

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



لَمَّا خَرَجْتُ لَطَبْتُ الْأَضْرَاحَ فِي بَيْتِ شَاهِدِي

الإضراح الحسيني

مجلة فضائية متخصصة في النهضة الحسينية وتُعنى بالدراسات الدينية

تصَدُرُ عَنْ

مركز الدراسات التخصصية في النهضة الحسينية / النجف الأشرف - قم المقدسة

فريق الشؤون الفكرية / العتبة الحسينية المقدسة

العدد السابع

السنة الثانية (١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م)

الإصلاح الحسيني

مجلة فصلية متخصصة في النهضة الحسينية وتُعنى بالدراسات الدينية



الهيئة الاستشارية

آية الله السيد عادل العلوي

آية الله الشيخ محمد المسند

آية الله السيد منير الخباز

آية الله الشيخ محمد مهدي الأصفى

آية الله السيد رياض الحكيم

آية الله الشيخ محمد جواد فاضل النكراني

العلامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

العلامة الدكتور الشيخ محمد باقر المقدسي



الإصلاح الحسيني

تصدر عن مركز الدراسات التخصصية
في النهضة الحسينية/ النجف الأشرف- قم المقدسة
قسم الشؤون الفكرية
العتبة الحسينية المقدسة

الإشراف العام:

سماحة الشيخ علي الفتلاوي

إدارة المركز:

الشيخ باقر الساعدي

الشيخ رافد التميمي (فرع قم المقدسة)

معاونة المركز:

الشيخ عباس الحمداوي

الشيخ حيدر الأسدي (فرع قم المقدسة)

رئيس التحرير.....*

الشيخ قيصر التميمي

مدير التحرير.....*

الشيخ صباح عباس الساعدي

هيئة التحرير.....*

د. السيد حاتم البخاتي

الأستاذ ثناء الدين الدهلكي

الشيخ محمد الكروي القيسي

الشيخ غزوان العتابي

الأستاذ حيدر الساعدي

المقابلة وتقويم النص.....*

الشيخ عدنان الطائي

الشيخ عصام السعيد

الشيخ مصطفى الدالي

التصميم والإخراج الفني.....*

السيد علي مطر الهاشمي

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٩٢٤) لسنة ٢٠١٣م

الترقيم الدولي: 7-240-984-964-978-ISSN

هوية المجلة :

مجلة علمية فصلية تخصصية تُعنى بالبحوث المتخصصة في مجال النهضة الحسينية، وكذا الدراسات العلمية في حقول المعرفة الدينية. تصدر عن مركز الدراسات التخصصية في النهضة الحسينية في النجف الأشرف وقم المقدسة، التابع لقسم الشؤون الفكرية في العتبة الحسينية المقدسة.

اهتمام المجلة :

تهتم المجلة بنشر معالم وآفاق الفكر الحسيني وتسلط الضوء على تاريخ النهضة الحسينية وتراثها، وكذا إبراز الجوانب الإنسانية والاجتماعية والفقهية والأدبية في تلك النهضة المباركة.

كما تهتم المجلة أيضاً باستقطاب ونشر البحوث والدراسات الدينية التخصصية ذات الجوانب التجديدية والإبداعية، وذلك في كافة الحقول والمجالات، فتمتد لتشمل الدراسات القرآنية والعقدية والفكرية والتاريخية والفقهية، وكذا ما يرتبط بالتراث الديني، من الأدعية والزيارات والنصوص الدينية بشكل عام.

فالمجلة تتطلع لاستيعاب جميع المجالات المهمة والحساسة في أبواب العلوم والمعارف الدينية، شريطة أن تكون البحوث والدراسات متضمنة لجوانب من الإبداع والحداثة والتجديد، مع حفظ روح الأصالة والتأسيس.

أهداف المجلة:

- ١- إعطاء رؤية واضحة حول معالم النهضة الحسينية من خلال البحوث والدراسات.
- ٢- نشر أهداف وثقافة النهضة الحسينية.
- ٣- إحياء التراث الديني والحسيني.
- ٤- فتح نافذة علمية لتفعيل جانب الإبداع والتجديد والتأصيل الفكري في كافة حقول المعرفة الدينية.
- ٥- الانفتاح على الواقع العلمي والفكري لدى العلماء والأساتذة والمفكرين.
- ٦- استثمار الأقسام الرائدة، وتطوير الطاقات العلمية الواعدة، واستقطاب البحوث والدراسات والمقالات العلمية القيمة لنشرها تعميمًا للفائدة.
- ٧- فسح المجال أمام الباحثين والمفكرين لنشر بحوثهم ودراساتهم؛ لتكون المجلة رافداً من روافد تزكية العلم والمعرفة.
- ٨- التصدي للإجابة عن الشبهات والإشكاليات والقراءات غير الموزونة حول الدين بصورة عامة والنهضة الحسينية بصورة خاصة.

ضوابط النشر

تدعو المجلة العلماء والأساتذة والباحثين وكل من لديه اهتمام في مجال الكتابة والتحقيق إلى رفدها بتأجيلهم القيمة، على أمل ملاحظة الأمور التالية:

- أن تكون البحوث مرتبطة باختصاص المجلة وأركانها.
- ألا تكون منشورة أو بصدد النشر في كتاب أو مجلة.
- أن تكون ضمن المناهج العلمية المتبعة.
- أن تكون بحوثاً مبتكرة وبلغة معاصرة.
- أن يكون البحث على قرص ليزري فيما لو كان منضداً.
- حقوق النشر محفوظة.
- الأفكار المطروحة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- لا تعاد البحوث لأصحابها نُشِرَت أم لم تُنشر.
- يخضع ترتيب البحوث لاعتبارات فنيّة.
- إجراء التعديلات والتلخيصات اللازمة من صلاحيات المجلة.
- للمجلة حق إعادة نشر البحث أو المقال في كتاب أو ضمن كتاب منفصل، مع الحفاظ على نصه الأصلي.
- كل ٢٥٠ كلمة تحسب صفحة واحدة.
- المجلة تتبع نظام المكافآت لأصحاب البحوث.
- تعتبر الأولوية في المجلة للمقالات والبحوث الحسينية.
- المجلة غير ملزمة بنشر ما يقل عن ١٥ صفحة أو يزيد عن ٣٠ صفحة.

مراكز النشر:

- * النجف الأشرف: الروضة الحيدرية - معرض الكتاب الدائم.
- * النجف الأشرف: شارع الرسول ﷺ - مكتبة دار الهلال.
- * النجف الأشرف: قرب مشروع الماء - مكتبة العراق الجديد.
- * النجف الأشرف: سوق الحويش - دار الغدير.
- * كربلاء المقدسة: المعرض الدائم في العتبة الحسينية المقدسة.
- * بغداد: شارع المتبّي - مكتبة العين.
- * البصرة: العشار - مكتبة الإمام الهادي عليه السلام.
- * ميسان: شارع التربية - مكتبة الإمام الصادق عليه السلام.
- * إيران - قم المقدسة: صفائية - سوق الإمام المهدي عليه السلام - مكتبة فدك.
- * إيران - قم المقدسة: سوق كذرخان - مكتبة الهاشمي.

المحتويات

مقال التكرير

الحركة العسكرية المسلحة ومحوريتها في البرنامج السياسي للنهضة الحسينية

الشيخ قيصر التميمي..... ١٣

دراسات في أفاق النهضة الحسينية

التبليغ الهادف.. الدوافع والأساليب والتحديات

حوار مع سماحة آية الله السيد رياض الحكيم..... ٤٩

منطلقات النهضة الحسينية وخلفياتها

القسم الثالث (الإمام الحسين عليه السلام التحدي الأبرز للمشروع الأموي)

السيد محمد الشوكي..... ٦٧

مذهبة الثورة الحسينية (الأسباب والنتائج)

السيد محمد باقر الهاشمي..... ٨٣

الإصلاح الحسيني والعدالة المهدوية

الشيخ غدير حمودي..... ١٠٥

دراسات في ناربغ ونراث النهضة الحسينية

نجوم في سماء الحسين عليه السلام

الشهداء من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله في نهضة كربلاء

الشيخ عبد الرزاق النداوي..... ١٣١

مقتل الحسين عليه السلام لنصر بن مزاحم المنقري الكوفي

الشيخ عامر الجابري..... ١٧١

تكلّم الرأس الشريف في مصادر الفريقين

الشيخ إسكندر الجعفري..... ١٩٩

خصائص ومميزات أرض كربلاء (دراسة لغوية روائية)

الشيخ محمد الريشاوي..... ٢١٩

در أسات و فقه النجاسة الحسينية

فقه التربة الحسينية

القسم الثاني (حرمة تنجيسها ووجوب إزالة النجاسة عنها)

الشيخ أحمد العلي..... ٢٤١

التباكي في تراجيديا كربلاء (حقيقته ومشروعيته)

الشيخ صباح عباس الساعدي..... ٢٦٧

در أسات ونبذة

سب بني أمية لأمير المؤمنين عليه السلام

ظاهرة استمرت بعد معاوية حتى حكومة عمر بن عبد العزيز

د. السيد حاتم البخاتي..... ٢٨٩

العصمة من منظور عقلي وقرآني (دراسة مقارنة)

السيد خالد سيساوي الجزائري..... ٣١٣

قاعدة مشايخ الثقات وإشكالية الإسناد والإرسال

الشيخ زهير قاسم عبد النبي التميمي..... ٣٣٣

٣٦١..... **خلاصة المقالات باللغة العربية والإنجليزية**

مَقَالُ التَّحْرِيرِ

الْحُرُوكَةُ الْعَسْكَرِيَّةُ الْمُسْلِحَةُ

وَمُحَوَّرَاتُهَا فِي الْبَرْنَامِجِ السِّيَاسِيِّ لِلنَّهْضَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ

الركن العسكريّة المسلّحة ومحورّتها في البرنامج السياسيّ للنهضة الحسينيّة

الشيخ قيصر التميمي

تحدّثنا في مقالات ماضية حول الأسباب الداعية لاستبعاد الأهداف السياسيّة للنهضة الحسينيّة، واستعرضنا منها العقديّة والتراثيّة والتاريخيّة، ونريد أن نتحدّث في هذا المقال أيضاً بخصوص واحدة من أهم الأسباب التاريخيّة الأخرى التي دعت بعض الباحثين للتخلّي عن الهدف السياسيّ للنهضة، وهو ما يُطرح عادة في إطار الحديث عن فقدان التكافؤ العسكريّ بين الجبهتين، جبهة الحسين عليه السلام والجبهة الأموية الحاكمة. وتُشكّل هذه الفكرة إشكاليّة معقّدة، انجرفت بتأثيرها مجملُ البحوث والدراسات الحسينيّة باتجاه هدفية الموت والشهادة المحتومة، حيث يتمّ التأكيد دائماً على أن ذلك هو الهدف السياسيّ الوحيد للنهضة. فتعالوا معي لنقرأ فيما يلي هذه الإشكاليّة التاريخيّة في ضوء كلمات العلماء والباحثين، ثم نتقل بعد ذلك لمناقشتها:

لم تكن معالم الانتصار العسكري تلوح في الأفق (أسباب تاريخية)

يُعدّ هذا السبب التاريخي من الأسباب الرئيسة التي دعت جملة وافرة من العلماء والباحثين للتخلّي عن الأهداف السياسيّة للنهضة الحسينيّة المباركة بشكل واضح وصريح، وحاصل هذا السبب هو: أنّ الانتصار السياسي والعسكري لم يكن متاحاً للإمام الحسين عليه السلام آنذاك، ولا لاحتمال معالمة في الأفق، ولم يكن يحتملها واقع الأمة والسلطة آنذاك؛ إذ لم يكن هناك أيّ تكافؤ عسكري بين جبهة الحسين عليه السلام وبين الجبهة الأمويّة، من حين إعلان عليه السلام الرفض لبيعة يزيد في المدينة المنورة وحتى الشهادة في كربلاء، فعلى طول الخط الزمني لمراحل النهضة كان يزيد هو الأقوى والأكفأ والأكثر سطوة وهيمنة وقدرة من الناحية السياسيّة والعسكريّة والميدانيّة، بل لا مجال أبداً للمقايسة والمقارنة بين الجانبين من هذه الناحية، فيزيد - وريث الحكم الأموي - يُمسك الأرض، ويجلس على كرسي الخلافة الإسلاميّة، ويقود جيشاً نظامياً مسلّحاً منتشرًا في أرجاء الولايات الإسلاميّة، وهذا ما لم يكن متوفراً للإمام الحسين عليه السلام، فلا تمتلك النهضة جناحاً عسكرياً قادراً على الوقوف بوجه النظام الحاكم.

وقد كانت هذه الحقيقة الميدانيّة واضحة ومعلومة لدى الجميع، فالصحابية والتابعون وغيرهم من عقلاء القوم وذوي الخبرة منهم - كما سيأتي - كانوا يعلمون بأنّ الحركة الحسينيّة لا تمتلك مقومات التفوّق والنصر السياسي والعسكري، ومن قبلهم كان الحسين عليه السلام عالماً بذلك بدءاً وختاماً، علماً غيبياً، وأيضاً من خلال دراسته الميدانيّة للظرف والمرحلة؛ ولذا لم يكن ذلك هو الهدف من نهضته المباركة، وإنّما كان الهدف إسقاط شرعية الحكومة الفاسدة السوداء بمعارضة حمراء مصبوغة بدم المذبوح بكربلاء.

يقول السيد محمد باقر الصدر رحمته الله في حديثه عن دوافع النهضة الحسينيّة: «وفي هذه اللحظة الحاسمة من تاريخ الحكم الإسلاميّ دقّت ساعة السخاء في أذني الحسين، تؤذنه بأنّها لحظة التضحية والشهادة، لا لكسب السلطة عملياً واستردادها من الغاصبين، فإنّ ذلك لم يكن ليؤمّل في تلك الظروف التي درسها الحسين عليه السلام جيّداً، وفهمها عن آباءه

جيداً أيضاً، بل لتُسفر دولة المعارضة بلون أحمر من الدم، ولون أسود قاتم من الظلم،
فيتتزع بذلك عنها الطابع الإسلامي الذي كانت تدّعيه، ويضع هذا الطابع على الدولة
التي أرادها الإسلام للمسلمين»^(١).

ويقول السيد حسن الشيرازي رحمه الله في حديثه عن الحركة الحسينية: «وخاض في معركة
علم منذ الخطوة الأولى أنه سيخسرهما إلى الأبد، ولكن الإسلام سيربحها حتى الأبد»^(٢).
كذلك يقول سماحة الشيخ الأصفي في هذا المجال: «كانت ثورة الإمام الحسين عليه السلام
وقيامه (خروجاً) على يزيد و(مقاومة مسلّحة)، تتبعها تضحية مأساوية فجيعة نادرة في
تاريخ الإسلام، ولم تكن (حرباً نظامية عسكرية) تستهدف إسقاط النظام.

ووعي هذه الحقيقة ضروري في فهم ثورة الحسين عليه السلام، فلم يكن يرى الحسين عليه السلام أن
بإمكان أنصاره من العراق والحجاز أن يقاوموا جيش بني أمية، ولا أن يصفو له العراق،
ولا أن يقاوم أهل العراق إرهاب بني أمية وإغرائهم، فما كان ليصفو في أحسن الأحوال
للإمام من العراق غير قلة قليلة من شيعته يخرج بهم على يزيد، وكان الإمام عليه السلام يعلم
بهذه الحقيقة ويفهمها جيداً.

إذن، لم يكن الإمام يطلب فتحاً عسكرياً، وإنما كان يطلب في خروجه تحريك ضمائر
المسلمين، وإثارة الضمائر والنفوس والعواطف والعقول بفعل المأساة المفجعة، التي
واجهها الحسين عليه السلام على يد جيش بني أمية في كربلاء»^(٣).

ويقول أيضاً في موضع آخر: «ونحن لا نشكّ في أنّ الإمام لم يكن يطلب في ثورته
الشهيرة، وخروجه على يزيد بن معاوية إسقاط النظام الأموي عسكرياً، والاستيلاء على
السلطة»^(٤).

(١) الصدر، محمد باقر، مجلّة النشاط الثقافي، النجف، العدد الثامن، السنة الأولى، ١٩٥٨ م: ص ٤٢٧.

(٢) الشيرازي، حسن، مجلّة الأخلاق والآداب، كربلاء، العدد السادس، السنة الرابعة، ١٣٨٤ هـ:
ص ٢١٣.

(٣) الأصفي، محمد مهدي، في رحاب عاشوراء: ج ١، ص ٢٩٤.

(٤) المصدر السابق: ج ١، ص ٢٧٠.

والذي يؤكّد هذه الحقيقة، وهي أنّ الحسين عليه السلام لم يخطّط أبداً لانقلاب مسلّح، ولم يخرج بهدف النصر السياسي والعسكري، هو «أنّ الظروف التي أحاطت بنهضته المباركة، وخروجه من مكّة إلى العراق، كانت لا تناسب انتصاره عسكرياً، ولا أقل من أنّها كانت تقتضي مزيداً من الاحتياط والتأني، ولو من أجل العائلة المخدّرة؛ كما يشهد بذلك إجماع آراء مَنْ نصّحه، فإنهم ذكروا لتوجيه آرائهم أموراً لا تخفى على كثير من الناس، فضلاً عنه عليه السلام. ويبدو مدى وضوح الخطر عليه في خروجه للعراق، وقوّة تصميمه عليه مع ذلك، من محاوره ابن عباس معه... وإنّما كان عليه السلام يُبرّر خروجه بدعوة أهل الكوفة له، وكثرة كتبهم إليه - بنحو قد يوحي بأنّ هدفه الانتصار العسكري -؛ لأنّ عامّة الناس، وكثيراً من خاصّتهم لا يستوعبون أنّ هدفه عليه السلام من الخروج هو الإصحار والإعلان عن عدم شرعيّة السلطة في موقف يجرّجها ويستثيرها، وإن ترتب على ذلك التضحية بنفسه الشريفة وبمن معه، وانتهاك حرمتهم وحرمة عائلته الكريمة»^(١).

مجموعة من الشواهد والقرائن لإثبات هذه الرؤية

لقد ذُكرت في المقام مجموعة من الشواهد والقرائن للتدليل على أنّ النصر والتغيير العسكري لم يكن متيسراً للحسين عليه السلام، وأنّه لم يُشكّل هدفاً من أهداف الحركة الحسينيّة في كلّ خطواتها ومراحلها، ونحاول فيما يلي إجمال أهمّ تلك الشواهد والقرائن ضمن العناوين التالية:

١- انعدام التوازن في القوى وفقدان التكافؤ العسكري

أشرنا في مُستهلّ حديثنا إلى ما قد يدعى في المقام، من أنّ الواقع الميداني للأمة والسلطة لا يدع مجالاً لاحتمال انتصار الحركة الحسينيّة عسكرياً؛ وذلك لانعدام التكافؤ العسكري بين الجبهتين، وهذا أمرٌ واضح جدّاً؛ لأنّ يزيد بن معاوية هو الحاكم الفعلي

(١) الحكيم، السيد محمد سعيد، فاجعة الطف: ص ٣٧-٣٨.

للبلاد بعد هلاك أبيه، بيده السلطة والأرض والمال والرجال، وهو الذي تنقاد لأوامره الجيوش الإسلامية، ويُطيعه القادة والولاة وسائر المؤسسات والدوائر الحكومية، بالإضافة إلى الكثير من رؤساء القبائل ووجهائها.

وهذا ما لم يكن متاحاً للإمام الحسين عليه السلام، وهو ما اضطره للإسراع بالخروج من المدينة إلى مكة، ومنها إلى العراق. فلم يكن له عليه السلام «أعوان يعتمد عليهم في حركته وخروجه في غير العراق. فقد كانت مصر والحجاز بعيدتين كل البعد عن ظروف الثورة والحركة، وكانت الشام القاعدة المتينة التي ينطلق منها يزيد بن معاوية، ويحتمي بها في حماية ملكه وسلطانه.

ولم يكن هوى أهل العراق معه من غير شيعته، فقد كان الإمام يعلم جيداً أنّ من غير الممكن الاعتماد على الكثرة من أهل العراق، فهم مع الطرف المنتصر، ومن الخير له ألا يلتحقوا به، فإنهم سوف ينفرتون عن جيشه كما انفرتوا عن جيش أخيه الحسن عليه السلام من قبل، أو أسرع وأيسر من ذلك، ويفتون في عضده وعضد أصحابه وشيعته، ويتخلون عنه في أخرج ساعات المعركة، ولا يبقى له في ساحة المعركة غير شيعته، الذين ثبتوا من قبل في جيش أخيه الحسن عليه السلام، وهم قلة لا يكونون قوة عسكرية تصمد أمام جيوش الشام». بل يمكن القول بأنّ فرصة الانتصار العسكري في عصر الإمام الحسين عليه السلام أضعف بكثير منها في زمن الإمام الحسن عليه السلام، «ولم تكن تجربة الإمام الحسن عليه السلام بعيدة عن الحسين، ولم يكن الإمام الحسين عليه السلام بأقدر من أخيه في تجميع قوة عسكرية لضرب سلطان بني أمية وإسقاط النظام، إن لم تكن ظروف الحسين عليه السلام أسوأ من ظروف أخيه الحسن. فقد استقرّ لبني أمية السلطان، وامتدّ نفوذهم، وعمل معاوية بدهائه المعروف في تحكيم أصول حكم بني أمية، وامتداد نفوذهم وشراء الضمائر ونشر الرعب والإرهاب في أجواء المعارضة، واكتساح الأثرية، التي يتحكّم فيها الإرهاب والإغراء، ويميلون دائماً إلى الجهة المنتصرة القوية في الساحة... فلم يكن يصفو - إذن - للإمام الحسين من القوة العسكرية غير ما صفا لأخيه الحسن عليه السلام من قبل، وهم الثابتون من شيعته ومواليه، ولا يمكن أن يفكر الإمام - بكل تأكيد - أن يجازف بهذه القوة المحدودة لإسقاط النظام الأموي الرهيب،

بعد أن أخفقت محاولة أخيه الإمام الحسن عليه السلام، في ظروف أحسن من ظروفه، وبقوة عسكرية أقوى من الجيش الذي كان يعدّه له العراق بعد موت معاوية^(١).

٢. تصريحات الإمام الحسين عليه السلام

هناك مجموعة من الأقوال والتصريحات الثورية التي صدرت عن الإمام الحسين عليه السلام في عصر النهضة وحركة الإصلاح، استدلت بها جملة من العلماء والباحثين لإثبات ما يعتقدون به، من أنّ التغيير والنصر العسكري المسلّح لم يكن متاحاً، كما لم يكن أيضاً من دوافع وأهداف الحركة الحسينية، وأنّ الإمام عليه السلام كان يعلم يقيناً بأنّ الشهادة والتصفية الجسدية المساوية هي المصير المحتوم والنتيجة المحسومة لحركته وثورته، وكان دائماً ما يخبر الناس بمصرعه ومصراع أصحابه، وما سيجري عليه وعلى أهل بيته من المصائب والمآسي، ولا مجال أبداً للتفوق العسكري والنصر المسلّح، فهو عليه السلام خارج لينتصر بدمه، لا بسيفه.

وقد استعرضنا في مقال سابق مجموعة من تلك النصوص والأقوال، وأجبنا عن الاستدلال بها في ضوء الإطار العام الذي نفهمه من مقامات ومراتب علم الإمام المعصوم، لكننا سوف نستذكر أهم تلك النصوص وأوضحها؛ ونبحثها من الزاوية التاريخية والميدانية المرتبطة بمحلّ البحث، لنرى أنّ الحسين عليه السلام هل كان يتحدّث من حين انطلاق النهضة بروح ونفس الموت والشهادة والهزيمة العسكرية، أم لا؟

وسوف نختار من تلك النصوص ما فيه دلالة أو إلماح إلى استبعاد فكرة النصر والتغلب العسكري، ولا نورد النصوص التي اكتفت بالتأكيد على حتمية القتل والشهادة؛ لأننا قد أجبنا عن هذه الحثية بشي من التفصيل في مقال سابق.

وسنحاول أيضاً أن ننتقي أهم تلك النصوص وأوضحها، ونتوخّى التسلسل الزمني التقريبي لصدورها؛ لتأثير ذلك في طبيعة الإجابة كما سيأتي، والنصوص هي:

النص الأول: ما رواه الطبري في دلائل الإمامة، عن الأعمش، قال: «قال لي أبو محمد الواقدي وزرارة بن جلع: لقينا الحسين بن علي عليه السلام قبل أن يخرج إلى العراق بثلاث ليال،

(١) الأصفى، محمد مهدي، في رحاب عاشوراء: ج ١، ص ٢٧٠-٢٧٣.

فأخبرناه بضعف الناس في الكوفة، وأن قلوبهم معه وسيوفهم عليه، فأوماً بيده نحو السماء، ففتحت أبواب السماء ونزل من الملائكة عدد لا يحصيهم إلا الله، وقال: لولا تقارب الأشياء وحبوط الأجر لقاتلتهم بهؤلاء، ولكن أعلم علماً أنّ من هناك مصعدي^(١)، وهناك مصارع أصحابي، لا ينجو منهم إلا ولدي علي^(٢).

يكتسب هذا النص أهميته من جهة زمانه وظرف صدوره؛ لأنه صدر في حياة مسلم بن عقيل، وبعد وصول تقريره الإيجابي الذي رفعه للإمام الحسين عليه السلام، يطلب منه القدوم إلى الكوفة، والنص صدر أيضاً في فترة ضعف التواجد الأموي في العراق، ومع ذلك كله يصرّح الإمام الحسين عليه السلام بأنه ليس من طلاب النصر العسكري، وأنه لا يعتمد في حركته ونهضته على دعم أهل الكوفة له في مواجهة طغاة الشام، ولو كان هذا هو هدفه لقاتلتهم بالملائكة، فلم تكن غايته إلا السعي لمصرعه ومصارع أصحابه، والسير إلى البقعة المقدسة التي يرتقي منها إلى الله تعالى، وينال فيها مقاماً لا يناله إلا بالشهادة، فلا وجود لمفردة النصر العسكري في قاموس النهضة، ولم يكن جيش الكوفة مؤهلاً لذلك أصلاً، بل كان جيشاً ضعيفاً متهاوياً، ولاؤه العسكري لبني أمية، كما نصّ على ذلك الواقدي وزرارة في حديثهم هذا، والإمام عليه السلام قد أقرهم على رؤيتهم وتشخيصهم الدقيق للموقف الكوفي، ولم يُنكر عليهم ما ذكروه في أهل الكوفة.

النص الثاني: خطبته عليه السلام المعروفة حينما عزم على الخروج إلى العراق، حيث قام خطيباً في الناس، فقال: «خُطّ الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة، وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف، وخير لي مصرعٌ أنا لاقيه، كأني بأوصالي تقطّعها ذئاب الفلوات^(٣) بين النواويس وكرباء، فيملأن منّي أكراشاً جوفاً، وأجربة سغباً، لا محيص عن يوم خط بالقلم، رضى الله رضانا أهل البيت، نصبر على بلائه ويؤقينا أجور الصابرين... من كان باذلاً فينا مهجته، وموطناً على لقاء الله نفسه، فليرحل معنا، فإني

(١) في المصادر الأخرى بلفظ (مصرعي).

(٢) الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة: ص ١٨٢.

(٣) في المصادر الأخرى: عُسلان الفلوات.

راحل مصباحاً إن شاء الله»^(١).

فالحسين عليه السلام يُعلن في هذا الخطاب التاريخي «على مسمع من جموع الحج المتوافدة من الربوع الإسلامية، من أنه ماضٍ إلى الموت... فهل من ينوي القيام بثورة مسلحة يتحدث هذه اللغة؟! لا؛ وإنما يتحدث بلغة مختلفة، ويتوجه إلى الناس قاتلاً: (سنضرب، سنقتل، سننتصر ونبيد العدو). لكن الحسين كان يتوجه إلى الناس بقوله: إن الموت زينة للمرء كحلية الفتاة، ثم يُغادر مكة إلى الموت!!»^(٢).

إذن، هذا الخطاب الشريف واضح «في أن الإمام عليه السلام كان يُعدّ أصحابه لنهضة كبيرة، قوامها التضحية والدم والشهادة، ولا يطمح فيها إلى أي نصر عاجل. فهذا هو يبدأ خطابه مع أصحابه بالموت الذي يطوق ابن آدم، كما تطوق القلادة جيد الفتاة. ثم يخبر عن مستقبل هذه الحركة المأساوية، فيقول: (كأني بأوصالي تقطعها عسلان [ذئاب الفلوات]). ثم يطلب النصر من المسلمين، ولكن بهذه الطريقة الفريدة: (فمن كان باذلاً فينا مهجته موطناً على لقاء الله نفسه فليرحل معنا). إن الإمام لا يشير في هذه الخطبة إلى أي هدف عسكري بالمعنى المعروف في الأعمال العسكرية، وإنما يُعدّ أصحابه لتضحية مأساوية دائمة، ويطلب من الذين يرافقونه في هذه الرحلة أن يُعدّوا أنفسهم للقاء الله ولبذل المهج في سبيل الله»^(٣).

النص الثالث: وهو الكتاب المعروف والمشهور، الذي كتبه الإمام الحسين عليه السلام لأخيه محمد بن الحنفية وبقية بني هاشم في المدينة، وذلك بعد انصرافه من مكة متوجّهاً إلى العراق مباشرة، جاء فيه: «أما بعد؛ فإن من لحق بي استشهد، ومن لم يلحق بي لم يدرك الفتح، والسلام»^(٤).

بعد أن اكتسب قرار الخروج إلى العراق درجته القطعية، وأصبح قراراً مُعلنًا،

(١) ابن طاووس، علي، الملهوف: ص ١٢٦.

(٢) شريعتي، علي، الشهادة: ص ٨٦.

(٣) الأصفى، محمد مهدي، في رحاب عاشوراء: ج ١، ص ٢٧٤.

(٤) ابن قولويه، كامل الزيارات: ص ١٥٧.

تتناقله وسائل الإعلام المكي، بعث الإمام الحسين عليه السلام بكتابه هذا إلى بني هاشم في المدينة، يعدهم بنصر من الله وفتح قريب، ويحثهم على الالتحاق بركب الفاتحين، ويرغبهم بالنعيم ورفاهية العيش معه، ولكنه نصر بالقتل في سبيل الله، وفتح إلهي في الدعوة إلى الله بحجم الفداء والتضحية، ونعيم بمقامات الشهادة ودرجاتها الرفيعة عند الله تبارك وتعالى. ولم يتضمّن الكتاب أيّ إشارة أو تلميح إلى إمكانية النصر والفتح العسكري المسلح.

النص الرابع: خطبته عليه السلام المشهورة، التي خطب بها أصحابه بمنزل ذي حسم^(١)، جاء فيها قوله عليه السلام: «ليرغب المؤمن في لقاء الله محققاً، فإنّي لا أرى الموت إلاّ شهادة^(٢)، ولا الحياة مع الظالمين إلاّ برماً^(٣)». فالركب الحسيني سائر للقاء الله بالشهادة، والخلاص من الحياة البائسة في ظلّ هيمنة الطغاة والظالمين.

النص الخامس: ما رواه الصدوق في معرض حديثه حول مسير الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة، حيث قال: «ثم سار حتى نزل الرهيمة^(٤)، فورد عليه رجل من أهل الكوفة، يُكنّى أبا هرم، فقال: يا بن النبي، ما الذي أخرجك من المدينة؟ فقال: ويحك يا أبا هرم،

(١) ورد في أكثر المصادر وأصحّها أنّ هذه الخطبة كانت في كربلاء، وبعد نزول جيش عمر بن سعد فيها، وبعد أن أيقن الإمام عليه السلام بالموت. أنظر: القاضي النعمان، شرح الأخبار: ج ٣، ص ١٥٠. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٤. الطبراني، المعجم الكبير: ج ٣، ص ١١٤. الذهبي، تاريخ الإسلام: ج ٥، ص ١٢. وغيرها من المصادر. وقد احتمل بعضهم أنّ الإمام خطب بهذه الخطبة في موضعين، وهو مستبعد جداً، والشواهد تؤيد كونها في كربلاء، كما يظهر ذلك أيضاً من حديث أصحابه معه بعد الخطبة.

(٢) اللفظ المشهور والوارد في المصادر الأخرى هو (سعادة)، أنظر المصادر السابقة.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٣٠٥.

(٤) الرهيمة: ضيعة أو عين ماء قرب الكوفة. ويظهر من الصدوق في الأمالي أنّ ذلك كان قبل خروج الحرّ الرياحي لملاقاة الحسين عليه السلام، حيث يقول: «وبلغ عبيد الله بن زياد (لعنه الله) الخبر، وأنّ الحسين عليه السلام قد نزل الرهيمة، فأسرى إليه الحر بن يزيد في ألف فارس». الصدوق، الأمالي: ص ٢١٨. ولكنه خلاف التحديد الجغرافي لمنازل مسير الحسين عليه السلام في طريقه إلى الكوفة، فإنّ الرهيمة منزل متأخر بمسافة طويلة عن الموضع الذي التقى به الحرّ بالإمام الحسين عليه السلام، وهو منزل (شراف) قبل بلوغ منزل (ذو حسم).

شتموا عرضي فصبرت، وطلبوا مالي فصبرت، وطلبوا دمي فهربت، وأيم الله ليقتلني، ثم ليلبسَنهم الله ذلاً شاملاً، وسيفاً قاطعاً، وليسلطن عليهم من يذلهم»^(١). فالحسين عليه السلام محاصر من قبل السلطة الأموية، وسوف يُقتل على كل حال، وقد اختار له الله تعالى القتل والشهادة في كربلاء؛ لأن ذلك هو الأفضل له وللأمة في علم الله ﷻ.

والمتحصل من مجموع هذه النصوص والشواهد: أن الإمام الحسين عليه السلام كان مُقديماً «عن علم ووعي على تضحية مأساوية نادرة، بنفسه وأهل بيته وأصحابه؛ ليهز ضمير الأمة الخامل، ويبعث في نفوسهم الحركة وروح التضحية والإقدام... ولم يكن يفكر في عمل عسكري على الإطلاق لمواجهة سلطان بني أمية»^(٢).

وبعبارة أكثر تأثيراً: لقد ترك الحسين عليه السلام «مدينته وخرج من بيته نافضاً يديه من الحياة، مختاراً الموت، حيث كان لا يملك في مواجهة عدوه سوى هذا السلاح العظيم (الموت). وبهذا السلاح واجه العدو وفضحه وهتك أقعنته، وهو إن لم يكن في مقدوره قهر العدو وهزيمته في ساحة القتال، ففي مقدوره - عبر الموت - أن يفضح هذا العدو. إنه كإنسان أعزل وحيد وفي نفس الوقت مدرك لمسؤوليته، لم يكن يملك إلا سلاحه الواحد: تلك الميتة الحمراء!»^(٣).

٣- الخروج العلني ضد السلطة

لا ريب في أن الإمام الحسين عليه السلام قد رفض خلافة يزيد والبيعة له بصورة معلنة، وكذلك كان خروجه المناهض لسلطان بني أمية خروجاً علنياً في كل أحداثه ومراحلها، ولم تكن هذه الحقيقة خافية على أحد في ذلك الحين، وفي هذا الضوء يحق لنا أن نتساءل: «هل كان لسياسي واع يعيش في ظل السلطة الأموية القادرة، وتحت قبضة حكمها، وفي قلب قواعدها، أن يأخذ الموقف التالي: ينتفض بلد (الكوفة) ضد السلطة المركزية، فيوجه

(١) الصدوق، الأمالي: ص ٢١٨.

(٢) الأصفى، محمد مهدي، في رحاب عاشوراء: ج ١، ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٣) شريعتي، علي، الشهادة: ص ١١٢.

دعوته إلى الحسين، طالباً منه النصر والقيادة، ويلبّي الحسين الدعوة، مظهراً قبوله لقيادة تلك الانتفاضة، ثم يُعلن جهراً وبشكل رسمي أنه متوجّه إلى البلد الثائر، ثم يصطحب نساءه وأطفاله وبني أخيه ورجاله، تضمّمهم جميعاً قافلة ضخمة، تتحرك من بلد في قبضة العدو، قاطعة مئات الكيلومترات إلى مكّة، حيث تتواجد قوّة كبرى لهذا العدو... ثم يُعلن من مكّة وأمام كل هؤلاء: أنه يريد الكوفة، ثم يتوجّه من غرب الجزيرة، قاطعاً القطر الشرقي للدولة، إلى العراق قاصداً الكوفة مركز الثورة والانتفاضة.. هل كان لسياسي واعٍ معارض، وقائد ثورة معادية، تتوفّر له فرصة الخروج إلى أرض ثورته وميدانها، حيث تنتظره القواعد الثورية التي سيقا تل من مواقعها، لكي يقضي على السلطة ويُطيح بنظامها ويقوِّض أركانها، هل كان يخرج بهذا الشكل العلني السافر، أم أنّه يحيط أمره بالكتمان، وهو الشيء البديهي؟ وهل كانت السلطة لتسمح له بالخروج والوصول إلى جنده ورجاله وقواعده وأسلحته، وتتركه يقطع الفيافي والصحاري علناً وتحت نظرها، فلا تقا تل أو تعتقله أو تُبيده؟! مثل هذا الرجل السياسي والقائد الثائر لا يفعل ذلك.. لكن الحسين بالعكس تماماً فعل ذلك! لقد أعلن: لن أبايع وسوف أغادر مهاجراً إلى الموت! قا لها جهراً على مسمع من السلطة والناس، وخرج سافراً على مرأى من السلطة والناس، لم يتكتم، بل لم يتخف»^(١).

٤. نصائح الصحابة والتابعين والمحبين بترك الخيار العسكري

حينما أعلن الإمام الحسين عليه السلام قرار خروجه إلى العراق؛ تلبية لنداء أهل الكوفة واستغاثتهم، اعترض طريقه مجموعة كبيرة من الناصحين والمشفقين، ونصحوه بالترث والتراجع عن قراره، وقد استشرفت نصائحهم مستقبل الثورة ومصير الحركة الحسينية، حيث اجتمعت كلمة الناصحين على أن الكوفة لا تصلح كقاعدة رصينة للتغيير، وأنّه لا يمكن أبداً الاعتماد على أهلها لإسقاط الحكم الأموي عسكرياً؛ لأنهم أهل غدر ومكر، لا يُوفون بوعودهم وعهودهم، وأنهم سينقلبون بسيفهم على الحسين عليه السلام، وسينتهي

(١) المصدر السابق: ص ٨٦-٨٨.

الواقع السياسي والعسكري بجريمة الإبادة الجماعية، وهذا ما حصل بالفعل، مما يعني أن ما ترتب من نتائج مأساوية على الحركة الحسينية كان أمراً واضحاً، أدركه عقلاء القوم وساستهم قبل حدوثه، واستقبلوه وعاینوه بشكل واضح، اعتماداً على رؤيتهم ومعايشتهم لأحداث الساعة آنذاك، فلم يكن هناك أي احتمال لطرح فرضية النصر العسكري الحسيني على سلطان بني أمية، وهذا ما لم يكن خافياً على الحسين عليه السلام؛ إذ كانت المعطيات لديه واضحة، وكان يُدرك بأنه لا يمتلك أي قاعدة عسكرية يمكن الاعتماد عليها لتحقيق الانتصار السياسي المسلح، ما يعني أن ذلك لم يكن هو الهدف من القيام بوجه الطغاة، وإنما كان الهدف هو الشهادة بصورة مأساوية؛ لفضح الأمويين وأذناهم، وتعريتهم أمام الرأي العام للمسلمين، وإسقاط دولتهم وحكومتهم الظالمة والفاصلة بدم الشهادة.

ولعل من أهم تلك النصائح: ما جاء في حديث عبد الله بن عباس، الذي عايش الواقع الكوفي في فترة خلافة أمير المؤمنين والإمام الحسن عليه السلام، حيث خاطب الإمام الحسين عليه السلام بالقول: «قد بلغني أنك تريد العراق، وإيهم أهل غدر، وإنما يدعونك للحرب، فلا تعجل... إيهم من خبرت وجربت، وهم أصحاب أبيك وأخيك، وقتلتك غداً مع أميرهم، إنك لو قد خرجت فبلغ ابن زياد خروجك استنفرهم إليك، وكان الذين كتبوا إليك أشد من عدوك»^(١).

ومن النصائح المهمة أيضاً المروية في هذا المجال نصيحة أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، ومن جملة ما جاء فيها قوله: «كان أبوك أقدم سابقة، وأحسن في الإسلام أثراً، وأشد بأساً، والناس له أرجمي، ومنه أسمع وعليه أجمع، فسار إلى معاوية والناس مجتمعون عليه، إلا أهل الشام، وهو أعز منه، فخذلوه، وثاقلوا عنه، حرصاً على الدنيا، وضناً بها، فجرعوه الغيظ وخالفوه، حتى صار إلى ما صار إليه من كرامة الله ورضوانه، ثم صنعوا بأخيك بعد أبيك ما صنعوا، وقد شهدت ذلك كله ورأيت، ثم أنت تريد أن

(١) المسعودي، مروج الذهب: ج ٣، ص ٥٤-٥٥.

تسير إلى اللذين عدّوا على أبيك وأخيك تقاتل بهم أهل الشام وأهل العراق ومن هو أعدّ منك وأقوى، والناس منه أخوف، وله أرجى، فلو بلغهم مسيرك إليهم لاستطغوا الناس بالأموال، وهم عبيد الدنيا، فيقاتلك من وعدك أن ينصرك، ويخذلك من أنت أحب إليه ممن ينصره، فاذكر الله في نفسك»^(١). ويمثّل هذا النص دراسة واعية ومتكاملة حول الوضع السياسي والعسكري الذي كان قائماً آنذاك، وأنه لا مجال للتغيير، وقد جازاه الإمام الحسين عليه السلام خيراً على رأيه هذا.

إذن، كانت هذه النصائح وغيرها تمثّل رؤية صائبة ودراسات واعية، خلصت إلى انعدام التكافؤ العسكري بين الجبهتين، وكان الحسين عليه السلام أعلم بذلك من ناصحيه، الذين لم يدركوا أنّ هدف الخروج - وهو فضح الطغاة بدم الشهادة - لا يعتمد على التفوّق عسكرياً، بل الأمر على العكس تماماً، وهو عليه السلام ما كان يريد أن يصارحهم بذلك؛ «ولذا كان عليه السلام يبدو عليه الإحراج مع كثير من ناصحيه من أهل الرأي والمعرفة، الذين يعتمدون المنطق في موازنة القوى. وأقوى ما كان يعتذر به، ممّا يصلح لأن يُقنع الناس، أنّه عليه السلام خرج من مكّة خشية أن تهتك به حرمتها وحرمة الحرم..»^(٢).

هذه هي أهمّ الشواهد والقرائن التي طرحت في المقام، وبها أعلق ملف التغيير الثوري المسلّح في الحركة الحسينية، فلم يكن الإمام عليه السلام يخطّط لتوجيه ضربة عسكرية لإسقاط النظام الحاكم.

الإجابة عن هذه الإشكالية

نحاول فيما يلي مناقشة الإشكالية من وجهين، فنجيب عنها أولاً من خلال طرح رؤيتنا المعاكسة حول الموضوع بصورة عامة، ثم ننتقل بعد ذلك وبصورة تفصيلية للردّ على القرائن والشواهد السابقة التي استدلّ بها لإثبات صحّة مضمون هذه الإشكالية التاريخية، فيقع حديثنا في إطار الإجابتين التاليتين:

(١) المصدر السابق: ج ٣، ص ٥٦.

(٢) الحكيم، السيد محمد سعيد، فاجعة الطف: ص ٣٩.

الإجابة الأولى: رؤيتنا العامة حول الحركة العسكرية المسلّحة ومحوريّتها في البرنامج

السياسي للنهضة

في البداية ينبغي الاعتراف بأنّ الحديث حول هذا الموضوع لا يخلو من حساسية وخطورة معرفيّة؛ وذلك لارتباطه المباشر بالجانب العقدي؛ لأننا نتحدّث عن إمام معصوم بأعلى وأرفع درجات العصمة المطلقة، عالم بالغيب والشهادة، يحمل أهداف السماء ومبادئها، وارث الأنبياء والرسل والأوصياء، والصفوة من أهل البيت عليهم السلام، فكيف يقود انقلاباً عسكرياً مسلّحاً تكون نتائجه عكسيّة ومأساويّة؟! وكيف يخرج رجل محارب وقائد عسكري إلى أعدائه بخطاب الموت والشهادة، ويحمل معه نساءه وأطفاله، وثلّة قليلة من أهل بيته، وبصورة سافرة ومُعلنة، يطوف بهم الفياقي والبلدان، ويقطع المسافات الطويلة في صعيد مكشوف، أمام هيمنة وطغيان النظام الحاكم؟! وكيف يعتمد في إسقاط حكم متجبر، قويّ ومستقرّ، على وعود وعهود من مجتمع وجيش عُرف بالتخاذل والغدر والمكر والخيانة؟! ألا يتنافى ذلك كلّ مع علم الإمام وعصمته؟! ألا يكشف أيضاً عن سوء التخطيط وضعف التدبير العسكري والإخفاق في دراسة معطيات الواقع؟! ثمّ كيف يكون ابن عباس وأضرابه أدقّ وأصوب في قراءة المستقبل من الإمام الحسين عليه السلام؟! هذه التساؤلات وغيرها تضعنا أمام مسؤولية تاريخيّة وعقدية كبيرة، فعلياً أن نتوخّى الدقّة والحذر إذا كنّا نعتقد بأنّ الحسين عليه السلام قد استهدف بخروجه الانقلاب المسلّح والتغيير العسكري للسلطة، في ظروف - كما نرى - كانت مُهيأة للنصر وبناء الدولة العادلة!!

المصادر والأصول الموضوعية

في مقدّمة البحث وقبل الشروع في الإجابة أجد نفسي ملزماً بالتذكير ببعض الأمور التي لا ينبغي أن نختلف فيها، أو هي أصول موضوعية تبتني على معطيات الأبحاث الماضية:

١- إنَّ الدوافع والأهداف لخروج الإمام الحسين عليه السلام كثيرة ومتنوعة بتنوع أبعاد النهضة واختلاف مراحلها؛ فهناك دوافع تكليفية تتطلب محاربة الظلم والفساد عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد كان هذا الدافع يُشكّل بُعداً ممتداً راسماً للحركة الحسينية المباركة في طول مسيرتها. كما أنَّ هناك أيضاً دوافع رسالية، قد تستهدف الحفاظ على مقام الإمامة وشخص الإمام في المراحل الأولى للنهضة، وهذا ما حصل بالخروج من المدينة كخروج موسى عليه السلام، وقد تستهدف تلك الدوافع الرسالية أيضاً الحفاظ على مبادئ الرسالة الإلهية وجهود الأنبياء والمرسلين في الأمة ولو بدم الشهادة في مراحل لاحقة ومتأخرة، وهذا ما حصل في نهاية المطاف. ومن الدوافع أيضاً ما يرتبط بالغيب، كالمقام المحمود عند الله الذي لا يناله الإمام الحسين عليه السلام إلا بالشهادة. هذه الأهداف وغيرها ترتبط جميعها بطبيعة التنوع المرحلي والأبعاد المتعددة والآفاق الواسعة للنهضة، وليس من الموضوعية تطويقها بدائرة ضيقة ومحدودة.

ومن الأهداف التي نؤمن بها أيضاً في بعض مراحل النهضة هي الأهداف السياسيّة، ومنها التخطيط للانقلاب العسكري، وتحريك الأمة باتجاه التغيير المسلح لنظام الحكم الأموي، وهذا ما حصل بالفعل - كما سنبيّن - في مرحلة التواصل مع القواعد الشعبيّة والقوات المسلّحة في العراق.

٢- إنَّ النهضة في مراحلها الأخيرة قد فقدت القدرة على التفوق العسكري وإمكانية التغيير المسلح؛ وذلك بعد التقلّبات والأحداث المتسارعة في المنطقة، والتغيير المفاجئ في المواقف، وانقلاب الجيش الكوفي واصطفاه مع مرتزقة آل أبي سفيان، فوقع سيف الحسين عليه السلام بيد أعدائه، وأضحى احتمال التغيير منعدماً.

٣- إنَّ الإمام المعصوم عالم بالغيب، ومطلّع على عواقب الأمور، ولكن ذكرنا في مقال سابق بأنَّ هذا العلم قابل للتغيير والتبديل، ومحكوم بقانون البداء الإلهي العام، وموقوف على قرارات المشيئة الإلهية الفعلية، وكذا المشيئة الذاتية المطلقة والحاكمة على كل شيء. فالعلم بالغيب لا يمنع المعصوم من النهوض بالأمة لتحقيق النصر والإصلاح، حتى وإن كانت مقادير الغيب لا تُضيء هذه الأهداف ولا تكشف عن طبيعة مكوّناتها، فيخرج

المعصوم وينهض بالأمّة لتغيير مقادير الغيب نحو الأفضل، ولو كان علم الغيب مانعاً، وكانت مقاديره محسومة النتائج، لما خرج النبي الأعظم ﷺ في معركة أحد طلباً للنصر، ولما خرج أمير المؤمنين ﷺ في معركة صفين للقضاء على معاوية!!
إذا اتضحت هذه الأمور المهمّة، واستحضرتها بصورة واعية، تنتقل إلى بيان المناقشة التفصيليّة لتلك الإشكاليّة التاريخيّة في إطار العنوان التالي:

القوّات المسلّحة الحسينيّة كانت هي الأقوى والأكفأ في العراق (دراسات ميدانيّة)

إنّ المعطيات التاريخيّة لعصر النهضة تكشف لنا بوضوح أبعاد ومديات التحرك السياسي آنذاك، وتنبئنا بأنّ التواجد الحسيني كان هو الأقوى والأكفأ في العراق، وأنّ التواجد الأموي في هذه المنطقة بات ضعيفاً للغاية بعد هلاك معاوية، وكانت التوقّعات والدراسات الميدانيّة كلّها تشير إلى أنّ الحسين ﷺ هو المتفوّق عسكرياً، وأنّه سوف ينتصر على أعدائه في الكوفة، فيما لو سارت الأمور في سياقاتها الصحيحة والمخطّط لها، وهذا ما صرّح به السيّد المرتضى حينما قال في حديثه حول الحركة الحسينيّة: «إنّ أسباب الظفر بالأعداء كانت لائحة متوجّهة، وإنّ الاتفاق السيء عكس الأمر وقلبه، حتى تمّ فيه ما تمّ» إلى أن يقول: «وهذا [أي الإمام الحسين ﷺ] لما قوي في ظنّه النصره ممّن كاتبه ووثق له، ورأى من أسباب قوّة أنصار الحق وضعف أنصار الباطل، ما وجب عليه الطلب والخروج»^(١).

وتمتلك هذه الرؤية التاريخيّة مجموعة كبيرة من الوثائق والحقائق الدامغة، التي لا يمكن تأويلها أو إنكارها أو التشكيك فيها، ونختار منها فيما يلي - للتدليل على ما ندّعي - ثلاث دراسات ميدانيّة، كلّها تؤكّد تلك الرؤية الإيجابيّة تجاه تفوّق الحركة الحسينيّة المسلّحة في الكوفة:

الأوّل: دراسة كبار القادة العسكريين في الجيش الإسلامي

كان المجتمع الكوفي في تواصل دائم ومستمرّ مع الحسين ﷺ في حياة معاوية،

(١) المرتضى، علي بن الحسين، تنزيه الأنبياء: ص ٢٢٩-٢٣٠.

وبعد هلاكه علم أهل الكوفة بأنّ الحسين عليه السلام قد أعلن رفضه إعطاء البيعة ليزيد بن معاوية، وأنّه خرج في إثر ذلك من المدينة واستقرّ في مكّة المكرّمة، وأنّ ذاته المقدّسة وحياته الشريفة لا زالت مهدّدة بالخطر من قبل السلطات الأموية الجائرة، فأثارهم هذا الواقع الميرير والمؤسف الذي يعيشه ریحانة رسول الله صلى الله عليه وآله، وأحسّوا من أنفسهم بأنّهم شيعة وأقرب الناس إليه وأولاهم بالنصرة وحمایة إمامهم وابن بنت نبيّهم، فاجتمعوا في منزل (سليمان بن صُرد الخزاعي) يتدارسون الأمر لاتخاذ الموقف المناسب، وكان (سليمان بن صُرد) أوّل من افتتح الحديث في هذا الموضوع قائلاً: «إنّ معاوية قد هلك، وإنّ حسيناً قد تقبّض على القوم ببيعته، وقد خرج إلى مكّة، وأنتم شيعة وشيعة أبيه [وقد احتاج إلى نصرتكم اليوم]^(١)، فإن كنتم تعلمون أنّكم ناصرّوه ومجاهدو عدوه فاكتبوا إليه»^(٢). فأجابوه جميعهم بالإيجاب والقبول والترحيب، وأجمعوا على أنّهم الأوّل والأجدر باحتضان النهضة الحسينية المباركة، وأنّهم مستعدّون وقادرون على تقديم الدعم الكامل لإنجاحها وتطبيق مبادئها الإلهية، فقرّروا أن يرفعوا بذلك كتاباً وتقريراً مفصلاً للإمام عليه السلام، يؤكّدون فيه جاهزيّتهم واستعدادهم للمواجهة والتضحية في سبيل النهضة وإمامها. وقد تضمّن تقريرهم هذا دراسة مفصّلة ومتكاملة، يذكرون فيها أسباب وموجبات التفوّق البشري والعسكري الذي يحظون به في المنطقة عموماً، وفي الكوفة على وجه الخصوص.

وهنا ينبغي أن نقف متأمّلين في مضمون هذه الدراسة الميدانية المهمّة، التي دوّنها ووضعها بين يدي الإمام الحسين عليه السلام مجموعة من كبار الشيعة المخلصين من ذوي الخبرة العالية، وخيرة القادة العسكريين في الجيش الإسلامي، الذين خاضوا الحروب والتجارب العسكرية المتنوّعة في ميادين القتال، وخصوصاً في الحروب والمعارك العلوية لمواجهة الجيش الأموي في الشام.

لقد كان محتوى تلك الدراسة ومضمونها هو أنّ الكوفة مهيأة - من الناحية

(١) ما بين المعقوفتين بلفظ: ابن أعثم الكوفي، أحمد: ج ٥، ص ٢٧.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٦١.

الاجتماعية والعقدية والسياسية والعسكرية - لاحتضان النهضة الحسينية، جاء ذلك - كما أشرنا - بعد مؤتمر واجتماع موسّع لكبار الشيعة ووجهائها، حيث تمّ فيه تداول الأوضاع العامة، وأحداث الساعة، والتحوّلات السياسيّة التي تمرّ بها البلدان الإسلاميّة، والموقف الذي ينبغي اتخاذه في الظرف الحالي؛ وبعد المداورات قرّر المؤتمرون بأنّ الكوفة قادرة على التغيير العسكري للسلطة، وأنّ خير مَنْ يقود هذا التغيير نحو الأفضل والأصلح هو الحسين بن علي عليه السلام، فبعثوا له كتباً ورسائل كثيرة ومتوالية، تتضمّن دراسة دقيقة للواقع الكوفي والاستعداد التام لإنجاح النهضة، ومن جملة ما جاء فيها كما في كتاب الفتوح لابن أعثم وغيره: «إلى الحسين بن علي، من سليمان بن صرد^(١)، والمسيب بن نجبة^(٢)، وحبيب بن مظاهر^(٣)، ورفاعة بن شداد^(٤)، وعبد الله بن وال^(٥)، وجماعة شيعته من المؤمنين، أمّا بعد؛ فالحمد لله الذي قصم عدوك... نحن مقاتلون معك وباذلون أنفسنا من دونك، فأقبل إلينا فرحاً مسروراً، مأموناً مباركاً، سديداً وسيّداً، أميراً مطاعاً، إماماً خليفة علينا مهدياً، فإنّه ليس علينا إمام ولا أمير، إلّا النعمان بن بشير، وهو في قصر الإمارة وحيد طريد، ليس يُجتمع معه في جمعة، ولا يُخرج معه إلى عيد، ولا يؤدّي إليه الخراج، يدعو فلا يُجاب، ويأمر فلا يطاع، ولو بلغنا أنّك

(١) الخزاعي: كان من صحابة رسول الله ﷺ، وكان من وجوه الشيعة البارزين في الكوفة، وكان أمير الميمنة على الرّجالة يوم صفين، وقد ولّاه أمير المؤمنين عليه السلام على منطقة الجبل، ومدح صلابته في الدين، وقاد ثورة التوابين، وقُتل شهيداً.

(٢) الفزاري: أدرك رسول الله ﷺ، وشهد معركة القادسية وفتوح العراق، شارك مع الإمام علي عليه السلام في معاركه، وقُتل شهيداً مع التوابين.

(٣) الأسدي: كان من خيار أصحاب الإمام علي عليه السلام ومن خاصّته وحمله علومه، شهد معه حروبه: الجمل وصفين والنهران، ثم كان من أصحاب الإمام الحسن عليه السلام، وبقي في الكوفة بعد الصلح، وكان يحفظ القرآن ويحيي ليلاليه في تلاوته، وكان على ميمنة معسكر الحسين عليه السلام، واستشهد معه يوم عاشوراء، وهُدّ مقتله الحسين عليه السلام، ووقف عليه وامتدحه حينما سقط شهيداً.

(٤) البجلي: كان من خيار أصحاب الإمام علي عليه السلام، ومن الشجعان المقدّمين، شهد معه صفين، وهو قاضيه على الأهواز، وكان فقيهاً قارئاً شاعراً، وأميراً على بجيلة، قاتل مع التوابين، وقُتل شهيداً مع المختار.

(٥) التيمي: كان من خيار أصحاب الإمام علي عليه السلام، وكان جليل القدر ومن كبار الشيعة في الكوفة، وكان من رؤساء التوابين وشهدهم.

قد أقبلت إلينا أخرجناه عنا حتى يلحق بالشام، فأقدم إلينا، فلعلَّ الله ﷻ أن يجمعنا بك على الحق»^(١). ثم ألحقوه بكتاب آخر يؤكدون فيه بأن «الناس ينتظرونك، ولا رأي لهم في غيرك، فالعجل العجل»^(٢).

هذا هو رأي خمسة من كبار الشيعة وقادتها، وهو أيضاً رأي عموم الشيعة، وفيهم هانئ بن عروة، وعبد الله بن سبع الهمداني، وقيس بن مسهر الصيداوي، وعابس بن أبي شبيب الشاكري، وعبد الرحمن بن عبد الله الأرحبي، وعمارة بن عبيد السلولي، وهانئ بن هانئ السبيعي، ومسلم بن عوسجة، وسعيد بن عبد الله الحنفي، وغيرهم من وجهاء الشيعة وثقاتها، وفيهم من نال مقام الشهادة مع الإمام الحسين ﷺ في كربلاء.

وقد احتوى هذا النص التاريخي البالغ الأهمية على مجموعة من الحقائق الميدانية التي تمثل صمام أمان لانتصار النهضة وإصلاح الأمة، وهي ما يلي:

١- إدراك المواطنين الكوفيين لمبادئ النهضة وإيمانهم بها، واشتياقهم لإمام زمانهم وقائد مسيرتهم الحسين ﷺ، واستعدادهم التام للجهاد والقتال والتضحية في هذا السبيل.

٢- إنَّ الحسين ﷺ سيكون آمناً في الكوفة على نفسه وأهله وخاصته وذويه، وسيكون قادراً على تحقيق وتفعل مبادئ النهضة والتغيير في الأمة.

٣- إنَّ وجود السلطة الحاكمة ضعيف جداً في الكوفة، فهي لا تملك فيها شيئاً من مقومات القدرة، وتفقر للدعم البشري والمالي والعسكري، وليس لها في نفوس الناس هيبة ولا وقار ولا سلطان.

٤- إنَّ الوجود الضعيف للسلطة الحاكمة في الكوفة، والمتمثل بالنعمان بن بشير وجهازه الحكومي، يمكن عزله والقضاء عليه متى شاء الإمام الحسين ﷺ ذلك.

وهذا كله يعني أن انتصار النهضة الحسينية في الكوفة أمرٌ مفروغ عنه بحسب المقاييس السياسية والعسكرية، ومن هنا طالبوا الإمام ﷺ بالإسراع في القدوم عليهم.

(١) ابن أعمش الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٢٧-٢٨.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٦٢.

هذه هي رؤية الخُلص من شيعة أهل البيت عليهم السلام بالنسبة للواقع الكوفي الذي يُعايشونه عن كثب ومتابعة جادة ومسؤولة.

ولا شكَّ أنّ هؤلاء القادة السياسيين والمجاهدين المخلصين من الشيعة هم الأكثر تماساً بمجتمعهم، والأقرب لمحلّ الحدث، والأعرف بمتغيّرات ومستجدّات الواقع الكوفي من غيرهم، وهؤلاء هم الذين انتصر بجهدهم وجهودهم وتضحياتهم أمير المؤمنين عليه السلام في مجمل حروبه ومعاركه، ومدحهم مراراً بهذا الشأن، وقد كان رأيهم بالإجماع أنّ الحسين عليه السلام لو جاءهم سيُحقّق أهدافه ويتنصر على أعدائه، وأنهم في الكوفة يُشكّلون قوّة بشريّة وعسكريّة مسلّحة كافية للوقوف بوجه الطغاة، وإسقاط حكومة الجور والظلم والفساد، وإقامة الحكومة الربانيّة العادلة بقيادة الإمام المعصوم.

ونحن لا نجد أيّ مبرر عقلائي لإغفال هذه الآراء المسؤولة والدراسات الميدانيّة، والمبادرة لتقديم بعض الآراء الأخرى المخالفة لها، والمبتنية على معطيات ومعلومات سابقة وقديمة جدّاً، مُستفاعة في الغالب من الموقف الكوفي المتخاذل في أواخر خلافة أمير المؤمنين عليه السلام، وفي فترة خلافة الحسن عليه السلام، أي مُنذ عشرين عاماً، كما هو الحال في رأي ابن عباس، حينما أشار على الحسين عليه السلام بعدم الخروج إلى الكوفة؛ لأنّ سكّانها أهل غدر ومكر. ابن عباس الذي ابتعد عن الواقع الكوفي أكثر من عشرين عاماً بعد الصلح مع معاوية، كيف يُقدّم رأيه على رأي سليمان بن صرد الخزاعي وحبیب بن مظاهر ومسلم بن عوسجة وعباس الشاكري وأمثالهم، ممّن عايش أحداث الكوفة بآلامها وآمالها والمستجدّات فيها؟!!

وأما كون النتيجة النهائية للنهضة جاءت متطابقة مع تكهّنات ابن عبّاس، فهذا لا يصلح أبداً لأن يكون مبرراً لتصحيح رأيه وتخطئة آراء الآخرين، كما سننبّه على ذلك لاحقاً.

الثانية : دراسة مسلم بن عقيل

بعد مرور (ستة وثلاثين) يوماً على تواجد الحسين عليه السلام في مكّة المكرّمة، وفي العاشر من شهر رمضان بدأت كُتُب الشيعة من أهل الكوفة ورسلم تتوالى على الإمام عليه السلام

وبشكل متواصل، وكانت الرسل والوفود الكوفية تنتظر الرد، وتتمنى أن يكون إيجابياً، وبقي الإمام عليه السلام أياماً لا يتحدث مع أحد في الموضوع، ويترى في الأمر، ويستملهم لدراسة الموضوع واستخارة الله تبارك وتعالى بهذا الشأن، وبعد الإلحاح والطلب الحثيث لمعرفة الجواب والقرار النهائي «قام الحسين عليه السلام فتطهر وصلى ركعتين بين الركن والمقام، ثم انفتل من صلاته وسأل ربه الخير فيما كتب إليه أهل الكوفة، ثم جمع الرسل، فقال لهم: إنّي رأيت جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله في منامي وقد أمرني بأمر وأنا ماضٍ لأمره، فعزم الله لي بالخير، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه إن شاء الله تعالى»^(١). ثم أخبرهم بأنّه سيعث موفوداً عنه «ليعرف طاعتهم وأمرهم، ويكتب إليه بحالهم ورأيهم»^(٢). وقام باستدعاء ابن عمّه مسلم بن عقيل، وكلفه بمهمّة استطلاع ودراسة الملف الكوفي، قائلاً له: «قد رأيتُ أن تسيّر إلى الكوفة، فتنظر ما اجتمع عليه رأي أهلها، فإن كانوا على ما أتتني به كتبهم، فعجل عليّ بكتابك؛ لأسرع القدوم عليك، وإن تكن الأخرى، فعجل الانصراف»^(٣). وأمره كذلك «بتقوى الله وكتمان أمره واللفظ»^(٤)، وأن يدعو الناس إلى طاعته، وخذلان آل أبي سفيان. وكتب عليه السلام إلى أهل الكوفة كتاباً مفصلاً، ومن جملة ما جاء فيه قوله: «وإنّي باعث إليكم بأخي وابن عمّي وثقتي من أهلي (مسلم بن عقيل)؛ ليعلم لي كنه أمركم، ويكتب إليّ بما يتبيّن له من اجتماعكم، فإن كان أمركم على ما أتتني به كتبكم، وأخبرتني به رسلكم، أسرع القدوم عليكم إن شاء الله»^(٥). وأمرهم أن ينهضوا بالأمر بقيادة ابن عمّه، وأن يبايعوه وينصروه إلى حين قدومه عليه السلام.

وقد باشر مبعوث الحسين عليه السلام فور وصوله الكوفة بأداء مهمّته بأحسن وجه، وقام بدراسة الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة والعسكريّة من كل جوانبها وبصورة دقيقة

(١) الكوفي، أحمد بن أعثم، الفتوح: ج ٥، ص ٣٠.

(٢) البلاذري، أحمد، أنساب الأشراف: ج ٣، ص ١٥٩.

(٣) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٣٠.

(٤) المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٩.

(٥) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٣٠.

وتفصيليّة، وعلى درجة عالية من السريّة والكتّان، كما أمره الإمام عليه السلام، وبمدّة قاربت الأربعين يوماً إلى حين اتخاذ القرار النهائي وبشكل إيجابي، وكان من أهم إنجازات هذه الفترة تشكيل قوّة عسكرية ضخمة مضحّية، يفوق عددها الثمانية عشر ألف رجل من الشيعة، كلّهم قد بايعوه على الجهاد والقتال والنصر أو الموت بين يديه.

وبموجب ذلك كلّه، وفي ضوء المعطيات الميدانيّة الوافرة التي يطول الحديث باستعراضها، كان الرأى الذي تشكّل لدى مسلم بن عقيل - الثقة المأمون والعالم النبه والأقرب من مكان الحدث وزمانه - واضحاً وصریحاً في أنّ الأجواء مهيأة تماماً لاستلام السلطة، وأنّ الدعم البشري والعسكري كافٍ لتحقيق النصر وقيام دولة العدل والإيمان، وأنّ الحسين عليه السلام لو تحرّك نحو الكوفة فإنّه سيتولّى القيادة والحكم فيها بيّسرٍ وعافية. وفي ضوء هذه المعطيات أبرق إليه كتاباً يقول فيه: «أما بعد، فإنّ الرائد لا يكذب أهله، وقد بايعني من أهل الكوفة ثمانية عشر ألفاً، فعجّل الإقبال حين يأتيك كتابي، فإنّ الناس كلّهم معك، ليس لهم في آل معاوية رأى ولا هوى، والسلام»^(١).

والحاصل: إنّ الحسين عليه السلام كان ينتظر التقرير الذي سيرفعه مبعوثه إلى الكوفة الثقة العالم الأمين مسلم بن عقيل، فإن كان سلبياً امتنع عن الخروج إليهم، وإن كان إيجابياً وعلى طبق مضمون كتبهم وأقوال رسلهم، خرج إليهم لإقامة حكم الله في الأرض، وهذا ما أكّده عليه السلام في كتابه لأهل الكوفة كما في تذكرة الخواص: «فإن كتب إليّ أنّه قد اجتمع رأى ملئكم وذوي الحجا منكم على مثل ما قدمت رسلكم قدمت عليكم، وإلّا لم أقدم»^(٢). فخرج الحسين عليه السلام إلى الكوفة لم يكن قدراً محتوماً وقضاءً ناجزاً على كل حال، بل كان قراراً موقوفاً على وجود قوّة عسكريّة كافية للقيام المسلّح بوجه الحكم الأموي المستبدّ، وكان تحديد هذا الأمر موكولاً إلى ما يتوصّل إليه المبعوث الحسيني من خلال دراسته الميدانيّة لمجمل الأوضاع في الكوفة، وكانت النتيجة الإيجابيّة التي رُفعت إلى الحسين عليه السلام هي الباعث الأساس الذي دعاه للخروج إلى الكوفة، ولو كانت النتيجة

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٨١.

(٢) سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ص ٢٤٤.

سلبية وغير مُطمئنة تجاه الوضع الكوفي، فإنَّ الحسين عليه السلام لا يخرج إلى الكوفة أبداً.

وفي هذا الضوء نفهم مضمون كلام الإمام الحسين عليه السلام حينما خاطب معسكر عمر بن سعد في كربلاء قائلاً: «تَبَّالِكُمْ أَيُّهَا الْجَمَاعَةُ وَتَرَحَّأْ وَبُؤْسَالِكُمْ! حِينَ اسْتَصْرَخْتُمْوَنَا وَهَلِينَا، فَأَصْرَخْنَاكُمْ مُوجِفِينَ، فَشَحَذْتُمْ عَلَيْنَا سَيْفًا كَانَ فِي أَيْدِينَا، وَحَمَشْتُمْ عَلَيْنَا نَارًا أَضْرَمْنَاهَا عَلَى عَدُوِّكُمْ وَعَدُوَّنَا، فَأَصْبَحْتُمْ الْبَا عَلَى أَوْلِيَائِكُمْ»^(١). فإنَّ هذا النصَّ الشريف صريح في أنَّ الكوفة كانت منذ فترة قريبة تُشكِّل قوَّة عسكريَّة كبيرة مؤهِّلة للانقلاب العسكري، وكان أمرُ هذه القوَّة بيد الإمام الحسين عليه السلام، وكانت أهدافها مواجهة الأعداء والقضاء على التواجد الأموي في المنطقة، وإقامة حكم الله في الأرض، لكن الخذلان وسوء الاختيار الذي أدَّى إلى وضع ذلك السيف الحسيني الكوفي بيد الأعداء، كان هو السبب الأساس لتغيُّر الأوضاع السياسيَّة، وانقلاب معادلات القوى العسكريَّة.

ونستنتج من مجمل هذا العرض والدراسة الميدانيَّة للواقع الكوفي الأمور التاليَّة:

١- إنَّ الأمر النبوي الذي وُجِّه للحسين عليه السلام في المنام، هو وجوب الخروج إلى الكوفة بهدف التغيُّر السياسي، وتحريك عجلة المقادير الإلهية، وإسقاط الحكم الأموي عسكرياً، وأن يوطِّن الإمام عليه السلام نفسه على كل الاحتمالات، فقد شاء الله تعالى في ضوء معطيات الواقع أن يخرج الحسين عليه السلام للإصلاح والتغيُّر، حتى لو أدَّى خروجه إلى الشهادة والقتل بصورة مأساوية، فإنَّ النصر أو الشهادة.

٢- إنَّ مسلم بن عقيل كان مأموراً بالاستقرار في الكوفة، والتعامل مع أهلها بهدوء ولطف وتحمُّل، وأن يُرسل كتاباً للإمام عليه السلام يدعو فيه للمجيء إلى الكوفة، فيما لو وجد الأمور على ما يُرام، وهو مأمور أيضاً في مرحلة لاحقة بالتبليغ المعلن للنهضة الحسينيَّة، وشنِّ حملة إعلاميَّة مضادَّة على الحكم الأموي الفاسد، والعمل على تهيئة الظروف والأجواء للقيام المسلَّح تمهيداً للنهضة إلى حين مجيء الحسين عليه السلام، كما جاء ذلك صريحاً في كتابه لأهل الكوفة: «فقوموا مع ابن عمِّي وبايعوه وانصروه ولا تخذلوهم»^(٢).

(١) الطبرسي، أحمد، الاحتجاج: ج٢، ص٢٤.

(٢) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج٥، ص٣١.

٣- إن مسلم بن عقيل كان مأموراً بالانصراف سريعاً وترك الكوفة، فيما لو وجد الأمور على غير ما يُرام، وحينها سيترك الحسين عليه السلام الخيار الكوفي، ويُسقطه من حسابات النهضة.

٤- كانت دراسة مسلم بن عقيل لمجمل الأوضاع في الكوفة إيجابية وباعثة على الاطمئنان، وبذلك كتب للحسين عليه السلام، يدعوهُ للإسراع بالخروج والإقبال على الكوفة، وفي هذا الضوء أعلن الإمام عليه السلام قرار الخروج إلى الكوفة متوكِّلاً على الله تعالى، وموطناً نفسه على النصر أو الشهادة.

٥- انفتحت النهضة في مراحلها الوسطى على فرضية النصر المسلح وإمكانية التفوق العسكري، وكانت النهضة في هذه المرحلة سرّية للغاية، ويمكن تحديدها بثلاثة أشهر تقريباً، من حين التواصل مع أهل الكوفة (العاشر من شهر رمضان) وحتى لحظة اتخاذ قرار الخروج من مكة المكرمة (الثامن من شهر ذي الحجة).

وفي بدايات هذه المرحلة الحساسة كان الحسين عليه السلام لا يفتح مع أحد بالحديث حول الشأن الكوفي، إلى أن اتخذ قرار التواصل معهم، وقد أمر مبعوثه إليهم بالتزام الكتمان والسرية التامة، وهذا ما حصل بالفعل، فقد كان دخول مسلم بن عقيل إلى الكوفة واستقراره فيها بشكل سرّي، ولم يطلع على ذلك إلا المقربون والمؤمنون من الشيعة، وحتى البيعة كانت تؤخذ سرّاً وبالخفاء، ففي الأمالي الشجرية: «كان الحسين عليه السلام قدّم مسلم بن عقيل يبايع له في السرّ إلى الكوفة»^(١). وفي هذا الضوء سارت الأمور، ففي شرح الأخبار: «كان مسلم بن عقيل قد بايع له جماعة من أهل الكوفة في استتارهم»^(٢). وفي نص ثالث: «ولم يزل مسلم بن عقيل يأخذ البيعة من أهل الكوفة، حتى بايعه منهم ثمانية عشر ألف رجل في ستر ورفق»^(٣).

إذن، كانت النهضة في مرحلة الانقلاب والتغيير العسكري للسلطة مُحاطة بالتعظيم

(١) الشجري، الأمالي الشجرية: ج ١، ص ١٦٧.

(٢) القاضي النعمان، شرح الأخبار: ج ٣، ص ١٤٣.

(٣) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٣٥.

التأم والسريّة المطلقة، ولا نستبعد أن يخفى ذلك أيضاً على الشخصيات المعروفة والبارزة في مكة والمدينة، من أمثال: عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير ومحمد بن الحنفية وغيرهم، وهذا ما يظهر بوضوح من حديثهم مع الإمام عليه السلام لحظة إعلان قرار خروجه من مكة إلى الكوفة في السادس أو السابع من شهر ذي الحجة، حيث فوجئوا بالقرار واعترضوا عليه بناءً على ما لديهم من معطيات قديمة جداً حول المجتمع الكوفي، وهذا ما استقر به أيضاً السيد المرتضى في قوله: «لعل ابن عباس لم يقف على ما كوتب به من الكوفة، وما تردّد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق»^(١).

ونحن نرى بأنّ مسلم بن عقيل هو الأحقّ والأجدر بالحديث حول أهل الكوفة؛ لأنّه كان الأعمم بالواقع الكوفي من ابن عباس وغيره، ممّن ابتعدوا كثيراً عن الأحداث والوقائع والتطورات الكوفية، وقد خالفهم في رؤيتهم، وقرّر بأنّ الكوفة على استعداد تامّ لاستقبال النهضة، وفي هذا الضوء قرّر الحسين عليه السلام أيضاً الخروج وتقلّ النهضة إليها، تاركاً خلفه الآراء القديمة والبالية، والتي هو أعلم بها من أصحابها.

كتاب الإمام الحسين عليه السلام إلى رؤساء البصرة وأشرفها

الذي يظهر من مجموع النصوص التاريخية الواردة في توثيق هذه المرحلة من النهضة، أنّ الإمام الحسين عليه السلام بعد أن استوثق من موقف أهل الكوفة، أرسل كتاباً عاجلاً إلى رؤساء أهل البصرة وأشرفها، «يدعوهم فيه إلى نصرته والقيام معه في حقّه»^(٢)، والطاعة والانقياد لأوامره، ومن جملة ما جاء في الكتاب قوله عليه السلام: «وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، فإنّ السنة قد أميتت، وإنّ البدعة قد أحييت، وإنّ تسمعوا قولي وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرشاد»^(٣). وكان يزيد بن مسعود النهشلي ممّن أرسل إليهم الكتاب، فعقد على إثره مؤتمراً عامّاً جمع بني تميم وبني سعد، وأخذ منهم البيعة والموافقة على نصرته الحسين عليه السلام في

(١) المرتضى، علي بن الحسين، تنزيه الأنبياء: ص ٢٣٠.

(٢) ابن أعمش الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٣٧.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٦٦.

نهضته، وكتب بذلك كتاباً مفصلاً للإمام عليه السلام يخبره فيه باستعدادهم التام لتقديم الدعم العسكري للنهضة، ويقول فيه: «وصل كتابك، وفهمت ما ندبتني إليه ودعوتني له، من الأخذ بحظي من طاعتك والفوز بنصيبي من نصرتك... فأقدم سعدت بأسعد طائر، فقد ذللت لك أعناق بني تميم، وتركتهم أشدّ تتابعاً في طاعتك من الإبل الظماء لورود الماء يوم خمسهَا وكظها، وقد ذللت لك رقاب بني سعد». فلما قرأ الحسين عليه السلام الكتاب، قال: «آمنك الله يوم الخوف، وأعزك وأرواك يوم العطش الأكبر»^(١).

وما نريد قوله هنا: هو أنه سوف لا يبقى أيّ مُبرّر لإرسال هذا الكتاب لو لم يكن الإمام عليه السلام ساعياً للنصر ومُطمئناً بإمكانية تشكيل قوّة عسكرية قادرة على إسقاط النظام الأموي في العراق، فأبي معنى يبقى لهذا الكتاب لو كان الحسين عليه السلام ساعياً لأجله وقدره المحتوم، وخارجاً لنيل مقام الشهادة مظلوماً بيد أعدائه؟! ألم يكن من الأجدر لتحصيل هذا الهدف هو السكوت وترك الاستنصار كي ينال عليه السلام غايته سريعاً؟!

إذن، كان الحسين عليه السلام - وبموجب مكاتباته السياسيّة - يرى بأنّ التغيير العسكري المسلّح للسلطة أمرٌ ممكن، وكان يدعو الناس ويستنصرهم لذلك، بل إنّ مكاتباته ورسائله كلّها (للكوفة والبصرة وغيرهما) كانت تؤذّن بإمكانية انتصار الثورة سياسياً وعسكرياً. وكان يرى الحسين عليه السلام أيضاً - بموجب هذا الكتاب - أنّ الكوفة ستكون انطلاقة أولى لانضمام سائر الولايات والبلدان الإسلاميّة الأخرى إليها، ودخولها تحت سلطة الخلافة الإلهية العادلة.

الثالثة: دراسة أزمات النظام الحاكم

لم تكن تلك القراءة الحسينيّة الإيجابية للواقع الكوفي خافية على مرتزقة يزيد وجواسيسه، حيث أحسّوا بالخطر، وعلّموا يقيناً بأنّ الأوضاع لو بقيت على ما هي عليه، فإنّ الحسين عليه السلام هو المنتصر لا محالة، وأنّ مسلم بن عقيل يسير بجدّ وجدارة عالية باتجاه حسم الأمور لصالح النهضة، فبادروا بإرسال الكتب والنصائح والنذر إلى طاغية

(١) ابن طاووس، علي، اللهوف: ج ٤، ص ٢٨.

الشام، يخبرونه بخطورة الموقف، وأن الكوفة ستخرج من نطاق حكمه وسلطانه، وأن التواجد الحسيني أضحى هو الأقوى والأكفأ في المنطقة. ومن جملة ما دوّنوه في كتبهم قولهم: «أما بعد، فإنّ مسلم بن عقيل قد قدم الكوفة، وقد بايعه الشيعة للحسين بن علي، وهم خلق كثير، فإن كان لك في الكوفة حاجة، فابعث إليها رجلاً قوياً ينفذ فيها أمرك، ويعمل فيها بعملك من عدوك»^(١). وفي كتاب آخر: «فإنّ يكن لك في سلطانك حاجة، فبادر إليه من يقوم بأمرك»^(٢).

وهكذا استشعر يزيد الخطر الكبير الذي يهدّد ملكه وسلطانه، وبادر إلى الاستشارة العاجلة في هذا الأمر، وكان القرار بعد المداولة الجادة هو الإسراع في العمل على التغيير الحكومي بما يناسب خطورة المرحلة، فوقع الاختيار على السفّاح المجرم عبيد الله بن زياد ليتولّى أمر الكوفة، فبعث إليه كتاباً مفصّلاً وعاجلاً يحثّه فيه على مسك الملف الكوفي فوراً، ويخبره بأنّ مسلم بن عقيل قد نزل في الكوفة يجمع الجموع للحسين بن علي، «وقد اجتمع إليه خلق كثير من شيعة أبي تراب»^(٣)، ويأمره بالتوجّه مسرعاً إلى الكوفة، ويخاطبه قائلاً: «فالعجل العجل، والوفا الوفا»^(٤)، «إن كان لك جناحان، فطر إلى الكوفة»^(٥)، «وشدّد عليه في تحصيل مسلم وقتله»^(٦)، وأن يبعث إليه برأسه، «وأن يتيقظ في أمر الحسين بن علي، ويكون على استعداد له»^(٧)، «فأقبل عبيد الله بن زياد على الظّهر سريعاً، حتى قدم الكوفة»^(٨)، وفعل ما فعل بأهلها من الجرائم ما يملأ بطون التاريخ.

ولقد بلغ بيزيد الخوف والاضطراب من التحرك (الكوفي / الحسيني) مبلغاً عظيماً،

(١) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٣٥.

(٢) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٣١.

(٣) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٣٦.

(٤) المصدر السابق: ج ٥، ص ٣٧.

(٥) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٣، ص ٢٩٩.

(٦) ابن طاووس، علي، اللهوف: ج ٤، ص ٢٨.

(٧) البلاذري، أحمد، أنساب الأشراف: ج ٢، ص ٧٨.

(٨) ابن سعد، محمد، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام من الطبقات الكبرى: ص ٦٥.

فوجه كتاباً مفصلاً لابن عباس، يُخبره بذلك، ويُطالبه بإقناع الحسين عليه السلام ألا يتواصل مع أهل الكوفة، وألا يخرج إليهم، حيث يقول: «بلغني أن رجلاً من شيعته من أهل العراق يُكاتبونه ويُكاتبهم، ويؤمنونه بالخلافة ويؤمنهم الإمارة... فألقه وارده عن السعي في الفرقة، وردّ هذه الأئمة عن الفتنة، فإن قبل منك وأناب إليك فله عندي الأمان والكرامة الواسعة»^(١). وما يللمسه القارئ بوضوح في هذا الكتاب، هو عبارات التخوّف الشديد من أبعاد الحركة الحسينية وارتباطها بالواقع الكوفي.

إنّ هذه الدراسة الميدانية لمعالم التقدّم الحسيني في الكوفة، والاضطراب والخوف الشديدين، والتحرك السريع لتدارك الموقف، والقرارات الحاسمة التعسّفية، وترقّب النتائج على حذر وبقظة تامّة، كل ذلك يكشف وبوضوح عن صحّة وواقعية الدراسة التي رفعها مسلم بن عقيل للإمام الحسين عليه السلام، وأنّ الإمام عليه السلام قد تحرك بالاتجاه الصحيح وقرأ الواقع كما ينبغي، واتخذ القرارات المناسبة على بصيرة من أمره، ودراية تامّة بمجريات الأمور. وهذا ما كان يجمله ابن عباس وغيره في مكّة والمدينة.

وأما انكفاء النهضة بعد ذلك، وتطابق النتائج النهائية مع آراء بعض الناصحين من أمثال ابن عباس وغيره، فلا يحمل أيّ دلالة على أنّ رؤيتهم تجاه الواقع الكوفي الفعلي كانت هي الصحيحة، وأنّ تلك النتائج كانت معلومة ومحسومة في رأي عقلاء القوم، وأنّ الحسين عليه السلام كان على يقين من ذلك، وإنّما خرج لنيل الشهادة وفضح الظلمة والمفسدين. ليس في آرائهم ونصائحهم أيّ دلالة على شيء من ذلك.

وإنّما نعتقد بأنّ الحسين عليه السلام قد خرج في ضوء معطيات صحيحة وصائبة في نظر ذوي الخبرة والقادة الميدانيين، وهي تُوصله - لو سارت الأمور بمسارها الصحيح - إلى تحقيق النصر العسكري وإقامة الحكومة العادلة. وتبقى النتائج النهائية وعواقب الأمور موكولة إلى الله تعالى.

ونظير ذلك ما هو مذكور مفصلاً في كتب التاريخ حول خروج النبي صلى الله عليه وآله إلى القتال

(١) سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ص ٢٣٧.



في معركة أحد^(١)، حيث خرج ﷺ من المدينة لمواجهة مشركي مكة، وذلك في ضوء معطيات وتقارير ورؤى واستشارات صحيحة وموضوعية أدلى بها كبار الصحابة من ذوي الرأي والخبرة، وأكدوا بأن الخروج من المدينة لمواجهة الأعداء هو الأسلم، وستكون نتيجته النصر على طغاة مكة، ولكن في المقابل كان رأي عبد الله بن أبي المنافق هو البقاء في المدينة، وعدم الخروج منها، والتحصن فيها، ومقاتلة المشركين على طريقة حرب الشوارع، وأن الخروج سيعرض المسلمين للهزيمة والقتل. والنبى الأكرم ﷺ في نهاية المطاف أعرض عن رأي ابن أبي، وأخذ برأي الحمزة وكبار الصحابة من المهاجرين والأنصار، وحرّض المسلمين على القتال، «وأمرهم بالجدّ والجهاد، وأخبرهم أنّ لهم النصر ما صبروا»^(٢). ولكن كانت النتائج متطابقة مع رأي ابن أبي، حيث خسر المسلمون المعركة، وقُتل خيرة رجالات الإسلام، وأصيب النبي ﷺ بجروح بالغة. فهل هذا يعني أنّ رأي المنافق ابن أبي كان صائباً؟! وأنّ القرار الذي اتخذته النبي ﷺ كان مخطئاً؟! كلا، بل كان قرار النبي ﷺ هو الصائب؛ لأنّه مبتنٍ على مبررات موضوعية تكون نتيجتها النصر لو التزم المسلمون بالصبر والخطط القتالية وتوجيهات القادة الميدانيين في المعركة، ولكن وقع ما وقع من تقصير المقاتلين في وظائفهم؛ ما أدى إلى الهزيمة. ولكن يبقى قرار النبي الأكرم ﷺ صائباً، وإن تطابقت النتائج مع رأي ابن أبي. وهكذا الحال بالنسبة إلى سائر المعارك التي تكون من هذا القبيل، نظير ما جرى في معركة صفين وغيرها. والذي يُصحّح الموقف هو السير في ضوء الدراسات والمبررات الموضوعية، وتبقى المقادير النهائية بيد الله تبارك وتعالى.

والنتيجة: إنّ الرؤية التي نؤمن بها ونعتقد بأنّها مطابقة للمعطيات التاريخية والميدانية في ذلك الحين، هي كون التغيير السياسي للسلطة والانقلاب العسكري المسلح لاستلام الحكم، من أهمّ دوافع وأهداف النهضة الحسينية المباركة، ولكنه كان يُشكّل حقبة خاصة من تاريخها، ومرحلة معيّنة ومصيرية من مراحلها، ابتدأت بعد

(١) أنظر على سبيل المثال: الواقدي، المغازي: ج ١، ص ١٩٩ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٢١٣.

استقرار الإمام عليه السلام في مكة المكرمة وحينما بدأ التواصل مع المجتمع الكوفي، وانتهت حينما انقلب الناس على عهدهم وبيعتهم، وقُتل السفير مسلم بن عقيل، وحوَّص الحسين عليه السلام في الأراضي العراقية، حينها أصبحت الشهادة كرامة الأولياء، وعزَّ الأباة والمصلحين، وفتحاً مبيناً لكل الأحرار والشرفاء، وهدفاً سامياً وحيداً أسقط الأفتنة الدينية المزيّفة التي احتمى بها الظلمة والطغاة والمفسدون.

الإجابة الثانية: الردّ التفصيلي على القرائن والشواهد لإنكار هديّة النصر العسكري

من مجموع ما تقدّم يتّضح الردّ على الشواهد والقرائن السابقة، التي ساقها جملة من العلماء والباحثين؛ للتدليل على أنّ الانتصار السياسي والعسكري لم يكن مُتاحاً ولا يحتمله واقع النهضة الحسينية في كلّ مراحلها، وكانت عبارة عن أربعة شواهد أساسية كما سبق:

أما بالنسبة إلى الشاهد الأوّل: وهو انعدام التوازن في القوى وفقدان التكافؤ العسكري، فقد تبين أنّ ذلك لا يُمثّل واقع النهضة بتمام مراحلها؛ لأنّ الجبهة الحسينية كانت هي الأقوى والأكفأ في فترة التواصل والتخطيط والتنظيم (الكوفي/ الحسيني) كما تبين مفصلاً. نعم، تراجعت القوّة العسكريّة لجبهة النهضة في مراحلها الأخيرة، وذلك حينما انهار الواقع الكوفي أمام التحديّات، وأصبحت الشهادة حينذاك هدفاً وحيداً، ومقاماً إلهياً رفيعاً خالداً بخلود اسم الحسين عليه السلام.

وأما بالنسبة إلى الشاهد الثاني: والذي يُمثّل مجموعة من النصوص والتصريحات للإمام الحسين عليه السلام:

فالنص الأوّل: وهو ما رواه الطبري عن الواقدي وزرارة بن جلع، فالإجابة على الاستدلال به من وجوه:

١- إنّ قولهما: «فأخبرناه بضعف الناس في الكوفة، وأنّ قلوبهم معه وسيوفهم عليه»، إنّما يُمثّل رأيها وقراءتها الخاصّة عن الواقع الكوفي، بناءً على مُعطيات لا يُعلم أساسها ومستندها، وهي قراءة تتقاطع تماماً مع دراسة ورؤية مسلم بن عقيل وكبار

القادة المخلصين من ذوي الخبرة والتاريخ الجهادي، حيث قرأوا الواقع الكوفي بصورة إيجابية ومختلفة كما تقدّم مفصّلاً، وليس من الموضوعية أبداً ترك هذه الرؤية الناضجة والقائمة على أسس علمية وميدانية، والاعتماد على قول ورأي شخصين لا نعلم مدى خبرتهم ولا حجم تواصلهم الميداني مع مستجدّات الواقع الكوفي، مع احتمال تأثرهما بالأحداث والمعطيات القديمة حول المجتمع الكوفي، كما هو حال سائر الناصحين والمشفقين من أمثال عبد الله بن عباس.

٢- إن قولهما في فرض موضوعيته واستناده لمعطيات علمية وميدانية، إنّما يكون - في أحسن الأحوال - عاملاً مضعفاً للمضمون الإيجابي الذي رفعه مسلم بن عقيل للحسين عليه السلام حول الواقع الكوفي، ولا يُسقطه عن الاعتبار من رأس. فيبقى الخروج إلى الكوفة مُبتنئاً على مبرراته الموضوعية والعقلانية، ويكون خروج الحسين عليه السلام بدافع النصر العسكري أو الشهادة خروجاً على طبق الموازين العسكرية المعتبرة في مواجهة العدو.

٣- إن قول الحسين عليه السلام: «لولا تقارب الأشياء وحبوط الأجر لقاتلتهم بهؤلاء [الملائكة]، ولكن أعلم علماً أن من هناك مصعدي، وهناك مصارع أصحابي». المقصود منه - بحسب الظاهر - أنّ الإمام عليه السلام لا يبحث عن النصر العسكري المحتوم والمحسوم، ولو كان يستهدف تحقيق النصر عسكرياً بتلك الصورة لقاتل بني أمية بالملائكة وحسم الموقف، ولكنه يُريد انتصاراً قائماً على إرادة الأمة واختيارها، وهذا النصر ليس قطعياً ولا محسوماً، وإنّما تتغير مقاديره وإراداته السماوية تبعاً لواقع الأمة ومجريات الأمور، وشاء الله تعالى أن يخرج الحسين عليه السلام على كل حال، فإمّا أن ينال انتصاراً عسكرياً مؤزراً، أو ينتصر ويفوز بدم الشهادة العظمى، وكانت وقائع هذا النصر الأخير حاضرة ومشهودة في مخزون علم الغيب الحسيني، ولكنه علم غيبي محكوم بالبداء والتبديل والإرادة المشيئة الإلهية، كما شرحنا ذلك مفصّلاً في مقال مستقل.

النص الثاني: وهو الخطبة المعروفة التي خطبها الحسين عليه السلام حينما عزم على الخروج إلى العراق، والتي مطلعها: «حُطّ الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة...»، فإنّه لا

علاقة له بالموضوع أبداً؛ لأنَّ كلَّ قائد ميدانيّ مُقبل على مواجهة عسكرية مع جبهة شرسة لا تؤمن بالمبادئ الإنسانية، فضلاً عن الإسلامية، لا بدّ أن يخرج هو وأنصاره وجيشه موطنين أنفسهم على الموت والشهادة كخيارٍ أخير، وهذه هي حال القادة والجيوش في سوح القتال، فالحسين عليه السلام لا يقول: أنا خارج كي أموت، بل هو عليه السلام خارج ليتصر عسكرياً أو يموت، وكم فرق بين المبدئين؟! وهذا هو مغزى قوله عليه السلام: «مَنْ كَانَ بَاذِلًا فِينَا مَهْجَتَهُ، وَمَوْطِنًا عَلَى لِقَاءِ اللَّهِ نَفْسَهُ، فَلْيَرْحَلْ مَعَنَا». وكان إعلان خروجه عليه السلام إلى الكوفة هو بذاته إعلان للهدف العسكري المسلَّح في مواجهة السلطة؛ ولذلك حاول الجهاز الحكومي في مكّة أن يثني الإمام عليه السلام عن قرار خروجه، لكنهم لم يُفعلوا.

النص الثالث: وهو قوله عليه السلام لبني هاشم في المدينة: «مَنْ لَحِقَ بِي اسْتَشْهَدَ، وَمَنْ لَمْ يَلْحَقْ بِي لَمْ يُدْرِكِ الْفَتْحَ». فهو أيضاً كمضمون النص السابق، ومفاده: إنَّ مَنْ يَلْتَحِقُ بِهِ عليه السلام يَنْبَغِي عَلَيْهِ أَنْ يُوَطِّنَ نَفْسَهُ عَلَى الْمَوْتِ وَالشَّهَادَةِ، وَإِلَّا فَسَوْفَ لَا يُدْرِكُ الْفَتْحَ وَلَا يَشْهَدُ رِبْعَ النَّصْرِ الْإِلَهِيِّ، وَلَا يَحْطَى بِأَحْدَى الْحُسَيْنِيِّينَ: إمَّا النَّصْرَ الْمَسْلُوحَ أَوْ الشَّهَادَةَ.

النص الرابع: قوله عليه السلام: «لِيَرْغِبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحَقَّقًا، فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا شَهَادَةً، وَلَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرْمًا». والإجابة عن الاستدلال بهذا النص من وجوه: ١- إنَّ هذا النص لو فُرض كون تاريخ ومحلّ صدوره هو فترة تواجد الركب الحسيني في منزل ذي حسم، كما ورد في تاريخ الطبري، فهذا معناه أنَّ الأوضاع قد تغيّرت، وأنَّ الحسين عليه السلام قد وقع في قبضة عدوّه، وهم الحرّ وجيشه، وفي هذا الظرف انتقلت النهضة إلى مرحلة هدفية الشهادة، ومن الطبيعي حينئذٍ أن يصدر في هذه المرحلة نصّ بهذا المضمون وبهذه اللهجة الاستشهادية.

٢- إنَّ أغلب المصادر المعتمدة تؤكّد على صدور هذا النص والخطاب الشريف في خصوص أرض كربلاء، وفي ليلة العاشر من المحرمّ تحديداً على ما في بعض المصادر، وحينئذٍ يكون صدوره بتلك اللهجة الاستشهادية أمراً طبيعياً جداً، ولا علاقة له بمحلّ البحث.

٣- بغضّ النظر عن تاريخ ومحلّ الصدور، فإنَّ هذا النص لا يتقاطع مع رؤيتنا حول الموضوع، ولا يُثبت أبداً أنَّ الشهادة هدفاً وحيداً للنهضة؛ لأنّه يتحدّث عن



أفضيلة الشهادة بعزٍّ وكرامة، على العيش بالذل في ظلّ الظالمين، وهو أمرٌ مسلمٌ لا شك فيه، ومن الطبيعي أن نجدَه في قاموس رجل كالحسين عليه السلام. وهذا لا ينفي الأهداف السياسية والعسكرية للنهضة أبداً، وكما يُقال: إثبات شيء لا ينفي ما عداه.

النص الخامس: قوله عليه السلام لرجل من أهل الكوفة حينما نزل الرهيمة: «وأيّم الله ليقتلني، ثم ليلبسّهم الله ذلاًّ شاملاً، وسيفاً قاطعاً، وليسلّطن عليهم من يدهم». ففي مقام الإجابة عن الاستدلال به نقول: إنّ الصحيح هو كون (الرهيمة) من المنازل القريبة جداً من كربلاء، فالنص صادر في مرحلة هدفية الشهادة، ولا ضرر في صدوره بهذه الصراحة.

وأما بالنسبة إلى الشاهد الثالث: والذي كان حاصله أنّ خروج الحسين عليه السلام لمناهضة السلطة الأمويّة كان خروجاً علنياً في كل أحداثه ومراحله، وهذا لا يتناسب مع كونه عليه السلام يستهدف الإطاحة بالنظام الحاكم عسكرياً. فقد اتضحت الإجابة عنه مفصلاً، حيث أثبتنا بأنّ النهضة في مرحلة استهدافها للتغيير المسلّح لنظام الحكم كانت سرّية للغاية، ولم تكن علنيّة، حتى يصحّ ما يؤكّد عليه الدكتور شريعتي في مجمل حديثه حول النهضة الحسينيّة، من أنّ الخروج الحسيني المعلن لا يتناسب إلّا مع اختيار الشهادة هدفاً.

وأما بالنسبة إلى الشاهد الرابع: وهو مجموعة نصائح الصحابة والتابعين والمحبّين بترك الخيار العسكري، والتراجع عن قرار الخروج إلى الكوفة.. فإنّه أيضاً قد تبيّنت الإجابة عنه مفصلاً، وتبيّن أنّها كانت نصائح مُبْتَنِيّة على معطيات قديمة جداً، ولا يمكن اعتمادها عقلايياً في تحديد مسار النهضة، خصوصاً مع وجود رؤى حديثة ومعتبرة، وقائمة على أُسس ومعطيات ميدانيّة لأحداث الساعة، تُفيد بأنّ الخروج إلى الكوفة هو الخيار الأصحّ والأصلح، وأنّ النصر العسكري مضمون في ظلّ الظروف الحاليّة.

وبذلك كلّهُ يتّضح: أنّ الحسين عليه السلام قد خرج إلى الكوفة يستهدف الفوز بإحدى الحسينين: إمّا النصر العسكري أو الشهادة، في ظلّ ظروف وقراءات ودراسات ميدانيّة دقيقة، تُشير كلّها إلى أنّ فرصة النصر العسكري وإقامة حكم الله في الأرض كانت هي الأقرب للتحقّق والوقوع، وهي فرصة اختصّ بها الحسين عليه السلام من بين الأئمة

المعصومين عليهم السلام، وقد استثمرها بما لا مزيد عليه، لكن الأمة أخلفت وعودها، وخانت مبادئها، وتنازلت عن كرامتها، فوقف قائدها وحيداً، وضحى بدمه في مشهد محفور في ذاكرة التاريخ، ومخلد في السماوات. فسلام على الحسين يوم وُلِدَ ويوم استشهد ويوم يُبعث حياً.



السلام على الحسين - السنة الثامنة - ١٤٣٥ - ١٤٣٤ هـ



مَراثِيَةُ

فِي آفَاقِ النُّهْضَةِ الحُسَيْنِيَّةِ

◆ التَّبليغُ الهادِفُ . . الدَّوافِعُ والأسابِبُ والتَّحدِيَّاتُ

◆ منطلقات النهضة الحسينية وخصياتها

القسم الثالث (الإمام الحسين عليه السلام التحدي الأبرز للمشروع الأموي)

◆ مذهب الثورة الحسينية (الأسباب والنتائج)

◆ الإصلاح الحسيني والعدالة المهدوية

التبليغ الهادف الدوافع والأساليب والتحديات

حوار مع سماحة آية الله السيد رياض الحكيم

إيماناً بها بضرورة نشر الفكر الحسيني والتعريف بمعامله الأصيلة ارتأت مجلة (الإصلاح الحسيني) أن تقوم بين الفينة والأخرى بإجراء حوار علمي بناءً مع شخصية من شخصيات واقعنا الإسلامي المعاصر؛ لغرض تسليط الضوء على مفردة مهمة من مفردات النهضة الحسينية، فكان لقاءنا هذه المرة بسماحة آية الله السيد رياض الحكيم؛ لغرض إلقاء الضوء على مفردة التبليغ، والتبليغ الحسيني، وبحث أبعاد هذه المفردة وآفاقها المستقبلية وهمومها الحاضرة، وكل ما يتعلّق بها. آمليّن أن يكون ذلك جهداً يصبّ في خدمة الحسين عليه السلام وكل ما يمتّ للنهضة الحسينية المباركة بصلة.

(مجلة الإصلاح): بسم الله الرحمن الرحيم. نرحّب بسماحة آية الله السيّد رياض

الحكيم، ونشكره جزيل الشكر على قبول دعوتنا.

(السيّد الحكيم): بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام

على سيّدنا محمّد وعلى آله الطيبين الطاهرين. أشكركم على إتاحة هذه الفرصة، وأسأل

الله سبحانه وتعالى لكم الموفّقة والسّداد إن شاء الله.

(مجلة الإصلاح): قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾^(١). السؤال هو: هل أضاف الإسلام شيئاً جديداً على مفهوم التبليغ والدعوة؛ بمعنى: هل هناك بلورة جديدة أو أبعاد أخرى استحدثتها الإسلام في جانب من جوانب العملية التبليغيّة؟

(السيد الحكيم): إذا أردنا أن نتحدّث عن موضوع التبليغ وتأكيد الإسلام عليه، فهذا حديث طويل، ولكن هنا أشير إلى نقطة مهمّة: في الإسلام - طبقاً لما أشار إليه القرآن ولما ورد عن النبي ﷺ - أنّ تبليغ الشخص يبدأ من تبليغ نفسه قبل التبليغ للآخرين وتوجيههم، وهو ما يُطلَق عليه في الروايات بـ(جهاد النفس)، والذي عبّر عنه أيضاً بـ(الجهاد الأكبر)، فإنّ هذا يفتح أفقاً جديداً للمبلِّغ يُخرجه عن كونه متحدثاً فحسب، بل يحوِّله إلى مُصلِح حقيقي؛ لأنّ الإنسان إذا طبّق المفردة أو المفهوم الذي يتحدّث عنه على نفسه فسوف يستوعب تأثير هذا المفهوم، ويعرف أنّ ما يتحدّث عنه مع الآخرين هل هو واقعي أو ليس واقعياً، وكذلك يتمكّن من معرفة طبيعة العوائق التي تقف أمام تطبيق التوصيات التي يقدمها للآخرين؛ لأنّه سوف يعيش الحالة. فعلى سبيل المثال: أنا عندما أدعو شخصاً إلى التقوى أو أدعوه إلى أن يكون أميناً على أموال الناس وأعراضهم وغير ذلك، وطبّقت ذلك على نفسي؛ عندئذٍ سوف أكتشف طبيعة المصاعب التي يواجهها الشخص عندما ينفذ ذلك، وبعدها يخرج الكلام عن كونه مجرد حديث غير مسؤول.

إذا عاش الإنسان التجربة، وتعرّف على كيفية الوصول إلى الهدف؛ أي يلمسه من خلال تجربته الشخصية، فعندما ينتبه أنّ في بعض الخطوات مصاعب ومشاكل، ويكتشف آليات لتجاوز هذه العوائق والمشاكل، فعندئذٍ يستطيع توجيه الآخرين على ضوء الواقع الذي عاشه والتجربة التي عاشها. هذا ممّا أكّده الإسلام، وهو ما يفتح أفقاً واسعاً للمبلِّغ، ويجعل كلامه مؤثراً في الآخرين؛ لأنّ منطلقه واقعي وليس نظرياً صرفاً قد لا يرتبط مع الواقع بصلة. هذا موضوع مهمّ إذا استوعبه الإنسان فسوف يكون

دقيقاً في اختيار المفردات والتعاليم التي يوجّه بها المجتمع ومخاطبيه.

(مجلّة الإصلاح): ساحة السيّد، ما هي أهمّ الدوافع التي ينطلق من خلالها

الشخص المعني لممارسة العمليّة التبليغيّة؟

(السيّد الحكيم): انظروا أنّ السنّة نبّهت على شيء، وهو: أنّ قيام المبلّغ بالتبليغ

إنّما هو مسؤولية في عنقه «كلّكم راع وكلّهم مسؤول عن رعيّته»^(١)، هذا مفهوم تعميم

المسؤولية، ولها مجالات متنوّعة: مجال التبليغ والتعليم، ويرتبط بذلك - بنحو ما - الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه مسؤولية عامّة لا تقتصر على شخص معيّن، طبعاً

كلّ حسب ظروفه والفرصة المتاحة له. بتصوّري هذا الشعور العام بالمسؤولية - والذي

هو منطلق للمبلّغ - إذا أضفنا له الاستفادة من الخبرات والوسائل المتاحة للإنسان لكي

يؤدّي دوره، عندئذٍ يستطيع أن يكون ناجحاً؛ لأنّه ينطلق من المسؤولية ومعها تهون

أمامه المصاعب والمشاق. فالإنسان عندما يدخل في مشروع وهو يتوقّع أنّ هناك مشقّة

ومصاعب ومعوّقات، وينطلق على أساس المسؤولية، يستطيع أن يتجاوز ذلك، بعكس

ما إذا نظر إلى الموضوع على أنّه جهدٌ روّيني، وأشبه بالمهنة التي يتعامل معها تعامللاً

رسمياً. فالشعور بالمسؤولية هو المنطلق، إلّا أنّه تبقى الآليات والطرق فهي متجدّدة

ويُفترَض أن تنسجم مع الظروف وخصوصية كل مجتمع وكل مخاطب، كما ورد «نُكَلِّمُ

الناس على قدر عقولهم»^(٢)، وحسب متطلّبات الموقف الذي يفرض على الإنسان أن

يتحدّث فيه وأن يسلكه.

(مجلّة الإصلاح): ساحة السيّد، الدعوة والتبليغ لدين الله تبارك وتعالى هل هو من

التكاليف العينيّة، أم التكاليف الكفائيّة؟

(السيّد الحكيم): بالنسبة للموقف الفقهي فهو يتبع اجتهادات الفقهاء، ولكن إذا

نظرنا إلى موضوع التبليغ كمسؤولية، فالإنسان يتحمّل مسؤولية تجاه دينه وتجاه أبناء

أمّته، وعلى هذا الأساس تتوزّع المسؤولية على الأشخاص بتناسب موقعهم وتأثيرهم،

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٧٢، ص ٣٩.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٢٣.

وبالدرجة الأساس فإنّ المتصدّين للشأن العام تكون مسؤوليّتهم أكبر، ولكن في نفس الوقت كل إنسان باعتبار انتمائه لهذا الدين ولهذه الأمة فهو يتحمّل جزءاً من المسؤولية لتوجيه من يستطيع أن يؤثّر فيه، ونشر هذه التعاليم التي ضحّى من أجلها النبي ﷺ وأئمّة أهل البيت عليه السلام والأولياء والصالحون على مرّ العصور.

إذن، المسؤولية لا تقتصر على شخص وإنما تتوزّع على الجميع بالتناسب مع موقع كل واحد منهم؛ ولذلك فإنّ هناك مصطلحاً متداولاً الآن ألا وهو مصطلح (رجل الدين)، أتوقع أنّه مصطلح دخيل علينا؛ بمعنى: أنّه ليس لدينا رجل دين، فكل مسلم يتحمّل مسؤولية تجاه دينه؛ أي إنّ المتخصّص بالشؤون الدينية وغير المتخصّص كل واحد يتحمّل مسؤولية. فليس عندنا مفهوم أنّ الدين على عاتق شخص معيّن أو جماعة معيّنّة، فالدين يتحمّل مسؤوليته كلّ إنسان ينتمي إلى هذا الدين، مثل المواطنة، فهي تفرض على كل مواطن درجة من المسؤولية، صحيح أنّ المسؤول الرسمي قد تكبر مسؤوليّته وتعاظم تبعاً لطبيعة موقعه؛ باعتباره موظّفاً مسؤولاً في الحكومة، ولكنّ المواطن العادي أيضاً يتحمّل جزءاً من المسؤولية عندما يجد أنّ هناك خطوة تفرض عليه المواطنة أن يقوم بها حفاظاً على وطنه وعلى أبناء وطنه. نعم، نستطيع القول بأنّ هذا إنسان عالم في الشؤون الدينية وذلك إنسان غير عالم وغير متخصّص في الشؤون الدينية. فمن هنا نعرف بأنّ المسؤولية التبليغية لا تقتصر على شخص دون آخر، أو على شريحة دون أخرى، وإن تفاوت حجم المسؤولية تبعاً لاختلاف الموقع الذي يشغله كل شخص.

(مجلّة الإصلاح): هل ترون ضرورة العمل على تقنين العمليّة التبليغية والتحكّم بها ضمن أطر ووسائل معيّنّة تتضمّن توحيد الخطى والتوجيهات والرؤى العامة للخطيب والمبلّغ، ويصار إلى فتح مراكز ومعاهد تنتج الأسلوب المنظّم في الآليات والمناهج، والاستفادة من كل ما يؤثّر في العمليّة التبليغية من العلوم كعلم النفس والاجتماع وغيرها؟

(السيد الحكيم): في تصوّري الشخصي أنّ الإنسان لا بدّ أن يكون واقعياً في تعامله

مع الواقع، وأن لا يتعامل مع الواقع تعاملًا نظرياً صرفاً، فعلى الصعيد الواقعي تنقسم شرائح المجتمع إلى قسمين:

الشريحة الأولى: شريحة تمتلك مستوى ثقافياً محدوداً، ولو بحسب الظروف الضاغطة عليها والتي لا تسمح لها بالتخصّص والتطور العلمي، فهي شريحة تتعامل مع الأمور بعفوية، ولا تتعامل ضمن قوانين صارمة، فهو لاء لا ينبغي إهمالهم في العملية التبليغية، بل حتى لو كانت مستوياتهم محدودة فإنه يمكن إقحامهم في العملية التبليغية والاستفادة من قدراتهم، خصوصاً وأنهم يشكّلون قاعدة عريضة في المجتمع، فلا ينبغي أن نفوتّ النتاج الذي يمكن أن ينتجوه، فهو لاء يُكتفى بتوجيههم توجيهاً عاماً حتى لو لم يستوعبوا التخصّص، فإنّ المجالس والاجتماعات غير الرسمية هي أيضاً مجالات للتبليغ، فالإنسان المؤمن في سلوكه العام حتى لو لم يتحدّث فإنّ استقامته تصلح أن تكون تبليغاً للآخرين؛ لأنّه يمثّل قدوة حسنة باستقامته.

النبي المصطفى ﷺ كانت من مهامه الأساسية أن يكون قدوة حسنة لأُمَّته: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ * **وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ** * هذه كلّها مسؤولية نظرية وعملية، ﴿وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ ^(١) أي: لزوم كون النبي قدوة.

وعليه فنحن لا بدّ أن نجعل حيناً مهماً من العملية التبليغية للتعامل غير المقتنّ، هذه العفوية وهذا التعامل اليومي له دور مهم في التبليغ أيضاً.

الشريحة الثانية: وهي الشريحة المتعلّمة والمتقفّة، فإنّها من الطبيعي تحتاج إلى خطاب تخصّصي علمي، وعليه لا بدّ أن يتمّ التعامل معها على أساس علمي يتمّ تطويره تبعاً لتطور المجتمع وتطور الأساليب التبليغية الناجحة والمؤثّرة، فيستفاد من العلوم المختلفة ومنها علم الاجتماع والنفس والتربية وغير ذلك. فبالتالي هذا جهد بشريّ يمكن أن يستفاد منه ولا يُقتصر فيه على مجال دون مجال آخر.

إنّ جانب التقنين لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأنّ الجهد عندما يبنتي ويتفرّع على خطة مبرمجة ومنهج واضح يقبل التطوير، فإنه يكون جهداً مباركاً وأثره يكون مضاعفاً.

(١) الأحزاب: آية ٤٥-٤٦.



وعليه لا بدّ من الاعتدال بين التعامل العفوي مع المجتمع والتقنين، فتقنين العملية التبليغية مطلوب، ولكن على أن لا تتحوّل إلى قوانين صارمة تحوّل التبليغ إلى عملٍ وأداءٍ روتيني فاقد لجوهره وروحه للعملية التبليغيّة.

(مجلّة الإصلاح): سماحة السيّد، كيف نوفّق بين نصوص الدعوة والتبليغ مع معاصرة التطوّر الفكري والأساليب الحديثة في الغزو الثقافي؟

(السيّد الحكيم): أنا لم أعهد نصّاً يقيّد حركة المبلّغ، ويمنعه من الاستفادة من تجارب العلماء وابتكاراتهم، النصوص الواردة هي عادة تحثّ على التبليغ وعلى أطر عامّة، فلا استحضر نصّاً يمنع المبلّغ من أن يستفيد من تطوّر العلوم المختلفة وخصوصاً العلوم الإنسانية، ومن تجارب الآخرين، وبالتالي فليست هناك أيّة معارضة بين الالتزام بما تضمّنته النصوص الشرعية، واستفادة المبلّغ من التقنيات والوسائل الحديثة والطرق المبتكرة في التأثير على الآخرين وإفادتهم.

(مجلّة الإصلاح): ما هي أهمّ أدوات ووسائل التبليغ الإسلامي في الوقت الحاضر، والتي تناسب مع حجم ونوع الهجمات المعرفية والأخلاقية والتربوية على التشريع الإسلامي؟

(السيّد الحكيم): عادة ما تعتمد العملية التبليغية على طريقين:
الطريق الأول: هو المبادرة بالتبليغ ونشر التعاليم والمفاهيم الدينية.
الطريق الثاني: هو الطريق الدفاعي، من خلال معالجة الشبهات والتساؤلات والإثارات المطروحة.

أما الوسائل الموجودة الآن في عصرنا فهي تتوزّع على عدّة طرق:

الأول: المنبر الحسيني.

الثاني: جلسات تفسير القرآن الكريم.

الثالث: الدورات التثقيفية للشباب والتي تجرى الآن في كثير من البلدان.

الرابع: الدراسات الجادّة في الحوزات العلمية أو الجامعات، وتتبعها الدراسات التخصصية.

الخامس: المقابلات في وسائل الإعلام الإذاعية والتلفزيونية والصحف.

السادس: الكتب والمؤلفات.

هذه هي أهمّ الوسائل المتاحة الآن للتبليغ. بالطبع هناك بعض الوسائل تطوّرت كوسائل الإعلام، فدخل الإنترنت والقنوات الفضائية، ولكنها تبقى في إطار وسيلة إعلام.

طبعاً، هناك شيء قد يكون مغفولاً عنه وقد أكّده النصوص الدينية، وهو خلق القدوة الصالحة، فإنّ تأثيرها قد يفوق تأثير كثير من الوسائل الأخرى؛ لأنّ القدوة الصالحة في المجتمع يمكن أن تكون ارتكازاً لذلك المجتمع، فيكون دعوة صامته لأبناء ذلك المجتمع للتأثر بسلوك هذا الشخص القدوة، فعندما يكون الإنسان قدوة صالحة في المجتمع فإنّ نفس سلوكه والتزامه بالتعاليم هو تبليغ، ويعطي مصداقية للفكرة أو المفهوم الذي يلتزمه، فهذا لا بدّ من المحافظة والتأكيد عليه.

نعم، يبقى من الذي يخلق القدوة الصالحة؟ الجواب: مجموعة من الأنشطة، منها: البيت، فإنّ له أثراً كبيراً حيث يوفرُّ بذرة صالحة للتأثر الإيجابي. ومنها: المجتمع؛ لأنّه بيئة يتأثر بها الإنسان عادة. ومنها: الأستاذ، والمؤسسة التعليمية التي تتصدّى بشكل مباشر للتوجيه والتربية والتعليم والتبليغ.

(مجلّة الإصلاح): ساحة السيد، إنّ من أهمّ وسائل التبليغ الديني هو المنبر

الحسيني، برأيكم ما هي أهمّ التحديات التي تواجهه؟

(السيد الحكيم): هناك أمور اختصّ بها المنبر الحسيني، منها: القداسة التي مزجت

به؛ إذ إنه منسوب إلى الإمام الحسين سيد الشهداء عليه السلام، وفي نفس الوقت هو القناة التي

تؤبّن الإمام الحسين عليه السلام وشهداء كربلاء، وهذا الأمر أعطاه منزلة ومقاماً في قلوب

الناس. ومن خصوصياته أنّ له أصالة تاريخية، وله جذوراً في أعماق الماضي، فهو يحمل

في أوراقه تاريخاً عريقاً فيه أنواع القيم والمبادئ. ومنها أنه مع كل هذا القدم ما زال

حاضراً ومؤثراً وهادياً، وهذه الخصائص جميعاً تعدّ مصدر قوة وميزة للمنبر الحسيني

على سائر وسائل الإعلام، مع ذلك فإنّ هناك تحديات تواجه هذا الجهاز الإعلامي



الضخم، ولعل من أهمها تنوع وسائل الإعلام الحديثة، وما فيها من مرغبات وبهارج. من هنا، لا بدّ من تطوير المنبر في أسلوب العرض، وأسلوب ترتيب أولويات نقل وعرض المعلومات، وكذا الإصلاح في لغة الخطاب وتطوير المصطلح؛ فإن فن البيان علم متطور متجدد، فلا بدّ من التجديد في المنبر في هذه الموارد.

طبعاً كل ذلك مع الحفاظ على هوية وتاريخ وانتساب المنبر؛ فمن الخطأ قطع المنبر عن ماضيه، بل إن وظيفة المنبر ورسالته تقتضي الحفاظ على ذلك؛ لأنّ وظيفته دينية مقدسية، فالدين أمر يعم الماضي والحاضر والمستقبل، فكذلك المنبر الحسيني الذي هو أهم وسيلة للتبليغ الديني.

(مجلة الإصلاح): ساحة السيّد، يُتداول بين بعض المشبّهين بالحدائث والمعاصرة بأنّ التبليغ السائد في الأوساط الإسلامية غير نافع، بل هو هدر لأوقات الآخرين، فما هو رأيكم بهذا الكلام؟

(السيّد الحكيم): بعض المستشكلين أولوياتهم تختلف عن أولويات المبلّغ والمجتمع، بعض الناس باعتباره لا يرى للتدين أهمية بالغة وينظر إليه نظرة ثانوية جداً، أو أحياناً قد تختلط عليه المفاهيم الدينيّة، فمن الطبيعي أنّه يزهد بالجهد التبليغي المنصبّ على تثبيت المفاهيم والتعاليم الدينيّة في نفوس المجتمع، وربّما بعض الإشكالات منشؤها هذا، وطبيعي أنّ الشخص غير المؤمن بفكرة معيّنة أو بمنظومة تعاليم معيّنة، يجد بأنّ الجهد المبني على نشر هذه المنظومة وهذه التعاليم جهدٌ غير مثمرٍ وغير نافع، وهذا الخلاف مع مثل هؤلاء هو خلاف عقائدي ومبنائي، ولا يقتنعون إلّا باقتناعهم بالأصل، هذا جانب. جانب آخر من الإشكاليات المطروحة هي إشكاليات لها واقعية؛ باعتبار أنّنا لا نستطيع إنكار بأنّ هناك ضعفاً في بعض جوانب الخطاب التبليغي والتوجيهي، فكثير من الخطابات عاطفية انفعالية بعيدة عن الواقع الملموس، كثير من المتكلّمين الذين يتحدّثون في هذا المجال التبليغي وينشطون فيه لا تجد في خطابهم تركيزاً على أولويات المجتمع الذي يتحدّث فيه ويعاشره، وعليه يكون جانب من هذه الإشكالية صحيحاً وآخر غير صحيح.

وما أريد أن أقوله: مبدئياً أنا أتصوّر بأنّ العالم اليوم لا يقبل الأحكام التعميمية ولا يستسيغها، فلا يستطيع أحدٌ أن يحكم على جهد شريحة كاملة بالنجاح أو الفشل بحكم واحد، فتعميم الحكم بأنّ هذا الجهد التبليغي غير ناجح وفاشل إلى غير ذلك، باعتقادي أنّه مجانب للواقع. نعم، نستطيع أن نقول بأنّ بعضه كذلك.

وإلا فكيف استطاعت مجتمعات إسلامية - من الناحية الواقعية - أن تتماسك بنحو ما، على اختلاف درجاتها، وأن تحفظ هويّتها أمام هذه الهجمة والغزو الثقافي الهائل الذي بدأ منذ أكثر من قرن؟! فكيف استطاعت ذلك لو لم يكن هناك جهدٌ تبليغي على ضعفه وعلى السليبيات المتوفرة فيه، الذي لولاه لذابت هذه المجتمعات في ثقافات أخرى بسبب عدم وجود نشاط تبليغي حقيقي فيها، كما وُجِدَت نماذج من مجتمعات إسلامية ذابت في ثقافات أخرى.

إذن، لا نستطيع أن ننكر أهمية النشاط التبليغي ودوره الفاعل في حفظ هوية المجتمعات وفي توجيهها. نعم، هناك نقاط ضعف وهناك سلبيات وتلكؤات، وهناك مجالات كثيرة تحتاج إلى تطوير، من خلال الاستفادة من التطوّر الحضاري المعاصر، فهذا كلّه صحيح ويُفترّض السعي الجاد بهذا الاتجاه.

(مجلة الإصلاح): ساحة السيد، لا شك في أنّ الخطابة الحسينية والتبليغ الحسيني أثبت وعلى طول مسيرته أنه من أنجع الوسائل التبليغية وأكثرها نفعاً في إيصال الرؤى الإسلامية الحقّة وترسيخها في أذهان المسلمين، فكيف تقيّمون الأداء الإجمالي للخطابة الحسينية؟ وما هي بنظركم الخطوات الواجب اتباعها للوصول بالتبليغ الحسيني إلى مراحل متقدمة من التكامل والتطوّر؟

(السيد الحكيم): لا يخفى أن واقعة عاشوراء وما جرى فيها من أحداث مأساوية هزّت الضمير الإنساني، إلى جانب القيم المعنوية الراقية والمفاهيم الإسلامية التي جسدت فيها، مثّلت مدرسة من العطاء الفكري والمعنوي والقيمي لا حدود له، كما أن السمو المعنوي لعاشوراء الحسين عليه السلام، وتنوّع عناصرها المعرفية لا زال يدهش كل من يسمعه ويأخذ بمجامع قلبه ولا يملك معه السامع إلا أن يكون بكله آذاناً صاغية،

فهيأت هذه الثنائية - وفرة العطاء الفكري والمعنوي لعاشوراء واندفاع السامع وإصغائه لكل ما يرتبط بها - لظهور أنجح عملية دعوية وأفضل ممارسة تبليغية في تاريخ البشرية تفتقر إليها الثقافات والأديان الأخرى، واعترف بنجاحها كثير من العلماء والمفكرين من غير المسلمين، واستطاعت على مرّ التاريخ أن تحفظ لنا أهل البيت عليهم السلام - الذي هو جوهر الإسلام وروحه - من التحريف أو الانداس رغم ما تعرّض له من محن وشدائد. ولكن تبقى هذه العملية في بعض جوانبها جهداً بشرياً يعتريه النقص ويلازمه الخطأ في بعض الأحيان، فشابت عملية التبليغ الحسيني بعض الإخفاقات على صعيد المحتوى والممارسة، ففي جانب المحتوى والمضمون نجد في بعض الأحيان تُقدّم مادة تبليغية غير مناسبة لاحتوائها على بعض القضايا غير العلمية أو قد تقترب أحياناً من حدّ الخرافة والأسطورة مع أنّ الخزين الإسلامي والتراث الديني والنهضة الحسينية في غنى عن ذلك، أو قد تكون المادة لا تناسب مقتضى الحال من الزمان أو المكان أو المتلقي، فلكل مقام مقال، وليس كل ما يعرف يقال، وليس كل ما يقال يناسب كل حال، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟!»^(١). وعنه صلى الله عليه وآله أيضاً: «ما أنت محدث حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان على بعضهم فتنة»^(٢).

وعلى صعيد الممارسة، فهناك توجد بعض الملاحظات على أداء بعض الخطباء والمبلغين الذين قد يخرجون عن الغايات والأهداف السامية للخطابة والتبليغ الحسيني إلى البحث عن مكاسب دنيوية زائلة أو الدخول في خلافات وصراعات جانبية فئوية أو شخصية تؤدي بالخطيب إلى الفشل في مهمته. وهي حالات قليلة.

ولدفع عجلة هذه المسيرة الإلهية المباركة ينبغي بذل مزيد من الاهتمام من قبل الجهات الدينية العليا بالتبليغ الحسيني وتطوير المراكز العلمية المتخصصة بهذا الجانب، وفتح مراكز أخرى تهتم بالجانب المعنوي والمعرفي.

(١) النمازي الشاهرودي، علي، مستدرک سفینه البحار: ج ٧، ص ٣٦٦.

(٢) الريشهري، محمد، ميزان الحكمة: ج ١، ص ٥٥٠.

(مجلة الإصلاح): ساحة السيد، بعد أن فرغنا من الكلام عن عملية التبليغ نتحول إلى الشخصية التي تحمل على أكتافها أعباء هذه المهمة وهو ما يُعبر عنه بالخطيب الإسلامي، أو المبلِّغ الديني، وما نطرحه في هذا الصدد هو: ما هي الخصائص والصفات العامة التي يلزم على المبلِّغ أن يتحلَّى بها لكي يتأهل لهذا المنصب؟
(السيد الحكيم): هناك عدّة أمور يُفترض بالمبلِّغ أو الخطيب أن يتحلَّى بها على اختلافٍ في تفاصيلها:

الأمر الأوّل: أن يكون مؤهّلاً من الناحية الشخصية، كأن يكون على مستوى مقبول من الأسلوب الخطابي، والصوت إذا كان خطيباً، والقدرة على البيان والسيطرة على اللغة وغير ذلك.

الأمر الثاني: أن يكون على مستوى علمي مقبول ينسجم مع المخاطب، فليس بالضرورة أن يكون متخصصاً إذا كان في مجتمع محدود المعرفة، حيث يكفي أن يكون مستواه منسجماً مع مستوى المجتمع الذي يتحدّث إليه، وأن لا يُقجم الخطيب أو المبلِّغ نفسه - إذا كان محدود المعرفة - في مجتمع أعلى منه معرفة وعلماً؛ لأنّه سوف يوقعه في مطبّات كثيرة.

الأمر الثالث: لا بدّ أن يكون الخطيب ذا معرفة متنوّعة تؤهّله للخطابة - على ما هو متعارف عليه - في مجالات متعدّدة: في الفقه، والعقائد، والقرآن الكريم، وعلوم العربية، بحيث لا تكون أخطاؤه فاحشة تُسقطه أمام أعين الآخرين عندما لا يجيد استخدام المفردات بالشكل الصحيح. هذه المعلومات الأساسية الذي يحتاجها كمستوى علمي صرف.

الأمر الرابع: معرفته لطبيعة وواقع واهتمامات المجتمع الذي يخاطبه؛ حتّى لا يتحدّث عن أمرٍ غريب وبعيد عن اهتمامه، فلا يجد الأذن الصاغية له، حيث المجتمع مشغول بأمور وأولويّات أخرى غير ما يتحدّث عنه، فليس من المقبول اليوم في العالم



أو الخطيب أن يذكر أمثلة حتى على مستوى الاستشهاد وهي أمثلة غير واقعية؛ وذلك بسبب بعده عن الواقع.

الأمر الخامس: أن يكون صادقاً في خطابه حتى يكسب ثقة الجمهور والمخاطبين، وإلا إذا لم يشعر المجتمع بأن الخطيب صادق وأنه يبالي ويتحذلق أمامهم إلى غير ذلك، فإنَّ جُلَّ مواهبه سوف تذهب سُدىً.

هذه هي أساسيات ما يحتاجه المبلِّغ عندما يؤدِّي وظيفته ومهمَّته التبليغيَّة حتى يكون كلامه مؤثراً في الآخرين.

(مجلَّة الإصلاح): ساحة السيِّد، هل هناك سقف تعليمي محدّد في المؤسسات الدينية للمبلِّغ المعاصر على أساس يؤهِّله للتصدِّي إلى هذه المهمَّة الجسيمة؟

(السيِّد الحكيم): لا أعتقد بأنَّ هناك سقفاً يُشكِّل محدودية لمن لم يبلغ ذلك السقف. نعم، يحتاج - إذا افترضنا على مستوى طالب العلم - أن يكون على مستوى ولو محدود من العلم والثقافة إذا كان يؤدِّي وظيفته في مجتمع محدود الثقافة، بحيث يكون منشأً لاستفادة المخاطب منه، وأما إذا كانت الشريحة التي يخاطبها المبلِّغ شريحةً مثقَّفة متعلِّمة على مستوى عالٍ من التعليم، فمن الطبيعي أنَّه يحتاج إلى مستوى علمي رفيع؛ حتى لا يتخبَّط أمامهم، ويستطيع أن يؤثّر فيهم وينفعهم.

وهناك نكتة أُخرى لا بدّ أن نشير إليها وهي: أن المبلِّغ الذي يظهر في وسائل الإعلام يحتاج إلى كفاءة في هذا المجال أيضاً بالإضافة إلى معلوماته وثقافته في مجال الإعلام، حتّى يكون قادراً على الظهور في وسيلة الإعلام ولا يكون ضعيفاً فيها، وله مؤهلاته وخبراته.

(مجلَّة الإصلاح): ساحة السيِّد، ما هي أهم العلوم والمعارف التي ينبغي للمبلِّغ أن يقف عليها ويعطيها الأولوية في التبليغ؟

(السيِّد الحكيم): بالنسبة للمؤهلات فقد تحدّثنا عنها في إحدى الأسئلة السابقة،



ولكن بالنسبة لخطابه إلى الجمهور فهناك ثقافة دينية عامة يُفترض أن يذكر الخطيب أو المبلِّغ جمهوره بها، وهي القرآن الكريم، والعقائد، والفقه، والمعايير والقيم الأخلاقية التي يفترض أن لا تخلو منها المجالس أو المنابر التثقيفية، هذا كمبدأ عام.

أما تحديد الأولويات والتركيز على مجال دون مجال فهذا يتبع الظروف، فقد تشيع شبهات في مجتمع فيُفترض بالمبلِّغ أن يركِّز على معالجة تلك الشبهات، وقد تكون في المجتمع مشاكل وتحديات أخلاقية واجتماعية فيُفترض على الخطيب والمبلِّغ أن يركِّز على ذلك. هذه الأولوية وطبيعة الحيز الذي يشغله كل مجال يتبع الظروف وخصوصية كل مجتمع.

(مجلة الإصلاح): سماحة السيّد، كما تعلمون أنّ المبلِّغ دخل في الجانب الإعلامي ووسائل الإعلام، فما هي الضوابط التي على أساسها يتعاطى المبلِّغ مع وسائل الإعلام؟ (السيّد الحكيم): هناك مبدأ عام هو أن يكون مؤهلاً من الناحية الفنيّة والعلمية والثقافية، وهذا ما أشرنا إليه قبل قليل؛ لأنّ مخاطبه جمهور عريض لا يقتصر على مجلس معيّن أو حضور معيّن، فقد تستمع إليه ثقافات ومستويات مختلفة، بل حتى من لا يريد أن يُخاطب فإنّه يستمع إليه، وتُسجّل عليه نقاط ضعف، فالمبلِّغ إذا ظهر في وسيلة إعلام لا يستطيع أن يسيطر على المجال الذي يصل إليه خطابه، وعليه لا بدّ لمن أراد الظهور في وسيلة إعلام أن يكون على قدر كافٍ من المسؤولية بحيث يستوعب تناقضات الشرائح التي يصل إليها خطابه، وأن لا يمسّ شريحة دون أخرى، وأن لا يقع في مشاكل مع شريحة دون أخرى.

(مجلة الإصلاح): سماحة السيّد، هل تجدون أنّ هناك أموراً ضرورية تخصّ المبلِّغ الحسيني في ظل هذا التطور والتنوع الهائل في وسائل الاتصال والتواصل والتبليغ، مضافاً إلى ما تفضلتم به؟

(السيّد الحكيم): في الواقع إن الخطيب والمبلِّغ الحسيني لا يختلف كثيراً عن أيّ



داعية ومبلغ إسلامي آخر من جهة التحلي بالمؤهلات العلمية والثقافية، ومراعاة تنوع المخاطبين وتعدد الثقافات، وما إلى ذلك، ولكن هناك خصوصيات أخرى يحملها المبلغ الحسيني كونه يعرض على المخاطبين فكر ومنهج أهل البيت عليهم السلام، فهو يقدم نفسه ويبيدي انتباهه إليهم وإلى خطهم هيئة ومضموناً، فتضاعف عليه المسؤولية، ويتوجب عليه توخي أقصى درجات الحيلة والحذر وهو يعلم أن صوته يبلغ إلى مديات بعيدة، فينبغي أن يعرض الإسلام الأصيل المتمثل بسمت أهل البيت عليهم السلام وهديمهم، وعلومهم، ومحاسن كلامهم، فعن عبد السلام بن صالح الهروي، قال: سمعت أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول: «رحم الله عبداً أحيا أمرنا، فقلت له: وكيف يحيي أمركم؟ قال: يتعلم علومنا ويعلمها الناس، فإن الناس لو علموا محاسن كلامنا لاتبعونا»^(١).

كما أن تجنّب الإثارات والدخول في مناقفات وصراعات دينية ومذهبية، والابتعاد عن الأسلوب الحاد والكلام النابي، تعدّ من سمات المبلغ الحسيني الناجح في عمله، فإن اللجوء لمثل هذه الأمور هو جهد العاجز الذي تعوزه الحجة والمنطق.

(مجلة الإصلاح): سماحة السيد، تنتقل إلى دور المرأة في التبليغ الإسلامي، هل ترون أن هناك نقصاً في التبليغ النسوي وأنه لا يرتقي إلى المستوى المطلوب؟

(السيد الحكيم): طبعاً بالتأكيد، وخصوصاً في المجتمع العراقي؛ بسبب تراكم الأعراف والظروف الصعبة التي مرّ بها الشعب العراقي، والتمييز والتهميش والإبادة الطائفية إبان عقد الدكتاتورية في عهد النظام السابق، فمن الطبيعي أن المجتمع الذي يمرّ بهذه الظروف الصعبة يواجه مشاكل كثيرة تنعكس جملة منها على المرأة؛ لأنّها الطرف الأضعف في المجتمع، فهذا النقص واضح وملحوظ.

(مجلة الإصلاح): سماحة السيد، ما هي التحديات الفعلية للتبليغ النسوي؟
(السيد الحكيم): التحديات الفعلية بالدرجة الأساس هي: الأعراف، فالأعراف

(١) الصدوق، محمد، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ٢٧٥.

تحدّ وتُضيق كثيراً من الفرص التي تُتاح للمرأة. والأمر الثاني: مشاغل المرأة الخاصة، مثل: مشاكل الحمل، والأولاد، وإدارة البيت وغير ذلك، وهذه بحدّ ذاتها مهمة شريفة أيضاً، لا نقلل من أهميتها، ولكنها من الناحية الواقعية أيضاً تحدّ من نشاط المرأة أحياناً، فعلى كل حال يفترض السعي الجاد لتنشيط المجال التبليغي النسوي.

(مجلّة الإصلاح): سماحة السيد، هل هناك آليات محدّدة للتبليغ النسوي؟

(السيد الحكيم): الآليات العامة تشارك فيها النساء مع الرجال، نعم لا بدّ أن تهتم المرأة بمعالجة مشاكل النساء أكثر من اهتمامها بالمعالجات العامة للمجتمع؛ لأنّ المعالجات العامة يستطيع الرجال أن يقوموا بها، والمشاكل الخاصّة بهم هم الذين يتصدّون إليها، فيبقى المجال النسوي الذي يفترض بالنساء أنفسهنّ وبالمرأة المبلّغة أن تتصدّى له أكثر ممّا تتصدّى لشأن آخر، طبعاً من دون أن تقتصر على ذلك، بل لا بدّ أن تهتم بالشأن العام أيضاً؛ لأنّ المجتمع متداخل ويؤثر بعضه على بعض.

(مجلّة الإصلاح): سماحة السيد، تنتقل إلى المبلّغ إليه، نوّد أن نضع النقاط على الحروف بخصوص الشريحة التي تتلقّى التبليغ وتُعنى به من خلال الأسئلة التالية التي تعرّضنا لها سابقاً، فما هو التكليف الذي رسمته النصوص الشرعية للناس تجاه هذه المهمة الهادية لهم؟

(السيد الحكيم): بالدرجة الأساس يفترض بأن يعي المجتمع بأنّ هذا الخطيب كما يؤدّي وظيفته فالمجتمع - أيضاً - عليه أن يؤدّي وظيفته في الاستماع إليه والانتفاع منه؛ لأنّ المفروض في المبلّغ أن يتحدّث بما يهّم المجتمع من الناحية الدينية والأخلاقية واستقراره العام، فهي مسؤولية عامّة، وعلى الجميع أن يتثقف بثقافة دينه وأن يحافظ على هويّته وهويّة أسرته، فيشعر بأنّ حضوره هو جزء من المسؤولية الملقاة عليه، والمبلّغ لا يحمله شيئاً خارجاً عن مسؤوليته، فهو ليس ممتناً على المبلّغ أن يحضر في المجلس وأن يستمع إليه،



وإنما هو جزء من مسؤوليته، خصوصاً أن الله تعالى قد جعل هذه الحياة دار فتنة ودار ابتلاء واختبار، وجعلها جسراً للآخرة: ﴿ أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ ﴾ (١).

فإذن، يفترض على كل مسلم أن يعي أن بإمكانه أن يواجه اختبارات، وعليه أن يحصن نفسه أمام هذه الاختبارات والابتلاءات المتنوعة؛ باعتبار أن الحياة ابنتت على ذلك، فحضوره في المجلس التبليغي أو مساهمته في النشاط التبليغي واستماعه للمبلغ هو مما يحصنه أمام الاختبار ويؤهله إلى النجاح فيه، فهي مسؤولية كبيرة. هذه هي النقطة الأولى.

النقطة الثانية: أن يُثمن دور المبلِّغ (المبلِّغ الصادق في تبليغه) الذي يبلغ على أساس تحمّل المسؤولية مع شكره على الوظيفة والمهمّة التي يقوم بها، وشكره يكون بتكريمه وبتطبيق ما يدعو إليه؛ لأنّ الإنسان عندما يبذل جهداً فهو يريد من الطرف الآخر أن لا يضيع جهده، فعلى سبيل المثال: المدرّس عندما يبذل جهداً على طلبته، فشكر الطلبة للمدرّس يكمن بالدرجة الأساس في حفظ جهد المدرّس بتفوقهم، حتى لا يشعر المدرّس بأنّ جهده قد ضاع. فيفترض بأبناء المجتمع أن يتفاعلوا مع ما يسمعونه ويتلقّونه من المبلِّغ حتى لا يضيع جهده. هذه مسؤولية عامّة على المجتمع، ولا تقتصر على شخصٍ دون آخر.

(مجلة الإصلاح): ساحة السيّد، في الختام نريد أن نسمع منكم كلمة أخيرة حول التبليغ والمبلِّغين؟

(السيّد الحكيم): من خلال ما تضمّنته الأسئلة اتضح بعض المعالم. فالتبليغ وظيفة شريفة ومسؤولية ثقيلة لا ينبغي لأحد أن يستصغرها ويستتهين بها، خصوصاً في هذا العصر، حيث تتشابك الثقافات، فينتظر من المبلِّغ الإسلامي أن يقدم شيئاً

(١) العنكبوت: آية ٢-٣.



نافعاً حتى تتحصّن الأمة والمجتمع الإسلامي من المؤثرات الخارجية التي قد تخترقه، ولا بدّ أن يشعر أنّ هذه مسؤولية مهمّة ضحّى من أجلها الأنبياء والأئمّة والشهداء والصالحون، وليست هي مسألة ثانوية يمكن أن يتعامل معها الإنسان بتعامل هامشي، فهي مسألة أساسية بَدَل من أجلها الكثير من التضحيات والدماء الزكية.

(مجلة الإصلاح): سماحة السيّد، نتقدّم إليكم بالشكر الجزيل ونشكركم على إتاحة هذه الفرصة وجزاكم الله خيراً.

(السيّد الحكيم): أنا بدوري أيضاً أتقدّم إليكم بالشكر الجزيل، وأسأل الله لكم التوفيق والسداد في هذه المهمّة المباركة.



مَنْظَلَاتُ النُّهْضَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ وَخَلْفِيَّاتِهَا

القِسْمُ الثَّالِثُ

الإِمَامُ الْحُسَيْنِيُّ التَّجَدِّيُّ الْإِبْرَزُ لِلْمَشْرُوعِ الْأُمُومِيِّ

السيد محمد الشوكي^(١)

تمهيد

تحدثنا في القسم الثاني من هذا البحث عن مشروع توريث الحكم ليزيد بن معاوية، والعقبات التي واجهت هذا المشروع، وكيف جهد معاوية في الالتفاف عليها وتذليلها. ونريد في هذا القسم - إن شاء الله تعالى - أن نمرَّ على موقف الإمام الحسين عليه السلام من معاوية، وطبيعة هذا الموقف واستحقاقاته.

موقف الإمام الحسين عليه السلام من معاوية

عايش الإمام الحسين عليه السلام مسار الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وآله منذ مؤتمر السقيفة وحتى تولَّى معاوية للسلطة، وكان يعرف كلَّ ظروفها وملابساتها، ويُدرك خطورة النتيجة التي

(١) باحث وكاتب إسلامي.

أفضت إليها بترئع معاوية بن أبي سفيان على العرش، ويُدرك كذلك ضرورة الوقوف بوجه المدّ الأموي واجتثاث هذه الشجرة الخبيثة، وعدم السماح لها بأن تستطيل وتتفرّع، وهذا هو العهد الذي قطعه أبوه علي عليه السلام على نفسه كما عرفنا، ولم تمهله المنيّة لإنجاز ذلك.

ولكن المعادلة اختلفت بعد شهادة أمير المؤمنين عليه السلام، ممّا اضطرّ الإمام الحسن عليه السلام لمهادنة معاوية، وكان الحسين عليه السلام منسجماً مع رؤية الإمام الحسن عليه السلام في ذلك، وتصريحه بأنّه كارهٌ للصلح لا يوحى بغير ذلك كما يتوهم بعض، فإنّ الحسن عليه السلام لم يكن محبباً للصلح، وإنّما كان محبباً لجهاد معاوية، كارهاً لمهادنته، ولكنّ الصلح كان خياراً صعباً، وكأساً مرّاً تجرّعها عليه السلام.

وقد ظلّ الحسين عليه السلام كما هو أخوه الحسن عليه السلام ملتزماً بعقد الصلح ولم يفكّر بالثورة، على رغم الدعوات الكثيرة التي كان يتلقاها من شيعة وشيعة أبيه. فبعد أن تمّ الصلح مع معاوية، وعدم التزام معاوية ببنوده، جاء حजर بن عدي رضي الله عنه إلى الحسن عليه السلام يطلب منه أن ينقض الصلح، وأن يعيدها عليهم جذعة، فأبى أن يجيبه إلى ذلك، عندها تركه وجاء إلى الحسين عليه السلام مع عبدة بن عمرو، وقال له: «أبا عبد الله، شريتم الذلّ بالعزّ، وقبلتم القليل وتركتم الكثير، أطعنا اليوم واعصنا الدهر، دع الحسن وما رأى من هذا الصلح، واجمع إليك شيعتك من أهل الكوفة وغيرها، وولّني وصاحبي هذه المقدّمة، فلا يشعر ابن هند إلّا ونحن نقارعه بالسيوف». فقال الحسين عليه السلام: «إنّا قد بايعنا وعاهدنا، ولا سبيل إلى نقض بيعتنا»^(١).

وهكذا جاء إليه جندب بن عبد الله الأزدي، والمسيب بن نجبة الفزاري، وسليمان بن صرد الخزاعي، وسعيد بن عبد الله الحنفي، وطلبوا منه نفس الطلب، فأجابهم بالقول: «هذا ما لا يكون ولا يصلح»^(٢).

(١) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٢٠.

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٣، ص ١٤٩.

وبعد استشهاد أخيه الحسن عليه السلام، تصاعدت الدعوات من أهل الكوفة له، تدعوه لناواة معاوية والخروج عليه، ولكنه ردّ عليهم قائلاً - كما في أنساب الأشراف -: «قد كان صلحٌ وكانت بيعةٌ كنتُ لها كارهاً، فانتظروا ما دام هذا الرجل حيّاً، فإن يهلك نظرنا ونظرتم... ليكن كلّ امرئ منكم حلساً من أحلاس بيته، ما دام هذا الرجل حيّاً، فإن يهلك وأنتم أحياء، رجونا أن يجيّر الله لنا ويؤتينا رُشدنا»^(١).

وروى الدينوري أنّ أهل الكوفة كتبوا له بعد شهادة أخيه كتاباً جاء فيه: «فأقدم علينا فقد وطّأ أنفسنا على الموت معك». فكتب إليهم: «أما أخي، فأرجوا أن يكون الله قد وفقه وسدّده فيما يأتي، وأما أنا فليس رأيي اليوم ذلك، فالصقوا - رحمكم الله - بالأرض، واكمنوا في البيوت، واحترسوا من الظنة ما دام معاوية حيّاً، فإن يحدث الله به حدثاً وأنا حيّ كتبت إليكم برأيي، والسلام»^(٢).

وقال ابن عساکر: «وكان أهل الكوفة يكتبون إلى حسين بن علي يدعونه إلى الخروج إليهم في خلافة معاوية، كلّ ذلك يأبى، فقدم منهم قوم إلى محمد بن الحنفية فطلبوا إليه أن يخرج معهم فأبى، وجاء إلى الحسين فأخبره بما عرضوا عليه. وقال: إنّ القوم إنّما يريدون أن يأكلوا بنا ويشيطوا دماءنا»^(٣).

وقد كثر تردّد العراقيين وبعض الشخصيات الحجازية على المدينة، ولقاؤهم بالإمام الحسين عليه السلام؛ ممّا أثار شكوك السلطات في المدينة، فأرسلت تقريراً إلى العاصمة تخبرهم بالاجتماعات المريية التي تجمع الحسين عليه السلام مع بعض الشخصيات من أماكن مختلفة. يقول البلاذري: «وكان رجال من أهل العراق وأشراف أهل الحجاز يختلفون إلى الحسين يجلبونه ويعظّمونه، ويذكرون فضله، ويدعونه إلى أنفسهم، ويقولون: إنّنا لك عضد ويد. ليتخذوا الوسيلة إليه، وهم لا يشكّون في أنّ معاوية إذا مات لم يعدل الناس بحسين أحداً».

(١) المصدر السابق: ص ١٥٠.

(٢) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٢٢.

(٣) ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ص ٢٠٥. وأضاف ابن كثير: «ويستطيلوا بنا»، البداية والنهاية: ج ٨، ص ١٧٥.

فلما كثر اختلافهم إليه، أتى عمرو بن عثمان بن عفان مروان بن الحكم - وهو إذ ذاك عامل معاوية على المدينة - فقال له: لقد كثر اختلاف الناس إلى حسين، والله، إني لأرى أن لكم منه يوماً عصبياً. فكتب مروان ذلك إلى معاوية»^(١).

ويروي الدينوري أيضاً أن مروان بن الحكم كتب إلى معاوية يُعلمه «أن رجلاً من أهل العراق قدموا على الحسين بن علي عليه السلام وهم مقيمون عنده، يختلفون إليه، فاكتب إلي بالذي ترى»^(٢).

وكذلك روى ابن عساكر أنه كتب إلى معاوية يقول: «إني لست آمن أن يكون حسين مرصداً للفتنة، وأظنّ يومكم من حسين طويلاً»^(٣).

موقف معاوية من الحسين عليه السلام

لقد كانت التقارير تتوالى على معاوية من قبل مروان بن الحكم وغيره، تُخبره بتلك الاجتماعات المريبة للسلطة، وأنه يُحطّط لأمرٍ ما، وإذا لم تقم السلطات بعملية استباقية، فسوف يكون من الصعب عليها أن تستوعب الضربة التي سيفاجئها بها.

لكن معاوية لم يستجب لطلبات مروان؛ إمّا لأنه كان يرى أن هذه التقارير مبالغ فيها، وهو يعرف جيداً حقد مروان تجاه أهل البيت عليهم السلام، والذي قد يدعوه إلى المبالغة في مثل هذه الأمور، كما يظهر من بعض كُتب معاوية إلى مروان؛ حيث قال له: «لا تعرض للحسين في شيء، فقد بايعنا، وليس بناقض بيعتنا، ولا مخفر ذمتنا»^(٤)؛ أو لأنه كان يرى - وهو ما نرجّحه - أن من الأفضل عدم الاصطدام بالحسين عليه السلام حتى مع تلك التحركات الطفيفة، ما دام لم يُقدّم على عمل مناوئ للسلطات؛ لأنّ التعرّض له سيفتق عليهم فتقاً يصعب رتقه، ويثير أمامهم مشاكل هم في غنى عنها. وهذا الثاني أيضاً تؤكّده بعض

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٣، ص ١٥٢.

(٢) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٢٤.

(٣) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ص ٢٠٥.

(٤) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٢٤.

الأخبار، حيث روى البلاذري أنّ معاوية ردَّ على تقارير مروان تلك قائلاً: «اترك حسيناً ما تركك، ولم يُظهر لك عداوته ويُبدِ صفحته، واكمن عنه كمون الثرى»^(١).

ويروي بعض المؤرِّخين أنّ معاوية حاول أن يستشير بعض النافذين من بني أمية في كيفية التعاطي مع الحسين عليه السلام، فقد روى العسكري في الأوائل: «قدم معاوية حاجاً في عام واحد وخمسين، وأذن لمروان، وقال: أشر عليّ في أمر الحسين. قال له: أرى أن تُخرجه معك، فتقطعه عن أهل العراق، وتقطعهم عنه. قال: أردت - والله - أن تستريح منه، ونحمل مؤنته على أن ينال مني ما ينال منك، فإن انتقمت قطعت رحمة، وإن صبرت صبرت على أذاه. ثمّ أذن لسعيد بن العاص، فقال: أشر عليّ في أمر الحسين. قال: أرى أنّك لا تحافه على نفسك، وإنما تحافه على من بعدك، وأنت تدع له قريناً إن قاتله قتله، وإن ماكره ماكره، فاترك حسيناً بمنبت النخلة، يشرب من الماء ويذهب في الهواء، لا يبلغ عنان السماء. قال [له معاوية]: أصبت، لأخبرنكم عنّي يا بني أمية: لن يبرح هذا الأمر فيكم ما عظمتم ملوككم، فإذا تمّتها كلّ امرئ منكم لنفسه، وثب بنو عبد المطلب في أقطارها، وقال الناس: آل رسول الله صلى الله عليه وآله. فكانت الخلافة فيكم كحجر المنجنيق، يذهب أمامه ولا يرجع وراءه»^(٢).

وفي هذه الوثيقة نرى أنّ رأي مروان كان يقضي بإبعاد الحسين عليه السلام من المدينة إلى الشام؛ وذلك لعزله عن قواعده الجماهيرية، وإبقائه تحت رقابة السلطة، ولكن معاوية رفض هذا الاقتراح؛ وذلك لأنّ وجود الحسين عليه السلام في الشام سيخلق ألف مشكلة لمعاوية، وهو لم يستطع تحمّل أبي ذر، ومالك الأشتر، وآخرين في الشام؛ فأشخصهم منها لما قاموا به من دور في توعية الأمة وتعرية معاوية أمام جمهوره.

وأما سعيد بن العاص، فقد كان دقيقاً في تحليله السياسي، فإنّه كان يرى أنّ الحسين عليه السلام ليس بوارد الثورة على الحكم الأموي في زمن معاوية، وإنما يُخطّط لما بعد معاوية بن أبي سفيان، فلا حاجة للاصطدام به في الوقت الحاضر. وهذا ما استصوبه معاوية وعمل به.

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٣، ص ١٥٢.

(٢) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، الأوائل: ص ٢٣٦-٢٣٧.

كما أن كلام معاوية فيه اعتراف واضح بأن بني هاشم لهم حضورهم القوي في الساحة، وأن الناس لا تعدل بهم أحداً إن أُخْلِيت الساحة لهم؛ ولهذا حذَّروهم من الاختلاف فيما بينهم؛ لأنَّ هذا سيدعو آل عبد المطلب للوثوب عليهم وأخذ الحكم منهم. إذن؛ النتيجة التي وصل إليها معاوية - من خلال دراسته للأُمور - تقضي بعدم التعرُّض للحسين عليه السلام ما دام لم يَقم بتحرك ميداني مباشر، لكنَّه رغم ذلك كان يرسل الكتب التحذيرية للحسين عليه السلام، يذكِّره فيها بتلك الأخبار التي تصل إليه عنه، ويحذِّره من مغبَّة القيام بأيِّ عمل مناوئ للسلطة، فقد كتب إليه يقول: «أما بعد، فقد انتهت إليَّ أُمور عنك لست بها حريّاً؛ لأنَّ مَنْ أعطى صفقة يمينه جدير بالوفاء، فاعلم - رحمك الله - أنّي متى أنكرت تستنكرني، ومتى تكديني أكذك، فلا يستفزّك السفهاء الذين يُحبّون الفتنة، والسلام»^(١). وهذا الكتاب يحمل تحذيراً وتهديداً واضحاً للحسين عليه السلام، وفي قوله: «فلا يستفزّك السفهاء» تعريض واضح بالوفود التي كانت تَعد على الحسين عليه السلام، والكتب التي كانت تصل إليه، وكأنَّه يُريد إخباره أنّه على علمٍ بكلِّ ما يدور ويجري. وفي نصِّ ابن عساكر والذهبي: «إنَّ مَنْ أعطى الله صفقة يمينه وعهده لجدير بالوفاء، وقد أنبئت أنّ قوماً من أهل الكوفة دعوك إلى الشقاق، وأهل العراق من قد جرّبت، قد أفسدوا على أبيك وأخيك، فاتَّق الله وأذكر الميثاق، فإنَّك متى تكديني أكذك»^(٢). كما أنّ الإمام الحسين عليه السلام ردَّ على كُتُب معاوية تلك، وبعث له بتأمينات تؤكِّد له أنّه ليس في وارد الخروج عليه، وأنَّه ملتزم بما تمَّ بينهم^(٣).

ولكن الحسين عليه السلام - كما روى ابن عساكر، وابن كثير، والذهبي، وغيرهم - أخبره بأنَّ كفَّه عنه لأجل أنّه لا يرى ذلك الآن، لا لأنَّه يرى مشروعية حكم معاوية وعدم جواز جهاده والخروج عليه. ولنقرأ النص كما ذكره ابن كثير: «فكتب إليه الحسين عليه السلام: أتاني كتابك وأنا بغير الذي بلغك عنِّي جدير، والحسنات لا يهدي لها إلا الله، وما أردت

(١) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٢٤-٢٢٥.

(٢) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ص ٢٠٥-٢٠٦. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ٥، ص ٦.

(٣) أنظر: الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٢٥.

لك محاربة، ولا عليك خلافاً، وما أظن لي عند الله عذراً في ترك جهادك، وما أعلم فتنة أعظم من ولايتك أمر هذه الأمة. فقال معاوية: إن أثرنا بأبي عبد الله إلا أسداً^(١).
وفي الكتاب الطويل الذي بعثه إلى معاوية، والذي رواه الطبرسي في الاحتجاج وآخرون - كما سيأتي بعد قليل - يقول: «ولا أعلم نظراً للنفسى وولدي وأمة جدّي أفضل من جهادك»^(٢).

الحسين عليه السلام في خط المعارضة

لقد عرفت من هذه الرسائل التي بعثها الحسين عليه السلام لمعاوية أنه لم يكن يرى أية شرعية له، ولا أي حرج شرعي في جهاده، وأنه يرى ولايته أمور المسلمين أعظم فتنة يمكن أن تمرّ بها الأمة: «وما أظن لي عند الله عذراً في ترك جهادك، وما أعلم فتنة أعظم من ولايتك أمر هذه الأمة». وهو يتذكّر العهد الذي قطعه أبوه على نفسه، من تطهير الأرض من الحزب الأموي، ومن ذلك الشخص المعكوس، وأراد منهم أن يواصلوا السعي في سبيل ذلك.

ولكن الأمور تغيرت بعد شهادة أمير المؤمنين عليه السلام، واختلت موازين القوى لصالح معاوية بن أبي سفيان، فاضطرّ الإمام الحسن عليه السلام - تحت ضغط واقع الظرف الموضوعي غير المتوازن، والذي لم يترك له خيارات متعدّدة - أن يهادن معاوية بن أبي سفيان، ويتنازل له عن الحكم، وكذلك فعل أخوه الحسين عليه السلام.

لكن مهادنة معاوية لا يعني في نظر الحسينين عليه السلام إعطاء الشرعية له بأيّ وجه من الوجوه، حتى وإن فهم منها بعض الناس ذلك، لكن الواقع لا ينقلب عمّا هو عليه.
من هنا نرى أنّ الإمام الحسين عليه السلام الذي هادن وباع لا عن رغبة ورضى، ظلّ يعمل في خطّ المعارضة للسلطة، ولكنّها المعارضة السلمية التي لا ترفع السلاح.

(١) ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ص ٢٠٦. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ٥، ص ٦. والنص في البداية والنهاية «إن أثرنا بأبي عبد الله إلا شراً»: ج ٨، ص ١٧٥.

(٢) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ٢، ص ٢١.

في هذه المدة التي عاشها الإمام الحسين عليه السلام في ظل حكومة معاوية، كان يراقب بدقة كل سياسات النظام الأموي، وكان يسجّل اعتراضاته على كل الانحرافات والممارسات الظالمة التي تقوم بها السلطات الأموية، ويحاول قدر الإمكان أن يفضح السياسات الأموية، وينشر غسيلهم الوسخ أمام الناس، ويتحدّاهم بكل صراحة وجرأة دون أيّ تحفّظ، فلا تأخذه في الله لومة لائم.

ويكفي - في التذليل - ذلك الكتاب الصاعق الذي كتبه سيّد الشهداء عليه السلام إلى معاوية ابن أبي سفيان، مندداً بسياساته الظالمة، ومؤشراً على انحرافاته الخطيرة، وهو الكتاب الذي كتبه ردّاً على كتاب معاوية إليه، الذي يحذّره فيه من الفتنة وشقّ عصا الأُمّة، فكتب إليه الحسين عليه السلام قائلاً: «أما بعد، فقد بلغني كتابك أنّه بلغك عنّي أمور أنّ بي عنها غنى، وزعمت أنّي راغب فيها، وأنا بغيرها عنك جدير. أما ما رقى إليك عنّي فإنّه رقاها إليك الملاقون المشاؤون بالنائم، المفرّقون بين الجمع، كذب الساعون الواشون، ما أردت حربك ولا خلافاً عليك. وأيمُ الله، إنّي لأخاف الله عزّ ذكره في ترك ذلك، وما أظنّ الله تبارك وتعالى براضٍ عنّي بتركه، ولا عاذري بدون الاعتذار إليه فيك، وفي أولئك القاسطين الملبّيين حزب الظالمين، بل أولياء الشيطان الرجيم.

ألستَ قاتل حجر بن عدي أخي كندة وأصحابه الصالحين المطيعين العابدين، كانوا ينكرون الظلم، ويستعظمون المنكر والبدع، ويؤثرون حكم الكتاب، ولا يخافون في الله لومة لائم، فقتلتهم ظلماً وعدواناً، بعدما كنتَ أعطيتهم الأيمان المغلّظة، والمواثيق المؤكّدة، لا تأخذهم بحدث كان بينك وبينهم، ولا بأحنة تجدها في صدرك عليهم؟! أو لستَ قاتل عمرو بن الحمق صاحب رسول الله، العبد الصالح الذي أبلته العبادة فصفّرت لونه، ونحلت جسمه، بعد أن أمنتته وأعطيتته من عهد الله تعالى وميثاقه ما لو أعطيته العصم ففهمته لنزلت إليك من شعف الجبال، ثمّ قتلته جرأة على الله تعالى، واستخفافاً بذلك العهد؟!!

أو لستَ المدّعي زياد بن سُميّة، المولود على فراش عبيد عبد ثقيف، فزعمت أنّه ابن

أبيك، وقد قال رسول الله: الولد للفراش وللعاهر الحجر. فتركت سنة رسول الله، واتبعت هواك بغير هدى من الله، ثم سلطته على أهل العراق، فقطع أيدي المسلمين وأرجلهم، وسمل أعينهم، وصلبهم على جذوع النخل كأنك لست من هذه الأمة، وليسوا منك؟! أو لست صاحب الحضرميين الذين كتب إليك فيهم ابن سمية: أتهم على دين علي ورأيه، فكتبت إليه اقتل كل من كان على دين علي عليه السلام ورأيه، فقتلهم ومثل بهم بأمرك، ودين علي والله وابن علي الذي كان يضرب عليه أبك، وهو أجلسك بمجلسك الذي أنت فيه، ولولا ذلك لكان أفضل شرفك وشرف أبيك تجشم الرحلتين اللتين بنا من الله عليكم فوضعها عنكم؟!!

وقلت فيما تقول: أنظر نفسك ولدينك ولأمة محمد صلى الله عليه وسلم، واتق شق عصا هذه الأمة، وأن تردهم في فتنة، فلا أعرف فتنة أعظم من ولايتك عليها، ولا أعلم نظراً لنفسي وولدي وأمة جدي أفضل من جهادك، فإن فعلته فهو قربة إلى الله عز وجل، وإن تركته فأستغفر الله لذنبي وأسأله توفيقي لإرشاد أموري.

وقلت فيما تقول: إن أنكرك تنكرني، وإن أكدك تكذني، وهل رأيك إلا كيد الصالحين منذ خلقت؟! فكذني ما بدا لك إن شئت، فإني أرجو أن لا يضرني كيدك، وأن لا يكون على أحد أضر منه على نفسك، على أنك تكيد فتوقظ عدوك، وتوبق نفسك، كفعلك بهؤلاء الذين قتلتهم ومثلت بهم بعد الصلح والأيمان، والعهد والميثاق، فقتلتهم من غير أن يكونوا قتلوا إلا لذكركم فضلنا، وتعظيمهم حقنا، بما به شرفت وعرفت، مخافة أمر لعلك لو لم تقتلهم مت قبل أن يفعلوا، أو ماتوا قبل أن يدرکوا.

أبشر يا معاوية بقصاص، واستعد للحساب، واعلم أن الله عز وجل كتاباً لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها، وليس الله تبارك وتعالى بناس أخذك بالظنة، وقتلك أوليائه بالتهمة، ونفيك إياهم من دار الهجرة إلى دار الغربة والوحشة، وأخذك الناس ببيعة ابنك، غلام من الغلمان، يشرب الشراب، ويلعب بالكعاب، لا أعلمك إلا قد خسرت نفسك، وشريت دينك، وغششت رعيتك، وأخزيت أمانتك، وسمعت مقالة السفیه الجاهل، وأخفت

التقيّ الورع الحليم»^(١).

وهذا الكتاب كما ترى شاهد ناطق لا يحتاج إلى تعليق، ولكن فيه بعض الملحوظات لا بدّ من الوقوف عندها بصورة موجزة.

١- يحذّر الإمام عليه السلام معاوية في بداية الكتاب من الإصغاء إلى (الملاقين) المتملّقين النّمامين الذين يرفعون إليه التقارير الكاذبة حول تحركاته، ويخبره أنّه لا يريد الثورة عليه ومحاربتة، لا لأنّه يرى عدم مشروعية ذلك، بل على العكس يخشى مؤاخذه الله تعالى على عدم مناجزته ومحاربتة، وإنّما هو الآن ليس في وارد الثورة ضده.

٢- يُبيّن له رؤيته للحزب الأموي، وأنّه لا يزال ينظر إليهم على أنّهم قاسطون حائدون عن العدل، وظالمون، وموالون للشيطان الرجيم، ولم يغيّر الصلح معه من رؤيته هذه شيئاً.

٣- يتندّد بملاحقته للصالحين من الأُمّة، وقتل رجالها وأعيانها بغير جرم؛ إلّا لكونهم من المؤمنين العابدين الآمرين بالمعروف والنّاهين عن المنكر، والرافضين للبدع وللظلم والجور، كحجر بن عدي الكندي، وعمرو بن الحمق الخزاعي.

٤- التنديد بملاحقته لأولياء علي وشيعته؛ لا لشيء إلّا لأنّهم يوالون أهل البيت عليهم السلام، من دون أن تبدر منهم بادرة أو يُجدّثوا حدثاً مخالفاً للسلطات، كالحضرميين.

٥- التنديد بأدوات القمع الأموية، وأزلام النظام الذين يسملون الأعين، ويقطعون الألسن، ويصلبون الناس على جذوع النخيل، كما فعل زياد بن أبيه مثلاً.

٦- استنكاره لمخالفة معاوية سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، وإحداثه البدع في شرع الله تعالى، من قبيل: استلحاقه زياد بنسبه؛ لأجل فجور أبيه - أبي سفيان - بأُمّه سمية.

٧- تذكيره بأنّه يرى استيلاء الطلقاء على مقاليد الأمور في الأُمّة أعظم فتنةً يمكن أن تمرّ بها الأُمّة الإسلاميّة.

٨- إخباره بأنّه ليس خائفاً منه، ولا من كيده، ولا يعبأ بتهديداته التي يرسلها له بين الحين والآخر.

(١) الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج ٢، ص ٢٠-٢١.

٩- إنه وإن صبر على تلك السياسات، إلا أن ذلك لا يعني أنه غافل عنها، أو ناس لها، فسوف تظل ملاحقة الأولياء، وتشريد المؤمنين، وقتل الناس على الظنة، في حساباته ولن يغفرها له.

١٠- تنديده باستخلاف ولده يزيد الشارب للخمر، والملاعب للقروء، وتحذيره من يوم الحساب والمؤاخذه والعقاب.

كذلك نرى قوة موقفه المعارض لاستخلاف يزيد، ومجاهته لمعاوية في وجهه، بلسان حاد وجرأة لا تصدر إلا منه - كما عرفنا ذلك في القسم السابق من هذه المقالة - حيث رأينا يقول له - منتقداً سياساته الظالمة وجوره على المسلمين -: «هيئات هيئات يا معاوية، فضح الصبح فحمة الدجى، وبهرت الشمس أنوار السرج، ولقد فضلت حتى أفطرت، واستأثرت حتى أجحفت، ومنعت حتى محلت، وجزت حتى جاوزت ما بذلت لذي حق من اسم حقه بنصيب، حتى أخذ الشيطان حظّه الأوفر، ونصيبه الأكمل»^(١).

وكذلك قوله له - بكل صراحة وصلابة -: «ودع عنك ما تحاول، فما أغناك أن تلقى الله من وزر هذا الخلق بأكثر مما أنت لاقية، فوالله، ما برحت تقدح باطلاً في جور، وحنقاً في ظلم، حتى ملأت الأسقية، وما بينك وبين الموت إلا غمضة، فتقدم على عمل محفوظ في يوم مشهود، ولات حين مناص»^(٢).

وهكذا بيانه له أن أهل البيت عليهم السلام هم الأحق بهذا الأمر دون غيرهم، وقد أورثهم رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك دون الخلق: «ورأيتك عرضت بنا بعد هذا الأمر، ومنعتنا عن آبائنا تراثاً، ولقد - لعمر الله - أورثنا الرسول عليه الصلاة والسلام ولادة»^(٣). إلى غير ذلك مما تعرّفنا عليه في القسم السابق من هذه المقالة.

(١) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة: ج ١، ص ١٦٠.

(٢) المصدر السابق: ص ١٦١.

(٣) المصدر السابق.

لماذا لم يُثَرَّ الحسين على معاوية؟

ذكرنا في الصفحات الماضية أنَّ الحسين عليه السلام لم يكن في وارد الثورة على معاوية بن أبي سفيان، وأنَّ كثيراً من الذين دعوه للثورة أجابهم بالرفض، وأنَّ الوقت ليس مناسباً، وأنظروهم إلى ما بعد موت معاوية، كما في جوابه لبعض مَنْ كاتبوه حينما قال: «وأما أنا فليس رأيي اليوم ذلك، فألصقوا - رحمكم الله - بالأرض، واكمنوا في البيوت، واحترسوا من الظنة ما دام معاوية حيّاً، فإن يُحدث الله به حدثاً وأنا حيٌّ، كتبت إليكم برأيي، والسلام».

والسبب الأساس في ذلك أنَّ الثورة لا ينبغي أن تكون عملاً فوضوياً غير مدروس، أي: الثورة من أجل الثورة، وإنَّما لا بدَّ أن تكون محسوبةً بدقّة في ظروفها ووسائلها ونتائجها، والحسين عليه السلام لم يكن يرى الظروف مناسبةً آنذاك للثورة، وأهمّ سبب في ذلك هو عدم وجود القاعدة الشعبية الواعية والمضحّية، التي يمكن أن تكون قاعدةً للثورة وعاملاً في نجاحها.

وأما مسألة الصلح، فإنَّ معاوية قد نقضه - لفظياً وعملياً - كما هو معروف تاريخياً، فلا يمكن أن يكون عائقاً أمام الثورة.

نعم، ربّما يشكّل عائقاً من هذه الجهة: وهي أنَّ السلطات الأموية سوف تستخدمه ورقة إعلامية ضده، تشوّه من خلالها ثورته إن قام بها، بما تمتلكه من أبواق إعلامية فاعلة، وخبرة طويلة في التدليس والخداع، والضحك على ذقون الناس. فربّما يكون عائقاً أمام نجاح الثورة وتعاطف الناس معها، ولكنّه لا يُشكّل عائقاً شرعياً.

وعلى أيّة حال، فليس هو السبب الأساس - كما ذكرنا - وإنَّما السبب الرئيس هو عدم وجود القاعدة المؤهّلة للمواجهة.

وبطبيعة الحال، فإنَّ الحسين عليه السلام كان يقرأ ويتابع أحوال الأمّة ويسأل عنها، ولدينا بعض الآثار التاريخية التي يمكن أن تصلح شاهداً على ذلك، من قبيل ما رواه جعيد

الهمداني، قال: «أُتيتُ الحسين بن علي... فسألني فقال: أخبرني عن شباب العرب... قال: قلتُ: أصحابُ جُلاهقات^(١) ومجالس. قال: فأخبرني عن الموالي. قال: قلتُ: أكل ربا، أو حريص على الدنيا. قال: فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، والله، إنهما للصنفان اللذان كنّا نتحدّث أنّ الله تبارك وتعالى ينتصر بهما لدينه»^(٢).

أي إنّ المعوّل كان على شباب العرب أولاً؛ باعتبارهم (داينمو) المجتمع، ووقود الثورات غالباً. وعلى الموالي ثانياً؛ باعتبارهم طبقة مسحوقة في المجتمع وتائقة للتغيير، فإذا كان هذا هو حال هاتين الشريحتين فما بالك بالشرائح الأخرى!؟

والمهمّ فإنّ القاعدة لم تكن مستعدّة للثورة، ودعونا نكون صريحين في ذلك، فإنّ القاعدة الوحيدة آنذاك للثورة هي العراق وخصوصاً الكوفة، وأمّا بقية الأمصار فلم تكن تملك الاستعداد للثورة؛ ولهذا نرى أنّ الحسين عليه السلام لما خرج لم يخرج معه من المدينة أحد، وبعد ذلك لما خرج من مكّة لم يخرج معه إلاّ القليل، فالقاعدة الثورية كانت هي الكوفة، والكوفة أُصيبت بانتكاسة كبيرة بعد شهادة الإمام علي عليه السلام، وازداد التشرذم والتصدّع والتخاذل بحيث اضطرّ الإمام الحسن عليه السلام إلى الصلح، فقاعدة الإمام الحسين هي نفسها قاعدة الإمام الحسن، ولم يتغيّر في الأمر شيء، ولو كانت منسجمة وموحّدة ومستعدّة لما اضطرّ الإمام الحسن عليه السلام قبل هذا للصلح، بل بالعكس ازدادت هذه القاعدة ضعفاً بعد الإمام الحسن عليه السلام وذلك لأمرين:

الأوّل: الممارسات القمعية التي قامت بها السلطة تجاهها، من قبيل: ما فعله (زياد) وأمثاله ممّن تولّى حكم الكوفة من بطش وقمع شديدين تجاه أتباع أهل البيت عليهم السلام، كان يُسمّل العيون، ويُقطّع الأيدي والأرجل، ويصلبهم على جذوع النخل، وعبارته مشهورة في خطبته البتراء التي لم يحمد الله فيها - كما ذكر ذلك الطبري وابن الأثير وغيرهما - حيث قال: «وإني أقسم بالله، لأخذن الولي بالولي، والمقيم بالظاعن، والمقبل

(١) جُلاهق: الطين المدملق المدور. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس: ج ١٣، ص ٦٣.

(٢) ابن سعد، محمد، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام (من الطبقات الكبرى): ص ٣٦-٣٧.



بالمدير، والصحيح منكم بالسقيم، حتى يلقي الرجل منكم أخاه، فيقول: أنج سعد فقد هلك سعيد». وقال أيضاً: «وإذا رأيتموني أنفذ فيكم الأمر، فأنفذوه على إذلاله، وأيم الله، إن لي فيكم لصرعى كثير، فليحذر كل امرئ منكم أن يكون من صرعاي»^(١). فزرع الخوف في نفوس الناس.

والثاني: إن أيّ قاعدة جماهيرية إنما تكون فاعلة برموزها وقادتها الشجعان الواعين البُصراء، والقاعدة الجماهيرية للإمام الحسين عليه السلام فقدت أبرز رموزها الفاعلين، سواء الذين أكلتهم حرب صفين، أو الذين أُغتيلوا بالسم كمالك الأشر، أو قُتلوا قتلاً كحجر وأصحابه، وغيرهم كثير. هذان الأمران جعلاً هذه الجبهة تزداد ضعفاً وتشردماً. هذا من جهة.

ومن جهة ثانية، فإن معاوية ازداد قوّة، وسلطانه ازداد استحكاماً بعد، إن لم يكن قوياً في بدايته كما هو في نهايته؛ لأجل ذلك فإن الثورة في ذلك الزمان لن تُؤتي أكلها فيما لو أُقيمت.

من هنا؛ فإن الإمام الحسين عليه السلام في زمن معاوية اكتفى بالمعارضة السياسية إن جاز التعبير، وذلك واضح من خلال مواجهاته الكثيرة للسلطة الأموية، وتنديده بسياساتها الظالمة التي أشرنا إلى بعضها قبل ذلك.

اختلاف الأوضاع بعد معاوية

هذه الظروف التي أشرنا إليها سوف تكون مختلفة بعد معاوية، فالمدّة التي عاشها المسلمون في ظلّ حكومة معاوية بن أبي سفيان، والسنين العجاف التي مرّت عليهم، أوضحت لهم حجم الأضرار والنتائج الكارثية التي نتجت عن حكم الأمويين. كما أنّ معاوية بن أبي سفيان كشف لهم في أخريات حياته عن حقيقة المشروع

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج٤، ص١٦٦-١٦٧. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٣، ص٤٤٨-٤٥٠.



الأموي الرامي إلى تحويل الخلافة إلى ملك عضوض، يتوارثه بنو أمية جيلاً بعد جيل، من دون مشورة ولا رضى من أبناء الأمة.

كما أوضحت لهم أيضاً نقض معاوية للعهود، والتي كان من أبرزها تنصّله من وعده بإرجاع الحقّ إلى أهله بعد وفاته.

وفي النهاية، فإنّ الأمة ستكون معبأةً فكرياً ونفسياً للثورة ضدّ يزيد بن معاوية، ممّا لا يستدعي من الحسين عليه السلام أن يبذل جهداً إعلامياً استثنائياً.

أضف إلى ذلك: أنّ السلطة الأموية سوف تكون ضعيفةً مهزوزةً، ومشتتةً بعد فقدان قائدها معاوية، وسوف لن يكون يزيد بقوة أبيه أو ما يقاربه، وهو الفتى الغر الذي لا يعرف من السياسة إلاّ معاقرة الخمور، ومعاشرة القروء. بالإضافة إلى اختلاف بني أمية أنفسهم.

من هنا؛ رأينا الإمام الحسين عليه السلام في كلمات قد تقدّمت يوصي أتباعه والداعين له بالصبر إلى ما بعد هلاك معاوية للتحرك من أجل التغيير.

غير أنّ هناك عقبات كثيرة أخرى في طريق التغيير لا بدّ من علاجها، وهذه العقبات تتعلّق بوعي الأمة وقيمها، ومسارها الفكري الذي أصابه الكثير من التشوّه في طوال هذه السنين التي مرّت من انحراف مسار التجربة الإسلامية. وكذلك حالة الشلل النفسي، وفقدان الإرادة التي مُنيت بها الأمة؛ نتيجة للسياسات السابقة. فالأمة المشوّهة فكرياً وقيميّاً، والمشلولة نفسياً، سوف لن تكون قادرة على التغيير أبداً.

من هنا؛ نرى أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان يُمهّد للثورة منذ زمن معاوية، وخصوصاً فيما يرتبط بالنقطتين اللتين أشرنا إليهما. ولو قرأت خطابه في منى قبل هلاك معاوية بسنتين، لرأيت بوضوح تركيزه على معالجة هاتين النقطتين الهامتين، وهذا ما سنشير إليه لاحقاً في القسم الرابع إن شاء الله.



مَدَّ هَبَّتْ الثَّوْرَةَ الْحُسَيْنِيَّةَ الْأَسْبَابُ وَالنَّاتِجُ

السيد محمد باقر الهاشمي^(١)

تمهيد

تُعدُّ الثَّوْرَةُ الْحُسَيْنِيَّةُ محورَ اهتمامِ العديدِ من المفكرين والكتّاب من شتى بقاع الأرض وأصقاع العالم وبمختلف الأديان والمذاهب؛ وليس ذلك إلا لعظمة النهضة ومبانيها الإنسانية، حيث الحرية والقدرة على إيجاد مجتمع تواصلٍ تربطه القيم والمبادئ الإنسانية، والرفض للخنوع والتدخل المعرفي الخارجي في معارفه وأفكاره، دون أن تصيب حركته أي نوع من ضعف الإرادة أو التكاثر.

إنَّ تقادم الأيام لم يُجفِّ من بريق النهضة الحسينية، ولم يستطع أن يسحب البساط من تحتها ليمنع الاستزادة منها، بل يؤكِّد المشهد الخارجي على قدرة كربلاء في إحياء النفوس وبعث الحيوية الدائمة فيها، بل وقيام حركات تتخذ من عاشوراء مبدأً لها حتى بعد مرور ما يقارب الألف سنة ونيف.

(١) باحث وكاتب إسلامي.

إلا أن الثورة الحسينية ربما أُكسيت طابع المذهبية، أو الجُرِّ إلى فرقة دون أخرى مع مرور الوقت، حيث يلاحظ ابتعاد بعض فرق الأمة الإسلامية عن أجوائها، وعدم الأخذ من مبادئها، بل والاتجاه إلى الطرف النقيض لحركة عاشوراء الحسين عليه السلام، وهو ما يخلق في ذاته تساؤلات لا بدَّ من الإجابة عنها:

١- ما المقصود من مذهب الثورة؟ وهل كانت ثورة الحسين عليه السلام تستهدف في طياتها الأمة أم ثلَّة معينة؟

٢- ما هي العوامل المؤدية إلى مثل هذا الابتعاد عن أفق ورحاب النهضة الحسينية؟

٣- ما هي النتائج الحاصلة لابتعاد الأمة؟

أسئلة تُشكّل محاور المقالة، نحاول الإجابة عنها من خلال مقدّمة ومبحثين ونتائج. وجدير بالالتفات أن البحث يعوزه الكثير من ذكر أمثلة وأحداث تاريخية تصبُّ في صالح الموضوع، إلا أن مثل هذا العرض التاريخي ممَّا يفوق السعة المرادة في البحث، ولعلّ تداركاً يحصل في بحثٍ آخر من خلال قراءة للمفردات المبحوثة على حدة. والملاحظة الأخرى: إنَّ العمل النقدي للمرتكزات لا يعتبر شرخاً ولا قدحاً بها، بل لا بدَّ من اعتبار هذا العمل إذا ما اتَّسم بالنقدية - بمعناها الإيجابي - فإنه سبيل إلى التركيز على عوامل القوة ودرء الضعف بعناصر قوَّة أخرى تتناسب وعظم الفكرة المبحوثة.

قراءة في المصطلح

شاع في القرون الأخيرة مُصطلحات مُتعدّدة، مثل الثورة المؤدّجة، وإيديولوجيا الثورة، والثورة القومية.. وغير ذلك من المصطلحات. ويُمكن القول: إنَّ المراد منها اتِّخاذ الثورة بعداً مُحدداً تنحصر خلاله بما يُضاف إليها، فالقومية تحصر الثورة في إطار القوميين، وكذلك الإيديولوجية، فإنَّها تشكّل سوراً يبتعد عنها غير المنتمي إلى أفكارها. ولعلَّ ما نظرحه يُقارب هذا الفهم، فإنَّ مذهب الثورة يعني حصر أبعادها والإيمان بها ضمن ثلَّة مُعيّنة، وهم المُعبر عنهم بالمذهب، وتكون فيما بعد فكرياً يُميّز المذهب المُعيّن

بالثورة القائمة أو السالفة.

وقد يتبادر إلى الأذهان أن لكل مذهب مميّزاته، فما الضير في أن يكون لكل مذهب ثوراته ولا يعدّ ذلك محل نظر، ولا يستدعي دراسةً معيَّنة؟

يمكن الإجابة عن هذا التساؤل من خلال التفريق الواضح بين أهداف الثورات القائمة، فإنّه ممّا لا يُنكر أن بعض المذاهب قامت بثورات، وقد اتّسمت ثوراتهم بطابعها المذهبيّ، إلّا أنّ هذه الثورات لا يمكن أن يورد عليها إشكال، مفاده: إنّ الثورة اتّخذت طابعاً مذهبياً؛ لأنّها في الأصل قامت من رحم المذهب ولأجله، فهي تتناسب جِراكاً ونتيجةً معه.

غير أنّ الإشكال يردّ على الثورات التي لا تحدّد مذهباً ولا مخاطباً معيَّناً، بل تسعى لنهضةٍ متكاملةٍ لجميع أفراد الأُمّة^(١)، ومصطلح الأُمّة ليس ذكره اعتبارياً هنا، فهو واسع النّطاق يشمل المتّمنين إلى فكر الأُمّة وتاريخها، وما يلحق بها أيضاً، عند ذلك إذا اتّسمت الثورة والنّهضة اللامحدودة بفتنةٍ يعدّ نقضاً لغرضها؛ ممّا يعني حدّ النهضة بمُحدداتٍ لم تكن واردةً في فكر الثائر، ولا هي الهدف من وراء نهضته.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار خطاب الإصلاح الذي تقدّم به المولى أبو عبد الله عليه السلام كعنوانٍ عامٍ وشعارٍ صدرّ به الثورة، نرى أنّ هناك عنصرين بارزين في هذا الخطاب، هما: الأُمّة: (في أمةٍ جدّي رسول الله ﷺ).

الإصلاح: (إنّما خرجت لطلب الإصلاح).

وهذا العنصران يرتبطان ببعضهما، الأوّل هو الإصلاح، والثاني كون هذا الإصلاح ناظراً إلى جميع أطراف الأُمّة^(٢). وهو ما يعني ثورة أُمّة لا ثورة فتنة معيَّنة، ولا فكر محدد بطبقة أو مذهب دون غيره.

(١) أنظر: البدرائي، عبد الرزاق، أهداف نهضة الحسين عليه السلام في كلمات الفقهاء: ص ٢٠٣-٢٠٧.

(٢) لا يمكن أخذ مصطلح الأُمّة هنا على نحو من المساحة، وحصره بمذهب دون آخر، فمصطلح الأُمّة له دلالات وأبعاد كثيرة، كما حقّقه علماء الاجتماع، والاجتماع الديني بالتحديد. أنظر: شريعتي، علي، الإمامة والأُمّة: ص ٢٠-٢٩.

ولذا؛ فإنَّ مذهبَ هذه الثَّورة وحصرها في نطاقٍ محددٍ - وإنَّ كان هذا النِّطاق كبيراً - يعدُّ مخالفاً للغرض الأساس لأهداف الثَّورة الشَّاملة لكلِّ الأُمَّة حسب الفرض .
وهناك تنبيهٌ لا بدَّ منه: هو أنَّ مذهبَ أيِّ ثورةٍ أو تحمُّلها أيِّ أيديولوجية لا يكون سببه على الدَّوام نفس المذهب المنتمي إلى تلك الثَّورة المحددة، بل هناك عوامل وأسباب وفَرَقٌ أخرى تسببت في حرف مسار الثَّورة من الأُمَّة إلى المذهب .
وعليه؛ يمكن تصوُّر العامل للتخصيص بثلاثة أشكال^(١):

١- عامل خارج عن الأُمَّة .

٢- طرف من أطراف الأُمَّة .

٣- أطراف من الأُمَّة، ونفس المذهب الحامل لفكر الثَّورة .

لكن الملاحظ - في أسباب مذهب ثورة الطَّف وحصرها بالشَّيعة كفرقةٍ تُحيي الذِّكرى وتلتزم بالمبادئ دون غيرها من الفرق - أنَّ العوامل الثلاثة كانت مجتمعة في سبيل حصر الثَّورة وتحديدها، وهو ما سنتناوله في المبحث الأول .

المبحث الأول: الأسباب الخارجيّة لمذهب الثَّورة

المقصود من الأسباب الخارجيّة تلك الأسباب التي تكوَّنت خارج إطار مذهب الثَّورة، على فرض أنَّها تقولبت في إطار مذهبٍ معيَّن .

ويمكن بعد استقراءٍ أوَّليٍّ إرجاع الأسباب الخارجيّة إلى عناصر أربعة:

١- السُّلطات المتعاقبة .

٢- ضمير الأُمَّة المتردد، وخوفها المتزايد .

٣- علماء السُّلطة .

٤- النَّصارى واليهود .

وسنبحث بشكلٍ مقتضبٍ عن كُلِّ واحدٍ منها .

(١) بطبيعة الحال، فإنَّ هذه الأشكال الثلاثة ليست حصريّة كما هو الحصر في المنطق، بل التقسيم ناظر إلى الغالب العام، كما هو الملاحظ .



أولاً: السُّلطات المتعاقبة^(١)

غالباً ما اتّسمت إشكالية السُّلطة والثورات القائمة بطابع الاصطدام المباشر في زمان الحراك، والاصطدام بالفكر المتبقي والنّهضة الموروثة مع المتمسكين بالثورة؛ ولعلّ السبب في ذلك أنّ إنهاء الثورة كحراك قائم في زمنٍ معيّن لا يضمن استقرار السُّلطة، فيلزم القيام بعدة عملياتٍ تُساهم في قمع النّهضة بُغية عدم الامتداد إلى أجيال متعاقبة، أو أنّ يكون الانتشار سريعاً لا يشكّل خطورةً ولا ثقلاً على بقاء السُّلطة حكماً وفكراً؛ فلكلّ سلطةٍ فكرٌ تقوم عليه، حتى وإن كان فوضوياً أو ما يُعرف بـ(سلطة الفوضى)!

كانت الثورة الحسينية على قلة العدد من حيث القراءة العسكرية لا تشكّل خوفاً للأُمويين، إلا أنّ الفكر الذي حملته يمكن القول: إنه حمل معه أسباب الانهيار الأوّلي لدولة بني أُمية المترامية الأطراف. ومع هذا لم تكن السُّلطات الأُموية لتسمح بانتشار فكر النّهضة الحسينية في أرجاء الأمة لتتواصل مع كافة أطيافها، بل إنّ قراءة بسيطة لتاريخ العهد الأُمويّ يمكن من خلالها تسليط الضوء على طبيعة التعامل مع الثورة، فقد قُتل وحُبس الكثير، واضطر ليفين آخر إلى اتّخاذ أماكن مختلفة بعيدة نائية لإيماها بأفكار النّهضة الحسينية، وهذا ما يعني الحظر على عالمية الثورة، وإبعادها من محور الأمة إلى ثلّة بسيطة معدّمة في الغالب، وبطبيعة الحال فإنّ هذه الثلّة لن تكون إلاّ شيعة علي عليه السلام.

ولم يمضِ عصرُ الأُمويين حتّى قام العباسيون يطلبون لنفسهم الملك رافعين شعار (الثأر للرّضا من آل محمد)، إلا أنّ نداءات الثورة شيء، وما بعد التمكن شيء آخر. لقد شكّلت النّهضة الحسينية عبئاً ثقيلاً على بني العباس^(٢)؛ كيف وهي تطالب

(١) لا يمكن ذكر الكثير من الأمثلة للظلمات الواقعة على الشيعة والمتيمين إلى الثورة الحسينية؛ لأنّه خارج سعة البحث، ولكن يمكن الرجوع إلى: السبحاني، جعفر، بحوث في الملل والنحل؛ ج ٩، ص ٢١٧ - ٢٣٠.

(٢) لقد عاش بنو العباس الخذلان الدائم مع آل البيت عليهم السلام، فلم ينصروا الحسين عليه السلام، بل وخانوا الإمام الحسن من قبله. أنظر: الصّغير، محمّد حسين، الإمام الحسين عليه السلام عملاق الفكر الثوريّ المسار والمنهج؛ ص ٣٣١ - ٣٤٠.



بإعادة الشريعة لأهلها أهل الله، وهو ما لا يتناسب مع السعي وراء ملك مسروق، فعاد الحظر على الثورة بشكل أكبر، ونُكِّل بالمتهمين إليها أشدّ تنكيل وقُطعت الأيدي والرؤوس في سبيل الثورة، حتى قيل بيت الشعر الشهير:

تالله ما فعلت علوج أُمّية فيهم معشار ما فعلت بنو العباس^(١)

والحكومات تترى واحدة تترث أختها في سياسة البطش مع الحسين عليه السلام وأنصاره الجُدد والهادفين إلى (أُمّية الثورة) حتى انتهى الأمر إلى العصر العثماني، وهو العصر الذي اتخذ الطابع الطائفي الواضح؛ حيث اتخذ العثمانيون مذهباً معيناً كدين رسمي للدولة، وهو أحد أسباب انتكاسة الدين والمذاهب الإسلامية بشكل عام، وهذا ما لا يمكن بحثه هنا.

كان زمن العثمانيين زماناً ضيق فيه الخناق بشكل كبير على المتهمين إلى الفكر الحسيني، وهم الذين يمكن تسميتهم بالشّيعية - بالمعنى الأعم - وقصص التاريخ تُضجُّ بالأحداث حول ذلك الأمر^(٢).

أمّا الحكومات الحديثة - كما يطلقون عليها تاريخياً - فإنّها بشكل عام خرجت من رحم العثمانيّة والاحتلال العسكري الاستشراقي، وإن كانت في الظاهر حكومات قاومت العثمانيين وغيرهم، إلّا أنّ إزالة حكم شيء، وبقاء أفكاره ومخلفاته شيء آخر، ومن المخلفات الكثيرة محاربة أهداف النهضة الحسينية عليه السلام بشتى الوسائل، فلطالما شكّل الحسين عليه السلام ونهضته عنصر خوفٍ لكلّ جائر.

ويمكن استنتاج ما يلي:

- ١- مناهضة الفكر الحسيني ومطاردة أتباعه ومناصريه ما بعد الثورة.
- ٢- البطش والقوّة في التعامل مع المتهمين إلى الثورة، أدّت إلى حصرها في ثلّة معيّنة وصارت الثورة جزءاً من فكرهم، دون أن تتأثّر بقية الشرائح بهم، أو لم يكن التأثير واضحاً.

(١) يُنسب بيت الشعر إلى أبي فراس الحمداني.

(٢) أنظر: الشهرستاني، صالح، تاريخ النياحة على الإمام الحسين عليه السلام (تحقيق: نبيل علوان): ج ٢، ص ٢٥.



- ٣- تتابع السُّلطات الحاكمة على سياسة القوَّة والاتهام للنهضة الحُسينيَّة ولأتباعها.
- ٤- تحمّل المؤمنون بفكر المولى أبي عبد الله عليه السلام الكثير من الآلام والمشاقِّ، وهو ما حفظ الثَّورة، بعد التَّسليم أنَّ النهضة كانت بعين الله أولاً.

ثانياً: ضمير الأُمَّة المتردّد وخوفها المتزايد

تُشكّل الأُمم غالباً عنصر ضغط على حكوماتها أو السُّلطات القائمة في حال قررت المعارضة والوقوف في وجه الأنظمة الحاكمة، إلّا أنَّ حالة الخضوع والميل إلى الاستقرار مرض يصيب جسد الأُمَّة؛ ممَّا يجعلها لا تتفاعل مع الثَّورات القائمة بالشَّكل المناسب حتى وإن كانت مؤمنة إيماناً كبيراً بأفكار الثَّورة وسلامة حركتها، إلّا أنَّها ترجح الكفَّة الأخرى وهي: الميل إلى الدَّعة وعدم المواجهة؛ حفاظاً على النَّفس والمال، أو كما يُقال: (ما لنا والدَّخول بين السُّلاطين)! ومع هذه الحال إذ «كانت الهزيمة النَّفسية للأُمَّة هي الحالة المرَّضية العامَّة التي قد تعرَّضت لها الأُمَّة المسلمة في عصر الحسين عليه السلام. فالحسين عليه السلام حين يريد معالجة هذا المرض المستشريِّ في جسمها لا بدَّ من أن يقدِّم الموقف النَّظريِّ والعملي معاً تجاه الوضع القائم ويضع النقاط على الحروف بنحوٍ ينتهي إلى اجتثاث جذور هذا المرض الخبيث»^(١).

لقد كانت ثورة الإمام الحسين عليه السلام ثورةً - بما لا تقبل الشكَّ - صحيحة المبادئ تقوم على تحرير الإنسان من عبودية الملوك لتجعله عبداً لله تعالى، وخلع برودة القداسة عن حكام جعلت لنفسها ما ليس لها، بدعوى أن الله تعالى جعل لها الولاية على هذه الأُمَّة، إضافة للعديد من الأهداف التي يمكن بحثها تحت مسمّى (أهداف وأبعاد الثورة الحُسينيَّة).

لقد آمنت الأُمَّة بمظلومية الإمام الحسين عليه السلام وعظمة أهدافه ولزوم التمسك بها، خصوصاً مع مرور السَّبايا وقيام السيِّدة الحوراء بإتمام مهمَّة الثَّورة بدورها التَّبليغي الإعلاميِّ؛ بغية كشف الحقائق، إلّا أنَّ الملاحظ أنَّ هذا لم يحدش إلّا الشياء اليسير من شعور غالبية الأُمَّة ولم يجرِّك فيها الغليان لتبدل حالها المُرِّي، إلّا اللهم طبقةً قررت أن

(١) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ٢، ص ٢٢٣.

تُنَادِي بِالثَّأْرِ وَالتَّمَسُّكِ بِمَبَادِي الثُّورَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ.

هذا الانزواء وعدم الفاعلية من كافة أطراف الأمة لسبب وآخر جعل تلك الفرقة التي نهضت بأعباء الثورة وأهدافها فرقةً منفردة، وكأنَّ النهضة الحسينية وجهت لها دون غيرها، ممَّا شكَّل ضغطاً كبيراً عليها لاحقاً وكما تبين سابقاً.

ولا يمكن نكران شدة البطش والقوة التي استخدمتها السلطات المتعاقبة لوأد الثورة وعدم قيام قائمة لها في كافة أطراف الأمة ووجود الكثير ممن لا قوا حتفهم جرَّاء ذلك الانتماء، إلاَّ أن هذا لا يُعطي المسوِّغ للأمة أن لا تنهض وأن لا تُعطي الدماء، شأنها شأن المسلمين الأوائل، ومع هذا لم يكن ضمير الأمة ليشعرها بالتأنيب المستمر^(١)، ويساند برود الضمير شدة السلطة، هذا ما خلق فيها بعد تباعداً عن فكر الثورة، وحساب النهضة الحسينية على فرقةٍ - هي المسؤولة عنها، وهي القائم والمجاهد في سبيلها - تبريراً لخلقته الأمة بثنتي طبقاتها؛ لتستريح من إيعاز الضمير الخافت، حتى تحوّل إلى اطمئنان لا يشوبه أيُّ تأنيب، وإن كان اطمئناناً منشأه غير سليم.

ولو قامت الأمة جميعها أو أغلبها، لما كانت ثورة الحسين عليه السلام تخصُّ طرفاً دون آخر، بل لاستطاعت جلُّ أطراف الأمة الاستفادة منها في ردِّ مظالمها، وإشعار السلطات أنَّ الأمة هي مبدأ القوة، وليس للحاكم إن لم يكن أهلاً لقيادتها أن يستمر، ولكن ذلك لم يحصل؛ إمَّا لسياسة التَّربُّغيب والتَّرهيب، أو الرُّكون إلى الدَّعة، وهو ما يمكن أن يُبحث تحت مسمّى (الأمة وعوامل التردد مع النهضة الحسينية).

ثالثاً: علماء السلطة

لا تُجابه الحركات التَّحريريَّة - وخصوصاً إذا كانت نابعةً من رحم الدِّين وأصالته - بالسِّلاح والقوَّة العسكريَّة؛ وذلك لعدم وحدة طبقات المجتمع معرِفياً ممَّا لا يمكن ضبط إيقاعه بالقوَّة، فلا بدَّ من ثورةٍ فكريَّةٍ مضادةٍ تُطرح كبديلٍ للنهضة القائمة، تسعى

(١) أنظر: الصِّدر، محمد باقر، أهل البيت تنوُّع أدوار ووحدة هدف (تحقيق: عبد الرزاق الصَّالحِي):



ما استطاعت أن تثبت صحّة ما تذهب إليه السّلطة وإبطال أفكار الثّورة، ليشكّل ذلك مضافاً إلى القوّة العسكريّة قوّة فكريّة، وإنّ كانت قوّة مزلزلة.

لقد استطاعت السّلطات بجميع مراحلها أن تُوجد علماء لا همّ لهم إلاّ التّبرير للسّلطة والتّنظير لممارساتها بشكلٍ شرعي، خصوصاً وأنّ هذه السّلطات تحكم باسم الإسلام، فلا بدّ أن تُأوّل الآيات والأدلّة لهذا الهدف.

لقد أوجدت السّلطة علماء في مختلف التّخصصات الإسلاميّة آنذاك لدفع أفكار النّهضة الحسينيّة، وقد كانوا علماء متكلمين وفقهاء - أي: في الأصول والفروع - وكلا الطرفين يستمدّ من الآخر؛ بغية خلق منظومة متكاملة، ولا يعتقد البعض أنّ هذه المنظومة كانت ساذجة، أو أنّ أفكارها لم تلقَ الرواج الكبير، بل يمكن الادّعاء أنّ مخلفات ذلك الرّكام مستمرّ إلى اليوم، ليشكّل فيما بعد عنوان بارز لإسلام طرحته السّلطات وتعاقت واحدة بعد الأخرى للأخذ منه، وهو ما يُسمّى بـ(الإسلام الأموي)!

لقد أوجد علماء السّلطة المتكلمون أبحاثاً تؤيّد الحكّام، وأنّهم منصّبون من الله، وليس للأُمَّة أن تقف في وجه هذا الحاكم أيّاً كان؛ لأنّه وقوف بوجه الله! فانبثقت عقيدة المجبّرة والمرجئة^(١)، مستفيدة من عدّة آياتٍ متشابهات وظواهر لا يمكن الرّكون إليها، إن لم تردّ إلى المحكّات، والأخذ بالقرائن الصّارفة للظهور، إلاّ أنّ الممارسة الكلاميّة لم تردّ أيّاً من المتشابهة إلى محكم، ولا الظّاهر إلى القرينة الصّارفة، بل تركت الأمر على عواهنه بما يخدم السّلطة، ويخدم مصالح علماء كانت لهم الحبوّة والمال والقرار آنذاك، كيف لا وهم (علماء ومنظرو السّلطة)؟!

لقد ابتدع الأمويون عقيدة المرجئة، وهي عقيدة تبتني على ركيزتين أساسيتين:
الأولى: أنّه يكفي في صيرورة الإنسان مؤمناً مجرد الاعتقاد القلبي وإن أعلن بلسانه الكفر، وبذلك يُتاح لكلّ ظالم أن يكون عبد الله المؤمن، فكان يزيد - وأضرابه - عباد الله المؤمنين! وبذلك عطّلوا فريضة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

(١) أنظر: التميمي، رافد، مجلة الإصلاح الحسيني، العدد: ٤، مقالة تحت عنوان: النّهضة الحسينيّة وحفظ

الثانية: إنَّ مرتكب الكبيرة لا يُحكَم عليه في الدنيا بأيِّ حكم، بل يؤجَّل حكمه إلى الله تعالى يوم القيامة، وهذه العقيدة أتاحت لبنى أمية، وللحكومات اللاحقة لها، ومَن مشى على دربهم، ارتكاب الجرائم الكبرى من قتل الإمام الحسين عليه السلام، وهدم الكعبة، واستباحة أعراض وأموال ودماء المسلمين من دون رادع من المسلمين.

ومن الواضح أنَّ مثل هذا الفكر مهَّد أرضيةً كبيرةً للحكومات لبسط سيطرتها من الناحية الدنيوية، فضلاً عن السياسية والعسكرية، وقد قامت الحكومات بمثل هذا الدور حيث خلقت ثقافةً عند كافة أبناء الأمة أنَّ مثل هذا الاعتقاد هو الاعتقاد النَّازل من الله، وأنَّ المصرَّح به في الكتاب والسنة؛ ممَّا شكَّل ثقافةً أو عقلاً جمعياً عند الأمة فيما بعد. وأنَّ كلَّ عقيدةٍ مخالفةٍ لمثل هذه العقيدة تعتبر ضالَّةً، أو أنها ليست بالصَّحيحة، وفي أحسن الأحوال أنها لا تمثل عامَّة المسلمين، وبما أنَّ النهضة الحسينية كانت في أفكارها تحتلف كلياً، بل وتناهض مثل هذا الفكر العقيم، فقد رُوِّج أنَّ أفكارها ليست تلك الأفكار التي يؤمن بها المسلمون؛ وعليه فإنَّ من يؤمن بها فهو غريب في أفكاره عن عامَّة المسلمين، وهذه الصَّورة ضمنت الحكومات حصر النهضة في فرقةٍ محددة، واعتبار أنَّ هذه الفرقة غريبة عن الجسد الإسلاميِّ فكراً ومضموناً. وهو ما يصبُّ في تقييد ومذهبة الثَّورة، وحصرها في إطار ضيقٍ دون أن تعمَّ الأمة بكافة أطيافها.

وقد نتج من هذه المعتقدات الكلامية مُنتجٌ فقهي يُبرر ما حدث في عاشوراء من قتل لأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله، ولجميع الأحداث الجارية آنذاك، وبرزت مقولة (قتل الحسين بسيف جدّه)، كلُّ هذا وعلماء السُّلطة لا يألون جهداً في سبيل تثبيت هذا الاعتقاد والفقهاء السلطوي القائم على حرمة الخروج والاعتقاد الجبري بحاكمية الحاكم المُستمدَّة من الله! أو ما يسمَّى (بالثيوقراطية)، واستمرَّ عمل علماء السُّلطة حتَّى أزمنة متأخرة، بل إلى العصر الحالي؛ إذ يرى البعض أنَّ الخطأ اليسير لا يسقط فضل الصَّحابة في عهد الحسين، وأنَّ الهنة الواقعة مُجبرٌ بفضل الصَّحابة وأعمالهم وفتوحاتهم الكبيرة، ولذا فإنَّ أفكار عاشوراء

وأحداثها ليست إلا أحداثاً عادية وواقعة لا تحمل - كما يُقال - مضموناً كبيراً^(١)!
والآخر يرى أن الحاكم يزيد كان رجلاً حصيماً مؤمناً، وليس كما يروج أنه فاسق
فاجر، وأن الحسين - حسب القواعد عنده - باغ متعدٍ على إمام زمانه!
كل هذا خلق منهجين: الأول يرى مساندة السلطة أينما حلت وكيفما تصرفت،
والآخر يعتقد بمخالفة ذلك، وهم في الغالب المعتقدون بفكر وثورة الحسين عليه السلام،
إلا أن السلطة بفعل بسط سيطرتها على شتى مرافق الدولة وثقافتها خلقت مثل هذا
الفكر في العقلية المسلمة؛ مما خلق عند الكثير اعتقاداً بأن النهضة الحسينية لا تخصهم،
وإسناد ذلك بدلائل، وهذا ما يدعو لقراءة متأنية تحت مسمى (الثقافة السياسية للفكر
المعادي والنهضة الحسينية)، تتقصى كافة المجالات الثقافية التي خلقتها السلطة الأموية
للقوف في وجه الثورة في المجال الفكري، وأثر هذا التثقيف على واقع المسلمين آنذاك
وإلى الآن، ليتضح أن الكثير من عناصر المجتمع الإسلامي وطبقاته زاغت عن الطريق
الإسلامي بفعل الثقافة السياسية^(٢) للسلطات.

رابعاً: اليهود والنصارى

يعتقد البعض أن الكلام عن دور اليهود في أحداث الطف يُعتبر كلاماً خيالياً، وأنه
ليس إلا ردة فعل يُعبّر عن الإرث الكمّي الكبير للعداوة التي يحملها المسلمون لليهود
وبعض النصارى (المتأسرلين).
ولا بدّ من إيضاح مهم: أن المسلمين لا يحملون حقداً على اليهود وبعض النصارى
إلا بقدر كيدهم للإسلام، وإحداث المؤامرات فيه.

(١) أنظر: الخميس، عثمان، حقبة من التاريخ من وفاة النبي صلى الله عليه وآله إلى مقتل الحسين بن علي عليه السلام:
ص ١٥ - ٤٥.

(٢) فروجت السلطات في ذهن الأمة كنوع من الثقافة السياسية التي تستند إلى أسس دينية خاطئة،
فالأمويون يشيعون أنه مارق عن الدين، والعباسيون يرون أنه نائر شرعي غير أنه أخطأ المقادير،
وهذا شبه العود على الأول، والحكومات المتعاقبة نحت النحو ذاته في هاتين الأطروحتين التي عرفت
بالحسين عليه السلام والنهضة. أنظر: البدري، سامي، الحسين في مواجهة الضلال الأموي: ص ١٣ - ١٤.

لقد عاش اليهود والنصارى هاجس الخوف المستمرّ والعداء للإسلام، إلا أنّ الهيمنة الكبرى للمسلمين في ذلك العهد ألجأهما إلى مخطط جديد وهو الدخول المباشر إلى عقائد المسلمين ومحاولة الدّس فيها، وليس ذلك خفياً؛ فهناك العديد من الروايات التي تُعرف عند عموم المسلمين بـ(الإسرائيليات).

وهنا يذكر الدور الكبير لليهود يفوق ما قام به النّصارى، وليس التّاريخ إلا إعادة لنفس المؤامرات التي أقامها اليهود على الدّين المسيحي لحرفه عن جادة الحقّ فتحول (صاموئيل اليهوديّ) إلى (الرّسول بولس) ليبتّ في المسيحية ويثبت فيها ما يُثبت ويُلغي الدّين الحقّ^(١)!

لقد عاشت الأفكار اليهوديّة والنصرانيّة فترة من الارتياح والاستتباب مع بدايات عهد معاوية وتغلّغت الكثير من الأفكار إلى التّعالم الإسلاميّة، إمّا بحرف الفكر أو بإضافة بعضٍ آخر، ممّا يُعرف بفترة وضع الحديث في عهد معاوية. وعاش الكثير منهم زماناً من الاسترخاء والطّمأنينة لم يجدوا مثلها في الفترات السّابقة، وقد عملوا على توطيد هذه العلاقة بينهم وبين ولاة الشّام، وبالأخصّ معاوية من خلال سنين طوال حرصوا فيها على خلط السّم بالعسل، وإرضاء الحاكم من طرف، والعمل على تحقيق أهدافهم من طرف آخر، إلى أن استطاعوا أن يدخلوا البلاط ويكونوا قوّة ضاربة في عالم السّياسة والاستشارة، بوصفهم مسلمين يحتاجهم الخليفة، وإن كانوا مخلصين لدينهم الأمّ أيّما إخلاص.

ومع (يزيد) كان لهم الدّور نفسه، إلا أنّهم أحسّوا بخطورة موقف الحسين عليه السلام، وما يحمله من استنهاضٍ يقرب عليهم الطّولة، هنا انبرى دورهم في أمرين: ترويح عقائد إسلامية مزيجة بالفكر اليهوديّ، والحيلولة دون الوصول إلى فكر الثّورة الحسينيّة لكافة شرائح المجتمع، بالإضافة إلى المشورة ليزيد بقتل الحسين إن لم ينزل تحت طاعته.

لقد عاش اليهود والنّصارى على طول المسيرة هاجس الثّورة الحسينيّة وقدرتها على تحريك المجتمع، فهم بهذا الإبعاد تمكّنوا من إخماد الفكر الثّوري لأمدٍ بعيد في روح

(١) أنظر: الإدريسي، محمد، المسيحية بين القديس بطرس والرّسول بولس: ص ١٥-٢٧.

الأمة منذ تلك الآونة وصولاً إلى هذه المرحلة، حيث يتضح جلياً عداء اليهود وبعض النصارى البارز للشيعة، أو لما نسميهم المتمين إلى الفكر الثوري الحسيني أعم من كونهم شيعة أو لا.

وهنا لا ينكر الدور الكبير لعلماء اليهود والقوة المالية في دعم حركات تسعى إلى تشويه الفكر الحسيني وخلق إثارات فيه، وتصوير النهضة المباركة بأنها حركة تمسك بها الشيعة وبعض اللغيف لخدمهم بإقامة دولة تحكمها أفكار الحسين عليه السلام ونهضته، أو قيام حركات مقاومة تنبع ذاتها الدفاعية من النهضة الحسينية.

المبحث الثاني: الأسباب الداخلية لمذهبة الثورة الحسينية

السبب الأول: أدوات إيضاح الثورة وإشكالياتها

أدوات إيضاح الثورة، وهي: الأدوات والأساليب التي تُركّز على إيضاح الثورة ورسم أبعادها ومبانيها، سواء أكانت منبراً أم مؤلفات وأبحاث.

لقد تحمّل أرباب القلم والعلماء الكثير من الجهد لكشف اللثام عن خبايا حاول كثيرٌ طمسها؛ بغية إزالة النهضة الحسينية من حيز الاهتمام وإثارة الشبهات لتخوف بها وتسقطها من دائرة الضوء، وهذا ممّا لا يُنكر، فالرّصيد المعرفي سواء أكان مقروءاً أم مسموعاً يعدّ إرثاً كبيراً إذا ما قيس ببقية المعارف الإسلامية، بل يمكن القول: إنّ الفقه الإسلامي، والقضية الحسينية أخذتا الحيز الكبير من فكر علماء المسلمين الشيعة وغيرهم ممّن وجدوا في ثورة الحسين عليه السلام منهجاً، وهذا ممّا لا حاجة إلى البرهنة عليه، يكفي فيه استقرار للكتب والمحاضرات لإدراك هذه المسألة.

إلا أنّ هذا الجهد المعرفي التراكمي لا يمكن أن يكون معصوماً وخالياً من الأخطاء، وهو نتيجة طبيعية ولا يحطُّ ذلك من شأنه، ومع هذا كان له بعض الدور في تحجيم أفق الثورة وحصرها بفئة معينة^(١).

(١) لا يمكن أن نبرئ ساحة الجميع ممّن عمل في هذا الحقل والقول: إنّ ما صدر من أخطاء لم يكن عن قصد، فقد عرفت الأمة الدّس في كتبها ولم تسلّم من ذلك فئة دون أخرى، ولا يحتاج الأمر إلى تأمل كثير.

ونحاول أن نركّز على ثلاث مظاهر أثرت في مسار تصدير الثورة إلى أفقٍ أكبر^(١):

أولاً: صراع الروايات وإثبات القصص والحكايات

إنَّ إحدى الأسباب المباشرة الدّاخلية المُساهمة في مذهبة الثورة، ما حُكي من الحكايات والقصص التي لا سند لها ولا اعتبار إلّا بعض المراسيل، أو أنّها ذُكرت في الكتب المتأخرة زماناً. هذه الحكايات وإن أدّت في الكثير من الأحيان إلى البكاء والتفجّع بوصفها حوادث تصوّر للسامع والقارئ الفاجعة على المولى أبي عبد الله عليه السلام، إلّا أنّها فتحت الباب أمام الكثير للمناقشة من داخل المذهب وخارجه والصّراع في ثبوتها وعدمه، وهذا يعني بشكل أو بآخر الانشغال عن الأهداف الرّئيسة للنّهضة الحسينية والحوم حول حمى إثبات حكايات أو نفيها ممّا لا يؤثّر وجودها وعدمها على عالمية وقوّة الثورة وصلاحيتها.

لقد خلقت الكثير من الروايات المختلف في ثبوتها جواً من الابتعاد أحياناً عن أصل المبادئ والثّوابت، وصوّرت الموقف والثورة حرباً شعواء على جميع الطوائف الإسلامية، أو إيجاد شرح كبير في الأُمَّة من خلال إثبات مقولات لا سند صحيح لها؛ لتجعل نظرية الاضطهاد الطائفي حاضرةً في السلوك الخارجي باعتبار الحسين عليه السلام شيعياً، وكلّ الطّرف الآخر بمختلف تسمياته ليس معه فكر ولا عقيدة. وبالنتيجة فهو خارج وغير حاضر في قلب النّهضة ولا معني بها، بل قد يكون عدواً، وهو تحجيم واقعي للثورة.

لقد استغرق الجهد المعرفي في الأخذ والردّ بين الأصحاب والأعداء حيناً كبيراً في هذه المساحة، ولو قدّر لهذا الجهد أن يكون في ساحة تحليل الثورة لكان أفضل بكثير، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ الخوض في الجزئيات غير مهمّ؛ حيث يتوقف الأمر الكلي على جزئيات متعددة، فلا ثورة معروفة دون أن تُعرف دقائق أمورها، وهذا ما بحثه المفكّرون كثيراً خدمة للمبادئ العامّة التي عُرفت بها ثورة الإمام الحسين عليه السلام.

(١) هذا التشعّب للمطالب الثلاثة غرض فني، وإلّا فإنّه يمكن أن تكون تحت سياق متّصل مترابط.

ولكن الدخول في جزئيات لا تُسمن البحث ولا تُغنيه من جوع لم تكن إلا وبالاً على قضية النهضة وعواملها، بل كان الأجدر بالمفكرين المنتمين إلى الثورة أن يتركوا الخوض في هذا الجانب ويطرحوا البحث في أحاديث وقصص ضعيفة بغية استجلاب العبرة على عظم هذا الهدف، إلا أنه - ومما لا شك فيه - خلق الكثير من المنفّرات من روايات تتكلّم بشكل مغالٍ عن الثورة، وأخرى تنسب قصصاً لا أساس لها، أو أنّها مراسيل لا يُعنى بها، وغير ذلك.

ثانياً: الزّمان والمكان وأثرهما في الخطاب

لقد شغلت بحوث الزّمان والمكان الحيز الكبير في الآونة الأخيرة من الدّراسات الإسلاميّة؛ إذ لاحظ الكثير من الفقهاء والمفكرين أثر الزّمان والمكان في فهم النّصوص الشرعية والأحكام، والدّراسات الإسلاميّة في هذا الصّدّد كثيرة.

لقد لاحظ العلماء أنّ تطور الجانب المعرفي في العملية اللغوية وفهم المعاني وأساليب الطّرح يختلف من زمان إلى زمان، حيث تتطلب الفكرة عينها بياناً آخر من زمانٍ إلى زمان، وتوضيح أعمق، نتيجة التّطورات الهائلة في العقل البشريّ وأساليب الخطاب.

وليست مسألة النهضة الحسينيّة بعيدة عن هذا المناخ المعرفي بوصفها مرجعاً فكرياً حيويّاً في حياة الأُمّة وسلوكها العمليّ، ولكن الملاحظ - إلا القليل - التزام أسلوب خطابي وكتابي واحد في قراءة النهضة الحسينيّة، إذ يقدّمها للأجيال المتعاقبة بنفس التّقنيات المستخدمة سابقاً، وهو أمر لا يُشك في خطئه؛ فبيان الثورة مع الرّعيّل الأوّل لا يمكن أن يكون ذاته مع الأخير، كلّ زمان يفهم الثورة بشكل أعمق وأوضح، وهو ما يتطلّب نضجاً معرفياً على جميع المستويات بغية التقدّم في إبانة حركية الثورة واستمراريتها ف«علينا أن نعرف كيف نستخدم أساليب العاطفة؛ لأنّ العاطفة تتطور مع الزّمن... كما نحتاج إلى تقنية المضمون بإبعاد الخرافة عن السّيرة الحسينيّة، فالبعض يحاول دائماً أن يقدّم السّيرة بشكل خرافي جداً، وربّما خارق للتّصور أو منافٍ للعقل لمجرد إثارة العاطفة... فقد أصبح المنبر الحسينيّ يحتاج إلى ثقافةٍ من أعمق وأوسع الثقافات...



فالكثير من الخطباء مخلصون لكنهم تعوزهم الثقافة التي تجعلهم بمستوى مهمتهم^(١). إن الخطاب الرتيب غير المراعي لشروط الزمان والمكان وغير الموسع والمعمق خلق نوعاً من العزلة لأهداف الثورة ومساعيها في نهضة الأمة، حيث بقي الخطاب داخلياً تسيطر عليه الكثير من العوامل القديمة والمعرفة غير المتطورة؛ ولذا لم يجد الكثير فيه الحيوية والقدرة على جذب المبتعدين أو الجاهلين أو حتى المعاندين أحياناً. بطبيعة الحال فإن الكلام لا يُطلق على عواهنه، فقد عرفت الساحة الحسينية خطباء وكتاب ومفكرين أثروا الساحة وقدموا النهضة بشكل أبهرت خلالها الأمة وجذبتها للخوض في النهضة الحسينية، وهي من خارج الفكر المنتمي إليها إن صح التعبير، ومع هذا فالأمر بحاجة إلى جهد أكبر.

ثالثاً: التحليل التاريخي وغياب خطاب الإصلاح

غالباً ما يفتقد بعض الخطباء والكتاب البعد التحليلي في قراءة أحداث التاريخ ومعرفة ترابط الأحداث ببعضها البعض، وهو ما يشكل إعاقة معرفية في تسليط الضوء على حقيقة الأهداف والأسباب الحقيقية وراء الخروج والنهوض، والشهادة بهذا الشكل المفجع، ولا يخطر ببال البعض أن يرسم الأمة وأحوالها ما قبل الثورة، أو ثقافة الأمة أو فكرها، بل ينصبُّ الجهد في الغالب على وصف الحادثة، هذا من جهة المنبر، وأمّا الكتاب فيعاني البعض الشطط في التحليلات حيث ترجيح أهدافٍ على أخرى بدون مبرر موضوعي، أو طمس أهداف^(٢)، وهو ممّا لا شك فيه عمل معرفي، القصد من ورائه الإضاءة، ولكن تغيب النظرة الكلية أحياناً عن المفكرين، مع تكرار عدم خلو الساحة من البحث الدقيق والموضوعي، وقد تنبّه الكثير من الفقهاء والعلماء إلى غياب البعد التاريخي التحليلي في الجهد المعرفي الاستبائي لثورة الإمام الحسين عليه السلام والنهضة المباركة، ففي الواقع: «إننا

(١) فضل الله، محمد حسين، الندوة، العدد ٩، مجموعة محاضرات: ص ٦٠٣-٦٠٤.

(٢) أنظر: التميمي، قيصر، مجلة الإصلاح الحسيني، العدد: ٤، بحث بعنوان: الأسباب والمبررات العقدية والتراثية لتفريط بالأهداف والمبادئ السياسية للنهضة الحسينية: ص ١١.

بحاجة إلى نمطٍ آخر من البحث، وهو ما يسمّى بالتحليل التاريخي، وهو تحليل يرتكز على جميع المفردات والشواهد العديدة، وإيجاد ترابط بين الأحداث التاريخية، واستكشاف الأهداف والخلفيات من مجموعة الأحداث عن طريق جمعها وتنظيمها في نسقٍ واحد؛ لتكون ذات دلالةٍ فاعلةٍ تستوضح الغايات المرتقبة من خلال مواقف الأئمة عليهم السلام، وتكتشف صورة متكاملة فيها مزيج الأسس والنتائج والأسباب والعلل»^(١).

يُضاف إلى هذا بعدُ آخر: وهو غياب خطاب الإصلاح غالباً، والتأكيد على وحدة الأمة وجعل الإمام الحسين عليه السلام، ونهضته جامعاً لكل المذاهب وبعض الأديان. إنَّ مثل هذا الخطاب الوحدويّ يرفع القيمة الكبيرة ويرز الثّورة الحسينيّة بأسمى مبادئها، خصوصاً وأتمّها خرجت آنذاك وهي تنظر إلى الأمة وإيقاظها من سبات فقد الإرادة، «فحذارٍ أن نصوّر عاشوراء على أنّها موجهة لفريق معيّن من المسلمين؛ لأنّ يزيد لا يمثل المسلمين السّنة... بل لا بدّ من حمل عناوين عاشوراء وشعارات عاشوراء للمسلمين جميعاً»^(٢).

وبمثل هذا الخطاب يمكن أن تكون النهضة الحسينيّة رمزاً من رموز الوحدة التي يسعى جميع المسلمين إلى الانتماء لها ومعرفتها؛ لأنّها تضمُّ في طياتها مبادئ تحتاجها جلُّ الفرق والأديان وليس فرقة محددة؛ ولذا فإنّ غياب مثل هذا الخطاب الوحدويّ - إلا ما ندر - يشكّل نقضاً لغرض الثّورة بمبادئها العام وهو (إصلاح الأمة ولمّ شملها).

ومع هذا، فإنّ الشيعة أو المتتمين إلى الثّورة الحسينيّة قد استفادوا الكثير من هذه الثّورة، ويمكن أن يقال بضرر قاطع: إنّ سبب بقائهم واستماتتهم ووجود الكثير من الأعداء لهم هو التمسك بالحسين عليه السلام ولو كان بدرجات متفاوتة، فكلّ فئة تستضيء منه عليه السلام بقدر فهمها لعمق الثّورة وأبعادها، بالإضافة إلى حقيقة وشخصية الإمام، إلا أنّ المراد الواقعي أن تستفيد الأمة بكافة أطرافها من الثّورة، لا أن يبقى الأمر رهيناً

(١) الهاشميّ الشّاهرودي، محمود، مجلة المنهاج، العدد ٢٩، بحث بعنوان: الثّورة الحسينيّة دراسة في الأهداف والدوافع: ص ١٦.

(٢) فضل الله، محمد حسين، النّدوة، العدد ٤، مجموعة محاضرات: ص ٣٥٥.



بعض الطبقات والمذاهب، ولو قدر للأمة أن تتمسك بالخط الثوري والفكري للنهضة الحسينية لأمكن الأمة الإسلامية من التوحد في كثير من المبادئ، منها:

١- معرفة العدو وكونه مشتركاً مشخّصاً بملاحظة خطابات كربلاء التي حددت معالم القائد في بعض فقراتها.

٢- لا يجب على الأمة أن تشترك في كلِّ اعتقاداتها، إلا أن معالم الإسلام الواضحة مسؤولية مشتركة بين الجميع، فلا بدّ من الانتباه إلى الأفكار الدخيلة على الساحة الإسلامية والتي تسوّغ وتشرع الحرام، أو تنظر لمعتقدات مشوبة بالكثير من الفكر الدخيل الذي لا يرضيه الإسلام، علماً أن التغافل عن هذه الخطورة يعود بالضرر على جميع أطراف المسلمين بلا استثناء، إمّا بشكل مباشر أو غير مباشر. وهو الملاحظ في الواقع الخارجي، والوقوع أدل دليل على الإمكان.

إن نتائج الثورة وجدت طريقها إلى الواقع وقد أثرت في مناح عديدة، وما لا يمكن نكرانه أن الثورة اتجهت لمسار العلويين دون أن يبالي طيف كبير من الأمة بهذا الأمر؛ وذلك إما خوفاً أو حذراً أو مجانبة للوقوع في ما لا يُحمد عقباه، يُضاف إلى ذلك سياسة التّريغيب وشراء الضمائر.

السبب الثاني: المراسم العاشورائية والثورة الحسينية إشكالية العلاقة

لا تخلو الثورات ولا الأديان - مع المساحة في القياس - من ممارسات عبادية أو طقوس يلتزم بها كل مُتَمِّمٍ إليها، تكون في الغالب تطبيقاً أو إحياءاً للمبادئ والالتزامات، وهذا أمر بيّن.

ويمكن القول: إن أيّ ثورة أو نهضة إذا لم تخلق في نفوس أفرادها قدرة الإحياء فإنّها زائلة مع تقادم الأيام، فبقاء الثورات يرتبط بعدة عوامل في نجاحها حين الحراك، وما بعده أيضاً.

هذا الإحياء كما يكون إحياء معرفياً فكرياً، فإنّه يتمثّل بطقوس ومراسم خارجية يلتزم بها المنتمون لأيّ حركة؛ بغية اتّخاذها مظهراً عاماً في جميع مناحي الحياة من معرفة

وسلوك خارجي وبعُد إيماني.

وقد تُرسم معالم الطقوس وتنتشر بشكل مرضيٍّ عنه داخل أسوار التشريع، وقد يكون ثمار الاجتماع البشري بإظهار طرق للاحتفاء بأيّ ذكرى معينة. والعالم الخارجي مليءٌ بالعديد من السلوكيات والمظاهر لتعبيرات الشعوب، إمّا عن نهضتها أو دينها، أو أيّ قيمة تتمسك بها.

وليست نهضة عاشوراء بمعزلٍ عن هذا الجو العام، فقد أوجدت عبر مئات السنين العديد من المظاهر والمراسم التي يحتفي بها المتممون إلى الفكر الحسيني على مختلف أصقاعهم؛ وذلك لإظهار عظمة ذاك المشهد التاريخي الذي يمتلك القدرة على البقاء المستمرّ وتزويد حركات العالم والإنسانية بمعاني الحرية والإباء، وقد وجدت هذه الشعائر التأييد من الشارع المقدّس، وإن اختلفَ في بعضها، إلا أنّ الأعمّ الأغلب كان مرضياً عنه، بل وورد في بعض الشعائر التأكيد عليها، ومزاولتها بشكلٍ مستمرّ، ولا يُنكر فضل هذه الجمهرة التي أثبتت قدرة الروح الحسينية وثورته عليه السلام على استجلاب العقول واستحضار نفوس جديدة في كلّ عام.

إلا أنّ ثمة إشكالية لا بدّ من بيانها: ما هي علاقة المراسم بالثورة الحسينية؟ يمكن القول: إنّ كلّ مراسم تُقام لأيّ ثورة ولأيّ دين ثمرتها الكشف عن أهداف الثورة ومبادئها، وعرضها للعالم بشكل مرئي خارجي، وهي لهذا الهدف تُطلب وتؤيّد، وهي بهذا القدر يمكن أن تُسمّى (مراسم غائية) تهدف للإعلان عن لحظة من تاريخ البشرية كانت فيصلاً في حياة الأمة الإسلامية، وتستمد حركتها ودوام تجديدها من الثورة الحسينية في كربلاء، فلا شكّ في أنّ هدفها خدمة كربلاء، وليست في ذاتها أمراً مطلوباً، ولا خلاف في ذلك.

هذه العلاقة الرابطة بين المراسم الحسينية والثورة ذاتها يمكن أن نسلط الضوء من خلالها على داء يمكن أن يصيب أنصار الثورة ممّا يعود عليهم بالضرر؛ إذ يعتقد البعض أنّ الثورة الحسينية مرتبطة بوجود هذه المراسم - مع عدم الشكّ في ضرورتها وقدرتها على الإحياء - وإذا ما أُصيب أيّ منها بخدش أو زوال فإنّ النهضة الحسينية تدخل



منطقة الخطر ومهددة بالزوال حتى في نفوس المنتمين إلى النهضة.

يمكن اعتبار هذا الشعور والتخوف ذا مناشئ إيمانية سليمة، إلا أنه شعور يربط بقاء الثورة ببقاء بعض المراسم وهو ما يعني تحجيم الثورة ببعض الطقوس، فقد مرّت مئات السنين عبّر خلالها كلُّ جيل عن الحزن والإحياء بطريقته، بل ولكلِّ قومية ومجتمع طريقة في التعبير عن الحزن والإحياء لمبادئ كربلاء، ولا يصيب الثورة أيّ تصدّع لهذا التنوع؛ بل يعطيها الحيوية والقدرة على تحريك النفوس أينما كانت، وإلا فالمراسم والطقوس مع ضرورتها وأهميتها وتأكيد الشارع المقدّس عليها، إلا أنّ المقصود من خطاب الشارع الإحياء والذكرى، دون أن يكون هناك خصوصية لفعل دون آخر، إلا ما نصّ عليه طبعاً. ومن هنا؛ فإنّ الانشغال بمسألة المراسم يجب أن تكون بقدر ما تكشف هذه المراسم عن تلك الواقعة العظيمة، لا أن تتحوّل إلى غاية بعينها ويقع الصراع فيها، فإنّه حينئذٍ خروج عن أهداف النهضة الحسينية.

هذا الأمر - وللأسف - قد وجد طريقه أحياناً إلى ساحة المنتمين إلى النهضة الحسينية، وهو ما سبّب في الغالب نظرةً من الخارج أنّ إحياء النهضة الحسينية مجرد طقوس، كما للهندوس طقوس وللبود، وغيرهم، وهذا ما منع أحياناً من توسّع قاعدة جماهيرية النهضة الحسينية.

ومع هذا، فلا يقال بعدم ضرورة المراسم والشعائر المقدّسة، فإنّ لها دوراً عظيماً في حياة وفكر المنتمين إلى الحسين عليه السلام، إلا أنّه لا بدّ من أن نسلط الضوء على أنّها شعائرٌ هدفها الكشف عن الحزن وحقيقة ما وقع في كربلاء تصويراً يخدم الثورة الحسينية ومبادئها، لا أن تتحوّل الشعائر إلى غاية بحدّ ذاتها، تُقام لأتّها موروثة تعود عليه البعض، «فمجرد أن يدعي الإنسان أنّه يؤدّي هذا العمل من أجل الحسين عليه السلام ما لم يكن الشكّل يعبر عن أسلوبٍ عُرفيٍّ عقلائيٍّ للتعظيم، بل يجب أن يكون في الوقت نفسه مُرتبطاً بالمحتوى والمضمون الشرعيّ لنهضة الحسين عليه السلام»^(١).

(١) الحكيم، محمد باقر، دور أهل البيت في بناء الجماعة الصالحة: ص ١٦١.



النتائج المتصلة بمذهبة الثورة

من خلال ما تقدّم يمكن الوصول إلى عدّة نتائج، منها:

١- ظهور الكثير من الأفكار العقديّة الباطلة، والتي تعدّ مظهرًا سياسيًا في واقعها؛ لأنّها من خلال قراءة واعية تكشف عن تبرير لما عليه الحال والسّلطة في كلّ الأزمنة، وهو ما أوضحه الإمام الحسين عليه السلام من خلال خطبه والثوابت التي رسّخها.

٢- ابتعاد ثلّة كبيرة من الأُمّة عن منهج الثورة واعتبارها شأنًا داخليًا، وهو ما خلق العديد من الهنات في التحرك الإسلاميّ أيضًا والأُمّة بشكل عام، والملاحظ أنّ المتّمين إلى الثورة الحسينيّة استطاعوا أن يكونوا خطّ مواجهة قوي ضدّ كافّة العوامل المضادّة.

٣- وجود فئات تنتمي في عقيدتها وفكرها وتحركها إلى المنهج المضاد للثورة الحسينيّة، وهو مع كونه عاملاً ضعيفاً في البنية الإسلاميّة، إلّا أنّه خلق توتراً وطائفيةً دائمةً مصدرها العداة للأخوة، بينما يتنعم العدو المشترك واقعاً بسلام أكبر مع هذه الفئات.

٤- الخطاب المعرفيّ والمنبري الحسينيّ الثوريّ أصيب في بعض مراحلها، بما يُسمّى بالفعل وردّ الفعل، وهو في الواقع خروج عن أهداف الثورة ورؤيتها الوحدويّة في لمّ الأُمّة ورأب صدعها؛ كلّ ذلك نتيجة ظنّ البعض أنّ الثورة مقتصرة على فئة دون أخرى، وبالتالي لا بدّ من خلق شتى الأسباب والعوامل بغية التصدي لكل قادم حتّى وإن كان بالرّوايات الضّعيفة والقصص والغلوّ ممّا يعود بالنّفع على الثورة ومنهجها الإصلاحيّ.

٥- شيوع مقولات^(١) في الغالب منشؤها حقد البعض على كافّة فرق الأُمّة، وهذه المقولات مثل (يزيد السّنيّ والحسين عليه السلام الشيعيّ)، أو (المنهج السّنيّ والمنهج الشيعيّ في الثورة الحسينيّة)، أو (الحسين عليه السلام عند الشيعة وعند السنّة)... جميع هذه المقولات لا

(١) يمكن أن تدرس هذه المقولات تحت عنوان: القراءات المختلفة والمُفرّقة للثورة الحسينيّة الأبعاد والنتائج.



بدَّ من الالتفات إليها واعتبارها صادرةً عن عاملٍ خارجي، وإن صدرت من الدّاخل؛ لأن نتائجها الوخيمة لا تعود بالنّفع إلّا على الخارج المعادي. فالْحُسَيْنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ابن بنت رسولِ الله ﷺ مثَلُ الأُمَّةِ، ونهضتها السّليمة، وعقلها الواعي، ليعلن أنّ الإسلام لا تخلو ساحته من حماة يتصدّون لمبانيه، وهم يشكّلون الثّقل لكلّ الأُمَّة دون الآخر، وليست الاختلافات سبيلٌ لشقّ الثّورة الحُسينيّة إلى أطراف متنازعة، فالفرق واضح بين (القراءة المختلفة والقراءة المفرّقة).

ويمكن أن نختم البحث بعبارّة-للشّيخ محمّد جواد مغنّية- تعبّر عن سموّ الثّورة وأبعادها الشّاملة لكلّ طيفٍ يؤمن بالحرّيّة والعدالة والقيم السّامية، فيقول: «إنّ الحُسين عليه السّلام... ليس اسماً لشخص فحسب، وإنّما هو رمزٌ عميقٌ الدّلالة، رمز البطولة والإنسانيّة، والأمل، وعنوان للدّين والشّريعة، والفداء، والتّضحية في سبيل الحقّ والعدالة»^(١).

(١) مغنّية، محمّد جواد، الحسين عليه السّلام وبطلة كربلاء: ص ٢٥.

الإصلاح الحسيني والعدالة المهدوية

الشيخ غدير حمودي^(١)

مقدمة

إنّ لثورة الإمام الحسين عليه السلام أهدافاً كثيرةً وعميقةً، جميعها حري بالبحث والتنقيب والتدقيق، ونحن نريد أن نُسلط الضوء على أحد أهم أهداف تلك الثورة المباركة، والذي كان شعاراً لها، وهو: (الإصلاح)، وهذا ما صرّح به الإمام الحسين عليه السلام في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية: «إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِّي»، وهو إصلاح لا يقتصر على جنبه معيّنة، بل هو شامل لجميع الانحرافات الفكرية والعقدية والسلوكية. ونحن لا نريد الخوض في جميع أبعاد الإصلاح الحسيني، وإنّما هدفنا - من هذه المقالة - معرفة أصل الإصلاح ومدى ارتباطه بالعدالة المهدوية المنتظرة، وذلك من خلال الوقوف والتأمل في وصيته عليه السلام قبل خروجه من المدينة متوجّهاً إلى مكة.

(١) باحث وكاتب إسلامي.

نص الوصية

دعا الإمام الحسين عليه السلام - قبيل خروجه من المدينة إلى مكة - بدواة وبياض، وكتب هذه الوصية لأخيه محمد بن الحنفية:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هذا ما أوصى به الحسين بن علي بن أبي طالب إلى أخيه محمد المعروف بابن الحنفية: أَنَّ الْحُسَيْنَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، جَاءَ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِ الْحَقِّ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ حَقٌّ، وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ، وَأَنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا، وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا، وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةِ جَدِّي، أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَأَبِي عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، فَمَنْ قَبِلَنِي بِقَبُولِ الْحَقِّ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْحَقِّ، وَمَنْ رَدَّ عَلَيَّ هَذَا أَصْبِرْ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ الْقَوْمِ بِالْحَقِّ، وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ، وَهَذِهِ وَصِيَّتِي يَا أَخِي إِلَيْكَ، وَمَا تَوَفَّقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ».

مصادر الوصية

إن أقدم الكتب التي نقلت هذه الوصية، هي عبارة عن:

- 1- كتاب (الفتوح) للعلامة المؤرخ أبي محمد أحمد بن أعمش (أكتم) الكوفي (الشافعي) المتوفى في حدود سنة (٣١٤هـ/٩٢٦م)^(١)، وقد قيل فيه: إنه شيعي، أو متأثر بمذهب أهل البيت عليهم السلام؛ ولذا عدّه بعض أهل الحديث ضعيفاً! وقال صاحب (مجالس المؤمنين): إنه من ثقات المتقدمين أرباب السير^(٢).
- 2- كتاب (مقتل الحسين عليه السلام) للحافظ أبي المؤيد الموفق محمد بن أحمد المكي الخوارزمي المتوفى سنة (٥٦٨هـ)^(٣).

(١) ابن أعمش الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٢١.

(٢) أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ٢، ص ٤٨١.

(٣) الخوارزمي، محمد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج ١، ص ١٨٨.

وقد نقل عن الخوارزمي علماء الخاصّة والعامة، وأكثروا من تخريج أحاديثه في كتبهم، فمن الخاصّة: العلامة الحلي، والسيد ابن طاووس، وابن شهر آشوب، والإربلي، وغيرهم. ومن العامة: السيوطي في (البُلغة)، والكنجي الشافعي في (كفاية الطالب)، والبياني الصنعاني في (الرّوض الباسم)، والزرندي الحنفي في (نظم دُرر السمطين)، وابن الصبّاغ المالكي في (الفصول المهمّة)، وابن حجر الهيتمي في (الصواعق المحرقة)، والسّمهودي في (جواهر العقدين)، وغيرهم. ويُقَل له عن القفطي والصّفدي مديحاً وإعجاباً به^(١).

يُعدّ الخوارزمي مؤرّخاً وراويّاً في الوقت نفسه، وقد امتاز بعدم تعصّبه ضدّ الشيع^(٢).

نعم، ربّما عدّ من المتساهلين في أسانيده، إلّا أنّ التحقيق أثبت خلاف ذلك؛ لأنّه - ومن أجل إكمال سير الحوادث والوقائع - روى كثيراً من المراسيل، ولكن مع ذلك فهي مراسيل يعضدها الاعتبار نوعاً ما^(٣).

وهذا لا يعني جواز الأخذ بكلّ ما رواه الخوارزمي، بل لا بدّ من النظر في القرائن التي تساعد على صحّة ما روى.

٣- كتاب (مناقب آل أبي طالب) للشيخ محمّد بن علي بن شهر آشوب المتوفّي (٥٨٨هـ/ ١١٩٢م)^(٤)، وهو غنيّ عن التعريف عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ولا يُطعن فيه أو يُجدش في فضله.

كذلك نقل العديد من أساطين العلماء هذه الوصية^(٥).

(١) أنظر: كلمة التحقيق (الشيخ مالك المحمودي) لكتاب المناقب، للخوارزمي. مقدمة التحقيق (الشيخ محمد السماوي) لكتاب مقتل الحسين عليه السلام، للخوارزمي.

(٢) مقدمة التحقيق (الشيخ محمد السماوي) لكتاب مقتل الحسين عليه السلام، للخوارزمي.

(٣) المصدر السابق.

(٤) أنظر: ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٤١.

(٥) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٩. البحراني، عبد الله، العوالم: ص ١٧٩.

الأمين، محسن، لواعج الأشجان: ص ٣٠. الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ١، ص ٥٨٨.

اعتبار الوصية

- هناك مجموعة من الشواهد تدلّ على صحّة الوصية، منها:
- ١- قد نقلها علماء الفريقين على اختلاف توجّهاتهم الفكرية والفقهية.
 - ٢- موافقتها لعمومات المذهب الإمامي وأهداف كربلاء.
 - ٣- إنّ من ذكرها من أعلام الطائفة لم يناقش في سندها. إلى غير ذلك من الشواهد التي تُثبت اعتبار هذه الوصية.
- وعلى كلّ حال، فقد اكتفينا بهذا المقدار؛ لما فيه الكفاية للحصول على الاطمئنان بصدور هذه الوصية عن الإمام عليه السلام.

إشكال على صحّة صدور الوصية

ربما يقال: إنّ محمد بن الحنفية لم يخرج مع الإمام الحسين عليه السلام؛ وهذا يعني أنّه لم يكن معه على وفاق، وإذا كان كذلك فمن المستبعد جداً أن يوصي الإمام الحسين عليه السلام إليه.

جواب الإشكال

لكي يتّضح الجواب عن هذا الإشكال، وبيان ما دار بين محمد بن الحنفية وبين الإمام الحسين عليه السلام حين كتابة هذه الوصية، لا بدّ من الوقوف قليلاً للتعرف على سيرة محمد بن الحنفية بشكل مختصر:

المشهور عند الإمامية أنّ محمد بن الحنفية كان أحد رجال الدهر في العلم والزهد والعبادة والشجاعة وهو من أفضل وُلد الإمام علي عليه السلام بعد الحسن والحسين عليه السلام، وكان الولد المطيع لأمر والده وفي خدمته.

ولُقّب بابن الحنفية، إمّا لأنّ أمّه حولة الحنفية كانت من بني حنيفة، فغلبت عليه هذه النسبة، وإمّا تمييزاً له عن أخويه الحسن والحسين عليه السلام، وإمّا لدفع شبهة فرقة

الكيسانية^(١)، فقد ادّعوا المهديّة والغيبة لابن الحنفية وأنّه هو المهديّ الموعود، سيّما وأنّ اسمه محمّد وكنيته أبو القاسم على ما سمّاه رسول الله ﷺ؛ ولذا كان تأكيدهم ﷺ - خصوصاً لدى الإمامين الباقر والصادق ﷺ الذي اقترن زمانها بتلك الدعوى - على هذا اللقب من أجل دفع هذه الشبهة؛ لأنّ المهديّ ﷺ من ولد فاطمة ﷺ، كما هو الثابت في الروايات المأثورة عن رسول الله ﷺ وأهل البيت ﷺ.

وبما يتعلّق بمكانته عند رسول الله ﷺ وأهل بيته ﷺ، نكتفي بما روي في البحار: أنّ الرسول الأعظم ﷺ قال لعليّ ﷺ: «سئولك لك ولدٌ سمّه باسمي، وكنّه بكنيتي». فلما وُلد لعليّ ولده هذا من خولة الحنفية سمّاه باسم النبيّ ﷺ، وكنّاه بكنيته^(٢).

وقبل رحيل أمير المؤمنين ﷺ، أوصاه وصيّة خاصّة بأخويه الحسن والحسين ﷺ، فقال له: «...أوصيك بتوقير أخويك؛ لعظم حقّها عليك، فلا تُوثقُ أمراً دونهما». وفي المقابل أوصى ﷺ ولديه الحسن والحسين ﷺ بأخيها محمّد بن الحنفية، فقال لهما: «أوصيكما به؛ فإنّه أخوكما وابن أبيكما، وقد كان أبوكما يُحبّه»^(٣).

وبقي ابن الحنفية على ارتباطٍ ولائي واعتقادي بإمامه أبي عبد الله الحسين ﷺ حتى استشهاده. وكان معتقداً - أيضاً - بإمامة ابن أخيه الإمام عليّ بن الحسين ﷺ^(٤)، فقد روي عن الإمام جعفر الصادق ﷺ قوله: «ما مات محمّد بن الحنفية حتى آمنَ بعليّ بن الحسين ﷺ»^(٥).

(١) الكيسانية: هم القائلون بإمامة محمّد بن الحنفية، ويزعمون أنّه اليوم حيّ، وهو المهدي، باعتبار أنه كان صاحب راية أبيه يوم البصرة دون أخويه فسّموا (الكيسانية)، أو لأنّ المختار بن أبي عبيدة الثقفي كان رئيسهم، وكان يلقّب كيسان. أنظر: النعمان، القاضي المغربي، شرح الأخبار: ج ٣، ص ٣١٥. والفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج ٢، ص ٢٤٨.

(٢) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١٨، ص ١١٢، ج ٤٢، ص ٩٩.

(٣) المصدر السابق: ج ٤٢، ص ٢٤٥.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٣٤٨.

(٥) ابن بابويه، علي بن الحسين، الإمامة والتبصرة: ص ٦٠.

سبب عدم خروج ابن الحنفية مع الحسين عليه السلام

وأما سبب عدم خروج ابن الحنفية مع الإمام الحسين عليه السلام فقد ذكرت فيه عدة وجوه:

الأول: إنَّ الحسين عليه السلام أمره بالبقاء في المدينة؛ لأجل ائتمانه على مصالحه عليه السلام ومصالح مَنْ بقي من بني هاشم، حتى لا يتجرأ عامل المدينة - الوليد بن عتبة - على أذاهم، حياةً منه أو خوفاً من خروجه عليه. قال الحسين عليه السلام: «وأما أنت يا أخي فلا عليك بأن تُقيم بالمدينة فتكون لي عيناً، لا تُخفي عني شيئاً من أمورهم»^(١).

الثاني: أنه أصابته عين، فخرج بيده خراج وعطلَّ يده عن المقارعة بالسيوف، فكان هذا عُذره في ترك المسير مع أخيه الحسين، وترك تكليفه في الخروج معه إلى العراق، فقد روي قوله لأخيه الحسين عليه السلام: «إني - والله - لَيَحْزُنُنِي فراقك، وما أَعَدُّنِي عن المسير معك إلا لأجل ما أجده من المرض الشديد... فوالله - يا أخي - ما أقدر أن أقبض على قائم سيف، ولا كعب رمح، فوالله، لا فَرِحْتُ بعدك أبداً!»، ثم بكى بكاءً شديداً حتَّى غُشي عليه، فلَمَّا أفاق من غشيته، قال: «يا أخي، أَسْتَدْعُكَ اللهُ مِنْ شَهِيدٍ مَظْلُومٍ»^(٢).

الثالث: أمره الإمام الحسين عليه السلام بالبقاء من أجل التغطية الإعلامية لإبراز أهداف الثورة، أو إبراز مظلوميته عليه السلام لأهل المدينة. فإن كتابة الوصية لمحمد بن الحنفية تؤكد ذلك^(٣). إلى غير ذلك من الوجوه التي ذكرت لبيان سبب عدم خروج ابن الحنفية مع الإمام الحسين عليه السلام.

والنتيجة: إنَّ محمد بن الحنفية كان له تكليفه الخاص في ثورة الإصلاح الحسيني، وقد كان مؤيداً من إمام زمانه حسب الشواهد التاريخية، مطيعاً له ومنقذاً لأوامره. وبذلك يتبين الجواب عن الإشكال المتقدم وأنه لا يصلح لتضعيف صدور الوصية.

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٩.

(٢) المازندراني، محمد مهدي، معالي السبطين: ج ١، ص ٢٢٩. الدربندي، فاضل، أسرار الشهادة: ص ٢٤٦. أبو مخنف، لوط بن يحيى، مقتل الحسين: ص ٦١.

(٣) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٩.

المعنى الإجمالي للوصية

إن وصية الإمام الحسين عليه السلام لها أبعاد عديدة ومتنوعة:

البعد الأول: بيان العقيدة

وهو الإقرار بالعبودية لله والتوحيد الخالص، حيث بدأ وصيته: «إِنَّ الْحُسَيْنَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ»، وكأنه عليه السلام ينعى نفسه في بادئ الأمر، ومن ثمَّ يعرف عقيدته للمسلمين؛ إذ أنه عليه السلام لم يقل: أشهد، وإنما قال: «الْحُسَيْنُ يَشْهَدُ».

وبعد ذلك تطرَّق إلى الاعتقاد الثاني، وهو الإيِّان بالنبوة وبما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم من عند الله تعالى. ثمَّ بعد ذلك ذكر اعتقاده بيوم المعاد.

البعد الثاني: بيان أهداف النهضة

بعدما عرف الإمام عقيدته بادر إلى بيان هدفه من هذه النهضة المباركة، وقد ابتدأ بنفي شهوة (البطر والأشر) أي: الفرح والسرور وجحود النعم وعدم شكرها، ثم نفى (الظلم والمفسدة) وهي شهوة الغضب، حتى لا يفهم أن نهضته من أجل الحصول على الراحة الدنيوية، أو من أجل الطغيان والظلم وإثبات الوجود، وكلا الأمرين لا يطلبه مَنْ يؤمن بالله واليوم الآخر.

وبعد أن نفى جميع هذه الأمور عرَّج لبيان هدفه، وهو: الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا لا يتم إلا من خلال ملازمة ومتابعة سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والتي سار عليها أمير المؤمنين في إمارته وخلافته باعتباره امتداداً لذلك الوجود المبارك.

البعد الثالث: بيان أنه عليه السلام واجب الطاعة

تحدَّث الإمام عن أمر صعب ومهمَّ جداً وهو الطاعة له، قال: «فَمَنْ قَبِلَنِي بِقَبُولِ الْحَقِّ فَإِنَّهُ أَوْلَى بِالْحَقِّ»، فأراد أن يبيِّن أن وجوب طاعته نابع من الحق، فعلى مَنْ صدَّق وآمن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم قبول ذلك.

البعد الرابع: بيان صبره وتوكله ﷺ

إنَّ الإمام الحسين ﷺ يعلم أنَّ القوم - كباقي الملل السابقة - لا تقبل الحقَّ، وبالتالي يصعب عليها قبول الطاعة له، فبيَّن بقوله: «وَمَنْ رَدَّ عَلَيَّ هَذَا أَصْبِرُ، حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ بَيْنِي وَبَيْنَ الْقَوْمِ بِالْحَقِّ، وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ». إنَّ هذا الأمر يحتاج إلى صبر وبذل تضحيات كبيرة من أجل إيصال هذه الفكرة، وهذا لا يتم إلا بالتوكل على الله سبحانه وتعالى.

معنى الإصلاح والعدالة

معنى الإصلاح

إنَّ من أهمِّ الأمور التي بيَّنتها الوصية المتقدِّمة والذي هو شعار النهضة الحسينية هو الإصلاح، وهو لغة: ضدُّ الإفساد، وهو من الصلاح المقابل للفساد، وكذلك هو في قبال السيئة.

جاء في القرآن الكريم: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾^(١)، ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾^(٢)، فكلمتي (الإصلاح، والإفساد) من الكلمات المتقابلة التي وردت متكررة في القرآن، فهما من المصطلحات الإسلامية والاجتماعية التي يمكن معرفة إحداها بالثانية، من قبيل: التوحيد والشرك، الإيمان والكفر، الهداية والضلال، العدل والظلم، الخير والشر، الطاعة والمعصية، الشكر والكفران، الاتحاد والاختلاف، الغيب والشهادة، العلم والجهل، التقوى والفسوق، الاستكبار والاستضعاف، وأمثالها. فالإصلاح هو: التغيير إلى استقامة الحال على ما تدعو إليه الحكمة. فالحركات الإصلاحية هي الدعوات التي تُحرِّك قطاعات من البشر لإصلاح ما فسد في الميادين الاجتماعية المختلفة، انتقالاً بالحياة إلى درجة أرقى في سُلَّم التطوُّر الإنساني^(٣).

(١) التوبة: آية ١٠٢.

(٢) الأعراف: آية ٥٦.

(٣) أنظر: مطهري، مرتضى، الحركات الإسلامية: ص ١٠.

وأما اصطلاحاً: فلا يفرّق بينه وبين مصطلح الثورة على مستوى التغيير وشموله، وإنما الاختلاف من حيث الأسلوب في التغيير وزمن التغيير، فالثورة تسلك سُبُل العنف غالباً والسرعة في التغيير، بينما تتم التغييرات الإصلاحية بالتدرّج، وكثيراً ما تكون للثورة الأولوية لتغيير الواقع، بينما تبدأ مناهج الإصلاح عادة بتغيير الإنسان، وإعادة صياغة نفسه وفق الدعوة الإصلاحية، وبعد ذلك ينهض هذا الإنسان بتغيير الواقع وإقامة النموذج الإصلاحي الجديد^(١).

معنى العدالة

العدالة لغة: هي الاستقامة، أو الإنصاف والمساواة، وهي خلاف الجور والظلم^(٢).
وأما في الاصطلاح فلها أكثر من استعمال:
العدالة عند أرباب الحكمة وأهل العرفان: هي عبارة عن تعديل قوى النفس، وتقويم أفعالها بحيث لا يغلب بعضها على بعض^(٣).
العدل في أصول الدين: هي الاعتقاد بأنّ الله تعالى عادل لا يفعل القبيح مثل الظلم، ولا يترك الحسن مثل اللطف^(٤).
العدالة في الشرع: ملكة راسخة باعثة على ملازمة التقوى، من فعل الواجبات، وترك المحرّمات^(٥). وهناك تعاريف أخرى للعدالة في الشرع مذكورة في محلّها.
العدل في القرآن الكريم: استعمل العدل في القرآن بمعانٍ عديدة منها: الاستقامة^(٦)،

(١) المصدر السابق.

(٢) أنظر: فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ص ٢٨٦.

(٣) البحراني، يوسف، الحقائق الناضرة: ج ١٠، ص ١٣.

(٤) فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ص ٢٨٦.

(٥) المصدر السابق.

(٦) ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: آية ٩٠.

الإينصاف^(١)، الفءءة^(٢)، الوسطة^(٣)، الاستواء^(٤)، إعطاء كل ذي حق حقه^(٥)، إلى غير ذلك من المعاني.

ويمكن جمعها في معنى واحد، وهو إظهار كلمة الله في الأرض في جميع الميادين السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والجزائية. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾^(٦)، وقال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(٧)، والقسط هو العدل.

الارتباط بين الإصلاح والعدالة

تبيّن من خلال عرض معاني الإصلاح والعدالة أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين المصطلحين، وأنّ العدالة لا يمكن أن تتحقّق إلّا من خلال الإصلاح بأنواعه كافة، فإنّ إظهار الحقّ وإعلاء كلمة الله في جميع الميادين - سواء السياسية، أو الاجتماعية، أو الفكرية - لا يتحقّق إلّا إذا تحقّق الإصلاح في تلك الميادين، فهناك شبه علية ومعولية بين الإصلاح والعدالة.

الفهم المتعارف للإصلاح عبر الزمان

إنّ الإصلاح الذي قام به الأنبياء ﷺ منذ خلق البشر، لا يختلف مضمونه وحقيقته عبر الزمان؛ لأنّ المنشأ واحد والأهداف والغايات واحدة، فهم ﷺ جميعاً مرسلون

(١) ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ...﴾ المائدة: آية ٨.

(٢) ﴿... وَإِن تَعَدَّلْ كُلٌّ لَّآيُؤْخَذُ مِنْهَا...﴾ الأنعام: آية ٧٠.

(٣) ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا...﴾ البقرة: آية ١٤٣.

(٤) ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّدَكَ فَعَدَدَكَ﴾ الانفطار: آية ٧.

(٥) ﴿... وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...﴾ النساء: آية ٥٨.

(٦) الأنعام: آية ١١٥.

(٧) الحديد: آية ٢٥.

من الله سبحانه، ولكن الاختلاف في الوسائل التي ترسم وتبرز الإصلاح عبر الزمان، وذلك حسب ما تقتضيه الظروف التي يعيشها ذلك أو هذا المعصوم؛ من هنا فإن الأشكال التي يظهر فيها الإصلاح يمكن أن تتفاوت وتخضع لظروف معينة في كل مجتمع عاشه النبي المعصوم، أو الإمام المعصوم.

فتارة: يقوم النبي بإظهار الإصلاح المتمثل في عدم سفك الدماء من خلال محاربة الفساد، فإن سفك الدم يُعدُّ جريمة كبرى منعها السماء، ولعلها أول جريمة قام بها البشر عندما قتل قابيل أخاه هابيل. وهنا يأتي دور التعاليم السماوية لتبرز فكرة الإصلاح من خلال منع سفك الدم، ومنع القتال والتقاتل، جاء في القرآن الكريم: ﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾^(١)، ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢)، ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لُمُسْرِفُونَ﴾^(٣).

نعم، إن مبدأ الإصلاح من خلال منع القتال والتقاتل، وإن كان مبدأ نبيلاً ولكن ربما يُستغل من قبل الظالمين أيضاً؛ لتمرير غاياتهم، كما في قصة موسى عليه السلام ﴿فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنَّ تُرِيدُ لِأَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ﴾^(٤).

وأخرى: يكون الإصلاح من خلال المحاجة وبيان الأدلة والبراهين، كما في قصة قوم سبا؛ إذ إتهم كانوا يعتقدون بإله آخر متصوِّرين أنه هو الذي يستحق العبادة، باعتقادهم أن الشمس وما لها من فائدة يجب أن تُعبد، من دون الالتفات إلى مَنْ هو

(١) المائة: آية ٢٨.

(٢) المائة: آية ٣٠.

(٣) المائة: آية ٣٢.

(٤) القصص: آية ١٩.

المعطي الحقيقي؟ ولأجل ماذا يعطي؟ وكيف يُعطي؟ فقد جاء في الذكر الحكيم على لسان الهدد: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمْ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ﴾ (١)، فقام النبي سليمان ﷺ بمحاجبتهم وإقامة البراهين والأدلة، وترك القتال، وكذلك كان جواب ملكة سبأ، حيث إنَّها أرسلت الهدية وعلت ذلك بطريقة، فقد جاء في الذكر الحكيم: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ * وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (٢).

وثالثة: يكون الإصلاح من خلال بيان الأمراض السلوكية التي تلمُّ بالمجتمع، والتي تؤدي إلى الفساد والهلاك والهاوية، كما جاء في قصة نبي الله شعيب عليه السلام، حيث قال: ﴿وَيَقَوْمٌ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (٣)، فكان الجواب من قومه هو: ﴿قَالُوا يَشْعِيبُ أَسْلَوْنَاكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يُعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ * قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (٤).

ورابعة: يكون الإصلاح من خلال الحرب والقتال، وقطع دابر المشركين والمفسدين في الأرض، كما في الحروب التي قادها أنبياء الله وأوليأؤه، قال تعالى: ﴿قَتَلُوهُمْ يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيَضْرِكُمْ عَلَيْهِمْ وَيُشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ﴾ (٥).

(١) النمل: آية ٢٣-٢٤.

(٢) النمل: آية ٣٤-٣٥.

(٣) هود: آية ٨٥.

(٤) هود: آية ٨٧-٨٨.

(٥) التوبة: آية ١٤.

وهكذا فقد ذكر لنا التاريخ دور الأنبياء في إصلاح الفساد في الأرض، فكرياً وعملياً، وفي جميع الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، من أجل استمرار النظام الكوني الإلهي، وحفظ الوجود الإنساني.

الإصلاح الحسيني

تبين فيما سبق أنّ الأنبياء السابقين لكلّ منهم دوره الخاصّ في الإصلاح حسب الظروف المحيطة به، ولكن نجد أنّ الإصلاح الذي قدّمه الإمام الحسين عليه السلام للأمة ولل بشرية، حاز على نسبة أكبر من الاهتمام والتركيز في الفكر الديني، بل والفكر الإنساني؛ من هنا يأتي هذا السؤال: لماذا كلّ هذا الاهتمام والتركيز على ثورة الإمام الحسين عليه السلام دون غيرها من الحركات الإصلاحية؟ وللجواب عن هذا السؤال لا بدّ من عرض مميزات النهضة الحسينية الإصلاحية.

مميزات النهضة الحسينية

إنّ نهضة الإمام الحسين عليه السلام حازت على ميزات ومقومات جعلتها تمتاز عن جميع الحركات الإصلاحية الدينية، وذلك للظروف الشائكة التي كانت تلّم بالمجتمع الإسلامي والإنساني آنذاك؛ ممّا جعل الإصلاح في تلك النهضة المباركة يعزّز دور جميع الأنبياء السابقين والأئمّة اللاحقين، ويمثله ويحفظه، وهذا يتضح جلياً عند معرفة الظروف التي كانت سائدة، والطرق التي استخدمها العدو، فبنو أمية وقوى الشرّ استغلوا جميع الأساليب التي استخدمها الأنبياء في إصلاح المجتمع لخدمة مصالحهم الدنيئة وغاياتهم الشيطانية، ممّا جعل الأمور تلتبس على عموم الناس مكوّنة الحيرة في نفوسهم، وعدم الوضوح، واختلاط الحقّ بالباطل؛ وبالتالي ضياع الصراط المستقيم، وبذلك يتحقق الهدف الشيطاني ﴿لَأَعْوَبَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(١).

ومن الأساليب التي استخدمتها قوى الشرّ لتضليل الرأي العام:

(١) سورة ص: آية ١٠٧.



۱- تأكيدهم على عدم جواز القتل وسفك الدماء، وأنه أمرٌ قبيح. وهذا في نفسه أمرٌ جيدٌ وأكّدت عليه الشريعة المقدّسة، إلا أنّهم استخدموه في عدم جواز الخروج على الحاكم، وإن كان ظالماً وجائراً.

۲- تأكيدهم على الوحدة وعدم التفرقة، فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئاً يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شَبْرًا فَمَاتَ فَمِيْتَهُ جَاهِلِيَّةٌ»^(١)!! فهذا التأكيد - أيضاً - بصالح الحاكم الجائر.

۳- تأكيدهم على وجوب إطاعة الحاكم، فقد رُوي عن رسول الله ﷺ: «مَنْ يَطْعُ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»^(٢). ورُوي عنه أيضاً، قوله ﷺ: «... يَكُونُ بَعْدِي أُمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهَدَايَ، وَلَا يَسْتَنْوْنَ بِسُنَّتِي، وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جَنَانِ إِنْسٍ. قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكَتْ ذَلِكَ؟ قَالَ: تَسْمَعُ وَتَطِيعُ للأَمِيرِ وَإِنْ ضَرَبَ ظَهْرَكَ وَأَخَذَ مَالَكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ!!»^(٣) وعليه؛ فقد ربّوا على ذلك أموراً، منها: إعطاء المناصب والهدايا للقادة المطيعين، والوعيد والتهديد بالقتل إذا لم يلبّوا قول الحاكم.

۴- الأخذ بظاهر حال الإنسان وحمل أفعاله على الصّحة حتى لو عمل ما عمل، فقد رُوي عن رسول الله ﷺ: لَا تَكْفُرُوا أَهْلَ مِلَّتِكُمْ وَإِنْ عَمِلُوا الْكِبَائِرَ، وَصَلُّوا خَلْفَ كُلِّ إِمَامٍ، وَصَلُّوا عَلَى كُلِّ مَيِّتٍ، وَجَاهِدُوا مَعَ كُلِّ أَمِيرٍ!!^(٤).

وغيرها من الأفكار والشعارات التي استخدمها بنو أمية لتلميع صورتهم وتبرير أفعالهم المشينة، فاستغلّت هذه المبادئ الإلهية بشكل سيء جداً، والتي كان يرفعها الأنبياء من أجل إعطاء وإبراز صورة جميلة لخلفاء الله في الأرض.

من هنا؛ كان خروج الإمام الحسين عليه السلام - بما يحمله من فكر عميق وصلابة موقف

(١) ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ١، ص ٢٧٥.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ٤، ص ٨.

(٣) النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم: ج ٦، ص ٢٠.

(٤) أنظر: ابن حجر، أحمد بن علي، الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ج ١، ص ١٦٩.

مع أسرته العلوية - ليزيح الستار عن هذه المدّعيات المزخرفة والخطيرة والحساسة جداً؛ لأنّ تلك المدّعيات كان لها جنتان، الأولى: إلهية دينية حقّانية، والأخرى: شيطانية نفسانية باطلة؛ ولأجل ذلك استلزم الإصلاح تضحيات جسيمة بما يتناسب وحجم الخراب والانحراف والتشويه الفكري والعقدي، ممّا جعل النصح القولي وما شابهه لا يفي بالغرض، بل كان لا بدّ من التصدّي بنهضة عارمة ودم زكي طاهر يزيل كلّ تشويه وتحريف وتلوّث ألمّ بجسد الأمة الإسلامية، وبه يمكن الحفاظ على الشريعة المقدّسة إلى ظهور الحجّة المنتظر عجل الله فرجه.

فلو فرضنا أنّ الإمام الحسين عليه السلام لم يقم بهذه الثورة الإصلاحية، فمعناه أنّه لا يبقى من الدين باقية حتى رسمه، وهذا هو غاية الشيطان، ولكن الله يأبى إلا أن يتمّ نوره من خلال نوره في الأرض، وهو الحسين الشهيد عليه السلام ﴿وَقَدَيْنَهُ بِذِيحٍ عَظِيمٍ﴾^(١). وهذا مغزى ما يقال: إنّ الإسلام محمدي الحدوث، حسيني البقاء.

مقومات الإصلاح في زمن الغيبة وحدوده

يخضع الإصلاح في كلّ زمان لمقومات وحدود حسب ما تقتضيه شروط المجتمع، وهذا الأمر يكون بيد المعصوم في حالة وجوده؛ لأنّه العالم بالمصالح والمفاسد على وجهها الواقعي، وأما غير المعصوم فلا بدّ له من الاجتهاد في معرفة التكليف الشرعي، وذلك من خلال مراجعة وتحليل أحاديث المعصومين عليهم السلام وسيرتهم؛ لأنّ قولهم وفعلهم وتقريرهم حجّة على العباد.

فعلية؛ نحاول بيان المواضع التي يتمّ من خلالها الإصلاح لما يريد الله سبحانه وتعالى، والتي تختلف باختلاف الفساد كمّاً وكيفاً، ومن جملتها:

١- الإصلاح الفكري: ويمكن أن يكون في جميع الأزمنة والأمكنة، وخصوصاً عند ضعف عقائد المسلمين، لما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ العالم الكاتم علمه يُبعث

(١) الصفات: آية ١٠٧.

أنتن أهل القيامة ريحاً، تلعنه كلّ دابةٍ من دواب الأرض الصغار»^(١).

٢- التحرك نحو الإصلاح بمقاطعة الظالم والمنحرف، وخصوصاً مَنْ يستغل الدين في المصالح الدنيوية، ففي الحديث النبوي: «الفقهاء أمناء الرسل، ما لم يدخلوا في الدنيا. قيل: يا رسول الله: وما دخولهم في الدنيا؟ قال: أتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»^(٢).

٣- الإصلاح من خلال استغلال الفرص المناسبة لذلك، وعدم هدرها، كما في عهد الإمامين الصادقين عليهما السلام، حيث نُشِرت في تلك المدة أحاديث الأئمة الأطهار عليهم السلام في وقت الصراع بين الأمويين والعباسيين، ففي الحديث النبوي: «الأُمور مرهونة بأوقاتها»^(٣).

٤- الإصلاح العملي (الثورة الإصلاحية): تجب فيما لو وجدت أرض خصبة للتحرك، قال الإمام الباقر عليه السلام: «إذا اجتمع للإمام عدّة أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر، وجب عليه القيام والتغيير»^(٤).

٥- الإصلاح من خلال الدفاع عن بيضة الإسلام، كما هو المصطلح عليه عند الفقهاء، فعن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل، فيكون قتاله لنفسه وليس للسلطان... لأنّ في دروس الإسلام دروس دين محمد صلى الله عليه وآله»^(٥).

٦- الإصلاح من خلال التقيّة وكتمان السرّ، فبها يأمن الأولياء، ويخيب الأعداء، فعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أتقوا على دينكم فاحجّبوه بالتقيّة، فإنّه لا إيمان لمن لا تقيّة له، إنّما أنتم في الناس كالنحل في الطير، لو أنّ الطير تعلم ما في أجواف النحل ما بقي منها شيء إلاّ أكلته...»^(٦).

(١) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ١٦، ص ٢٧٠.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٤٦.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٧٤، ص ١٦٥.

(٤) المصدر السابق: ج ٩٧، ص ٤٩.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٥، ص ٢١.

(٦) المصدر السابق: ج ٢، ص ٢١٨.

وجميع ذلك يكشف عن الصعوبة في تحديد التكليف، ما لم يتوفّر عنصرا التقوى ومخالفة الهوى، ويجب أن لا نتسرع في الحكم على العلماء العاملين بأنهم غير مصلحين، أو أنهم متخاذلون ومقصرون تجاه الدين والمجتمع.

وكيفما كان، فإنّ المؤمن يجد نفسه محتاجاً إلى إمام زمانه؛ من أجل الاهتداء بنور الولاية الإلهية، والشوق إلى دولة الحقّ والعدالة والإصلاح، والتخلّص من حالة الشكّ والاضطراب، فعن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «نَفَسُ المهْموم لنا المغتم لظلمنا تسبيحٌ، وهمّة لأمرنا عبادة، وكتمانه لسرّنا جهاد في سبيل الله»^(١). قال محمد بن مسلم: «قال لي محمّد بن سعيد: اكتب هذا بالذهب، فما كتبت شيئاً أحسن منه»^(٢).

علاقة الإصلاح الحسيني بالعدالة المهدوية

إنّ العدالة - والتي هي أمل الشعوب في الماضي والحاضر - يجب أن نفهمها فهماً عميقاً؛ حتى يمكن لنا ادّعاؤها بشكل يتناسب مع ما نحن عليه.

فمن الواضح أنّ العدالة لا تأتي إلّا بعد الإصلاح الذاتي والاجتماعي، فبقدر ما يحصل من الإصلاح تظهر العدالة في الخارج، ولولا الإصلاح الذي قام به الإمام الحسين عليه السلام في المجتمع آنذاك، لتغيّر الكثير من معالم الدين، ولما كان هناك معنى واضح للعدالة المهدوية المطلوبة، فإنّ العدالة المنتظرة هي العدالة التي تأتي في إطار الدين المقدّس، وفي غير هذا الإطار فلا يصدق عليها عدالة أساساً، والذي حفظ لنا الدين بمعالمة الحاضرة هو الإصلاح والدم الحسيني؛ من هنا فإنّ العلاقة وثيقة جداً بين الإصلاح الحسيني والعدالة المهدوية المنتظرة.

وهنا معادلة لا بدّ من التعرّف عليها والإجابة عن إشكالياتها، وهي: أنّ العدالة المهدوية تظهر بعدما يكتمل العدد المطلوب، فقد جاء عن أبي بصير قوله: سألت رجلاً من

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٢٦.

(٢) المصدر السابق.

أهل الكوفة أبا عبد الله عليه السلام: كم يخرج مع القائم عليه السلام؟ فإتهم يقولون: إنه يخرج معه مثل عدّة أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً، قال: «وما يخرج إلّا في أولي قوّة، وما تكون أولوا القوّة أقلّ من عشرة آلاف»^(١). فاكتمال هذا العدد مع الأوصاف المذكورة لهم في الروايات، يحتاج إلى إصلاح كبير في المجتمع حتى يمكنه أن ينتج هكذا شخصيّات قيادية، هذا من جهة. ومن جهة أخرى: إنّ العدالة المهديّة تظهر بعد أن تملأ الأرض فساداً^(٢).

فكيف نجمع بين هذين القولين؟

والإجابة عن هذا السؤال تتضح من خلال بيان عدّة أمور:

الأمر الأوّل: ذكرنا فيما سبق أنّ إصلاح الفكر والعقائد، يبدأ من إصلاح النفس، ومن ثمّ إصلاح ما حولنا، ثمّ إصلاح المجتمع بالكامل، وهو أمرٌ وجداني واضح البيان، ومع ذلك هنالك روايات كثيرة ترشد إلى ذلك، منها:

ما رُوي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلنَّاسِ إِمَامًا فَلْيَبْدَأْ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ، وَلْيَكُنْ تَأْدِيبُهُ بِسِيرَتِهِ قَبْلَ تَأْدِيبِهِ بِلِسَانِهِ، وَمَعْلَمٌ نَفْسَهُ وَمُؤَدِّبُهَا أَحَقُّ بِالْإِجْلَالِ مِنْ مَعْلَمِ النَّاسِ وَمُؤَدِّبِهِمْ»^(٣). وعنه عليه السلام: «كَيْفَ يُصَلِّحُ غَيْرَهُ مَنْ لَا يُصَلِّحُ نَفْسَهُ»^(٤). وكذلك قوله: «وَمَنْ أَصْلَحَ سِرِّرَتَهُ أَصْلَحَ اللهُ عِلَانِيَتَهُ، وَمَنْ أَصْلَحَ فِيهَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ»^(٥).

الأمر الثاني: إنّ غيبة الإمام عليه السلام لها تأثير في إصلاح النفوس، وهذا الأمر يجب أن نفهمه بشكل لا يؤدّي إلى جعل زمن الغيبة أفضل من زمن الحضور، وذلك من خلال وجهين:

(١) الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين، ص ٦٥٤.

(٢) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «تكون له غيبة وحيرة حتى تضلّ الخلق عن أديانهم، فعند ذلك يُقبل كالشهاب الثاقب فيملاها قسماً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً». الصدوق، محمد بن علي، كمال الدين، ص ٢٨٧.

(٣) عبده، محمد، شرح نهج البلاغة: ج ٤، ص ١٦.

(٤) الواسطي، علي بن محمد، عيون الحكم والمواعظ: ص ٣٨٣.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٨، ص ٣٠٧.

الوجه الأوّل: من الطبيعي أنّ الإنسان عندما يُريد أن يُصلِح نفسه عليه أن يكسب العلم، وهذا يحتاج نوعاً ما إلى الراحة النفسية والجسدية والخلوة، وبعيداً عن المشاكل والمحن والحروب، مع أنّ زمان الحضور هو زمان العمل والتطبيق وإصلاح الآخرين، فعن معمر بن خلّاد، قال: ذُكر القائم عند أبي الحسن الرضا عليه السلام، فقال: «أنتم اليوم أرخى بالاً منكم يومئذٍ»، قالوا: وكيف؟ قال: «لو قد خرج قائمنا عليه السلام لم يكن إلّا العلق^(١)، والعرق^(٢)، والنوم على السروج، وما لباس القائم عليه السلام إلّا الغليظ، وما طعامه إلّا الجشب^(٣)».

وعن عمرو بن شمر، قال: «كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام في بيته، والبيت غاصّ بأهله، فأقبل الناس يسألونه، فلا يُسأل عن شيءٍ إلّا أجاب فيه، فبكيت من ناحية البيت، فقال: ما يُبيكيك يا عمرو؟. فقلت: جُعِلت فداك، وكيف لا أبكي وهل في هذه الأمة مثلك، والباب مغلق عليك، والستر لمرخى عليك. فقال: لا تبك يا عمرو، نأكل أكثر الطيب، ونلبس اللين، ولو كان الذي تقول لم يكن إلّا أكل الجشب، ولبس الخشن، مثل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وإلّا فمعالجة الأغلال في النار^(٤).

والمستفاد من هاتين الروايتين: أنّ هنالك أموراً وتكاليف يصعب تحمّلها في حالة ظهور الإمام عليه السلام، وهذا يرشدنا إلى وجوب الاستعداد لهذا اليوم، ولا يكون ذلك إلّا من خلال الاستعداد النفسي وهو لا يكون في أغلب الأحيان إلّا بعد العلم، والعلم لا يكون إلّا بعد الهدوء وراحة البال.

الوجه الثاني: إنّ غياب الإمام عليه السلام يُعتبر نوعاً من أنواع العقوبة الإلهية للبشرية؛ وذلك بسبب عدم تمسّكها بالإمامة الإلهية، أو بالأحرى: إنّ تمسّكها لم يكن بالشكل

(١) العلق: الدم الجامد قبل أن يجفّ. أنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج ١، ص ١٦١.

(٢) العرق: ماء الجسد يجري من أصول الشعر. المصدر السابق: ص ١٥٢.

(٣) النعماني، محمد بن إبراهيم، غيبة النعماني: ص ٢٩٦. وعنه المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥٢، ص ٣٥٩.

(٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥٢، ص ٣٦٠.

المطلوب، فيكون غيابه ﷺ أكثر تأثيراً للتفاعل معه والرجوع إلى طاعته، فعن محمد بن النعمان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أقرب ما يكون العبد إلى الله ﷻ - وأرضى ما يكون عنه - إذا افتقدوا حجة الله فلم يظهر لهم، وحُجِب عنهم فلم يعلموا بمكانه، وهم في ذلك يعلمون أنه لم تبطل حجج الله ولا بيناته، فعندها فليتوقعوا الفرج صباحاً ومساءً...»^(١).

الأمر الثالث: فهم وإدراك أن العدالة الربانية يصعب تحمّلها؛ فلذا تحتاج إلى قوة صبر عبر الزمان من أجل استيعابها وفهمها، وأن لا يقتصر الفهم على ظاهر الأمور، بل لا بدّ من التأمل في ذلك، فالإمام الحجة يأتي بالأحكام الواقعية والباطنية، ويحكم بما تقتضيه المصلحة الواقعية بحسب علمه اللدني، وهذا أمرٌ من الصعب أن تتحمّله النفوس ما لم ترتب وتصلح بالشكل الصحيح، بل ربّما يعترض عليه البعض من باب أنه ظلمٌ حسب فهمهم - كما في قصة موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام، ففي تلك القصة - على ما جاء في كتاب (الاختصاص) - قال له موسى عليه السلام: «ولم لا أصبر»؟ فقال له العالم - أي الخضر - : «وكيف تصبر على ما لم تُحط به خُبراً»؟! فقال موسى عليه السلام: «ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً»^(٢).

وبيان ذلك: إن العلم لا يأتي إلا بالصبر والتسليم، كما جاء في هذه القصة، ولو صبر موسى لأراه العالم سبعين أعجوبة. وفي رواية: «رحم الله موسى عَجَل على العالم، أما إنه لو صبر لرأى منه من العجائب ما لم ير»^(٣).

وعن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يا أبا عبيدة، إذا قام قائم آل محمد عليه السلام، حكم بحكم داؤد وسليمان عليه السلام، لا يسأل بيّنة»^(٤).

فمن الواضح أن تقديم مثل هذه الروايات هو من أجل إفهام المجتمع معنى إقامة

(١) المصدر السابق: ج ٥٢، ص ٩٥.

(٢) المفيد، محمد بن محمد، الاختصاص: ص ٢٥٩.

(٣) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١٣، ص ٣٠١.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٣٩٧.

العدالة الواقعية حتى يستوعبها المجتمع قبل ظهور القائم عليه السلام؛ ﴿...لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ
عَنْ بَيْنَتِهِ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّاهُ عَنْ بَيْنَتِهِ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١). وهذه هي الفائدة من
ذكرها قبل ظهوره عليه السلام.

الأمر الرابع: حصول اليأس من تطبيق العدالة في المجتمع الإنساني، فعن أبي عبد
الله عليه السلام أنه قال: «ما يكون هذا الأمر حتى لا يبقى صنفٌ من الناس إلا وقد وُلّوا على
الناس، حتى لا يقول قائل: إنا لو وُلّينا لعدلنا، ثم يقوم القائم بالحق والعدل»^(٢).

الأمر الخامس: إمكان فهم وإدراك معنى العدالة الواقعي، والمطلوب لعموم
الناس، والتي يجب أن تتحقق في الأرض، ومع ذلك فإنّ هذا بمفرده لا يشكّل ضماناً
لتطبيق العدالة ما لم تكن هناك سيطرة على الهوى والشهوات؛ لأنّه مع اتباع الهوى يقع
الخلاف والتناحر والصراع، فعن أمير المؤمنين علي عليه السلام، قال: «إني أخاف عليكم اثنين:
اتباع الهوى، وطول الأمل، فأما اتباع الهوى فإنه يردّ عن الحقّ، وأما طول الأمل فيُسي
الآخرة»^(٣).

فالعقل قد يكتمل من ناحية الفهم، ولكن الهوى يغلبه، فيحتاج إلى مَنْ يدعمه،
ليرفع الصراع الداخلي (بينه وبين نفسه)، والاختلاف الخارجي (بينه وبين غيره).
فعن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد، فجمع بها
عقولهم، وكملت به أحلامهم»^(٤). ووضع اليد كناية عن إنزال الرحمة والتقوية بإكمال
النعمة.

قال العلامة المجلسي في مرآة العقول: «وقوله: فجمع بها عقولهم، يحتمل وجهين:
أحدهما: أنّه يجعل عقولهم مجتمعة على الإقرار بالحقّ فلا يقع بينهم اختلاف ويتفقون على

(١) الأنفال: آية ٤٢.

(٢) النعماني، محمد بن إبراهيم، غيبة النعماني: ص ٢٨٢، ح ٥٣. وعنه المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار:
ج ٥٢، ص ٢٤٤.

(٣) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ٢١١.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٢٥.

التصديق. وثانيهما: أنه يجتمع عقل كل واحد منهم، ويكون جمعه باعتبار مطاوعة القوى النفسانية للعقل، فلا يتفرق لتفرقتها»^(١).

وقال المحقق المازندراني في شرح أصول الكافي: «والمراد بجمع عقولهم: رفع الانتشار والاختلاف بينهم وجمعهم على دين الحق، وبكمال أحلامهم، كمال عقل كل واحد واحد، بحيث ينقاد له القوّة الشهوية والغضبية، ويحصل فضيلة العدل في جوهر البدن»^(٢).

الأمر السادس: إنّ الظهور المقدّس يُعتَبَرُ عَزَّةً للأولياء، وذلاً وهواناً للأعداء، ونصراً للمستضعفين في الأرض، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(٣).

والمستضعف هو الذي تراه أعين الناس من حالات الأولياء، فعن علي عليه السلام: «ولكن الله سبحانه جعل رُسله أولي قوّة في عزائمهم، وضعفة فيما ترى الأعين من حالاتهم، مع قناعة تملأ القلوب والعيون غنى، وخصاصة تملأ الأبصار والأسماع أذى»^(٤). ولا يعدّ مستضعفاً مَنْ عرف اختلاف الناس، فعن أمير المؤمنين عليه السلام: «مَنْ عرف اختلاف الناس فليس بمستضعف»^(٥)؛ وأغلب الناس أصبح يعرف اختلاف الناس، فهو ليس بمستضعف!

ويصف عليه السلام الأنبياء عليهم السلام بأنهم: «كانوا أقواماً مستضعفين، قد اختبرهم الله بالمخمصة، وابتلاهم بالمجهدّة، وامتحنهم بالمخاوف، ومخضهم بالمكاره، فلا تعتبروا الرضى والسخط بالمال والولد جهلاً بمواقع الفتنة، والاختبار في موضع الغنى والافتقار، فقد قال سبحانه

(١) المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول: ص ٨٠.

(٢) المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي: ج ١، ص ٣٠٢.

(٣) القصص: آية ٥.

(٤) عبده، محمد، شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٤٥.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٤٠٥.

وتعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُؤْتُهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ * نَسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(١)، فإنَّ الله سبحانه يختبر عباده المستكبرين في أنفسهم بأوليائه المستضعفين في أعينهم^(٢).

وقال رسول الله ﷺ - لما نظر إلى علي والحسن والحسين وهو يبكي -: «أنتم المستضعفون بعدي»^(٣). وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنَّ في تاسوعاء استضعفوا الحسين عليه السلام وأصحابه...»^(٤).

فإذا فهمنا هذه الأمور، يتضح الجواب عن السؤال المتقدم: إنَّ هنالك ظلماً وجوراً في آخر الزمان أشدَّ من باقي الأزمنة؛ وذلك لأنَّ طالب السلطة يفهم معنى الإصلاح والعدالة ولا يطبقها، بل لا يريد تطبيقها في الخارج، بخلاف مَنْ لا يعرف مفهوم الإصلاح والعدالة، كما في الخوارج، حيث قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس مَنْ طلب الحقَّ فأخطأه كَمَنْ طلب الباطل فأدرکه»^(٥).

وهناك إرادة ضعيفة لمحاربة هذا الظلم والفساد، مع أنَّهم يرغبون في التغيير ولا يجدونه؛ لغلبة الهوى، أو لصعوبة الطريق، أو لحبِّ الراحة، إلى غير ذلك من الأمور، مع أنَّه - كما قلنا - يفهم معنى الإصلاح والعدالة المطلوبة التي يجب أن تتحقَّق في الخارج، ويستطيع أن يميِّز بين الظلم والعدل بخلاف الأزمنة الماضية.

وهناك في مقابل هذين، رجال إرادتهم قويَّة فكرياً وعملاً، عقيدة وعبادة، لا يرتابون مع فقد إمامهم وحبَّتهم، فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام: «...أنَّ أوليائه لا يرتابون، ولو علم أنَّهم يرتابون ما أفقدهم حبَّته طرفة عين»^(٦)، وهؤلاء الناس أقلية يستطيعون أن يصارعوا الظلم النفسي والظلم الخارجي، فقد ورد في الحديث: «...إنَّ

(١) المؤمنون: آية ٥٥-٥٦.

(٢) الصالح، صبحي، خطب نهج البلاغة: ص ٢٩١.

(٣) الصدوق، محمد علي، معاني الأخبار: ص ٧٩.

(٤) الشاهرودي، علي النمازي، مستدرک سفينة البحار: ج ٦، ص ٤٦٦.

(٥) عبده، محمد، شرح نهج البلاغة: ج ١، ص ١٠٨.

(٦) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥٢، ص ٩٥.

أولياء الله لم يزلوا مستضعفين قليلين منذ خلق الله آدم عليه السلام»^(١).

وجاء - في بيان أوصاف أنصار الإمام المهدي عليه السلام - عن الإمام الصادق عليه السلام: «... رجالاً كأنّ قلوبهم زبر الحديد، لا يشوبها شكّ في ذات الله، أشدّ من الحجر، لو حملوا على الجبال لأزالوها... يتمسحون بسرج الإمام عليه السلام، يطلبون بذلك البركة، ويحفّون به، يقونه بأنفسهم في الحروب... لا ينامون الليل، لهم دوي في صلاتهم كدوي النحل، يبيتون قياماً على أطرافهم، ويصبحون على خيولهم، رهبان بالليل، ليوث بالنهار، هم أطوع له من الأمة لسيدّها، كالمصاييح كأنّ قلوبهم القناديل، وهم من خشية الله مشفقون، يدعون بالشهادة، ويتمنّون أن يُقتلوا في سبيل الله، شعارهم يا لثارات الحسين، إذا ساروا يسير الرعب أمامهم مسيرة شهر...»^(٢).

ومما تقدم نعرف جواب السؤال المتقدم

ذلك أنّ أغلب العقول - في آخر الزمان - تفهم معنى العدالة وتستوعبها بشكل دقيق، وإن كانت عاجزة عن تطبيقها، وحيثنّ يظهر الإمام عليه السلام ليسط هذا الفهم على الأرض مع أنصاره الأقوياء؛ لوجود أرض خصبة لذلك. إنّ تبادل المصالح السائدة في عصرنا - وجعل الشخص في مكان لا يناسبه لمصلحة ما، كجعل العالم في مكان غير مكانه - يؤدّي إلى ضياع الولي بين هؤلاء القوم، وهل يوجد ظلمٌ أشدّ من هذا؟!!

فالإنسان الذي يعيش في زمن الغيبة ويريد تعجيل ظهور الإمام عليه السلام يحتاج إلى:

أولاً: فهم عميق لمعنى الإصلاح ومعنى العدالة الإلهية.

ثانياً: تطبيق ما فهم من معنى الإصلاح في الخارج وبقوة وإرادة حازمة.

(١) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ١٥٩.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٥٢، ص ٣٠٨.

دراسات

في

تاريخ وثقافة النهضة الحسينية

◆ نجوم في سماء الحسين عليه السلام

الشهداء من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله في نهضة كربلاء

◆ مقتل الحسين عليه السلام

لنصر بن مزاحم المنقري الكوفي

◆ تكلم الرأس الشريف في مصادر الفريقين

◆ خصائص ومميزات أرض كربلاء

(دراسة لغوية روائية)

بُخُورٌ فِي سَبَاءِ الْحَبِيبِينَ الشُّهَدَاءُ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ فِي نَهْضَةِ كَرْبَلَاءَ

الشيخ عبد الرزاق النداوي^(١)

الصحبة - بشرطها وشرطها - وسام شرف يحمله المرء على صدره، ويفتخر به أيام دهره، وهي من النعم الخاصة بالجيل الذي عاصر المصطفى ﷺ، وخاصة إذا اجتمع مع شرف الصحبة شرف الشهادة مع إمام عادل مفترض الطاعة من الله ﷻ في مواجهة سلطان جائر، فإنه حينئذ سيكبر ويعلو مقام هذا الصحابي لحصوله على وسامي شرف، (الصحبة والشهادة)، والمثال الواضح لذلك هم الصحابة الذين استشهدوا في نهضة الإمام الحسين عليه السلام، سواء كانت شهادتهم قبل معركة كربلاء أو فيها أو بعدها، وهو شرف ما بعده شرف، والذين بلغوا هذه الرتبة ثلة قليلة، وهم موضوع بحثنا هذا.

(١) باحث وكاتب إسلامي.

تقسيم البحث

يقع البحث في ثلاث محاور وهي:

المحور الأول: حول مفهوم الصحبة والصحابة.

المحور الثاني: حول مواقف الصحابة من نهضة الإمام الحسين عليه السلام وتقييمها، مع

ذكر عدد الصحابة الذين استشهدوا في ركب النهضة الحسينية.

المحور الثالث: ترجمة أحوال من استشهد من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله في سبيل النهضة

الحسينية.

المحور الأول: مفهوم الصحبة والصحابة

ذكر لمفهوم الصحبة في كتب اللغة استعمالات ومعان كثيرة جداً، ولم يَخْصُوه

بالصحبة بين شخصين، قال ابن منظور: «صَحِبَهُ يَصْحَبُهُ صُحْبَةً، بِالضَّمِّ، وَصَحَابَةٌ،

بِالْفَتْحِ، وَصَاحِبُهُ: عَاشِرُهُ. وَالصَّحْبُ: جَمْعُ الصَّاحِبِ مِثْلَ رَاكِبٍ وَرَكَبَ. وَالأَصْحَابُ:

جَمَاعَةُ الصَّحْبِ، مِثْلَ فَرَخٍ وَأَفْرَاحٍ. وَالصَّاحِبُ: المُعَاشِرُ؛ لَا يَتَعَدَّى تَعَدِّيَ الفِعْلِ، أَعْنِي

أَنْكَ لَا تَقُولُ: زَيْدٌ صَاحِبٌ عَمْرًا؛ لِأَنَّهُمْ إِنَّمَا اسْتَعْمَلُوهُ اسْتِعْمَالَ الأَسْمَاءِ...»^(١).

وقال الطريحي: «الصاحب للشيء: الملازم له، وكذا الصحبة للشيء هي الملازمة

له، إنساناً كان أو حيواناً أو مكاناً أو زماناً...»^(٢).

وقد وردت (الصحبة) كجذر ومادة في كثير من الآيات القرآنية بمعناها الواسع

والعريض في اللغة، فيختلف طرفا الصحبة باختلاف الآيات وتنوعها، فقد تكون بين

نبي وعبد صالح، كما في قصة موسى والخضر^(٣)، أو بين كافرين^(٤)، أو بين مؤمن وكافر^(٥)،

(١) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج٧، ص٢٨٦.

(٢) أنظر: الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٢، ص٥٨٤.

(٣) الكهف: آية ٧٦.

(٤) القمر: آية ٢٩.

(٥) الكهف: آية ٣٧.

أو بين نبي وكافر!^(١)، أو بين إنسان وحيوان^(٢)... أو غير ذلك من الاستعمالات الواردة في القرآن الكريم.

ومن مجموع الاستعمالات الواردة في هذا المجال نرى أن للصحبة معنيين رئيسيين:
الأول: وهو معنى واسع يشمل كل تلك الاستعمالات وغيرها.

الثاني: وهو معنى يراد به فضل الصحبة وشرفها، وهو معنى أضيق من المعنى الأول بكثير، بدليل أن الكافرين لا ينالون مثل هذا الشرف حتى لو رأوا النبي وسمعوا حديثه، بل حتى لو رووا عنه صادقين، وكذا الفاسقين، والمستقيمين في حياة النبي ﷺ المنحرفين بعد وفاته، والناكثين للعهد، والمُحدِثين المبدلين، والمنقلبين...، وهذا المعنى يؤيده القرآن الكريم في كثير من الآيات، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾^(٣). وأيضاً تؤيده السنة في قوله ﷺ في حديث الحوض المعروف: «وإن أناساً من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي أصحابي، فيقال: إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم»^(٤).

فالأساس في نيل فضل الصحبة وشرفها هو الإيمان والاستقامة، والسير على هدي النبي ﷺ إلى آخر الخط حتى يلقي الإنسان ربه، وليست هي المعاشرة والملازمة طالت أم قصرت.

وعليه، فالصحابي بهذا المعنى: هو كل مَنْ رأى النبي ﷺ سواء سمع منه أم لا، وسواء روى عنه أم لا، على أن يكون مؤمناً به ﷺ مقتدياً بسنته، لم يرتد ولم يُحدث ولم يبدل ولم ينقلب، ومات وهو على العهد والهدى والإيمان.

(١) الأعراف: آية ١٨٤.

(٢) الفيل: آية ١.

(٣) آل عمران: آية ١٤٤.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ٤، ص ١١٠.

المحور الثاني: مواقف الصحابة من نهضة الإمام الحسين عليه السلام وتقييمها

واحدة من كرامات السبط الشهيد عليه السلام التي تدل على عناية الرب تعالى به وبنهضته المباركة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وقبل نصف قرن من مصرعه نوّه بمقتله، ونعاه وبكاه حتى ابتلت كريمته، ودعا الصحابة والأمة تلك اللحظة إلى نصره أبي عبد الله عليه السلام، وقد روى الحفظ والمحدثون جملة من الروايات بلغت حدّ الاستفاضة في ذلك، وإليك ثلاثة نماذج منها:

الحديث الأول: ما أخرجه الحاكم في مستدركه: «عن عبد الله بن مسعود، قال: أتينا رسول الله صلى الله عليه وآله، فخرج إلينا مستبشراً، يُعرف السرور في وجهه، فما سأله عن شيء إلا أخبرنا به، ولا سكتنا إلا ابتدأنا، حتى مرت فتية من بني هاشم فيهم الحسن والحسين، فلما رأهم التزمهم وانهملت عيناه، فقلنا: يا رسول الله، ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه، فقال: إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإنه سيلقى أهل بيتي من بعدي تطريداً وتشريداً...»^(١). وقد أخرجه غير واحد من الحفاظ والمحدثين، منهم ابن ماجه في سننه^(٢)، والطبراني في معجمه الكبير^(٣).

الحديث الثاني: ما أخرجه الطبراني أيضاً في المعجم الكبير بإسناده عن أبي أمامة، أنّ الحسين عليه السلام: «جلس في حجر النبي صلى الله عليه وآله، فقال جبريل للنبي: إن أمتك ستقتل ابنك هذا، فقال النبي صلى الله عليه وآله: يقتلونه وهم مؤمنون بي؟ قال: نعم يقتلونه. فتناول جبريل تربة، فقال: مكان كذا وكذا، فخرج رسول الله قد احتضن حسيناً كاسف البال مهموماً... إلى أصحابه وهم جلوس، فقال: إن أمتي يقتلون هذا، وفي القوم أبو بكر وعمر، وكانا أجرأ القوم عليه، فقالا: يا نبي الله، يقتلونه وهم مؤمنون؟! قال: نعم، هذه تربته، فأراهم إياها»^(٤).

الحديث الثالث: ما أخرجه الطبراني وغيره عن معاذ بن جبل، قال: «خرج علينا

(١) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین: ج ٤، ص ٤٦٤.

(٢) القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه: ج ٢، ص ١٣٦٦.

(٣) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ١٠، ص ٨٥.

(٤) المصدر السابق: ج ٨، ص ٢٨٥.

رسول الله ﷺ متغيّر اللون فقال: ... نُعي إليّ حسين، وأتيت بتريته، وأخبرت بقاتله، والذي نفسي بيده لا يقتل بين ظهرائي قوم لا يمنعهو إلا خالف الله بين صدورهم وقلوبهم، وسلّط عليهم شرارهم وأبسهم شيعاً»^(١).

النهضة بين التحذير والتبشير

في هذه الأحاديث إشارة إلى البشارة بالفوز لمن يقف في صف الحسين من جهة، ومن جهة أخرى إنذار للأمة وتحذير من القعود عن نصرته ﷺ. وقد ندم على القعود جمع من الصحابة والتابعين، كما روى المفيد في الإرشاد عن إسماعيل بن زياد، قال: إن علياً ﷺ قال للبراء بن عازب يوماً: «يا براء، يُقتل ابني الحسين وأنت حي لا تنصره»، فلما قُتل الحسين بن علي ﷺ كان البراء بن عازب يقول: صدق - والله - علي بن أبي طالب، قُتل الحسين ولم أنصره. ثم يظهر الحسرة على ذلك والندم^(٢). ومن أظهر الحسرة والندم أيضاً على ترك نصره الإمام الحسين ﷺ عبید الله بن الحر الجعفي، حيث كان في طريق الحسين ﷺ فدعاه لنصرته فأبى^(٣).

ومن فاز بالنصرة أنس بن الحرث، وقد كان يقول: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن ابني هذا - يعني الحسين - يُقتل بأرض يُقال لها: كربلاء، فمن شهد ذلك منكم فلينصره»^(٤). قال الخوارزمي في مقتله: «فقتل أنس بن الحرث مع الحسين بن علي ﷺ»^(٥).

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ٢٠، ص ١٣٨. وأنظر أيضاً: المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، كنز العمال: ج ١١، ص ١٦٦. الخوارزمي، الموفق بن أحمد، مقتل الحسين: ج ١، ص ٢٣٤.

(٢) أنظر: المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ١، ص ٣٣١.

(٣) روى قصته كثير من المؤرخين. أنظر: الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٦٢.

(٤) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ١، ص ٢٧١. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ص ٢٢٤. القندوزي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة لذوي القربى: ج ٣، ص ٨.

(٥) أنظر: الخوارزمي، الموفق بن أحمد، مقتل الحسين ﷺ: ج ١، ص ٢٣٣.



تقييم مواقف الصحابة

بالرغم من أن النبي ﷺ قد نعى سبطه الشهيد علياً على رؤوس الأشهاد قبل نصف قرن من وقوع الكارثة، وبشّر اللاحقين بركبه وحذّر من مغبة عدم نصرته، إلا أننا نجد أن الصحابة تجاه نهضة الحسين كانوا على ثلاثة أنواع:

١- المناصرون، وهم القلة.

٢- المعادون المخذلون.

٣- الواقفون على التلّ، وهم السواد الأعظم.

فمن الواقفين على التلّ البارزين عبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، والبراء بن عازب، وغيرهم كثير. ومن المعادين والمخذّلين الذين شركوا في دم السبط الشهيد شيب بن ربيعي، وعمر بن سعد بن أبي وقاص، وعمر بن الحجاج، والنعمان بن بشير وغيرهم. وأما الصحابة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فهم الثلة القليلة الذين استشهدوا مع أبي عبد الله ﷺ، وسنفضّل القول في عددهم، فيما يأتي.

الشهداء من أصحاب النبي ﷺ في نهضة الإمام الحسين ﷺ

قال صاحب إِبصار العين في أنصار الحسين ﷺ: «قُتِلَ من أصحاب رسول الله ﷺ مع الحسين ﷺ خمسة نفر في الطف: أنس بن الحرث الكاهلي، ذكره جميع المؤرخين، وحبیب بن مظاهر الأسدي، ذكره ابن حجر، ومسلم بن عوسجة الأسدي، ذكره ابن سعد في الطبقات، وفي الكوفة هاني بن عروة المرادي، فقد ذكره الجميع أنه نيف على الثمانين، وعبد الله بن يقطر الحميريّ فإنه لدة الحسين ذكره ابن حجر»^(١).

وهنا عدة ملاحظات على قول السماوي، نذكرها تباعاً:

١- قال: «ومسلم بن عوسجة الأسدي، ذكره ابن سعد في الطبقات»، وهذا مما لم نعر عليه في الطبقات.

(١) السماوي، محمد بن طاهر، إِبصار العين في أنصار الحسين ﷺ: ص ٢٢١.



٢- قال: «وهاني بن عروة، فقد ذكر الجميع أنه نيف على الثمانين»، أقول: إن كبر السن ليس دليلاً على الصحبة، فالكثير من الناس في عصر النهضة الحسينية كانت أعمارهم تصل إلى التسعين أو أكثر أو أقل، وليس هذا دليلاً على صحبتهم، اللهم إلا أن ينص بعض المؤرخين. أو أصحاب الرجال على كونهم من الصحابة، وهو ما وقع بالفعل لهاني.

٣- إن السماوي نسي اثنين ممن عدّهم هو من أصحاب النبي ﷺ، وهما: عبد الرحمن بن عبد ربّ الأنصاري^(١)، وعمار الدالاني^(٢)، فيكون من قُتل في ساحة المعركة مع الحسين ﷺ من أصحاب النبي ﷺ خمسة هم: (أنس بن الحارث، وحبيب بن مظاهر، ومسلم بن عوسجة، وعبد الرحمن بن عبد ربّ، وعمار الدالاني)، فإذا أُضيف لهم هاني وابن يقطر يصبح المجموع سبعة، وليس خمسة، كما ذكر.

٤- هذا كله بحسب (إبصار العين) للشيخ السماوي، ولكننا بعد البحث تبين لنا أن بعضهم عدّ يحيى بن هاني بن عروة في شهداء كربلاء^(٣). وقد عدّه ابن الأثير في أسد الغابة في الصحابة^(٤).

وتبين أيضاً أن عبيد الله بن الحارث بن نوفل - وقد ذكره جمع من المؤرخين - كان من الشهداء مع هاني، وبإضافة هذين يكون العدد تسعة. وإذا أضفنا لهم الصحابة الذين استشهدوا في طريق الحسين ﷺ بعد الواقعة، وهما اثنان: سليمان بن صرد الخزاعي^(٥)، والمسيب بن نجبة^(٦)، فيكون مجموع من استشهد في النهضة الحسينية من أصحاب النبي ﷺ أحد عشر نفرًا، وهم:

(١) المصدر السابق: ص ١٥٧.

(٢) المصدر السابق: ص ١٣٣.

(٣) مصدر سابق: ج ٤، ص ٥٢، الهامش.

(٤) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، أسد الغابة: ج ٥، ص ٤٣٩.

(٥) قائد حركة التوابين.

(٦) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٦، ص ٢٣٤.

أ) ثلاثة قبل المعركة، وهم: هاني بن عروة، وعبد الله بن يقطر، وعبيد الله بن الحارث بن نوفل.

ب) ستة في المعركة، وهم: أنس بن الحارث، وحبیب بن مظاهر الأسدي، وعبد الرحمن بن عبد رب، وعمار الدالاني، ومسلم بن عوسجة الأسدي، ويحيى بن هاني بن عروة.

ج) اثنان بعد المعركة، وهما: سليمان بن صرد الخزاعي، والمسيب بن نجبة. ٥- فإذا أضفنا إلى ذلك كله الإمام الحسين عليه السلام باعتباره صحابياً، وهو سيدهم وقائدهم، صار المجموع اثني عشر صحابياً.

٦- وكذلك وقع الكلام في شخصين مهمين في النهضة الحسينية، هما: مسلم بن عقيل عليه السلام؛ لأن المؤرخين لم يثبتوا تاريخ ميلاده، والمختار بن أبي عبيد الثقفي كونه من مواليد عام الهجرة.

المحور الثالث: ترجمة من استشهد من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله في نهضة كربلاء

ويقع البحث في هذا المحور في إطار العناوين التالية:

أولاً: تراجم الصحابة الذين استشهدوا قبل واقعة الطف

وهم ثلاثة - كما تقدم -: هاني بن عروة، وعبد الله بن يقطر، وعبيد الله بن الحارث بن نوفل:

١- هاني بن عروة

أبو يحيى، هاني بن عروة، وقد يُكتب بالهمز (هانئ) بن عروة بن الفضفاض بن نمران بن عمرو بن قحاس (قعاس) بن عبد يغوث المرادي، ثم الغطيفي^(١). أدرك النبي صلى الله عليه وآله وتشرف بصحبته^(٢) ولازم الوصي عليه السلام، فكان من خيرة شيعته،

(١) المصدر السابق: ج٦، ص٤٤٥.

(٢) نص على ذلك جمع من الأعلام، منهم: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج٢، ص٣٥١.

وشارك في حروبه الثلاثة: الجمل وصفين والنهروان^(١)، من أشرف الكوفة وأعيانها، ورئيس مذبح وزعيهما^(٢)، بطل تهاب الفرسان سطوته، ثابت العقيدة راسخ الإيمان، ذو نفسية كريمة وعزيمة لا تلين، لا يعطي الحق بالباطل ولا يهادن، ولا تأخذه في الله لومة لائم؛ هذا ما دلت عليه مواقفه تجاه العترة الطاهرة، وكان إذا ركب ركب معه من بني قومه أربعة آلاف دارع وثمانية آلاف راجل يصحبونه، وله أحلاف من كندة إذا نادوا معه بلغوا ثلاثين ألفاً^(٣)، وكان أبوه من الصحابة^(٤) ومن كبار الشيعة في الكوفة ومن الذين لازموا علياً عليه السلام طوال حياته^(٥)، ولما حصب^(٦) حجر بن عدي زياد بن أبيه في المسجد بالخصى وهو على المنبر، كان عروة أبو هاني معه يحصب زياداً، فاقْتيد مع حجر إلى مرج عذراء، ولكن زياداً تشفّع فيه، فعفى عنه معاوية، وقتل حجر^(٧).

ولم يزل هاني ملازماً للإمام أمير المؤمنين عليه السلام حتى استشهد، فكان ملازماً لابنه السبط الأكبر الإمام الحسن عليه السلام، وبعد استشهاده بقي على تواصل مع الإمام الحسين عليه السلام حتى حلّ مسلم بن عقيل في داره، فنال شرف الشهادة مع مسلم بكل عزّ وشرف وإباء.

دور هاني بعد هلاك معاوية وامتناع الحسين عليه السلام من بيعة يزيد

بعد هلاك معاوية اجتمع المؤمنون في دار سليمان بن صرد الخزاعي، ولما عرفوا

(١) أنظر: شمس الدين، محمد مهدي، أنصار الحسين عليه السلام: ص ١٢٥.

(٢) أنظر: المحلّاتي، ذبيح الله، فرسان الهيحاء في تراجم أصحاب سيد الشهداء: ج ٢، ص ١٨٠.

(٣) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٨٠.

(٤) ذكره ابن حجر تحت التسلسل (٦٤٣٩) فقال: «عروة بن نمران بن عمرو بن فعاس بن عبد يغوث بن محدش بن عصر بن غنى بن مالك بن عوف بن منبه بن غطيف المرادي، ثم الغطفي، له إدراك وكان ابنه هاني بن عروة من رؤساء أهل الكوفة». أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٥، ص ٩٦.

(٥) المصدر السابق: ج ٢، ص ١٨٠.

(٦) حصبه بالخصى أي: رماه بها.

(٧) أنظر: المحلّاتي، ذبيح الله، فرسان الهيحاء في تراجم أصحاب سيد الشهداء: ج ٢، ص ١٨٢. السهراوي،

محمد بن طاهر، إبطار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ج ٢، ص ١٤٠.

امتناع الحسين عليه السلام عن البيعة وخروجه إلى مكة كتبوا إليه مجموعة من الكتب يطلبون منه القدوم إليهم، ولما كثرت الطلب وتكاثرت عليه الكتب، دعا الحسين عليه السلام ابن عمه مسلم ابن عقيل وطلب منه السفر إلى الكوفة والاطلاع على حقيقة الحال، فأقبل مسلم يجتهد بالسير حتى دخل الكوفة وحلّ في دار هاني، وبعد أن تمكّن عبيد الله بن زياد من الأمر نشر جواسيسه بحثاً عن مسلم، فاستطاع أحد الجواسيس - وهو معقل - من اختراق الجماعة ودخل على مسلم على أنه من شيعته ويحمل له أموالاً. فاستدعى عبيد الله هانياً إلى القصر، فلما حضر قال: أتتكم بخائن رجلاه تسعى^(١). والتفت إلى هاني قائلاً: أتيت بابن عقيل إلى دارك وجمعت له المال والسلاح والرجال، فأنكر هاني، وأعاد القول ابن زياد، وكثر الجدال بينهما، فأحضر عبيد الله معقلاً، فلما انكشف الأمر، قال هاني لعبيد الله: إن لأبيك عندي بلاءً حسناً^(٢) وأنا أحب أن أكافيه، فامض إلى الشام في سلام أنت ومالك وعيالك، فقد جاء من هو أولى بالأمر منك ومن يزيد^(٣)، فصاح ابن زياد: أدنوه، فابتدره الجلاوزة وقنعوا رأسه بصفيرته واستعرض ابن زياد وجهه بالسوط حتى كسر أنفه وتناثر لحم خديه، ثم سجنه في إحدى غرف القصر، فزحف المذحجيون إلى القصر وطوقوه، وهم يقولون: قُتل صاحبنا، فأخرج لهم عبيد الله بن زياد شريحاً القاضي، فأقسم لهم أنه لم يُقتل فانصرفوا^(٤).

وبقي هاني في السجن إلى أن أُلقي القبض على مسلم بعد فشل نهضته؛ ولما قُتل مسلم وأُلقي من أعلى القصر أمر عبيد الله بن زياد بإخراج هاني إلى السوق وضرب عنقه، فخرجوا به مكتوفاً، وهو ينادي: وامذحجاه ولا مذحج لي اليوم، واستطاع أن ينتزع يديه من الكتاف، وحاول انتزاع السيف من أحد الجلاوزة وهو ينادي: أما من

(١) من أمثال العرب، قاله الحرب بن جبلة الغساني لما ظفر بالحريث، ويروى بالحاء المهملة، هكذا: (أتتكم بخائن رجلاه تسعى)، والخائن هو الهالك.

(٢) يُشير بذلك إلى شفاعته زياد والد عبيد الله عند معاوية لعروة والد هاني حين اقتيد مع حجر بن عدي.

(٣) أنظر: المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب: ج ٣، ص ٦٩.

(٤) المصدر السابق: ج ٣، ص ٦٩.

عصا أو سكين أو حجر أو عظم يدافع رجل عن نفسه؟ فوثبوا عليه وأوثقوه كتافاً، فقبل له مد عنقك، فقال: ما أنا بها سخي وما أنا بمعينكم على نفسي، فضربه مولى لعبيد الله بن زياد تركي يُقال له: رشيد، فلم يصنع فيه شيئاً، فقال: إلى الله المعاد، اللهم رحمتك ورضوانك، ثم ضربه أخرى فقتله.

وزيادة في التنكيل أمر عبید الله بقطع رأس هاني ومسلم وبعث بهما إلى يزيد بن معاوية، وأمر بسحب جثتيهما في الطرقات والشوارع، ثم صُلبا منكوسين^(١).

وفي ذلك يقول عبد الله بن الزبير الأسيدي:

إذا كنت لا تدرين ما الموت فانظري إلى هانئ في السوق وابن عقيل

إلى بطل قد هشم السيف وجهه وآخر يهوي من طمار قتيل^(٢)

وكان مقتل مسلم وهاني يوم الأربعاء الثامن من ذي الحجة سنة (٦٠هـ)، وهو اليوم الذي خرج فيه الحسين عليه السلام يطلب الكوفة^(٣).

وقال ابن حجر: إن هانياً يوم قُتل كان له من العمر بضعاً وتسعين^(٤)، ونص بعضهم على أنه بلغ الثامنة والتسعين^(٥).

٢- عبد الله بن يقطر الحميري

المجاهد الكبير عبد الله بن يقطر، بالرغم من أن التاريخ لا يحدثنا عن أي شيء من سيرته، إلا أن الحادث الذي روي له في النهضة الحسينية المباركة يدل على عظمته، وكرم نفسيته، وعلو همته، وشاسع شهامته، وأنه أهل لحمل الأمانة، بطل، ثابت، عقائدي، مجاهد بكل ما تحمل الكلمة من معنى. ويكفي أن نلتفت إلى أن السبط الشهيد اختاره لمهمة لا ينهض بها إلا الأوحدي الذي وضع روحه فوق راحته، ودمه رياً لعقيدته.

(١) أنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ١٧٨.

(٢) أنظر: الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ١٧. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٤٦.

(٣) أنظر: البراقبي، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة: ص ٣٣١.

(٤) أنظر: العسقلاني، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٦، ص ٤٤٥.

(٥) أنظر: بحر العلوم، مهدي، الفوائد الرجالية: ج ٤، ص ٦٤.

لقد استخدمت سلطة الطلقاء أسلوباً وحشياً وطريقة غاية في القسوة لتصفية رجالات الثورة، وهو الإلقاء من أعلى البناء، واستعملوا ذلك مع رسل الحسين عليه السلام الثلاثة مسلم بن عقيل وقيس بن مسهر الصيداوي وعبد الله بن يقطر، ثم إخراج هاني وضرب عنقه في سوق الغنم زيادة في التنكيل، ثم سَحَبَهُ هو ومسلم في الطرقات والشوارع من أرجلها وصلبها منكوسين على رأسيهما. إن هذه الوحشية والقسوة المفرطة يُراد منها إرسال عدة رسائل:

الأولى: إن السلطة لن يقف بوجهها أيّ حاجز، وهي مستعدة لسحق أيّ شخصية مهما بلغت من المكانة والمقام والقدسية.

الثانية: إنها أرادت أن تبعث رسالة إلى الأمة تشيع من خلالها الرعب والذعر، فجعلت من هؤلاء النفر الذين قُتلوا بهذه القسوة عبرة لكل من تسوّل له نفسه الوقوف مع الحسين عليه السلام.

الثالثة: أرادت أيضاً أن تبعث برسالة إلى القبائل الكبرى، ومن يقف خلف هؤلاء النفر.. فكان ابن زياد يسأل عن قبيلة الرجل، ثم يأمر بأن تُضرب عنقه بين ظهرانيهم، وقد نجح اللعين في إيصال هذه الرسائل، فنسمع هاني - وهو رئيس قبيلة كبرى في الكوفة - ينادي: وامدحجاه، فلا يجد من يجيبه، في حين أننا نقرأ - كما تقدم في ترجمته - أنه إذا ركب مع أحلافه صاروا ثلاثين ألفاً.

أقبل عبد الله بن يقطر يجدّ السير ليُبلِّغ الرسالة، فألقى القبض عليه في القادسية الحصين بن نمير، إذ إنَّ عبيد الله بن زياد وضع نقاط التفتيش، وأعلن الأحكام العرفية، وبدأ يعتقل ويقتل على الظنة والتهمة.

هذا، ولكن الخوارزمي يطالعنا برواية مغايرة تماماً لذلك، إذ يقول: «... فبينما عبيد الله مع القوم في هذه المحاوراة إذ دخل عليه رجل من أصحابه يُقال له: مالك بن يربوع التميمي، فقال: أصلح الله الأمير، هاهنا خبر. فقال ابن زياد: ما ذاك؟ قال: كنت خارج الكوفة أجول على فرسي إذ نظرت رجلاً خرج من الكوفة مسرعاً يريد البادية فأنكرته،

ثم إنني لحقته وسألته عن حاله فذكر أنه من المدينة، فنزلت عن فرسي وفتشته فأصبت معه هذا الكتاب، فأخذه ابن زياد، فإذا مكتوب (فيه): (بسم الله الرحمن الرحيم، للحسين بن علي، أما بعد، فإني أخبرك أنه قد بايعك من أهل الكوفة ما ينيف على عشرين ألفاً، فإذا أتاك كتابي هذا فالعجل العجل، فإن الناس كلهم معك، وليس لهم في يزيد بن معاوية هوى ولا رأي. والسلام).

فقال ابن زياد: أين الرجل الذي أصبت معه الكتاب؟ قال: هو بالباب. قال: أتوني به. فأدخل فلما وقف بين يدي ابن زياد، قال له: من أنت؟ قال: مولى لبني هاشم. قال: ما اسمك؟ قال: عبد الله بن يقطر. قال: من دفع إليك هذا الكتاب؟ قال امرأة لا أعرفها. فضحك ابن زياد، وقال: اختر واحدة من اثنتين: إما أن تُخبرني من دفع إليك هذا الكتاب، أو تُقتل. فقال: أما الكتاب فإني لا أخبرك من دفعه إلي، وأما القتل فإني لا أكرهه؛ لأنني لا أعلم قتيلاً عند الله أعظم أجراً من قتيل يقتله مثلك. فأمر به فُضرب عنقه^(١).

أقول: ويمكن الجمع بين ما رواه الخوارزمي وما رواه الآخرون بافتراس أن عبد الله بن يقطر نجح في إيصال رسالة الحسين عليه السلام إلى مسلم بن عقيل، ثم حمّله مسلم رسالة إلى الحسين وهي التي ذكرها الخوارزمي، وفي طريق العودة أُلقي القبض عليه. وعلى أية حال، فقد روى بعضهم أن ابن زياد أمر عبد الله بن يقطر أن يصعد القصر ويلعن الكذاب ابن الكذاب - يعني الحسين عليه السلام والعياذ بالله - إلا أنه لما صعد وأشرف على الناس صاح بأعلى صوته: أيها الناس، أنا رسول الحسين بن علي ابن بنت رسول الله إليكم لتنصروه وتوازروه على ابن مرجانة وابن سمية الدعي ابن الدعي. فأمر به عبيد الله بن زياد فأُلقي من فوق القصر إلى الأرض، فتكسرت عظامه وبقي به رمق، فأتاه عبد الملك بن عمير اللخمي - وكان قاضي الكوفة وفتيها - فذبحه بمديّة، فلما عيب عليه، قال: إنني أردت أن أريجه^(٢).

(١) أنظر: الخوارزمي، الموقف بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج ١، ص ٢٩٣.

(٢) أنظر: البراقبي، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة: ص ٣٢٢.

٣- عبيد الله بن الحارث بن نوفل

عبيد الله بن الحارث بن نوفل بن عمرو بن الحارث بن ربيعة بن بلال بن أنس بن سعد الهمداني^(١). من رجال الكوفة المبرزين، أدرك رسول الله ﷺ وصحب أمير المؤمنين عليه السلام وشهد معه صفين، وكان من المتحمسين لقدوم مسلم بن عقيل إلى الكوفة، وهو ممن كانوا يأخذون البيعة للحسين من أهل الكوفة^(٢).

ومما يدلنا على أهمية الرجل وجلالة موقعه وكبير خطره أن ابن مرجانة طلبه بالاسم، حيث انتفض مع مسلم براية حمراء، إلا أنه وصل متأخراً مع المختار بن أبي عبيد، إذ جاء هذا الأخير براية خضراء، فاعتقلها كثير بن شهاب فأودعها عبيد الله بن زياد السجن، ولما تم القضاء على حركة مسلم وأعدم هاني، أحضره ابن مرجانة، فسأله: من أنت؟ فلم يتكلم، فقال: أنت خرجت براية حمراء وركزتها على باب دار عمرو بن حريث، وبايعت مسلماً، وكنت تأخذ البيعة للحسين؟ فسكت، فقال عبيد الله: انطلقوا به إلى قومه فاضربوا عنقه^(٣).

استشهد عام (٦٠ هـ) في الكوفة بعد مسلم بأيام، ولم نغف على تاريخ ولادته ولا مقدار عمره، ولكن بما أنه صحابي فلا ريب أن عمره جاوز الستين على أقل التقادير. ولم يذكر عنه في كتب التاريخ ولا معاجم الرجال أكثر مما ذكرنا.

أقول: وقد وقع الاشتباه من الشيخ علي النمازي؛ إذ قال: «عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب.. حبسه ابن زياد مع المختار وميثم»^(٤)، فإن الذي حُبس هو صاحب الترجمة (عبيد الله بن الحارث بن نوفل الهمداني)، وذلك هاشمي وهو عبد الله وليس عبيد الله، ولكن تشابه الاسمين أوقعه في الاشتباه.

(١) أنظر: البراقي، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة: ص ٣٣٣. وذكره ابن حجر العسقلاني في الإصابة تحت

التسلسل (٥٣١٢)، وقال: «ذكره المستغفري في الصحابة». ج ٤، ص ٣٢٨.

(٢) أنظر: البراقي، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة: ص ٣٣٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الشاهرودي، علي النمازي، مستدركات علم رجال الحديث: ج ٤، ص ٥٠٨.

ثانياً: تراجم الصحابة الذين استشهدوا في واقعة الطف

وهم ستة: أنس بن الحارث، وحبيب بن مظاهر الأسدي، وعبد الرحمن بن عبد رب، وعمار الدلاني، ومسلم بن عوسجة الأسدي، ويحيى بن هاني بن عروة.

١- أنس بن الحارث الكاهلي

صحابي وابن صحابي ذكره ابن الأثير في أسد الغابة^(١)، وابن حجر في الإصابة^(٢)، وعده الطوسي في أصحاب النبي ﷺ ونص على أنه قُتل مع الحسين ﷺ^(٣).

وبنو كاهل من بني أسد بن خزيمة من عدنان، منازلهم كانت بالكوفة^(٤)، وذكر صاحب إِبصار العين نسبه بالشكل الآتي: أنس بن الحرث بن نبيه بن كاهل بن عمرو بن صعب بن أسد بن خزيمة. ولم يشر إلى المصدر، كما لم نعثر على ذلك في أمهات المصادر بحدود اطلاعنا، ونقل المحلّاتي نسبه المزبور في هامش فرسان الهيجاء^(٥) زاعماً أن العسقلاني ذكره في الإصابة ولم نجده.

وعلى أيّ حال، فإن أنس بن الحارث من كبار الصحابة، وممن رأى النبي ﷺ، وسمع حديثه، وروى عنه، وكان ذا مكانة اجتماعية عريضة في قومه وفي الكوفة، وعنه روى الفريقان حديث كربلاء، إذ قال - كما تقدّم -: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن ابني هذا - يعني الحسين ﷺ - يُقتل بأرض يُقال لها: كربلاء، فمن شهد ذلك منكم فلينصره». ويكيّفه نبلاً وعظمة وفخاراً موقفه الكربلائي في الذب عن آل الرسول ﷺ حتى أريق دمه وأزهقت نفسه، ويالها من نفس كريمة.

قال المقرّم: «وكان أنس بن الحارث بن نبيه الكاهلي شيخاً كبيراً صحابياً رأى

(١) أنظر: ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة: ج ١، ص ١٣٢.

(٢) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ١، ص ٢٧٠.

(٣) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي: ص ٢١.

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، أنصار الحسين ﷺ: ص ٨٣.

(٥) أنظر: المحلّاتي، ذبيح الله، فرسان الهيجاء في تراجم أصحاب سيد الشهداء: ج ١، ص ٥٩.

النبي ﷺ وسمع حديث، وشهد معه بدرأً وحينئذ، فاستأذن الحسين ﷺ وبرز شاذاً وسطه رافعاً حاجبيه بالعصابة، ولما نظر إليه الحسين ﷺ بهذه الهيئة بكى، وقال: شكر الله لك يا شيخ، فقتل على كبره ثمانية عشر رجلاً وقُتل»^(١).

وفي إبصار العين: «قال الجرزي: وعداده في الكوفيين، وكان جاء إلى الحسين ﷺ عند نزوله كربلاء والتقى معه ليلاً فيمن أدركنه السعادة. وروى أهل السير أنه لما جاءت نوبته استأذن الحسين ﷺ في القتال فأذن له وكان شيخاً كبيراً، فبرز وهو يقول:

قد علمت كاهلها ودودان

والخندفيون وقيس عيلان

بأن قومي آفة للأقران

ثم قاتل حتى قُتل رضي الله عنه»^(٢). وذكر الصدوق رجلاً قريباً من هذا لمن سماه مالك بن أنس الكاهلي^(٣). إلا أن الشيخ شمس الدين اعتبر أن هذا تصحيفاً واشتباهاً، وأن صاحب الرجز هو أنس بن الحارث الكاهلي، وليس مالك بن أنس، حيث قال: «وذكر ابن شهر آشوب والخوارزمي مصحفاً بـ(مالك بن أنس الكاهلي) وذكره في البحار مصحفاً بـ(مالك بن أنس المالكي) وصححه بعد ذلك ابن نهار الحلي»^(٤).

٢- حبيب بن مظاهر الأسدي

أبو القاسم حبيب بن مظاهر (مظهر) بن رئاب بن الأشر بن حجوان بن فقعس بن طريف بن عمرو بن قيس بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد الأسدي الكندي ثم الفقعي^(٥).

(١) أنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين ﷺ: ص ٣٠٥. إلا أن السيد الأمين قال: «ولو كان شهد بدرأً وحينئذ لما أغفل ذلك أصحاب كتب الصحابة». أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ٣، ص ٥٠٠.

(٢) أنظر: السماوي، محمد، إبصار العين في أنصار الحسين ﷺ: ص ٧٤.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٢٢٥.

(٤) أنظر: شمس الدين، محمد مهدي، أنصار الحسين ﷺ: ص ٨٣.

(٥) أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ٤، ص ٥٥٣.

وفي رجال ابن داود: حبيب بن مظهر بفتح الظاء وتشديد الهاء وكسرهما^(١)، قال الأمين: «والذي في أكثر النسخ من كتب التاريخ وغيرها مظهر بوزن مطهر وهو الصواب، وما في الكتب الحديثة أنه مظاهر خلاف المضبوط قديماً»^(٢).

وفي مجالس المؤمنين حبيب بن مظاهر الأسدي محسوب من أكابر التابعين، ثم حكى عن كتاب روضة الشهداء ما ترجمته: أنه تشرف بخدمة الرسول ﷺ وسمع منه أحاديث، وكان معززاً مكرماً بملازمة المرتضى عليه السلام^(٣).

وفي الإصابة: «حتيت^(٤) بن مظهر بن رثاب بن الأشتر بن جحوان بن فقعس الكندي الفقعسي، له إدراك، وعمّر حتى قُتل مع الحسين بن علي، ذكره ابن الكلبي مع ابن عمه ربيعة بن خوط بن رثاب»^(٥). إلا أنه عندما ترجم ابن عمه ربيعة ذكره باسم حبيب وليس حتيت، ولعل هذا خطأً وتصحيف وقع من النساخ.

بلغ الخامسة والسبعين من العمر يوم كربلاء، اكتسب خلالها الكثير من الفضائل، وصحب فيها النبي^(٦)، وكان من خواص أصحاب علي عليه السلام وحملة علومه، واشترك في حروبه الثلاثة: الجمل وصفين والنهر وان^(٧)، وكان من شرطة الخميس^(٨)، ثم لازم الحسن السبط عليه السلام ونزل الكوفة حتى وردها الحسين عليه السلام، فكان من السعداء الذين لحقوا بقافلته. وكان حبيب من أعلام قبيلة بني أسد وفرسانها، ومن رجال الأمة الصالحين وثقاتها، ولهذا اختصه الحسين إذ جعله على ميسرة جيشه^(٩)، فكان واحداً من الرجال

(١) الحلي، الحسن بن علي بن داود، كتاب الرجال: ص ٧٠.

(٢) أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ٤، ص ٥٥٣.

(٣) المصدر السابق: ج ٤، ص ٥٥٤.

(٤) بالتاء المثناة قبل الياء وبعدها.

(٥) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٢، ص ١٤٢.

(٦) فهو يوم توفي النبي ﷺ له من العمر خمس عشرة سنة تقريباً.

(٧) أنظر: السماوي، محمد بن طاهر، إِبصار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ص ٧٥.

(٨) الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ٥، ص ٢٠١.

(٩) أنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ٢٧٠.

الذين نصرُوا الحسين عليه السلام، ولقوا جبال الحديد، واستقبلوا الرماح بصدورهم والسيوف بوجوههم وهم يعرض عليهم الأمان والأموال فيأبون ويقولون: لا عذر لنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله إن قُتل الحسين ومنا عين تطرف حتى قُتلوا حوله^(١).

من فضائله

قال الكشي: «مر ميثم بن التمار على فرس له فاستقبل حبيب بن مظاهر الأسدي الفقعسي عند مجلس بني أسد، فتحدثا حتى اختلفت أعناق فرسيهما، ثم قال حبيب: لكأني بشيخ أصلع ضخم البطن، يبيع البطيخ عند دار الرزق، قد صُلب في حب أهل بيت نبيه، تُبقر بطنه على الخشبة، فقال ميثم: وإني لأعراف رجلاً أحمر له ضفيران، يخرج لنصرة ابن بنت نبيه، فيقتل ويُجال برأسه بالكوفة، ثم انصرفا. فقال أهل المجلس: ما رأينا أحداً أكذب من هذين. قال: فلم يفترق أهل المجلس حتى أقبل رشيد الهجري، فطلبها فسأل أهل المجلس عنهما، فقالوا: افترقا وسمعنا مما يقولان كذا وكذا. فقال رشيد: رحم الله ميثماً نسي: يزداد في عطاء الذي يجيء بالرأس مائة درهم، ثم أدبر. فقال القوم: هذا والله، أكذبهم. فقال القوم: والله، ما ذهبت الأيام والليالي حتى رأيناه مصلوباً على باب دار عمرو بن حريث، وجيء برأس حبيب قد قُتل مع الحسين بن علي عليهما السلام ورأينا كل ما قالوا^(٢). أقول: وهذه الرواية تدل على عدة أمور مهمة، منها:

الأمر الأول: أنها تدل على أن حبيباً كان من خواص أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وحواريه، ومن حملة علومه وأسراره، ومن حملة علم المنايا والبلايا.
الأمر الثاني: أنها تدل على عظمة شخصيته ورباطة جأشه واستعداده لذلك اليوم، وتهيئه للتضحية في سبيل دينه وعقيدته.

الأمر الثالث: أنها تنفعنا في مقام السؤال عن موقف حبيب تجاه حركة مسلم بن عقيل، وعن السر في عدم لعب دور في تلك الحركة، وعدم ظهوره على مسرح الأحداث في مصرع مسلم.

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال المعروف بـ(رجال الكشي): ج١، ص ٢٩٣.

(٢) أنظر: المصدر السابق: ص ٦٣.

وكان حبيب من الشيعة الذين اجتمعوا في دار سلميان بن صرد الخزاعي بعد هلاك معاوية وكتبوا إلى الحسين عليه السلام أن أقدم إلى الكوفة، وكان من المستقبلين لمسلم بن عقيل، قال الطبري: «ثم أقبل مسلم حتى دخل الكوفة، فنزل في دار المختار بن أبي عبيد الثقفي... وأقبلت الشيعة تختلف إليه، فلما اجتمعت إليه جماعة منهم قرأ عليهم كتاب الحسين، فأخذوا يبكون، فقام عابس بن أبي شبيب الشاكري، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد فإني لا أخبرك عن الناس ولا أعلم ما في أنفسهم وما أغرك منهم، والله، أحدثك عما أنا موطن نفسي عليه، والله، لأجيبنكم إذا دعوتهم، ولأقاتلن معكم عدوكم، ولأضربن بسيفي دونكم حتى ألقى الله؛ لا أريد بذلك إلا ما عند الله، فقام حبيب بن مظاهر الفقعسي، فقال: رحمك الله قد قضيت ما في نفسك بواجز من قولك، ثم قال: وأنا - والله الذي لا إله إلا هو - على مثل ما هذا عليه»^(١).

حبيب في كربلاء

بعد قمع حركة مسلم ونيله شرف الشهادة اختفى المخلصون من رجاله كحبيب، وعابس الشاكري، ومسلم بن عوسجة... وآخرون، يتربصون ويتأملون وصول الحسين عليه السلام إلى الكوفة، إلا أنه عليه السلام لم يصلها، بل جمع به الحر وأنزله بوادي كربلاء، ولم يرد في كتب التاريخ كيف وصل خبر نزول الحسين عليه السلام في كربلاء إلى حبيب، سوى خبر مرسل لا يعول عليه ذكره صاحب فرسان الهيحاء^(٢).

والمهم أن الأخبار كانت تصل الكوفة؛ لأنها مقر إمارة ابن مرجانة، ومنها تصدر أوامر المواجهة، والحسين عليه السلام نزل كربلاء في اليوم الثاني من محرم، وبقي فيها إلى اليوم العاشر حيث كانت الواقعة^(٣)، وخلال هذه الفترة كانت تصل الأخبار، فعزم حبيب على الالتحاق بركب الخلود، فاتصل بابن عمه مسلم بن عوسجة وأقبلا يجذآن السير في

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٦٤.

(٢) أنظر: المحلاتي، ذبيح الله، فرسان الهيحاء في تراجم أصحاب سيد الشهداء: ج ١، ص ١٢٤.

(٣) أنظر: المقرم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ٢٢٩.

الليل ويكمنان في النهار، حتى وصلا إلى معسكر الحسين^(١).

حبيب يدعو بني أسد لخير الدارين

لما رأى حبيب قلة أنصار الحسين عليه السلام وكثرة عدوه استأذنه، قائلاً: «إن هاهنا حياً من بني أسد فلو أذنت لي لسرت إليهم ودعوتهم إلى نصرك، لعل الله أن يهديهم أو يدفع بهم عنك، فأذن له الحسين عليه السلام، فسار إليهم حتى وافاهم، فجلس في ناديتهم ووعظهم، وقال في كلامه: يا بني أسد، قد جئتم بخير ما أتى به رائد إلى قومه، هذا الحسين بن علي أمير المؤمنين وابن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد نزل بظهرانيكم في عصابة من المؤمنين، وقد أطافت به أعداؤه ليقتلوه، فأتيتكم لتمنعوه وتحفظوا حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله فيه، فوالله، لئن نصرتموه ليعطينكم الله شرف الدنيا والآخرة... فقام عبد الله بن بشير الأسدي، وقال: شكر الله سعيكم يا أبا القاسم، فوالله، لجئتنا بمكرمة يستأثر بها المرء الأحبّ فالأحبّ! أمّا أنا فأول من أجاب، وأجاب جماعة^(٢) بنحو جوابه... وانسل رجل منهم، فأخبر ابن سعد، فأرسل الأزرق في خمسمائة فارس، فعارضهم ليلاً ومانعهم فلم يمتنعوا فقاتلهم^(٣) فقتل منهم جماعة... وعاد حبيب ليخبر الحسين بما حصل، فقال عليه السلام: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ولا حول ولا قوة إلا بالله^(٤).

حبيب في ليلة العاشر

خرج الحسين عليه السلام ليلة العاشر من المحرم يتفقد التلاع، فأحسّ بخطى رجل من خلفه، فالتفت وقال: «من الرجل؟ نافع؟ قال: نعم، جعلت فداك يا بن رسول الله. قال عليه السلام: ما أخرجك يا نافع، في هذا الليل؟ قال: سيدي أزعجني خروجك ليلاً إلى جهة هذا الباغي. فقال عليه السلام: يا نافع خرجت أتفقد هذه التلاع مخافة أن تكون مكمناً لهجوم

(١) أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ٤، ص ٥٥٤.

(٢) نص المقرّم على أنهم تسعون رجلاً. أنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ٢٥٢.

(٣) أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ٤، ص ٥٥٤.

(٤) أنظر: المصدر السابق.

الخيال على مخيمنا يوم يحملون وتحملون».

ثم يروي نافع قول زينب عليها السلام حينما صارحها الحسين عليه السلام بما سيجري في الغد: «وا أخاه واحسيناه، أشاهد مصرعك وأبتلى برعاية هذه المذاعير من النساء، والقوم - يا بن أُمِّي كما تعلم - ما هم عليه من الحقد القديم، ذلك خطب جسيم، يعزّي لي مصرع هذه الفتية وأقمار بني هاشم، ثم قالت: يا بن أُمِّي، هل استعلمت أصحابك نياتهم فإني أخاف أن يُسلموك عند الوثبة واصطكاك الأسنه، فبكى الحسين، وقال: أما والله، لقد بلوتهم فما رأيت فيهم إلا الأشوس الأقعس، يستأنسون بالمنية دوني استئناس الطفل بلبن أُمّه».

فبكى نافع، ثم أتى حبيب بن مظاهر وأخبره بالأمر، «فبرز حبيب ناحية ونافع إلى جنبه وانتدب أصحابه فنادى: أين أنصار الله؟ أين أنصار رسول الله صلى الله عليه وآله؟ أين أنصار أمير المؤمنين؟ أين أنصار فاطمة؟ أين أنصار الحسين؟ أين أنصار الإسلام؟ فتطالعوا من منازلهم كالليوث الضارية، يقدمهم أبو الفضل العباس عليه السلام، فلما اجتمعوا، قال لبني هاشم: ارجعوا إلى منازلكم لا سهرت عيونكم، ثم خطب أصحابه فقال: يا أصحاب الحمية، وليوث الكريهة، هذا نافع بن هلال يخبرني الساعة بكذا وكذا، فأخبروني عن نياتكم، فجردوا صوارمهم، ورموا عمائمهم، وقالوا: أما والله، يا بن مظاهر لئن زحف القوم إلينا لنحصدن رؤوسهم ولنلحقنهم بأشياخهم، ولنحفظن رسول الله صلى الله عليه وآله في عترته وذريته. فقال لهم حبيب: معي.. معي، فقام يخطب الأرض بهم وهم يعدون خلفه حتى وقف بين أطناب المخيم... فخرج الحسين عليه السلام وقال: جزاكم الله عن أهل بيت نبيكم خيراً، وخرجت حرائر آل البيت إليهم باكيات معولات قاتلات: أيها الطيبون، حاموا عن بنات رسول الله صلى الله عليه وآله وحرائر أمير المؤمنين عليه السلام. فضج القوم بالبكاء حتى كأن الأرض تميد بهم»^(١).

حبيب يوم العاشر

كان حبيب على رأس ثلث جنود الحسين، حيث إنه عليه السلام لما أصبح يوم عاشوراء

(١) أنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ٢٦٢.

صلى بأصحابه صلاة الصبح، ثم قام خطيباً فيهم، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: إن الله تعالى أذن في قتلكم وقتلي فعليكم بالصبر والقتال.

ثم صفّهم للحرب.. فجعل زهير بن القين على الميمنة وحيب بن مظاهر على اليسرة، وثبت هو في القلب وأعطى رايته أخاه العباس^(١). وهذا الفعل من الإمام إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أهمية الرجل، وسمو مقامه وثقله عند النزال.

ولما حمى الوطيس حمل عمرو بن الحجاج في أصحابه على الحسينعليه السلام من نحو الفرات، فاضطربوا ساعة، فصرع مسلم بن عوسجة الأسدي، ولما انصرف ابن الحجاج وانقطعت الغبرة، وجدوا مسلماً صريعاً بين القتلى وبه رمق، فمشى إليه الحسين، فقال: رحمك الله يا مسلم ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾^(٢)، ودنا منه حبيب بن مظاهر، فقال له: عزّ عليّ مصرعك يا مسلم، أشر بالجنة^(٣).

مصرع حبيب

ولما انتصف النهار رمق أبو ثمانية الصائدي الشمس بطرفه وقد زالت، فقال للإمام الحسينعليه السلام: نفسي لك الفداء، إني أرى هؤلاء قد اقتربوا منك، لا والله، لا تُقتل حتى أُقتل دونك- إن شاء الله- وأحبّ أن ألقى ربّي وقد صلينا هذه الصلاة التي قد دنا وقتها، فرفع الحسينعليه السلام رأسه، وقال: ذكرت الصلاة، جعلك الله من المصلين الذاكرين، نعم هذا أول وقتها، ثم قالعليه السلام: سلوهم أن يكفّوا عنا حتى نُصلي، فصاح الحصين بن تميم: إنها لا تُقبل. فقال له حبيب: زعمت أن الصلاة لا تُقبل عن آل الرسولصلى الله عليه وآله وتُقبل منك يا حمار.

فحمل الحصين على أصحاب الحسين، فبرز له حبيب بن مظاهر فضرب وجهه فرسه بالسيف فشب ووقع عنه، وحمله أصحابه فاستنقذوه، ثم أخذ حبيب يقاتلهم ويرتجز بقوله:

(١) المصدر السابق: ص ٢٧٠.

(٢) الأحزاب: آية ٢٣.

(٣) أنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسينعليه السلام: ص ٢٩١.

أقسم لو كان لكم أعدادا
أو شطركم وليتم أكتادا
يا شر قوم حسباً وآدا

وكان يرتجز أيضاً بقوله:

أنا حبيب وأبي مظهر
أنتم أعد عُدّة وأكثر
ونحن أعلى حجة وأظهر
فارس هيجاء وحرب تسعر
ونحن أوفى منكم وأصبر
حقاً وأتقى منكم وأعذر

وقاتلهم قتالاً شديداً^(١)، فقتل على كبر سنه اثنين وستين رجلاً، وحمل عليه بديل بن صريم فضربه بسيفه، وطعنه آخر من تميم برمح، فسقط إلى الأرض، فذهب ليقوم وإذا الحصين يضربه بالسيف على رأسه فسقط لوجهه، ونزل إليه التميمي واحتزّ رأسه، فهذّب مقتله الحسين عليه السلام، فقال: عند الله أحسبُ نفسي وحماة أصحابي واسترجع كثيراً^(٢).

قال الطبري: «إن التميمي لما احتز رأس حبيب، قال له الحصين: إني لشريكك في قتله، فقال الآخر: والله، ما قتله غيري، فقال الحصين: أعطني رأسه أُعلقه في عنق فرسي فيرى الناس ويعلموا أنني شركت في قتله، ثم خذه أنت بعد فامض به إلى عبید الله بن زياد، فلا حاجة لي فيما تُعطاه على قتلك إياه، فأبى عليه فأصلح قومه فيما بينهما على هذا، فدفع إليه رأس حبيب بن مظاهر، فجال به في العسكر، وقد علقه في عنق فرسه، ثم دفعه بعد ذلك إليه، فلما رجعوا إلى الكوفة أخذ الآخر رأس حبيب، فعلقه في لبان فرسه، ثم أقبل به إلى ابن زياد في القصر، فبصر به ابنه القاسم بن حبيب وهو يومئذ قد راهق فأقبل مع الفارس لا يفارقه كلما دخل القصر دخل معه، وإذا خرج خرج معه، فارتاب به فقال: مالك يا بني تتبعني؟ قال: لا شيء. قال: بلى يا بني أخبرني؟ قال له: إن هذا الرأس الذي معك رأس أبي أفتعطينيه حتى أدفنه؟ قال: يا بني، لا يرضى الأمير أن يدفن، وأنا أريد أن يثيبني الأمير على قتله ثواباً حسناً. قال الغلام: لكن الله لا يثيبك على ذلك إلاّ

(١) أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٣٣٥.

(٢) أنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ٢٩٥.

أسوأ الثواب، أما والله، لقد قتلت خيراً منك وبكى.

ثم إن القاسم بن حبيب بعدما شبّ وأدرك، ظل يتعقب قاتل أبيه حتى ظفر به في بعض غزوات مصعب بن الزبير، حيث وجدته في خيمته وهو قاتل نصف النهار، فضربه بالسيف فهلك»^(١).

دفن حبيب عند رأس الحسين عليه السلام

قال السماوي: «دفنت بنو أسد حبيباً عند رأس الحسين عليه السلام حيث قبره الآن اعتناءً بشأنه، ودفنت بنو تميم الحر بن يزيد الرياحي على نحو ميل من الحسين عليه السلام حيث قبره الآن اعتناءً به أيضاً»^(٢).

أقول: روى الشيخ مرسلًا عن الإمام الرضا عليه السلام أن الذي تولى دفن الإمام الحسين عليه السلام هو الإمام زين العابدين عليه السلام حيث تسلل من الحبس في الكوفة إلى كربلاء ودفن أباه والشهداء بمساعدة بني أسد، ثم عاد إلى الكوفة دون أن يشعر به الأعداء^(٣). وهذه الرواية تدل على أن المسألة كانت بنحو المعجزة والكرامة؛ لأن السفر من الكوفة إلى كربلاء والرجوع ثانية يحتاج في ذلك الوقت ما لا يقل عن أسبوع، في حين أن أهل البيت عليهم السلام لم يبقوا في الكوفة سوى ثلاثة أيام، ثم سرّحوا بهم إلى الشام.

٣. عبد الرحمن بن عبد رب الأنصاري الخزرجي

من الشخصيات البارزة في الكوفة^(٤)، ومن أخلص الصحبة لعلي عليه السلام^(٥)، ويبدو أنه سكن الكوفة أيام أمير المؤمنين عليه السلام، وبقي ملازماً للإمام حيث علّمه القرآن ورباه^(٦)،

(١) أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٣٣٥.

(٢) أنظر: السماوي، محمد بن طاهر، إبطار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ص ١٦٠.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال المعروف بـ(رجال الكشي): ج ٢، ص ٧٦٤.

(٤) أنظر: شمس الدين، محمد مهدي، أنصار الحسين عليه السلام: ص ١٠٩.

(٥) أنظر: السماوي، محمد، إبطار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ص ١١٦.

(٦) المصدر السابق: ص ١١٧.

وبقي يسكن الكوفة إلى حين شهادته، وهو أحد الذين كانوا يأخذون البيعة للحسين في الكوفة^(١)، وهذا لا يتفق مع ما ذكره السماوي من أنه جاء مع الحسين من مكة^(٢)، اللهم إلا أن يكون من جملة الوافدين على الحسين عليه السلام فترة إقامته في مكة.

ولا توجد ترجمة كافية عن عبد الرحمن هذا سوى نزر من الأخبار القليلة، فلا يعلم تاريخ ولادته ولا عمره يوم استشهد مع الحسين عليه السلام، ولكن نص جماعة من الرجالين على أنه كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

فقد ذكر ابن الأثير في أسد الغابة بأنه ممن شهد لعلي عليه السلام بحديث الغدير حينما ناشدهم بذلك، إذ: «قام بضعة عشر رجلاً فيهم أبو أيوب الأنصاري، وأبو عمرة بن عمرو بن محسن، وأبو زينب، وسهل بن حنيف، وخزيمة بن ثابت، وعبد الله بن ثابت الأنصاري، وحبشي ابن جنادة السلوي، وعبيد بن عازب الأنصاري، وأبو فضالة الأنصاري، وعبد الرحمن بن عبد رب الأنصاري، فقالوا: نشهد أنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ألا إن الله صلى الله عليه وآله وسلم وليي وأنا ولي المؤمنين، ألا فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من ولاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وابغض من أبغضه، وأعن من أعانه»^(٣).

وقال ابن حجر: «عبد الرحمن بن عبد رب الأنصاري، ذكره ابن عقدة في كتاب الموالاتة فيمن روى حديث من كنت مولاه فعلي مولاه»^(٤).

رجل لا يحب الباطل

روى الطبري عن غلام لعبد الرحمن بن عبد رب الأنصاري، قال: «كنت مع مولاي فلما حضر الناس وأقبلوا إلى الحسين، أمر الحسين عليه السلام بفسطاط فضرب، ثم أمر بمسك

(١) أنظر: شمس الدين، محمد مهدي، أنصار الحسين عليه السلام: ص ١٠٩.

(٢) أنظر: السماوي، محمد بن طاهر، إبصار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ص ١١٧.

(٣) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة: ج ٣، ص ٣٠٧.

(٤) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٤، ص ٢٧٦.

فميث في جفنة عظيمة أو صفحة، قال: ثم دخل الحسين عليه السلام ذلك الفسطاط فتطلى بالنورة، قال: ومولاي عبد الرحمن بن عبد ربه وبريد بن حضير الهمداني على باب الفسطاط تحتك مناكبهما، فازدحما أيهما يطلي على أثره، فجعل برير يهازل عبد الرحمن، فقال له عبد الرحمن: دعنا فوالله، ما هذه بساعة باطل، فقال له برير: والله، لقد علم قومي أنني ما أحببت الباطل شاباً ولا كهلاً، ولكن والله، إني لمستبشر بما نحن لاقون، والله، إن بيننا وبين الحور العين إلا أن يميل هؤلاء القوم علينا بأسيافهم، ولوددت أنهم قد مالوا علينا بأسيافهم...»^(١).

أقول: إنه مما لا شك فيه أن مازحة برير لعبد الرحمن لا شيء فيها من الباطل أو الكذب والعياذ بالله، وربما هي كلمات تنم عن الابتهاج والفرح والسرور ليس إلا، وإن رفض عبد الرحمن لهذا المستوى من الهزل في لحظة الجدل تكشف لنا عن كمال نفسيته، وشدته في ذات الله، وعمق تقواه، بحيث أنه ردها على برير، ولم يقبلها إلا بعد أن بررها برير بأنه مستبشر بلقاء الله وكرامته وفضله من الحور والقصور. رحم الله عبد الرحمن الذي استعجل الرواح للقاء ربه وفاءً لنبيه ولدينه وعقيدته.

٤. عمار الدالاني

قال في الإصابة: «عمار بن أبي سلامة بن عبد الله بن عمران بن رأس بن دالان الهمداني ثم الدالاني، له إدراك وكان قد شهد مع علي مشاهده، وقتل مع الحسين بن علي بالطف، ذكره ابن الكلبي»^(٢).

ويُنسب عمار تارة إلى همدان، وتارة إلى دالان، وتارة إلى حاشد، وهذه النسب تعود إلى أسماء أجداده. ومن أجداده البارزين في الجاهلية رؤاس أو رأس، ترجم له جمع من المؤرخين منهم الزركلي، إذ قال: رؤاس بن دالان الوادعي الحاشدي من همدان: «جد جاهلي يمانى من نسله عمار بن أبي سلامة...»^(٣).

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٣٢١.

(٢) العسقلاني، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٥، ص ١٠٧.

(٣) المصدر السابق: ج ٥، ص ١٠٧.

وقال ابن الأثير: «رؤاس بن دالان بن سابق بن ناشج بن وداعة بن عمرو بن عامر ابن ناشج بن دافع بن مالك بن جشم بن حاشد بن جشم بن خيران بن نوف بن هدان، منهم عمار بن أبي سلامة...»^(١).

كان عمار من أصحاب أمير المؤمنين، بل من خواص أصحابه، ومن الذين جاهدوا بين يديه في الجمل وصفين والنهروان^(٢).

قال السماوي: «قال أبو جعفر الطبري: وكان من أصحاب علي عليه السلام ومن المجاهدين بين يديه في حروبه الثلاثة، وهو الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام عندما سار من ذي قار إلى البصرة، فقال: يا أمير المؤمنين، إذا أقدمت عليهم فماذا تصنع؟ قال عليه السلام: أدعوهم إلى الله وطاعته، فإن أبو قاتلتهم. فقال أبو سلامة: إذن لن يغلبوا داعي الله»^(٣).

أقول: وقد نص الجلاي بأن عماراً الدالاني من أصحاب علي عليه السلام الذين شاهدوه وهو يرثي الحسين عليه السلام في أرض كربلاء بندائه: صبراً أبا عبد الله^(٤)، في إشارة إلى ما رواه جمع من المؤرخين من أن أمير المؤمنين عليه السلام مر بنينوى (كربلاء) فقال: «صبراً أبا عبد الله صبراً بشط الفرات...»^(٥).

ونص بعضهم على أن عماراً هذا قُتل في الحملة الأولى^(٦)؛ لأنه لم يرد له أي رجز، ولم يذكر في المبارزات الفردية، والأخبار عن سيرته بعد ذلك قليلة، فلا يعرف أين وُلد ومتى، وكم عمره يوم شهادته، ولا ضير فإن موقفه في كربلاء وشهادته فيها يعدل تاريخ أمة، فرحمه الله وحشره مع أوليائه الطاهرين.

(١) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، اللباب في تهذيب الأنساب: ج ٢، ص ٤٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) السماوي، محمد بن طاهر، إِبصار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ص ١٠٠.

(٤) أنظر: الجلاي، محمد رضا، الإمام الحسين عليه السلام سماته وسيرته: ص ١٥٩.

(٥) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ٣، ص ١٠٥.

(٦) أنظر: شمس الدين، محمد مهدي، أنصار الحسين عليه السلام: ص ١١٤.

٥. مسلم بن عوسجة

أبو جحل، مسلم بن عوسجة بن سعد بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمة الأَسدي السعدي، هكذا أورد نسبه السماوي في إِبصار العين^(١).

إن مسلم بن عوسجة صحابي ممن رأى النبي ﷺ، نص على ذلك الشيخ شمس الدين في أنصار الحسين^(٢)، والشيخ علي النمازي الشاهرودي في مستدركات علم رجال الحديث^(٣)، والسيد محسن الأمين في أعيان الشيعة^(٤).

وكان رجلاً شريفاً عابداً متنسكاً شجاعاً، له ذكر في المغازي والفتوح الإسلامية^(٥)، وهو مع ذلك شيخ كبير السن وشخصية أسدية كبرى، ومن أبرز رجالات الكوفة^(٦). قال الزركلي: «مسلم بن عوسجة الأَسدي من أبطال العرب في صدر الإسلام، شهد يوم (أذربيجان) وغيره من أيام الفتوح، وكان مع الحسين بن علي في قصده الكوفة، فقاتل وهو يناضل عنه»^(٧).

أقول: ولم تذكره مصادر الجمهور، وإنما ذكره صاحب الإصابة، وأسد الغابة (مسلم أبو عوسج) يروي حديثاً عن النبي ﷺ بالمسح على الخفين، ولم ينصوا على أنه استشهد مع الحسين ﷺ، فلا نعلم أنه هو المقصود أم غيره^(٨).

(١) أنظر: السماوي، محمد بن طاهر، إِبصار العين في أنصار الحسين ﷺ: ص ٨٠.

(٢) أنظر: شمس الدين، محمد مهدي، أنصار الحسين ﷺ: ص ١٢٥.

(٣) الشاهرودي، علي النمازي، مستدركات علم رجال الحديث: ج ٧، ص ٤١٤.

(٤) أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ١، ص ٦١٢.

(٥) أنظر: السماوي، محمد بن طاهر، إِبصار العين في أنصار الحسين ﷺ: ص ١٠٧ - ١٠٨.

(٦) أنظر: شمس الدين، محمد مهدي، أنصار الحسين ﷺ: ص ١٢٥.

(٧) الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج ٧، ص ٢٢٢.

(٨) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٦، ص ٩٠. ابن الأثير، علي بن

أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة: ج ٤، ص ٣٦٤.

عدّه الشيخ الطوسي من أصحاب الحسين عليه السلام^(١)، وكان من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وأحد الذين كاتبوا الحسين عليه السلام بالقدوم إلى العراق^(٢)، ولما بعث الحسين عليه السلام مسلم إلى الكوفة كان ابن عوسجة من المستقبلين له والداعين إلى بيعة الحسين على يديه^(٣).

ويذكر أن (معقلاً) جاسوس ابن زياد «أتى مسلم بن عوسجة الأسدي، من بني سعد بن ثعلبة في المسجد الأعظم وهو يصلي، وسمع الناس يقولون: إن هذا يبايع للحسين، فجاء فجلس حتى فرغ من صلاته، ثم قال: يا عبد الله، إني امرؤ من أهل الشام، مولى لذي كلاع، أنعم الله عليّ بحبّ أهل هذا البيت، وحبّ من أحبهم، فهذه ثلاثة آلاف درهم أردت بها لقاء رجل منهم بلغني أنه قدم الكوفة يبايع لابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، وكنت أريد لقاءه، فلم أجد أحداً يدلني عليه، ولا يُعرف مكانه، فإني لجالس آنفاً في المسجد إذ سمعت نقرأ من المسلمين يقولون: هذا رجل له علم بأهل هذا البيت، وإني أتيتك لتقبض هذا المال وتُدخلني على صاحبك فأبايعه، وإن شئت أخذت بيعتي له قبل لقاءه، فقال: أحمد الله على لقاءك إياي، فقد سرّني ذلك لتنال ما تحب، ولينصر الله بهذا الأمر من قبل أن ينمى مخافة هذا الطاغية وسطوته، فأخذ بيعته قبل أن يبرح، وأخذ عليه الموائيق المغلظة ليناصحنّ وليكتمننّ، فأعطاه من ذلك ما رضي به، ثم قال له: اختلف إليّ أياماً في منزلي، فأنا طالب لك الأذن على صاحبك، فأخذ يختلف مع الناس، فطلب له الإذن..»^(٤).

وهكذا بدأ معقل يدخل على مسلم وينقل أخباره إلى ابن مرجانة، فلما انكشف الأمر واعتقل هاني - كما مرّ في ترجمته - انتفض مسلم بن عقيل، وقسّم أصحابه إلى أربع ريات، حيث «عقد لعبيد الله بن عمر بن عزيز الكندي على ريع كندة وربيعه، وقال:

(١) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي: ص ١٠٥.

(٢) أنظر: البراقبي، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة: ص ٣٢٤.

(٣) أنظر: السهاوي، محمد بن طاهر، إبصار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ص ٨٠.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٧١.

سر أمامي على الخيل، وعقد لمسلم بن عوسجة الأسدي على ربع مذحج وأسد، وقال: انزل في الرجال، وعقد لأبي ثمامة الصائدي على تميم وهمدان، وعقد للعباس بن جعدة الجدلي على ربع المدينة..»^(١).

ثم لما انفض الناس عن مسلم وأجهضت حركته واستشهد، اختبأ مسلم بن عوسجة إلى أن وصل الحسين عليه السلام إلى كربلاء، فالتحق به مع حبيب بن مظاهر الأسدي، كما تقدم.

ابن عوسجة في ليلة عاشوراء

وقف الحسين عليه السلام ليلة العاشر من محرم ينادي أصحابه وأهل بيته: «هذا الليل قد غشيكم فاتخذوه جملاً، ثم ليأخذ كل رجل منكم بيد رجل من أهل بيتي، ثم تفرقوا في سوادكم ومدائنكم حتى يفرج الله، فإن القوم إنما يطلبوني، ولو قد أصابوني هو عن طلب غيري..»^(٢).

فشقت هذه الكلمة على القوم، واختنقوا حتى كادت أنفسهم تزهق من أبدانهم، ثم انفجر بركان الولاء بكلمات خلدتها السنون وخلدتهم معها، رموزاً للتضحية والفداء والإباء والولاء، واشربَّ ابن عوسجة كأنه الأسد الهزبر، قائماً قائلاً: «أنحن نخلي عنك ولما نعذر إلى الله في أداء حقك، أما والله، لا أفارقك حتى أكسر في صدورهم رمحي، وأضربهم بسيفي ما ثبتت قائمه في يدي، ولا أفارقك ولو لم يكن معي سلاح أقاتلهم به لقدفتهم بالحجارة دونك حتى أموت معك..»^(٣).

أول صريع بعد الحملة الأولى

كان عمرو بن الحجاج ينادي بأصحابه بعد الحملة الأولى - بعدما صرعَ خمسون شهيداً من أصحاب الحسين عليه السلام - الزموا طاعتكم وجماعتكم، ولا ترتابوا في قتل من

(١) المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ١٧٥.

(٢) أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٣١٨.

(٣) المصدر السابق.



مرق من الدين، وخالف الإمام^(١). فناداه الحسين عليه السلام: «يا عمر بن الحجاج، أعليّ تحرّض الناس؟ نحن مرقنا وأنتم ثبتتم عليه؟! أما والله، لتعلمنّ لو قد قُبِضت أرواحكم ومتمّ على أعمالكم أيّنا مرق من الدين، ومّن هو أوّل بصليّ النار» فحمل عمرو بن الحجاج على الحسين من نحو الفرات على ميسرة الحسين فتطاعنوا واقتتلوا ساعة^(٢)، وكان على ميسرة الحسين زهير بن القين ومعه مسلم بن عوسجة، فكان مسلم يقاتل قتال الأبطال وهو يرتجز ويقول:

إن تسألوا عنيّ فيّاي ذولبد
من فرع قوم في ذرى بني أسد
فمن تعامى حائد عن الرشد
وكافر بدين جبار صمد^(٣)

وعَلَّت الغبرة فما انجلت إلّا ومسلم صريع، حيث شدّ عليه مسلم بن عبد الله الضبائي وعبد الله بن خشكاراة فصرعاه، فمشى إليه الحسين عليه السلام ومعه حبيب فقال له الحسين عليه السلام: «رحمك الله يا مسلم **﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾**». ودنا منه حبيب بن مظاهر، فقال له: عزّ عليّ مصرعك يا مسلم، أبشر بالجنة. فقال مسلم بضعيف صوته: بشرك الله بخير. فقال له حبيب: لولا علمي أني في أثرك لأحببت أن توصيني بكل ما أهمّك^(٤). فقال مسلم: أوصيك بهذا - وأشار إلى الحسين - أن تموت دونه. فقال حبيب: أفعل وربّ الكعبة^(٥).

ولمّا صرّع مسلم صاحت جارية له يا سيّدها يا بن عوسجته، فنادى أصحاب ابن سعد مستبشرين قتلنا مسلم بن عوسجة فقال لهم شيب بن ربعي: ثكلتكم أمّهاتكم أما إنكم تقتلون أنفسكم بأيديكم، وتذلّون أنفسكم لغيركم، أتفرحون بقتل مسلم بن عوسجة!! لرُبّ موقف له في المسلمين كريم، لقد رأيته يوم أذربيجان قتل ستة من

(١) يعني يزيد عليه اللعنة والعذاب.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٣٣١.

(٣) ابن أعمش، أحمد، الفتوح: ج ٥، ص ٦٠١.

(٤) أنظر: المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: ج ٢، ص ١٠٤.

(٥) أنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ٢٩١.

المشركين قبل أن تلتئم خيول المسلمين^(١).

٦. يحيى بن هاني بن عروة

الشهيد بن الشهيد، أبو داود يحيى بن هاني بن عروة المرادي المذحجي. نص الشيخ علي النمازي الشاهرودي - في مستدركات علم الحديث - على أنه من الشهداء، حيث ذكره تحت التسلسل (١٦٢٨٥)، وقال: «يحيى بن هاني بن عروة المرادي من شهداء الطف، كما ذكره العلامة المامقاني»^(٢).

وذكره المحلّاتي في فرسان الهيجاء^(٣)، وذكره ابن الأثير في أسد الغابة^(٤)، وذكره ابن حجر في الإصابة، إلا أنه قال: تابعي صغير أرسل شيئاً فذكره ابن شاهين في الصحابة..^(٥) وذكره التستري فقال: ثم من الغريب! أن أسد الغابة عدّه في أصحاب الرسول ﷺ...^(٦).

أقول: وما هو وجه الغرابة في أن يكون يحيى من الصحابة؛ إذ إننا سمعنا في ترجمة والده - المتقدمة - أنه بلغ الثامنة والتسعين يوم شهادته^(٧)، في عام (٦٠) هـ، وعليه تكون ولادته حوالي (٣٨ قبل الهجرة)؛ فيكون عمره يوم وفاة النبي ﷺ (٤٨) سنة تقريباً، فما الضير في أن يكون له ولد يتراوح عمره بين (١-٣٠)؟ على أننا لا يوجد لدينا تاريخ يضبط ولادة يحيى، ثم إن كنية هاني (أبو يحيى)؛ مما يدل على أن يحيى ابنه الأكبر، وعليه فنحن لا نرى أي وجه للغرابة التي ذكرها التستري. على أية حال فإن يحيى كوالده عين من عيون الكوفة ومن أبرز شخصياتها.

(١) المصدر السابق: ج ٤، ص ٣٣٢.

(٢) الشاهرودي، علي النمازي، مستدركات علم رجال الحديث: ج ٨، ص ٢٣٩.

(٣) أنظر: المحلّاتي، ذبيح الله، فرسان الهيجاء في تراجم أصحاب سيد الشهداء: ج ٢، ص ١٩٠.

(٤) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة: ج ٥، ص ١٠٢.

(٥) أنظر: العسقلاني، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٦، ص ٥٥٩.

(٦) أنظر: التستري، محمد تقي، قاموس الرجال: ج ١١، ص ٨٤.

(٧) أنظر: بحر العلوم، مهدي، الفوائد الرجالية: ج ٤، ص ٢٧.

قال ابن حجر في ترجمة يحيى في الإصابة: «قال أبو حاتم الرازي: ثقة صالح، من سادات أهل الكوفة، وذكره ابن حبان في ثقات أتباع التابعين، وقال يحيى بن بكير عن شعبة: كان سيّد أهل الكوفة في زمانه، وثقه النسائي وغيره، وحديثه في السنن الثلاثة»^(١). وفي هامش الفوائد الرجالية: «لما قُتِلَ هاني مع مسلم بن عقيل فرأى ابنه يحيى واختفى عند قومه خوفاً من ابن زياد (لعنه الله)، فلما سمع بنزول الحسين عليه السلام بكر بلاء جاء وانظّم إليه ولزمه إلى أن شبَّ القتال يوم الطف، فتقدّم وقتل من القوم رجالاً كثيرة، ثم نال شرف الشهادة»^(٢).

ويبدو أنه استشهد في الحملة الأولى؛ لأنه لم تُذكر له مبارزة فردية، ولم يُذكر له رجز سوى ما ذكره بعض المعاصرين، ولم نعرث عليه في أمهات المصادر والمراجع^(٣).

ثالثاً: تراجم الصحابة الذين استشهدوا بعد واقعة الطف

وهم كما تقدّم اثنان: سليمان بن صُرد الخزاعي، والمسيب بن نجبة:

١- سليمان بن صُرد الخزاعي

أبو مطرف سليمان بن صرد بن الجون بن أبي الجون بن منقذ بن ربيعة بن أصرم بن خبيس بن حرام بن حبيشة بن سلول بن كعب الخزاعي. قال: كان اسمه يسار فسماه رسول الله صلى الله عليه وآله سليمان^(٤)، وقد نصّ جمعٌ من العلماء على أنه صحابي ممن رأى النبي وسمع

(١) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٦، ص ٥٥٩.

(٢) بحر العلوم، محمد مهدي، الفوائد الرجالية: ج ٤، ص ٥٢.

(٣) ذكر المحلّاتي أنه ارتجز بقوله:

أعشاكم ضرباً بحدّ السيف لأجل من حلّ بأرض الخيف
بقدرة الرحمن ربّ الكيف أضربكم ضرباً بغير حيف

أنظر: المحلّاتي، ذبيح الله، فرسان الهيحاء في تراجم أصحاب سيد الشهداء: ج ٢، ص ١٩٠.

(٤) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٣، ص ١٤٤.

حديثه وروى عنه، منهم: ابن حجر في الإصابة^(١)، وابن الأثير في أسد الغابة^(٢)، وابن سعد في الطبقات الكبرى^(٣)، والطوسي في رجاله^(٤)، والتفرشي في نقد الرجال^(٥)... وغيرهم.

دور سليمان في النهضة الحسينية

يُعتَبَر سليمان من أبرز وجوه الشيعة في الكوفة، وعليه عندما هلك معاوية اجتمع القوم في داره، فقام فيهم خطيباً فقال: «إِنَّ معاوية قد هلك، وَإِنَّ حسيناً قد تقبَّض على القوم ببيعته، وقد خرج إلى مكة، وأنتم شيعته وشيعة أبيه، فإن كنتم تعلمون أنكم ناصروه ومجاهدو عدوّه فاكتبوا إليه، وإن خفتهم الوهل والفشل فلا تغروا الرجل من نفسه. قالوا: لا، بل نقاتل عدوّه ونقتل أنفسنا دونه. قال: فاكتبوا إليه». فكتبوا إليه عليه السلام كتابهم المعروف، ويتصدّر كتابهم اسم سليمان بن صرد^(٦).

ومن ذلك نتبين أهمية ومقام سليمان؛ إذ إنه أول من فتح داره لاستقطاب الشخصيات البارزة في الكوفة لبلورة موقف تجاه السلطة الظالمة ورفض الحسين عليه السلام بيعة يزيد، وبالوقت نفسه تُبين الوثيقة المرسلة أن سليمان كان على رأس المخاطبين للحسين عليه السلام.

ولكن بعد ذلك يختفي اسم سليمان من مجمل الأحداث، الأمر الذي يدعو للاستغراب والتساؤل، فأين كان سليمان حين دخل مسلم بن عقيل الكوفة وبايعه القوم؟ وأين هو لحظة انتفاضة مسلم ولحظة استشهاده؟ والذي يبدو ابتداءً أن ابن مرجانة أراد أن يستبق الأحداث فيضرب ضربته قبل

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، أسد الغابة في معرفة الصحابة: ج ٢، ص ٣٥١.

(٣) أنظر: ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى: ج ٤، ص ٢٩٢.

(٤) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي: ص ٩٤.

(٥) أنظر: التفرشي، مصطفى بن الحسين، نقد الرجال: ج ٢، ص ٣٦٥.

(٦) أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٦١.

أن تفلت زمام الأمور من يده، فبمجرد أن وصل الكوفة سنَّ حملة اعتقالات واسعة في صفوف المعارضة؛ الأمر الذي دعا مسلم لأن يغيّر مقرّ إقامته ويتكتم على دعوته بعد أن كانت علنيةً. وانطلاقاً من هذا الإجراء، فإنّ أبرز شخصية يجب أن يطالها الاعتقال هو سليمان بن صرد الخزاعي بناءً على البيانات السابقة، حيث قلنا: بأنّ داره كانت مقرّاً لحركة المعارضين، وهو على رأس المراسلين للإمام الحسين عليه السلام.

وإذا افترضنا أن ابن مرجانة لم يقيم باعتقال سليمان بمجرد وصوله الكوفة، فالأقرب أنّه اعتقله بعد فشل حركة مسلم واستشهاده وإعدام هاني. وقد صرّح بهذا عدد من الباحثين والمحقّقين^(١).

والذي نستقرّبه هو أنّ اعتقال سليمان بن صرد الخزاعي كان قبل استشهاد مسلم وبمجرد وصول عبيد الله إلى الكوفة؛ لأنّه كان من أبرز وجوه الشيعة ولولب الحركة الشيعية في الكوفة، فهو (شيخ الشيعة)^(٢) و(سيد أهل العراق ورأسهم)^(٣)، ومن داره بدأ التحرك الشيعي باتجاه دعوة الحسين عليه السلام، وهو ما يفسّر لنا اختفاء اسمه نهائياً في كل تفاصيل الأحداث.

ثمّ إنّ ابن زياد بعد قتل مسلم وهاني قام بإعدام جماعة من رموز الشيعة في الكوفة، منهم: عبيد الله بن عمرو بن عزيز الكندي، والعباس بن جعدة الجديلي، وعبد الأعلى بن يزيد الكلبي، وعمارة بن صلخب الأزدي، ومحمد بن كثير الأزدي وولده، وميثم بن يحيى التمار، وعبيد الله بن الحارث بن نوفل الهمداني وغيرهم^(٤). واستمر ابن مرجانه

(١) أنظر: عابدين، محمد علي، مبعوث الحسين عليه السلام: ص ٢٣٦. القرشي، باقر شريف، حياة الشهيد

الخالد مسلم بن عقيل: ص ١٨٤. البراقي، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة: ص ٣٣٣. الجميلي،

علي إبراهيم عبيد، مسلم بن عقيل - دراسة تاريخية: ص ٢٦٥.

(٢) أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ٧، ص ٣١.

(٣) أنظر: الدينوري، أحمد بن داود، الإمامة والسياسة: ج ١، ص ١٤١.

(٤) أنظر: عابدين، محمد علي، مبعوث الحسين عليه السلام: ص ٢٣٧. وأنظر: البراقي، حسين بن أحمد، تاريخ

الكوفة: ص ٣٣٣.

في غيِّه يقتل ويعتقل أعيان الشيعة والمخلصين لأهل البيت من المؤمنين والمسلمين، ويحكمهم بالنار والحديد، حتى هلك الطاغية يزيد بن معاوية.

وتشير بعض النصوص التاريخية إلى أن فكرة الطلب بدم الحسين عليه السلام كانت قد وُلِدَت في الكوفة مباشرة بعد واقعة الطف، فقد ذكر الطبري أن كبار الشيعة خمسة - هم: سليمان بن صرد الخزاعي، المسيب بن نجبة الفزاري، عبد الله بن سعد بن نفيل الأزدي، عبد الله بن وال التميمي، رفاعة بن شداد البجلي - كانوا يجتمعون سرّاً في دار سليمان بن صرد الخزاعي، وتبلورت عن تلك الاجتماعات تأمير سليمان والعمل على جمع العُدّة والعدد ثم التربص وانتظار اللحظة المناسبة للثورة.

ثم ذكر الطبري اجتماع هؤلاء الخمسة وتوليتهم الأمر لسليمان بن صرد، فقال سليمان حينها: «أما بعد، فإنِّي والله، لخائف ألا يكون آخرنا إلى هذا الدهر الذي نكدت فيه المعيشة، وعظمت فيه الرزية، وشمل فيه الجور أُولي الفضل من هذه الشيعة لما هو خير، إنَّا كنَّا نمدُّ أعناقنا إلى قدوم آل نبيِّنا ونمنِّيهم النصر، ونحثُّهم على القدوم، فلما قدموا ونيِّنا وعجزنا، وأدهنَّا وتربَّصنا، وانتظرنا ما يكون، حتى قُتِل فينا ولدينا ولد نبيِّنا وسلالته وعصارتة وبضعة من لحمه ودمه، إذ جعل يستصرخ ويسأل النصف فلا يُعطاه، اتخذهُ الفاسقون غرضاً لِنبل، ودرية للرماح، حتى أقصدوه وعدوا عليه فسلبوه، ألا انهضوا فقد سخط ربُّكم ولا ترجعوا إلى الحلائل والأبناء حتى يرضى الله، والله، ما أظنُّه راضياً دون أن تناجزوا مَنْ قتله أو تبيروا، ألا لا تهابوا الموت، فوالله، ما هابه امرؤ قط إلا ذل، كونوا كالأولى من بني إسرائيل إذ قال لهم نبيُّهم إنَّكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم، فما فعل القوم؟ جثوا على الرُّكب والله، ومدوا الأعناق ورضوا بالقضاء حتى حين علموا أنَّه لا ينجيهم من عظيم الذنب إلا الصبر على القتل، فكيف بكم لو قد دُعيتم إلى مثل ما دعا القوم إليه؟ أشحذوا السيوف، وركبوا الأُسنة، وأعدوا لهم ما استطعتم من قوَّة ومن رباط

الخيل، حتى تدعوا حين تدعوا وتستنفروا...»^(١). إنَّ هذا النص ليؤكد أنَّ سليمان إمَّا أن أطلق سراجه بعد مصرع الحسين عليه السلام إن كان معتقلاً، أو رفعت عنه الإقامة الجبرية إن كانت كذلك.

قال الطبري: «فلم يزالوا كذلك وفي ذلك حتى مات يزيد بن معاوية يوم الخميس لأربع عشرة ليلة مضت من شهر ربيع الأول سنة ٦٤... فجاء إلى سليمان أصحابه من الشيعة، فقالوا: قد مات هذا الطاغية، والأمر الآن ضعيف، فإن شئت وثبنا على عمرو بن حريث فأخرجناه من القصر، ثم أظهرنا الطلب بدم الحسين وتبعنا قتلته، ودعونا الناس إلى أهل هذا البيت المستأثر عليهم المدفوعين عن حقهم... فقال لهم سليمان بن صرد: رويداً لا تعجلوا، إني قد نظرت فيما تذكرون فرأيت أنَّ قتلة الحسين هم أشرف أهل الكوفة، وفرسان العرب، وهم المطالبون بدمه، ومتى علموا ما تريدون وعلموا أنَّهم المطلوبون كانوا أشد عليكم، ونظرت فيمن تبغني منكم فعلت أنَّهم لو خرجوا لم يدركوا ثأرهم، ولم يشفوا أنفسهم، ولم ينكوا في عدوهم، وكانوا لهم جزراً، ولكن بثوا دعواتكم في مصر، فادعوا إلى أمركم هذا شيعتكم وغير شيعتكم... ففعلوا وخرجت طائفة منهم دعاة يدعون الناس فاستجاب لهم ناس كثير بعد هلاك يزيد بن معاوية أضعاف من كان استجاب لهم قبل ذلك»^(٢)، حتى بلغ عددهم ستة عشر ألف، إلا أنَّ رفض المختار للهدف الذي سعى له سليمان وأصحابه^(٣) أضعف الحركة، فانتهدت إلى القيام بأربعة آلاف.

قال البراقبي: «ثمَّ قام سليمان في أصحابه فقال: أيها الناس، من كان خرج يريد بخروجه وجه الله والآخرة فذلك منَّا ونحن منه، فرحمة الله عليه حيًّا وميتاً، ومن كان إنَّما يريد الدنيا فوالله، ما يأتي فيئ نأخذه وغنيمة نغنمها ما خلا رضوان الله... فتنادى أصحابه من كل جانب: إنَّا لا نطلب الدنيا وليس لها خرجنا، إنَّما خرجنا نطلب التوبة

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٤٢٦.

(٢) المصدر السابق: ج٤، ص٤٣٢.

(٣) وهو الشهادة والتضحية.

والطلب بدم ابن بنت رسول الله ﷺ. ثم ساروا حتى انتهوا إلى قبر الحسين عليه السلام، فلما وصلوا صاحوا صيحة واحدة، فما روي أكثر باكياً من ذلك اليوم... وزادهم النظر إليه حنقاً، ثم ساروا بعد أن كان الرجل يعود إلى ضريحه كالمودّع له، فازدحم الناس عليه أكثر من ازدحامهم على الحجر الأسود، ثم ساروا على الأنبار حتى وصلوا إلى عين الوردية، وأقبل أهل الشام في عساكرهم وعلى رأسهم عبيد الله بن زياد، فوقعت هناك مقتلة عظيمة قُتِلَ فيها سليمان بن صرد وأصحابه، ولم ينبُجْ منهم غير رفاعة بن شداد ونفر يسير عادوا إلى الكوفة، وكان قتل سليمان وأصحابه في شهر ربيع الآخر^(١). فرحم الله سليمان بن صرد الخزاعي وإخوانه الذين مضوا على درب الإمام الحسين عليه السلام.

٢- المسيب بن نجبة

المسيب بن نجبة - بفتح النون والجيم - بن ربيعة بن رجاح بن عوف بن هلال بن شمخ بن فزارة الفزاري. ذكره ابن حجر في الإصابة تحت التسلسل (٨٤٤٢)^(٢). وذكره الزركلي في الأعلام فقال: «كان شجاعاً بطلاً، قال زفر بن الحارث في وصفه: فارس مضر الحمراء كلها، إذا عدّ من أشرافها عشرة كان أحدهم، وكان متعبداً ناسكاً»^(٣). وذكره ابن سعد في الطبقات فنص على أنه شهد القادسية، وأنه من رجال علي في حروبه الثلاثة الجمل وصفين والنهروان^(٤).

كان المسيب أحد الزعماء الخمسة لجحافل التوابين - كما مر في ترجمة سليمان بن صرد - وهو المرشّح لقيادتهم فيما لو أُصيب سليمان، حيث أوصاهم: إن أنا قُتِلت فأميركم المسيب بن نجبة، فلما قُتِلَ سليمان أخذ الراية المسيب، وترحّم على سليمان، ثم تقدّم للقتال، وكرّر على القوم وهو يرتجز:

(١) أنظر: البراقبي، حسين بن أحمد، تاريخ الكوفة: ص ٣٤٤.

(٢) أنظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٦، ص ٢٣٤.

(٣) أنظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج ٧، ص ٢٢٦.

(٤) أنظر: ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى: ج ٦، ص ٢١٦.

قد علمت ميالة الذوائب
واضحة الخدين والترائب
إني غداة الروع والتغالب
أشجع من ذي لبدة موائب

ولم يزل يقاتل حتى قُتِل^(١).

وكان جيش التوابين يقرب من أربعة آلاف أيدوا بأجمعهم إلا قليل، ولم ينج من قادتهم الخمسة سوى رفاعه بن شداد.

ولما وضعت الحرب أوزارها، أمر عبيد الله بن مرجانة بقطع رأس سليمان بن صرد والمسيب بن نجبة وبعث بهما إلى مروان بن الحكم^(٢) بالرغم من أن أربعة من الخمسة صرّعوا في عين الوردية، وما ذاك إلا لرمزية هذين الرأسين.

هذا تمام الكلام في أصحاب النبي ﷺ الأحد عشر الذين استشهدوا في النهضة الحسينية، رضي الله عنهم وأرضاهم وحشرهم مع محمد وآله الطاهرين.

(١) أنظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ١٠، ص ١٢٥.

(٢) أنظر: الأمين، محسن، أصدق الأخبار: ص ٢٩.

مقتل الحتتين
لنصر بن مزاحم المنقري الكوفي
(٠٠٠-٢١٢هـ)

الشيخ عامر الجابري^(١)

تقديم

من الشخصيات الكوفية الأخبارية القديمة هي شخصية (نصر بن مزاحم المنقري) وقد برزت هذه الشخصية في نهايات القرن الثاني، وبدايات القرن الثالث الهجري. وهي شخصية يكتنف الغموض العديد من جوانبها، فليس لدينا حول شخصيته سوى معلومات متناثرة في بطون كتب التاريخ والسيرة والرجال، وقد حاولنا جمع تلك المعلومات وتنسيقها وإخضاعها للتحليل والاستنتاج، لأجل سدّ الثغرات والفجوات التي قد نواجهها في معرفة الكثير من أبعاد هذه الشخصية.

ولعل أشهر ما عُرف به نصر بن مزاحم هو كتابه (وقعة صفين) الذي يُعدُّ أقدم وأهم أصل تاريخي يتحدّث عن هذه الواقعة؛ ولذا كثيراً ما يُعرف به، فيقال مثلاً: نصر بن مزاحم صاحب وقعة صفين.

(١) باحث وكاتب إسلامي.

وإلى جانب هذا الكتاب أيضاً، ألف المنقري عدّة كتب أخرى، منها: الكتاب الذي نحن بصدد الكلام عنه وهو (مقتل الحسين عليه السلام)، الذي يُعدّ من أصول المقاتل الحسينية، وكذلك له مصنفات أخرى ستتم الإشارة إليها أثناء ترجمة حياته.

وهذا المقتل وإن كان مفقوداً في عصرنا، إلا أنّ اعتماد كبار العلماء عليه، كأبي الفرج الأصفهاني، وابن قولويه، والشيخ الصدوق، قد حفظ لنا العديد من مروياته.

وهذه السطور هي ثمرة أيام وليالي من البحث والتحقيق حول شخصية المنقري، وكتابه في مقتل الحسين عليه السلام، أقدّمها للقراء الكرام، ضمن مبحثين رئيسين وخاتمة بأهم النتائج، حيث إنّ الأول سيختصّ بترجمة المنقري (اسمه، ونسبه، وكنيته، ونشأته وأولاده، ومذهبه...)، ويختصّ المبحث الثاني بالكلام حول المقتل الذي رواه لنا، وسنذكر أهم المصادر التي نقلت روايات هذا المقتل بالتفصيل - إن شاء الله - مع الاعتذار عن القصور والتقصير.

المبحث الأول: ترجمة المنقري

أولاً: اسمه ولقبه ونسبه وأولاده

اسمه: نصر بن مزاحم بن يسار^(١) أو سيار^(٢) المنقري العطار أبو الفضل^(٣) أو المفضل^(٤).

لقبه ونسبه: يُلقّب نصر بن مزاحم بـ(المنقري)، و(العطار).

(١) أنظر: ابن النديم، الفهرست: ص ١٢٢.

(٢) أنظر: البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين: ج ٢، ص ٤٨٩. الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج ٨، ص ٢٨.

(٣) هكذا جاءت كنيته. أنظر: ابن النديم، الفهرست: ص ١٢٢. الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج ٨، ص ٢٨. عمر كحالة، معجم المؤلفين: ج ١٣، ص ٩٢. الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ج ٨، ص ٤٦٨. البروجردي، علي، طرائف المقال: ج ١، ص ٣٥٢.

(٤) كناه بذلك: النجاشي والعلامة الحلي. أنظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٤٢٧. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال: ص ٢٨٥.

أما (المنقري): بكسر الميم، وسكون النون، وفتح القاف، فنسبة إلى بني منقر، وهو منقر بن عبيد بن مقاعس بن عمرو بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم^(١)، فهم بطن من تميم؛ ولذا قد يُلقَّب نصر بن مزاحم في بعض المصادر بـ(التميمي) أيضاً، وإن كان إطلاق لقب (المنقري) عليه أشهر.

وقد نُسب إلى هذا الفرع من تميم جماعةٌ من أهل العلم ممَّن التَّفَوَّأ حول أئمة أهل البيت عليهم السلام، منهم: الحسين بن أحمد المنقري من أصحاب الباقر عليه السلام والكاظم عليه السلام^(٢)، وسليمان ابن داود المنقري الذي كان يروي عن جماعة من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام^(٣)، وأسلم ابن أيمن المنقري الكوفي من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام^(٤)، وإسماعيل بن محمد المنقري من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام^(٥)، وخلاّد، وعبد الله، ومحمد، أبناء سليم المنقري، وهم من أهل الكوفة، ومن أصحاب الإمام الصادق عليه السلام^(٦)، وموسى بن داود المنقري من أصحاب الجواد عليه السلام، وغيرهم ممَّن أعرضنا عن ذكرهم خوفاً من الإطالة^(٧).

وأما (العطّار): هو بائع العطور كما في المعاجم^(٨).

(١) أنظر: السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب: ج ٥، ص ٣٦٩.

(٢) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: ص ٥٧. الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي: ص ١١٥، ص ٣٤٧، النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٥٣.

(٣) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: ص ٧٨. النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ١٨٤.

(٤) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي: ص ١٠٧.

(٥) أنظر: المصدر السابق: ص ٣٤٣، البرقي، أحمد بن محمد، رجال البرقي: ص ٥٠.

(٦) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي: ص ١٨٧، ص ٢٢٧، ص ٣٠٤.

(٧) أنظر: المصدر السابق: ص ٤٠٥.

(٨) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٤، ص ٢٩٩٤، (مادة عطر).

ولكن يبدو لي من خلال التتبع أنّ لهذه المفردة معنى أوسع ممَّا ذكره أصحاب المعاجم، حيث يُنقل في حقّ أعرابي - حينما تزوج امرأة وذكّر له أنّها شابة طرية، ودسّوا إليه عجوزاً - قوله هذا:

عجوز ترجى أن تكون فتية وقد نحل الجنبان واحدودب الظهر

أولاده: ومن أولاد نصر بن مزاحم:

- ١- مزاحم بن نصر بن مزاحم، يروي عن هلقام بن جميع السدوسي^(١).
- ٢- حسين أو (الحسين) بن نصر بن مزاحم، يروي عن أبيه^(٢)، وعن محمد بن

تدسّ إلى العطار سلعة أهلها وهل يصلح العطار ما أفسد الدهرُ
تزوجتها قبل المحاق بليلة فكان محاقاً كلّ ذلك الشهرُ
وما غرّني إلا خضاب بكفها وكحل بعينها وأثوابها الصفرُ

الكامل في اللغة والأدب للمبرّد: ج ١، ص ٢٤٧-٢٤٨.

نفهم من البيت الأخير أنّ (الخضاب) و(الكحل) هما من ضمن الأشياء التي يبيعها العطار، فتكون تجارته أوسع من تجارة بيع العطور، ويمكن أن نقول: إنّ العطار هو بائع مواد التجميل.

وقد تُطلق مفردة (العطار) على بائع الأدوية (الصيدلاني) قال الزبيدي: «والصيدلاني: العطار مثل الصيدلاني». الزبيدي، محمد، تاج العروس: ج ١٨، ص ٣٣٤. حيث اعتبر (الصيدلاني) و(العطار) لفظين مترادفين لمعنى واحد، وبما أنّ مفردة (الصيدلاني) لا تدلّ إلا على بائع الأدوية والعقاقير الطيِّبة، يكون العطار بهذا المعنى في هذا النصّ وأمثاله بنحو الخصوص. أنظر: الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ص ٧٥. الزيات، إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٢٥. وقال الفراهيدي: «الحبق دواء من أدوية الصيدلاني». الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج ٣، ص ٥٢، (مادة حبق).

وفي الحقيقة نحن لا نعلم ما إذا كانت مهنة المنقري هي بيع العطور ونحوها من مواد التجميل، أم بيع الأدوية والعقاقير الطيِّبة، فكلاهما محتملان. وقد رجح عبد السلام محمد هارون محقق كتاب وقعة صفين أن يكون العطار هو بائع العطور، حيث يقول: «ويذكر المترجمون له أنّه كان عطاراً يبيع العطور، ولعل ذلك ممّا أسبغ على تأليفه ذلك الذوق الحسن الذي يلمع في أثناء كتابه، ولعل ذلك أيضاً ممّا أكسبه هذه الروح البارعة في التأليف». المنقري، نصر بن مزاحم، وقعة صفين (مقدّمة المحقق على الطبعة الأولى المدرجة في آخر الكتاب): ص ٥٦٦.

أقول: قد ذكر المترجمون لنصر بن مزاحم أنّه كان عطاراً، أمّا كون العطار بمعنى بائع العطور فهو من ترجيحات المحقق، وهو ترجيح بلا مرجح، وأمّا الربط بين الذوق الحسن والروح البارعة في التأليف وبين مهنة بيع العطور فهو ربط لطيف، ولكن هذا إن ثبت أنّ المنقري كان عطاراً بهذا المعنى، وكما يقولون: (ثبّت العرش ثمّ انقش).

(١) أنظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير: ج ٨، ص ٢٥٨.

(٢) أنظر: الدارقطني، علي بن عمر، المؤتلف والمختلف: ج ٤، ص ١١٩.

سكين بن الرحال^(١)، وعن خالد بن عيسى^(٢)، وروى عنه محمد بن القاسم بن زكريا الحارثي السوداني الكوفي^(٣)، وعلي بن العباس^(٤)، وعلي بن الحسن بن فضال^(٥)، ومحمد بن مسلم^(٦).

ثانياً: ولادته ونشأته

ولادته: ذكر شيخ الطائفة أن (نصر بن مزاحم) في قائمة أصحاب الإمام الباقر^(٧)، وحيث إننا نعلم أن وفاة الإمام الباقر^(٨) كانت في عام ١١٤ هـ، فتكون ولادة (نصر) قبل هذا التاريخ بفترة يكون معها مؤهلاً لصحبة الإمام الباقر^(٩).

فإذا قلنا: إنه وُلد حوالي عام ١٠٠ هـ، فقد قلنا بأقرب الاحتمالات؛ حيث نستبعد أن يكون قد وُلد قبل عام ١٠٠ هـ بفترة طويلة؛ لأننا في هذه الحالة سنضطر إلى افتراض كونه من المعمرين، وذلك بعد ملاحظة أن وفاته كانت عام ٢١٢ هـ كما سيأتي.

هذا كله بناءً على صحة عدّ الشيخ الطوسي له في أصحاب الإمام الباقر^(١٠)، ولكن ستأتي - عند الحديث عن مكانته العلمية وطبقته ومصنفاته - مناقشة السيد الخوئي في صحة ذلك.

والقدر المتيقن لدينا أن ولادته كانت قبل عام ١٦١ هـ، فقد ذكر ابن حبان أن (نصراً) قد أخذ عن سفيان الثوري^(١١)، وقد توفي سفيان هذا عام ١٦١ هـ^(١٢).

(١) أنظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، المتفق والمفترق: ج ٣، ص ٢٥٠.

(٢) أنظر: ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ ابن عساكر: ج ٥٠، ص ٣٠٧.

(٣) أنظر: ابن حجر، أحمد بن علي، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: ج ٢، ص ٧٥٩.

(٤) أنظر: العقبلي، محمد بن عمرو، ضعفاء العقيلي: ج ٣، ص ٤١٥.

(٥) أنظر: الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ٧، ص ١١٦.

(٦) المصدر السابق.

(٧) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، رجال الطوسي: ص ١٣٩.

(٨) ابن حبان، محمد بن حبان، الثقات: ج ٩، ص ٢١٥.

(٩) ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان: ج ٢، ص ٣٩١.

نشأته: كانت ولادة المنقري ونشأته في الكوفة، وكان عطاراً فيها كما مرّ، ثم ولّاه محمد بن محمد بن زيد - أحد أئمة الزيدية - سوقها^(١).
وبالأحرى: إنّ الذي ولّاه سوق الكوفة هو أبو السرايا الذي كان القيّم بأُمور الحرب لمحمد بن محمد بن زيد^(٢)، ثمّ سكن بغداد^(٣)، ولا نعرف إذا ما استقر في بغداد إلى آخر حياته أم أنّه رجع إلى الكوفة مرّة أخرى.

ثالثاً: مكانته العلميّة وطبقته ومؤلفاته

مكانته العلمية: يُعتبر نصر بن مزاحم من أصحاب الأخبار القدامى الذين اعتنوا بتدوين التراث الإسلامي، وقد تركّز نشاطه على جمع أخبار وروايات حربيّ الجمل وصفين، وقد عدّه ابن أبي الحديد المعتزلي من رجالات الحديث وأصحابه^(٤).
طبقة: عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الباقر^(ع) كما قلنا، ولكن السيد الخوئي قد أشكل على ذلك، ورأى أنّ ذلك غير قابل للتصديق، وذلك لعدّة أمور:

- ١- لأنّ محمد بن علي الصيرفي (أبا سمينة) روى عنه بكتابه - على ما ذكره النجاشي والشيخ - وهو معاصر لأحمد بن محمد بن عيسى، المتوفّي حدود سنة (٢٨٠هـ)، وقد أخرج من قم، وكيف يمكن رواية مثل ذلك عن أصحاب الباقر^(ع)؟!
- ٢- ولأنّ حميداً روى كتاب نصر بن مزاحم بواسطة، على ما ذكره الشيخ، وحميد توفّي سنة (٣١٠هـ)، وكيف يمكن أن يروي عن أصحاب الباقر^(ع) بواسطة واحدة؟!
- ٣- ولأنّ أحمد بن محمد بن سعيد المتوفّي سنة (٣٣٣هـ) روى كتاب نصر بن مزاحم بواسطة واحدة - على ما ذكره النجاشي - وكيف يمكن روايته عن أصحاب الباقر^(ع) بواسطة واحدة؟!

(١) أنظر: القاسمي، عبد الله بن الحسين، الجداول الصغرى: ص ١٠٥.

(٢) أنظر: كحالة، عمر، معجم المؤلفين: ج ١٣، ص ٩٢.

(٣) أنظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد: ج ١٣، ص ٢٨٤.

(٤) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ٢٠٦.

٤- إنَّ الذهبي أرَّخ وفاته في ميزان الاعتدال لسنة اثنتي عشرة ومئتين^(١).

ومأ يدعم رأي السيد الخوئي هو عدم وجود روايات (لنصر بن مزاحم) يرويها عن الإمام الباقر^(ع) مباشرة، وإنَّها هناك روايات له يرويها عن الإمام الباقر بعضها بواسطة واحدة^(٢)، وبعضها بواسطة^(٣)، ويروي عن الإمام الصادق^(ع) بواسطة واحدة^(٤).

وقد يُنتصر لرأي الشيخ الطوسي بعدَّ ابن النديم (لنصر) في طبقة أبي مخنف المظنون معاصره للإمام الباقر^(ع)، إلَّا أنَّ هذا القول من ابن النديم لا يصمد أمام النقد أيضاً؛ لأنَّ اشتراك اثنين في طبقة واحدة يعني اشتراكهما في الأساتذة والمنايع والمآخذ، مع أنَّ المنقري يروي - أحياناً - عن أبي مخنف بالواسطة كما في بعض النقول^(٥)، ويروي عنه - أحياناً - بلا واسطة كما في نقل آخر^(٦)، فهو إن لم يكن من طبقة تلامذة تلامذته، يكون من طبقة تلامذته على أقل تقدير.

مؤلفاته: من مصنفاته^(٧): (كتاب الجمل، كتاب صفين، كتاب مقتل الحسين بن علي،

(١) أنظر: الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ٢٠، ص ١٥٨-١٥٩.

(٢) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١٣، ص ٣٧٢. حيث جاء فيه: قال محمد بن مالك: «فلقيت نصر بن مزاحم المنقري، فحدَّثني عن غالب الجهني، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جدِّه، عن علي^(ع)، قال: قال رسول الله^(ص): لما أُسري بي إلى السِّبَاءِ...».

(٣) أنظر: المصدر السابق: ج ٢٦، ص ١٢٠، وفيه: عن نصر بن مزاحم، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر^(ع)، قال: «إنَّ الله أخذ ميثاق شيعتنا...».

(٤) أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٦، ص ٣٨٨، وفيه: عن نصر بن مزاحم، ودرست الواسطي، عن زرارة، وغيره، عن أبي عبد الله^(ع) قال: «شارب المسكر...».

(٥) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٣٢، ص ١٥٣، جاء فيه: عن نصر بن مزاحم عن عمر بن سعد عن أبي مخنف لوط بن يحيى.

(٦) أنظر: الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٧٥، وفيه: «فحدَّثني عبد الله بن زيدان البجلي، قال: حدَّثنا محمد بن زيد التميمي، قال: حدَّثنا نصر بن مزاحم، عن أبي مخنف، عن الحرث بن كعب، عن علي بن الحسين قال: إنِّي - والله - لجالس مع أبي في تلك الليلة...».

(٧) أنظر: ابن النديم، الفهرست: ص ١٢٢. النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي):

ص ٣٢٧. الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: ص ١٧١، ص ١٧٢.

كتاب الغارات، كتاب مقتل حجر بن عدي^(١)، كتاب النهروان، كتاب أخبار محمد بن إبراهيم وأبي السرايا^(٢)، كتاب المناقب^(٣)، كتاب أخبار عين الوردية، كتاب أخبار المختار^(٤). ولم تحفظ لنا الأيام من هذه الآثار سوى (كتاب صفين) أو (وقعة صفين) كما هو معروف في طبعته المتداولة، وهذا الكتاب هو أقدم نصّ تاريخي محفوظ عن هذه الواقعة. والملاحظ من خلال أسماء هذه الكتب، أنّ المنقري قد انحصر نشاطه على التأريخ الشيعي بالخصوص؛ ولذا لا نجد له حضوراً واسعاً في كتب التاريخ العام، وإن كانت هذه الكتب لم تغفل عن رواياته فيما يتصل بـ(وقعة صفين)، لا سيما أبي الفرج الأصفهاني، في كتابه مقاتل الطالبين، إذ اعتمد على مروياته، وفضلها على غيرها، وقال معللاً ذلك: «إذ كان ثبوتاً في الحديث والنقل»^(٥)، وابن أبي الحديد المعتزلي في شرح النهج، إذ اعتمد عليه كلياً في قصة التحكيم وظهور أمر الخوارج، فقال: «ونحن نذكر ما أورده نصر بن مزاحم في كتاب صفين في هذا المعنى، فهو ثقة ثبت صحيح النقل غير منسوب إلى هوى ولا إدغال، وهو من رجال أصحاب الحديث»^(٦).

رابعاً: مذهبه ومعتقده

يوجد في مذهب نصر بن مزاحم ومعتقده ثلاثة آراء:
الرأي الأول: أنّه إمامي المذهب، كما يظهر ذلك من النجاشي؛ إذ يقول في وصفه:
«مستقيم الطريقة، صالح الأمر، غير أنّه يروي عن الضعفاء. كُتبه حسان...»^(٧).
ومحل الشاهد في قوله: «مستقيم الطريقة»؛ فإنّها لا تستعمل -في كلمات المتقدمين- إلا في

(١) إلى هنا ينتهي ما ذكره ابن النديم من قائمة كتبه.

(٢) انفرد بذكرهما النجاشي.

(٣) ذكره النجاشي والطوسي.

(٤) انفرد بذكرهما الطوسي.

(٥) أنظر: الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٣٤٤.

(٦) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ٢٠٦.

(٧) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٤٢٧-٤٢٨.

حقّ الإمامي الخالي من الشطحات الاعتقادية، والمقالات المنكرة، فهي أخصّ دلالة من لفظ (الإمامي)؛ لأنّ هذا اللفظ بمفرده لا يدلّ على سلامة صاحبه من الأفكار المنحرفة والآراء الضالة، وإنّما تقتصر دلالته على كونه من المنتسبين إلى مذهب الإمامية، وهذا واضح لمن خبّر موارد استعمال هذه العبارة في كلمات الرجالين القدامى، ومن تلك الموارد:

(أ) قال شيخ الطائفة في ترجمة (علي بن أحمد الكوفي): «كان إمامياً مستقيم الطريقة، وصنّف كتباً كثيرة سديدة، منها: كتاب الوصايا، وكتاب في الفقه على ترتيب كتاب المزني، ثمّ خلط وأظهر مذهب الخمسة وصنّف كتباً في الغلو والتخليط، وله مقالة تُنسب إليه»^(٨).

فلاحظ معي كيف قيّد وصفه له بكونه إمامياً، بوصف آخر أخصّ منه، وهو قوله: «مستقيم الطريقة»، أي: إنّ كان على مذهب الإمامية، وكان خالياً من الاعتقادات الفاسدة والآراء المنحرفة، ويؤكّد هذا المعنى قوله بعد ذلك: «ثمّ خلط وأظهر مذهب الخمسة وصنّف كتباً في الغلو والتخليط، وله مقالة تُنسب إليه»، فجعل الخلط وإظهار مذهب الخمسة معنّى مقابلاً لاستقامة الطريقة؛ ممّا يدلّ على ما قلناه من استعمالهم لهذه العبارة في المعنى الذي ذكرناه.

(ب) وقال الشيخ أيضاً في ترجمة (محمد بن علي السلمغاني): «وكان مستقيم الطريقة، ثمّ تغيّر وظهرت منه مقالات منكرة».

فقوله لا يدلّ على إمامية السلمغاني فحسب، بل تكشف عن تنزيهه عن الشطحات والأفكار المنحرفة أيضاً. أي: إنّ كان إمامياً خالص العقيدة قبل أن ينحرف وتتغيّر أفكاره.

وعلى هذا الأساس؛ تكون هذه العبارة شهادة من النجاشي بإمامية المنقري، بل تكون شهادة بما هو أعلى من ذلك، وهو السلامة من الانحرافات العقائدية والشطحات الفكرية.

الرأي الثاني: أنّه زيديّ المذهب؛ وذلك لكونه من عمّال محمد بن محمد بن زيد أحد

(٨) الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: ص ٩٢.

أئمة الزيدية، حيث ولاءه السوق، كما نصَّ على ذلك غير واحد من المؤرِّخين؛ ومن هنا اعتبرته الزيدية علماً من أعلامها وعيناً من أعيانها.

قال صاحب الجداول الصغرى: «كان أحد شيعة الإمام محمد بن إبراهيم، وولاه محمد بن محمد بن زيد السوق...»^(١).

وقال أحمد بن صالح بن أبي الرجال: «نصر بن مزاحم المنقري الزيدي... كان عليه السلام كان أحد أعلام الزيدية... وأحد أعيان أصحاب الإمام الأعظم محمد بن إبراهيم...»^(٢).

الرأي الثالث: أنه عامي المذهب، يظهر ذلك من أبي الفرج الأصفهاني عند حديثه (عن ذكر السبب في خروج أبي السرايا)، حيث صرح بقلّة اعتياده على (علي بن محمد بن سليمان النوفلي) في نقله أخبار (أبي السرايا)؛ وعلل ذلك بقوله: «لأنّ علي بن محمد كان يقول: بالإمامة فيحمله التعصّب لمذهبه على الحيف فيما يرويه»، ثمّ قال: «فاعتمدت على رواية من كان بعيداً عن فعله في هذا، وهي رواية نصر بن مزاحم؛ إذ كان ثبتاً في الحديث والنقل»^(٣).

ففي نظر أبي الفرج أنّ العلة التي قلّت من اعتياده على مرويات النوفلي، غير موجودة في المنقري، وهي (القول بالإمامة)؛ فيكون المنقري من غير القائلين بالإمامة حسب ما يعتقد أبو الفرج.

ويظهر القول بعاميّته أيضاً من ابن أبي الحديد؛ إذ قال فيه: «فهو ثقة ثبت صحيح النقل غير منسوب إلى هوى ولا إدغال، وهو من رجال أصحاب الحديث»^(٤).

قال صاحب روضات الجنات - تعليقاً على قول بن أبي الحديد -: «وهذا يُشعر بأنّه ليس إمامياً، وفيه نظر»^(٥).

(١) القاسمي، عبد الله بن الحسين، الجداول الصغرى: ص ١٠٥.

(٢) أحمد بن صالح، مطلع البدور ومجمع البحور: ص ٤٢٦.

(٣) الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٣٤٤.

(٤) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ٢، ص ٢٠٦.

(٥) الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج ٨، ص ٢٨، نقلًا عن روضات الجنات.

المختار من هذه الآراء

إنّ الرأي الثالث هو أبعد هذه الآراء عن الصواب؛ لأنّ رجاليي العامة تكاد تتفق كلمتهم على مخالفة المنقري لمذهبهم، فتارة ينسبونه إلى التشيع، وأخرى يرمونه بالرفض، وثالثة يتهمونه بالزيغ عن الحقّ، كما سيأتي عند الحديث عن (وثاقته وعدالته)، فهذا الرأي مخالف لما عليه أكثر علماء العامة، بل هو مخالف لما عليه أكثر العلماء من الإمامية والزيدية والعامة.

وأما الرأي الثاني، فهو غير مستند إلى شاهد حسيّ قطعي، بل هو مجرد استنتاج، وهو مبني على كون (المنقري) أحد عمّال محمد بن محمد بن زيد أحد أئمة الزيدية، ومن الواضح أنّه ليس كلّ من ساهم مع الزيدية في ثوراتهم - أو كان عاملاً لأحد أئمتهم - لا بد أن يكون موافقاً لهم في المذهب!

فالمختار من هذه الآراء، هو الرأي الأول (رأي النجاشي)، فإنّه صاحب هذا الفنّ، وهو العارف البصير بأحوال الرجال، وقوله هو القول الفيصل في أمثال هذه الخصومات، وإذا كان قوله يُقدّم في مثل هذا وأشباهه على قول شيخ الطائفة، فكيف نتحرّج من تقديمه على قول غيره ممّن ينتسبون إلى غير مذهب الإمامية؟

ولا يُقال: إنّ تقدّم النجاشي وتفوّقه يقتصر على معرفة ما يوجب الجرح والتعديل، ولا يتعدّى إلى ما هو خارج حدود هذه الدائرة، كمعرفة مذهب الرجل ومعتقده.

فإنّنا نقول: إنّ معرفة المذهب والمعتقد لا يخرج عن حدود هذه الدائرة أيضاً؛ فإنّ معرفة هذا الجانب في شخصية الراوي لها مدخلة كبيرة في تقييم مروياته، وكان القدماء يحرصون أشدّ الحرص على معرفة هذا الجانب.

خامساً: وثاقته وعدالته

قد مرّ علينا قول النجاشي فيه: «مستقيم الطريقة، صالح الأمر، غير أنّه يروي عن الضعفاء. كتبه حسان...».

ولا ريب في أن عبارة (مستقيم الطريقة) لا تفيد توثيقاً ولا مدحاً، بل المقصود بها

صحة المذهب والسلامة من الشطحات الفكرية والاعتقادية كما مرّ، وإنّما غاية ما يمكن أن يُستدلّ به على توثيقه أو مدحه على أقلّ تقدير، هو الكلام الذي يلي هذه العبارة؛ فإنّ قوله: «صالح الأمر» وإن كانت تحتل صلاح العقيدة كما تحتل صلاح السلوك، إلّا أنّ حملها على المعنى الأخير أولى، وذلك بقريظة قوله بعد ذلك: «غير أنّه يروي عن الضعفاء» فلو لم يكن قوله: «صالح الأمر» دالاً على توثيقه أو مدحه في نفسه، لما احتاج إلى الاحتراز من روايته عن الضعفاء.

وبعبارة أخرى: بعد أن وثّقه في نفسه بقوله: «صالح الأمر»، خاف أن يسري هذا التوثيق إلى جميع مروياته، فاحترز من ذلك بقوله: «غير أنّه يروي عن الضعفاء». وأمّا عبارة: «كتبه حسان»، فيمكن أن تكون متفرّعة على قوله: «صالح الأمر»، أي: بما أنّه صالح الأمر تكون كتبه حسان، ولا بدّ أن يكون ذلك بنحو الموجبة الجزئية، أي: إنّها حسان في الجملة، لكي لا يتنافى ذلك مع روايته عن الضعفاء، كما يمكن أن تكون هذه العبارة مدحاً مستقلاً غير متفرّع على عبارة «صالح الأمر».

وفي جميع الأحوال، فإنّ أقلّ ما يُستفاد من نصّ النجاشي هو أنّ الرجل من الممدوحين. بل يمكن أن نقول بتوثيقه على بعض المباني، وذلك بناءً على ورود اسمه مكرراً في كتاب كامل الزيارات^(١)، ولا يخفى أنّ هناك مبنى رجالياً يرى وثاقة جميع المذكورين في هذا الكتاب^(٢).

أمّا علماء رجال العامّة، فقد ترك أكثرهم روايته بسبب تشييعه، فقال الذهبي: «رافضي جلد، تركوه»^(٣).

وقال العقيلي: «كان يذهب إلى التشيع، وفي حديثه اضطراب وخطأ كثير من حديثه»^(٤).

(١) سنقف على الموارد التي ورد فيها ذكر المنقري في كتاب كامل الزيارات عند الحديث عن مقتله فانتظر.

(٢) أنظر حول هذا المبنى مثلاً: العلامة الفاني، (تقرير علي مكّي العاملي)، بحوث في فقه الرجال: ص ١٠٠.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال: ج ٧، ص ٢٤.

(٤) العقيلي، محمد بن عمرو، ضعفاء العقيلي: ج ٤، ص ٣٠٠.

وقال أبو خثيمة: «كان كذاباً»، وقال يحيى بن معين: «ليس حديثه بشيء»، وقال أبو حاتم الرازي: «واهي الحديث، متروك الحديث»، وقال الدارقطني: «ضعيف»، وقال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني: «كان زائغاً عن الحق»، وقال صالح بن محمد: «روى عن الضعفاء أحاديث مناكير»، وقال أبو الفتح الأزدي: «كان غالباً في مذهبه، غير محمود في حديثه»^(١).

وقد أنصفه ابن حبان، فذكره في الثقات^(٢). كما أنصفه ابن أبي الحديد المعتزلي بقوله المارّ علينا: «فهو ثقة ثبت، صحيح النقل، غير منسوب إلى هوى ولا إدغال...». كما أنصفه أبو الفرج الأصفهاني بقوله فيه: «... إذ كان ثبتاً في الحديث والنقل»، وقد مرّ علينا أيضاً.

سادساً: وفاته

قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ): «أخبرنا ابن الفضل، أخبرنا جعفر بن محمد ابن نصير الخلدی، حدّثنا محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي، قال: سنة اثنتي عشرة ومائتين فيها مات نصر بن مزاحم المنقري»^(٣).

ويبدو لي أنّ هذا هو أقدم نصّ تاريخي يُحدّد لنا وفاة نصر بن مزاحم المنقري، وقد تسالم من جاء بعده من المؤرّخين على ذلك، كالذهبي في تاريخ الإسلام^(٤)، وميزان الاعتدال^(٥)، وياقوت الحموي في معجم الأدباء^(٦)، وإسماعيل باشا البغدادي في هدية العارفين^(٧)، وخير

(١) ابن الجوزي، عبد الرحمن، الضعفاء والمتروكين: ج ٣، ص ١٦٠.

(٢) أنظر: ابن حبان، محمد بن حبان، الثقات: ج ٩، ص ٢١٥.

(٣) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد: ج ١٥، ص ٣٨٢.

(٤) أنظر: الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ١٥، ص ٤٢٧.

(٥) أنظر: الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال: ج ٤، ص ٢٥٣.

(٦) أنظر: الحموي، ياقوت، معجم الأدباء: ج ٦، ص ٢٧٥.

(٧) أنظر: البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين: ج ٤، ص ٤٨٩.

الدين الزركلي في الأعلام^(١)، وعمر كحالة في معجم المؤلفين^(٢)، وغيرهم.

المبحث الثاني: مقتل الحسين عليه السلام للمنقري

بعد أن أنهينا الكلام في ترجمة (نصر بن مزاحم المنقري)، تأتي هنا في هذا المبحث للكلام حول مقتل الإمام الحسين عليه السلام الذي رواه المنقري، فنقول: إن الذي نصَّ على كتابه (مقتل الحسين عليه السلام) هو كلُّ من: الطوسي في الفهرست^(٣)، وابن النديم في فهرسته أيضاً^(٤)، والنجاشي في رجاله^(٥)، وابن شهر آشوب في معالم العلماء^(٦)، والحموي في معجم الأدباء^(٧)، وغيرهم.

وهذا المقتل غير محفوظ - كما أشرنا سابقاً عند التعرُّض لمصنفاته - إلا أننا لو فتشنا في الموروث الروائي لواقعة الطفِّ، لوجدنا العديد من الروايات المتناثرة هنا وهناك، ممَّا وقع في سنده نصر بن مزاحم.

ولعل أقدم مَنْ نقل عن هذا المقتل هو أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، في كتابه مقاتل الطالبين، ثمَّ ابن قولويه (ت ٣٦٨هـ) في كامل الزيارات، ثمَّ الصدوق (ت ٣٨١هـ) في الأمالي، وعلل الشرائع، وثواب الأعمال، وعقاب الأعمال.

ولا يوجد قبل هؤلاء الأعلام مَنْ نقل شيئاً من هذا المقتل، كما أنَّ مَنْ جاء بعدهم قد أخذ روايات المنقري عنهم، فرواياته منحصرة بكتب هؤلاء المصنِّفين الثلاثة.

وهذا أمر له دلالته؛ فإنَّه يُشير إلى بقاء مقتل المنقري محبوساً على نفسه لمدة تقارب القرن من الزمن، ولم يجرأ أحد على النقل عنه، «حتى جاء البويهيون وتسلّموا مقاليد

(١) أنظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج ٨، ص ٢٨.

(٢) أنظر: عمر كحالة، معجم المؤلفين: ج ١٣، ص ٩٢.

(٣) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: ص ١٧٢.

(٤) أنظر: ابن النديم، الفهرست: ص ١٢٢.

(٥) أنظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٤٢٨.

(٦) أنظر: ابن شهر آشوب، معالم العلماء: ص ١٦١.

(٧) أنظر: الحموي، ياقوت، معجم الأدباء: ج ٦، ص ٢٧٥.

الحكم والسلطة من عام ٣٢٠ - ٤٤٧ هـ، فكانت لهم السلطة في العراق وبعض بلاد إيران، كفارس وكرمان وبلاد الجبل وهمدان وأصفهان والري، وقد أقصوا عن الحكم في الأخير بهجوم الغزاة عليه عام ٤٢٠ هـ. وقد ذكر المؤرخون خصوصاً ابن الأثير في الكامل وابن الجوزي في المنتظم شيئاً كثيراً من أحوالهم وخدماتهم، وإفساحهم المجال لجميع العلماء من دون أن يفرّقوا بينهم بافتراق طوائفهم»^(١).

وفي ظل هذه الدولة كان يعيش هؤلاء العلماء فاتصلوا برواة هذا المقتل الذين يروونه عن المنقري بواسطة أو واسطتين أو ثلاث، ممّا يؤكّد ما قلناه من انحصار رواية هذا المقتل بين تلامذة المنقري وتلامذة تلامذته، ولم تتوفر نسخة بين العلماء والمؤرخين إلّا في أيام البويهيين. وفيما يلي سنشير إلى مواضع تلك الروايات في الكتب المشار إليها لكي يتمكن المعنيون من ملاحظتها ومتابعتها:

الموضع الأول: (مقاتل الطالبين) لأبي الفرج الأصفهاني

نبذة عن الكاتب والكتاب

هو علي بن الحسين بن محمد (ت ٣٥٦ هـ)، صاحب كتاب الأغاني، أموي النسب أصفهاني الأصل بغدادي المنشأ^(٢) زيدي المذهب^(٣). وكان أبو الفرج من أعيان الأدباء وكبار العلماء، وكان خيراً بأيام الناس والأنساب والسيرة، وكان شاعراً محسناً، وصنّف كتباً كثيرة منها: (الأغاني) و(مقاتل الطالبين) وغيرهما^(٤).

قال التنوخي: «ومن الرواة المتّسعين الذين شاهدناهم أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، فإنه كان يحفظ من الشعر والأغاني، والأخبار والآثار، والحديث المسند والنسب

(١) السبحاني، جعفر، أضواء على عقائد الشيعة الإمامية: ص ٩٤.

(٢) أنظر: الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، أمل الآمل: ج ٢، ص ١٨١.

(٣) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: ص ١٩٢.

(٤) أنظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد: ج ١٣، ص ٣٣٧.

ما لم أر قط من يحفظ مثله، وكان شديد الاختصاص بهذه الأشياء، ويحفظ دون ما يحفظ منها علوماً آخر منها: اللغة، والنحو، والخرافات، والسير والمغازي، ومن آلة المنادمة شيئاً كثيراً، مثل: علم الجوارح، والبيطرة، ونُتفأ من الطب، والنجوم والأشربة، وغير ذلك»^(١). وقد عُرف أبو الفرج بـ(الكاتب) لأنه كان كاتباً لدى ركن الدولة البويهبي، وكان قريب المنزلة منه، عظيم المكانة لديه^(٢).

وأما كتابه (مقاتل الطالبين)، فهو مما لا غنى عنه لكل مؤرّخ أو باحث في التاريخ الإسلامي؛ وذلك لما يحويه من مرويات الأصول التي صنّفها الأخباريون الأوائل، والتي ضاع معظمها، ولم يتبق منها سوى ما نقله عنها كتاب مقاتل الطالبين ونظائره. قال آغا بزرك الطهراني: «مقاتل الطالبين لأبي الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين ابن محمد بن أحمد بن الهيثم بن عبد الرحمن بن مروان الأموي الزيدي... ذكر فيه شهدائهم إلى أواخر المقتدر الذي مات سنة ٣٢٠هـ، ابتداء فيه بجعفر الطيار أول الشهداء من آل أبي طالب، واختتم بإسحاق بن عباس^(٣)، المعروف بالمهلوس الشهيد بأرمن، وذكر بعده جمعاً ممن حُكي له قتلهم وتبرّء من خطائهم، وفرغ منه في جمادي الأولى سنة ٣١٣هـ، ويظهر من مواضع منه أنه شيعي زيدي المذهب»^(٤).

وقد اعتمد أبو الفرج في تأليف كتابه هذا - كما أُلحنا - على مجموعة من الأصول التاريخية القديمة التي صنّفها قدامى الأخباريين، ومن بينهم: (نصر بن مزاحم المنقري) الذي عدّه أبو الفرج من المعتمدين الأثبات - كما مرّ - فكان أحد مصادرهِ التي استقى منها حديثه عن مقتل الحسين عليه السلام.

وتتخذ روايات أبي الفرج عن المنقري - فيما يتّصل بأحداث ووقائع كربلاء - عدّة

(١) المصدر السابق: ج ١٣، ص ٣٣٧.

(٢) أنظر: الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبين (مقدّمة المحقق السيّد أحمد صقر): ص ٦.

(٣) يظهر أن في الاسم تقدماً وتأخيراً، وهو سهو من قلمه الشريف، أو من خطأ النسخ، والصحيح هو العباس بن إسحاق. أنظر: المصدر السابق: ص ٤٤٩.

(٤) الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج ٢١، ص ٣٧٦.

أشكال، نبينها فيما يلي:

الشكل الأول: ما أسند إلى نصر بن مزاحم بشكل صريح وواضح: وهو ما ينطبق

على الروایتين التاليتين:

١- وهي ترتبط بمقتل جعفر بن علي بن أبي طالب عليه السلام، ونصّ الرواية: «وقال نصر بن مزاحم: حدّثني عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر محمد بن علي: أنّ خولي بن يزيد الأصبحي - لعنه الله - قتل جعفر بن علي»^(١).

٢- والثانية تتعلق بجانب ممّا حدث في ليلة العاشر في معسكر الحسين عليه السلام، قال أبو الفرج: «فحدّثني عبد الله بن زيدان البجلي، قال: حدّثنا محمد بن زيد التميمي، قال: حدّثنا نصر بن مزاحم، عن أبي مخنف عن الحرث بن كعب، عن علي بن الحسين عليه السلام قال: إنّي - والله - لجالس مع أبي في تلك الليلة، وأنا عليل...»^(٢).

الشكل الثاني: ما أسند إلى المنقري بشكل مضمّر: وهو ما يعبر عنه القدماء بطريقة (التعليق)، وتوضيح ذلك: أنّ أبا الفرج قد سلك طريقين للوصول إلى رواية أبي مخنف حول مقتل الحسين عليه السلام، وهما:

الطريق الأول: أحمد بن عيسى بن أبي موسى العجلي، عن الحسين بن نصر بن مزاحم، عن أبيه (نصر بن مزاحم)، عن عمر بن سعد، عن أبي مخنف.

الطريق الثاني: أحمد بن محمد بن شبيب المعروف بأبي بكر بن شيبه، عن أحمد بن الحرث الخزاز، عن علي بن محمد المدائني، عن أبي مخنف^(٣).

ولكنه بعد ذلك كان كثيراً ما يختصر أحد هذين الطريقين بحذف بعض الوسائط على طريقة التعليق المتعارفة عند القدماء، فيقول - مثلاً -: «قال عمر بن سعد: عن أبي مخنف...»، فيطوي الوسائط الثلاث التي ذكرناها في الطريق الأول، أو يقول - مثلاً -:

(١) الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٥٤.

(٢) المصدر السابق: ص ٧٥.

(٣) أنظر: المصدر السابق: ص ٥٣-٥٤.

«فقال المدائني، عن أبي مخنف...» فيطوي الواسطتين اللتين ذكرناهما في الطريق الثاني. وفي ضوء ذلك؛ فإن الروايات التي رواها أبو الفرج - مباشرة - عن عمر بن سعد عن أبي مخنف، يمكن إسنادها أيضاً إلى نصر بن مزاحم، وبالتالي يمكن القول: إنها ممّا كان قد أودعه في كتابه مقتل الحسين عليه السلام، وهذا ما ينطبق على الروايات الثلاث التالية:

١- قال عمر بن سعد: «عن أبي مخنف، فحدّثني المصعب بن زهير، عن أبي عثمان: أنّ ابن زياد أقبل من البصرة ومعه مسلم بن عمر الباهلي، والمنذر بن عمرو بن الجارود، وشريك بن الأعور، وحشمه وأهله...»^(١).

٢- وقال عمر^(٢): عن أبي مخنف، عن المعلّى بن كليب، عن أبي الوداك، قال: «لما نزل ابن زياد القصر نودي في الناس: الصلاة جامعة. فاجتمع إليه الناس، فخرج إلينا...»^(٣).

٣- وقال عمر بن سعد: «عن أبي مخنف، قال: حدّثني الحجاج بن علي الهمداني قال: لما ضرب عبيد الله هائناً وحبس، خشي أن يثب الناس به...»^(٤).

الشكل الثالث: ما يحتمل وقوع المنقري في طريقه، وتوضيح ذلك: إنّ هناك العديد من الروايات التي نسبها أبو الفرج إلى أبي مخنف بنحو مباشر، وبما أنّنا قد عرفنا أنّ رواية أبي الفرج عن أبي مخنف تمرّ عن أحد طريقين يقع في أحدهما نصر بن مزاحم، فنحن نحتمل أنّ جميع تلك الروايات أو بعضها قد وقعت لأبي الفرج عن طريق نصر بن مزاحم، وهذا ما يصدق على أحد عشر رواية:

١- وقال أبو مخنف: فحدّثني يوسف بن يزيد، عن عبد الله بن حازم البكري، قال: «أنا - والله - رسول ابن عقيل إلى القصر في أثر هانئ لأنظر ما صار إليه أمره...»^(٥).

٢- قال أبو مخنف: فحدّثني سليمان بن أبي راشد، عن عبد الله بن حازم البكري،

(١) المصدر السابق: ص ٦٣.

(٢) في المطبوعة المتداولة (عمرو) والظاهر أنّه من تصحيف النسخ.

(٣) الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبين: ص ٦٣.

(٤) المصدر السابق: ص ٧٠.

(٥) المصدر السابق.

- قال: «أشرف علينا الأشراف، وكان أول من تكلم كثير بن شهاب. فقال...»^(١).
- ٣- قال أبو مخنف: حدّثني المجالد بن سعيد: «أنّ المرأة كانت تأتي ابنها وأخاها فتقول: انصرف، الناس يكفونك...»^(٢).
- ٤- قال أبو مخنف: فحدّثني قدامة بن سعد بن زائدة الثقفي: «أنّ ابن زياد بعث مع ابن الأشعث ستين أو سبعين رجلاً كلهم من قيس...»^(٣).
- ٥- قال أبو مخنف: فحدّثني قدامة بن سعد: «أنّ مسلم بن عقيل حين انتهى به إلى القصر رأى قلّة مبردة موضوعة على الباب...»^(٤).
- ٦- قال أبو مخنف: فحدّثني أبو قدامة بن سعد: «أنّ عمرو بن حريث بعث غلاماً له يدعى سليماً، فأناه بقاء في قلّة فسقاه...»^(٥).
- ٧- قال (يعني أبا مخنف)، وحدّثني مدرك بن عمارة: «أنّ عمارة بن عقبة بعث غلاماً يدعى نسيماً، فأناه بقاء في قلّة عليها منديل...»^(٦).
- ٨- قال أبو مخنف في حديثه خاصة عن رجاله: «إنّ عبيد الله بن زياد وجّه الحرّ بن يزيد ليأخذ الطريق على الحسين عليه السلام...»^(٧).
- ٩- قال أبو مخنف: فحدّثني عبد الرحمن بن جندب، عن عتبة بن سمعان الكلبي، قال: «لما ارتحلنا من قصر ابن مقاتل، وسرنا ساعة خفق رأس الحسين عليه السلام خفقة، ثمّ انتبه...»^(٨).
- ١٠- وقال أبو مخنف: عن سليمان بن أبي راشد، عن حميد بن مسلم، قال: «سماع

(١) المصدر السابق: ص ٧١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق: ص ٦٩.

(٤) المصدر السابق: ص ٦٦.

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق: ص ٧٣.

(٨) المصدر السابق: ص ٧٤.

أذني يومئذ الحسين عليه السلام وهو يقول: قتل الله قوماً قتلوك يا بني...»^(١).

١١- قال أبو مخنف: فحدّثني سليمان بن أبي راشد، عن حميد بن مسلم، قال: «لما اشتدّ العطش على الحسين عليه السلام دعا أخاه العباس بن علي عليه السلام، فبعثه في ثلاثين راكباً وثلاثين راجلاً...»^(٢).

الشكل الرابع: ما دخلت فيه رواية المنقري في رواية غيره: وهذا ما فعله عند حديثه عن أول قتيل قُتل من وُلد أبي طالب عليه السلام مع الحسين عليه السلام، فقال: قال المدائني، عن العباس بن محمد ابن رزين، عن علي بن طلحة، وعن أبي مخنف، عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن حميد بن مسلم، وقال عمر بن سعد البصري: عن أبي مخنف، عن زهير بن عبد الله الخثعمي، وحدّثه أحمد بن سعيد، عن يحيى بن الحسن العلوي، عن بكر بن عبد الوهاب، عن إسماعيل بن أبي إدريس، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، دخل حديث بعضهم في حديث الآخرين: «إنّ أول قتيل قُتل من وُلد أبي طالب مع الحسين ابنه علي، قال: فأخذ يشد على الناس...»^(٣).

وقد أشرنا سابقاً إلى أنّ رواية عمر بن سعد عن أبي مخنف، هي بعينها رواية المنقري عنه، بعد حذف الوسائط الثلاث بين أبي الفرج وعمر بن سعد اختصاراً للسند عملاً بطريقة التعليق المعروفة بين القدماء.

الموضع الثاني: كامل الزيارات (لابن قولويه ت ٣٦٨هـ)

نبذة عن الكاتب والكتاب

الكاتب هو الشيخ أبو القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه القميّ (ت ٣٦٨هـ) أستاذ الشيخ المفيد، من علمائنا المتقدّمين المتبحّرين في الفقه والحديث. قال عنه النجاشي: «وكان أبو القاسم من ثقات أصحابنا وأجلائهم في الحديث

(١) المصدر السابق: ص ٧٦.

(٢) المصدر السابق: ص ٧٨.

(٣) المصدر السابق: ص ٧٦.

والفقه، روى عن أبيه وأخيه، عن سعد وقال: ما سمعت من سعد إلا أربعة أحاديث، وعليه قرأ شيخنا أبو عبد الله الفقه ومنه حمل، وكل ما يوصف به الناس من جميل وثقة وفقه فهو فوقه...»^(١).

وقال عنه الطوسي: «جعفر بن محمد بن قولويه القميّ - يكنى أبا القاسم - ثقة، له تصانيف كثيرة على عدد أبواب الفقه...»^(٢).

وأما كتابه (كامل الزيارات) فهو من أشهر كتب الزيارات وأكثرها اعتماداً، أخذ عنه شيخ الطائفة في التهذيب، والحرّ العاملي في الوسائل، وغيرهما، وقد فهم بعض العلماء من عبارته - والتي هي في مقدمة كتابه، حيث ذكر: «..وقد علمنا أنّنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا (رحمهم الله برحمته)، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشاذ من الرجال»^(٣) - توثيق كل من ذكر في أسانيد كتابه، وقد أصبح هذا النص فيما بعد من أهم مصاديق التوثيقات العامة التي نالت قسطاً وافراً من البحث والتحقيق حولها في كتب الفقه والرجال، بين موافق ومعارض، وهذا موكول لمحلّه في علم الرجال^(٤).

إنّ كتاب كامل الزيارات - في الأصل - هو عبارة عن جامع للزيارات وما ورد فيها من فضل وثواب، ولكنه قد ذكر - استطراداً أو تمهيداً - الكثير من الأبواب الخارجة عن إطار منهجية الكتاب، لا سيما فيما يرتبط بالإمام الحسين عليه السلام وقضيته المقدّسة. وفيما يختص بروايات المنقري، فقد نقل ابن قولويه، ستّة روايات - تتصل بقضية الطّف - تُشير إلى مواضعها فيما يلي:

١- عن محمد بن جعفر الرزاز، عن خاله محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن نصر

(١) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ١٢٣.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: ٤٢.

(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٢٠.

(٤) للتوسّع حول هذا البحث، أنظر مثلاً: بحوث في فقه الرجال للفاقي: تقرير السيد علي حسين مكّي

العاملي: ص ١٠٠-١٠٧.

بن مزاحم، عن عمر بن سعد، عن يزيد بن إسحاق، عن هانئ، عن علي بن حماد، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال علي للحسين عليه السلام: «يا أبا عبد الله، أسوة أنت قُدمًا. فقال: جعلت فداك ما حالي؟ قال: علمت ما جهلوا وسينفع عالم بما علم، يا بني، اسمع وأبصر من قبل أن يأتبك، فوالذي نفسي بيده، ليسفكن بنو أمية دمك، ثم لا يزيلونك عن دينك، ولا يُنسونك ذكر ربك. فقال الحسين: والذي نفسي بيده، حسبي أقررت بما أنزل الله وأصدق قول نبي الله ولا أكذب قول أبي»^(١).

٢- عن محمد بن جعفر الرزاز، عن خاله محمد بن الحسين، عن نصر بن مزاحم، عن عمر بن سعد، عن يزيد بن إسحاق، عن هانئ بن هانئ، عن علي عليه السلام قال: «لِيُقْتَل الحسين عليه السلام قتلاً، وإني لأعرف تربة الأرض التي يُقتل عليها قريباً من النهرين»^(٢).

٣- عن محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن الحسين، عن نصر بن مزاحم، عن عمر ابن سعد، عن محمد بن سلمة، عن حدّته قال: «لَمَّا قُتِل الحسين بن علي عليه السلام أمطرت السماء تراباً أحمر»^(٣).

٤- عن محمد بن جعفر (والد المؤلف)، عن نصر بن مزاحم، عن عمر بن سعد، قال: حدّثني أبو معشر، عن الزهري، قال: «لَمَّا قُتِل الحسين عليه السلام أمطرت السماء دماً»^(٤).

٥- عن محمد بن جعفر الرزاز، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن نصر بن مزاحم، عن عمر بن سعد، عن عمرو بن ثابت، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أم سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وآله، قالت: «ما سمعت نوح الجن منذ قبض الله نبيه إلا الليلة، ولا أراني إلا وقد أصبت بابني الحسين عليه السلام...»^(٥).

٦- عن محمد بن جعفر (والد المؤلف)، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين،

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ١٥٠.

(٢) المصدر السابق: ص ١٥٠.

(٣) المصدر السابق: ١٨٣.

(٤) المصدر السابق: ١٨٨.

(٥) المصدر السابق: ١٨٩.

عن نصر بن مزاحم، عن عبد الرحمان بن أبي حماد، عن أبي ليلى الواسطي، عن عبد الله ابن حسان الكناني، قال: «بكت الجنّ على الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام...»^(١).

ونلاحظ على هذه الروايات ما يلي:

الأولى: إنّ هذه الروايات لا ترتبط بأحداث ووقائع المعركة، بل نلاحظ: أنّ الروايتين الأولىين تدرجان ضمن الإخبارات الغيبية عن واقعة الطف، والروايات الثلاث الأخيرة تدرج ضمن الروايات التي تحدّثت عن الظواهر الكونية التي حدثت بعد مقتل الحسين عليه السلام، ومع هذا فلا ينبغي التردد في اندراج هذه الروايات ضمن كتاب المقتل؛ لأنّ العادة قد جرت بين أرباب المقاتل الحسينية على ذكر الإخبارات الغيبية عن واقعة الطف كفصل من الفصول التمهيدية قبل الدخول في تفاصيل المقتل، كما جرت العادة بينهم أيضاً على ذكر الظواهر الكونية بعد الفراغ من أحداث القتل.

الثانية: بملاحظة أسانيد ابن قولويه إلى نصر بن مزاحم، يمكن أن نستنتج أنّ مقتله قد وصل إليه من خلال طريقين - كلاهما ينتهي إلى محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أبو جعفر الزيات الهمداني الكوفي (ت ٢٦٢هـ)، وهو بحسب النجاشي عظيم القدر، كثير الرواية، ثقة، عين، حسن التصانيف، مسكون إلى روايته^(٢)، والذي يبدو لنا أنّه أحد رواة هذا المقتل الأساسيين -:

الطريق الأول: أبو العباس محمد بن جعفر الرزاز الكوفي (ت ٣٠١هـ) ابن أخت محمد بن الحسين^(٣) ومن مشايخ الكليني^(٤).

ولعل ابن قولويه قد أخذ عنه هذا المقتل في بغداد بعد مجيئه إليها سنة ٣٣٧هـ^(٥)،

(١) المصدر السابق: ١٩٣.

(٢) أنظر: النجاشي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي): ص ٣٣٤.

(٣) أنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ١٤٩.

(٤) أنظر: الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ١٦، ص ١٨٣.

(٥) الراوندي، قطب الدين، في الخرائج والجرائح: ج ١، ص ٤٧٥ - ٤٧٦، عن أبي القاسم جعفر بن محمد ابن قولويه، قال: «لما وصلت بغداد سنة ٣٣٧هـ وهي السنة التي ردّ القرامطة فيها الحجر إلى

مكانه من البيت...».

ونحن وإن لم نظفر بنص صريح دال على تواجد (الرزاز) في تلك الفترة ببغداد ولكن كونه من أساتذة الكليني يشير إلى تواجده فيها، وهذا يتأكد ما قلناه سابقاً من وصول هذا المقتل إلى بغداد وانتشاره فيها.

الطريق الثاني: والده محمد بن جعفر، وكان يُلقب بـ(مسلمة) بفتح الميم وسكون السين^(١)، وهو يرويه عن أبي خلف سعد بن عبد الله القمي الأشعري (ت ٣٠١هـ)، وهو كما قال النجاشي: «شيخ هذه الطائفة وفقهها ووجهها، كان سمع من حديث العامة شيئاً كثيراً وسافر في طلب الحديث»^(٢).

وهو صاحب كتاب بصائر الدرجات الذي اختصره الحسن بن سليمان الحلي وسماه (مختصر بصائر الدرجات) وهو غير بصائر الدرجات لشيخ القميين أبي جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠هـ) من أصحاب الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فإن بصائر الدرجات للأشعري مفقود.

ولا ريب في أن الأشعري قد صادف في بعض أسفاره محمد بن الحسين وروى عنه مقتل المنقري، ثم نقله إلى قم ونشره فيها، وهذا ما تؤيده روايات الصدوق عنه، كما يأتي.

الموضع الثالث: الأمالي وعلل الشرايع وعقاب الأعمال (للسدوق)

نبذة عن الصدوق

هو رئيس المحدثين، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المعروف بـ(الصدوق) (ت ٣٨١هـ)، أشهر من نار على علم.

قال عنه النجاشي: «شيخنا وفقهنا ووجه الطائفة بخراسان، وكان ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة، وسمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن...»^(٣).

(١) أنظر: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال: ص ٨٨.

(٢) النجاشي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ١٧٧.

(٣) المصدر السابق: ص ٣٨٩.

وقال عنه الطوسي: «كان جليلاً حافظاً للأحاديث، بصيراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم يُر في القميين مثله في حفظه وكثرة علمه، له نحو من ثلاثمائة مصنف...»^(١).

وقد نقل الصدوق عن المنقري أربع روايات ترتبط بواقعة الطف، مما يُحتمل أنّها كانت مودعة في كتاب مقتل الحسين عليه السلام للمنقري، وهذه الروايات عثرنا عليها في (الأمالي وعلل الشرائع وعقاب الأعمال) وهي من مؤلفات الصدوق المعروفة والمتداولة، كما أنّها تُعتبر من أصول كتب الحديث ومصادره.

وفيما يلي نُشير إلى مواضع تلك الروايات في الكتب المذكورة:

١- عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عليه السلام، قال: حدّثنا محمد بن الحسن الصفار، قال: حدّثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن نصر بن مزاحم، عن عمر بن سعد، عن عمرو بن ثابت، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أمّ سلمة زوجة النبي صلى الله عليه وآله، قالت: «ما سمعت نوح الجنّ منذ قبض النبي صلى الله عليه وآله إلا الليلة...»^(٢).

٢- عن محمد بن علي ماجيلويه، عن عمّه محمد بن أبي القاسم، عن محمد بن علي الكوفي، عن نصر بن مزاحم، عن لوط بن يحيى، عن الحارث بن كعب، عن فاطمة بنت علي عليه السلام: «ثم إن يزيد (لعنه الله) أمر بنساء الحسين عليه السلام فحُبسن مع علي بن الحسين عليه السلام في محبس لا يُكنهن من حرٍّ ولا قرّ...»^(٣).

٣- حدّثنا الحسين بن أحمد بن إدريس عليه السلام، قال: حدّثنا أبي، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن نصر بن مزاحم، عن عمر بن سعد، عن أرطاة بن حبيب، عن فضيل الرسان، عن جبلة المكية، قالت: سمعت ميثماً التمار (قدس الله روحه) يقول: «والله، لتقتل هذه الأمة ابن نبيها في المحرّم لعشر يمضين منه...»^(٤).

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست: ص ١٥٧.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٢٠٢ المجلس (٢٩)، الرقم (٢).

(٣) المصدر السابق: ص ٢٣١ المجلس (٣١)، الرقم (٤).

(٤) المصدر السابق: ص ١٨٩ المجلس (٢٧)، الرقم (١). الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع:

٤- عن محمد العطار، عن الأشعري، عن محمد بن الحسين، عن نصر بن مزاحم، عن عمر بن سعد، عن محمد بن يحيى الحجازي، عن إسماعيل بن داود، عن أبي العباس الأسدي، عن سعيد بن الخليل، عن يعقوب بن سليمان، قال: «سمرت أنا ونفر ذات ليلة، فتذاكرنا مقتل الحسين عليه السلام...»^(١).

ونلاحظ على هذه الروايات ما يلي:

الأولى: أنّ الرواية الأولى من هذه الروايات هي نفس الرواية الخامسة التي نقلها ابن قولويه عن المنقري، ونقلناها سابقاً، والاختلاف بينهما ينحصر باختلاف طريقيهما إلى محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، وفيما عدا ذلك فإنّ الروايتين تتفقان سنداً ومتناً. الثانية: أنّ الصدوق كان ينهل من هذا المقتل من طرق شتى ينتهي أكثرها إلى محمد ابن الحسين بن أبي الخطاب، وهذا يدلّ على شيوع رواية هذا المقتل بين مشايخ قم، ووصول نسخته إليهم - كما أكدنا عليه سابقاً - كما يدلّ على ما قلناه سابقاً من كون محمد ابن الحسين بن أبي الخطاب هو أحد الرواة الأساسيين لهذا المقتل.

الموضع الرابع: ما جاء في كتاب وقعة صفين

لعلّ ممّا كان في ذلك المقتل ما رواه نصر نفسه في كتابه (وقعة صفين) حول نزول أمير المؤمنين عليه السلام في كربلاء وإخباره بمقتل الحسين عليه السلام، وهي ثلاث روايات نذكرها بأسانيدھا على التسلسل الموجود في الكتاب المذكور:

١- حدّثني مصعب بن سلام، قال أبو حيان التميمي: عن أبي عبيدة، عن هرثمة ابن سليم قال: «غزونا مع علي بن أبي طالب غزوة صفين، فلما نزلنا بكربلاء صلى بنا صلاة، فلما سلّم رفع إليه من تربتها فشمّها، ثمّ قال: واهلّ لك أيتها التربة، ليحشرنّ منك

(١) الصدوق، محمد بن علي، عقاب الأعمال: ص ٢٥٩. البحراني، عبد الله، العوالم (الإمام الحسين عليه السلام): ص ٢٢٦. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ٣٠٧، عن ثواب الأعمال، وهو اشتباه من صاحب البحار أو بعض النسخ، وذكره ابن حمزة الطوسي في الثاقب في المناقب: ص ٣٣٥ وحذف الوسائط بينه وبين يعقوب بن سليمان.

قوم يدخلون الجنة بغير حساب...»^(١).

٢- عن مصعب بن سلام، قال: حدثنا الأجلح بن عبد الله الكندي عن أبي جحيفة قال جاء عروة البارقي إلى سعيد بن وهب، فسأله وأنا أسمع، فقال: «حديث حدثتني عن علي بن أبي طالب عليه السلام. قال: نعم، بعثني نخنف بن سليم إلى علي. فأتيته بكربلاء، فوجدته يُشير بيده ويقول: ها هنا ها هنا. فقال له رجل: وما ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: ثقل لآل محمد ينزل ها هنا...»^(٢).

٣- عن سعيد بن حكيم العبسي عن الحسن بن كثير عن أبيه: «أنّ علياً أتى كربلاء فوقف بها، فقيل: يا أمير المؤمنين، هذه كربلاء، قال: ذات كرب وبلاء...»^(٣).

خاتمة بأهمّ النتائج

وفيما يلي أهمّ النتائج الموجزة التي خرجنا بها من هذا البحث حول شخصيّة المنقري وكتابه مقتل الإمام الحسين عليه السلام، وكما يأتي:

الأولى: إنّ نصر بن مزاحم المنقري من الشخصيات الأخبارية الكوفية القديمة التي نشطت مع نهايات القرن الثاني وبدايات القرن الثالث الهجريين، وهو صاحب كتاب (وقعة صفين) الذي يُعدّ أقدم وأهم أصلٍ تاريخي حول هذه الواقعة. الثانية: اختلف القوم في تحديد مذهب المنقري ومعتقده، فيظهر من النجاشي إماميته، وقال آخرون: بزيديته، ويُستشفّ من أبي الفرج وابن أبي الحديد عامّيته، وقد رجحنا رأي النجاشي واتّبعناه في القول بإماميته.

الثالثة: إنّ المنقري من الممدوحين في رجالنا - تبعاً للنجاشي - بل هو من الموثقين على ضوء بعض المباني، وأمّا العامّة فقد ترك أكثرهم روايته بسبب تشييعه، وأنصفه البعض منهم كابن حبان الذي عدّه في الثقات.

(١) المنقري، ابن مزاحم، وقعة صفين: ص ١٤٠-١٤١.

(٢) المصدر السابق: ص ١٤١.

(٣) المصدر السابق: ص ١٤٢.

الرابعة: مقتل المنقري مفقود في هذا العصر، ولم يتبقَّ منه سوى ما نقله عنه أبو الفرج الأصفهاني في (مقاتل الطالبين)، وابن قولويه في (كامل الزيارات)، والصدوق في (الأمالي وعلل الشرائع وعقاب الأعمال)، وإنَّ ما بقي من آثار مقتل المنقري ينحصر بكتب هؤلاء العلماء، فلم يسبقهم أحدٌ في النقل عن هذا المقتل، كما أنَّ من جاء بعدهم قد أخذ روايات مقتل المنقري عنهم.

الخامسة: وقد عرفنا أنَّ السبب في انتشار هذا المقتل في عصر هؤلاء المؤرِّخين بالذات - رغم الفاصل الزمني الطويل بينهم وبين المنقري - هو كون الثلاثة من المعاصرين للدولة البويهية التي فسحت المجال أمام نشر العلم وتروحيه؛ فأظهر علماء الشيعة ما كان محبوساً من تراثهم نتيجة الضغوط التي كانت تُمارَس عليهم من قِبَل الحكومات الجائرة.

السادسة: وفي ختام بحثنا حول كتاب مقتل الحسين عليه السلام للمنقري أشرنا - استدراكاً - إلى ثلاث روايات ذكرها المنقري في كتابه وقعة صفين تتحدَّث عن نزول أمير المؤمنين عليه السلام في كربلاء وإخباره بمقتل الحسين عليه السلام؛ إذ لعل تلك الروايات ممَّا كان قد أودعه في مقتله أيضاً.

تَكْلِمَةُ الرَّاسِ الشَّرِيفِ فِي مَصَادِرِ الْفَرِيقَيْنِ

الشيخ إسكندر الجعفري^(١)

هناك كرامات أو معاجز صادرة من الإمام الحسين عليه السلام قد روى المؤرخون والمحدثون من الفريقين الكثير منها، وذكروا أنّ بعضها حدث أثناء نهضته المباركة، والبعض الآخر بعد استشهاده عليه السلام، وبمجرد أن يُطالع المتبّع ما ذُكر منها يحصل له القطع بحدوث بعضها، فمنها:

- ١- الاستجابة الفورية لدعائه عليه السلام على ابن حوزة.
- ٢- إنّه رمى الإمام عليه السلام بشيء من دمه ودم ولده الرضيع إلى السماء، فلم تسقط منه قطرة.
- ٣- إنّه تحوّل التراب الذي دفعه النبي صلى الله عليه وآله لأُمّ سلمة دماً علامةً على قتله عليه السلام.
- ٤- انكساف الشمس حتى بدت الكواكب منتصف النهار.
- ٥- اظلمت الدنيا ثلاثة أيام، واسودّت، حتى ظنّوا أنّها القيامة.

(١) باحث وكاتب إسلامي.

٦- أمطرت السماء دماً.

٧- إنّه لم يُرفع حجر في بيت المقدس وغيره إلا وُجِدَ تحته دم عبيط.

٨- إنّه لما وُضِعَ الرأس المقدّس أمام عبيد الله بن زياد في قصر الإمارة سالت حيطان القصر دماً^(١).

إلى غيرها من الكرامات التي حدثت أثناء وبعد واقعة الطفّ؛ ممّا تكشف عن مدى علاقة الإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة بالله سبحانه وتعالى، ومدى عظم الجريمة وفداحتها.

ومن تلك الكرامات الخارقة للعادة تكلم الرأس الشريف بعد مقتل الإمام الحسين عليه السلام في عدّة مواضع، وقد روى هذه الكرامة عدد من مؤرّخي ومحدّثي المسلمين من كلا الفريقين، واخترنا هذا الجانب من نهضة الإمام الحسين عليه السلام، وهو جانب تكلم الرأس الشريف في عدّة مواضع؛ لبيان حقانية أهل البيت عليه السلام وارتباطهم بالله جلّ وعلا، وفضاعة ما ارتكب بحقهم من قبل الأعداء.

وفيما يأتي نحاول استقصاء الروايات والمصادر التي روت هذه الكرامة، وسنستعرضها بمصادرها في كتب السنّة والشيعة، ثمّ نتحدّث عن مضمونها، وبعض الجوانب المرتبطة بها، من قبيل حكمة هذه الكرامة وغيرها.

وسنحاول في هذا البحث استعراض وبيان الروايات التي تحدّثت حول تكلم الرأس الشريف، وكذلك معرفة الأماكن التي تكلم بها، ويقع الكلام في محورين رئيسيين:
المحور الأول: روايات تكلم الرأس الشريف في مصادر أهل السنّة.
المحور الثاني: روايات تكلم الرأس الشريف في مصادر الشيعة.

(١) راجع هذه الأحداث وغيرها في المصادر التالية: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، أحداث سنة إحدى وستين من الهجرة. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٤ أحداث سنة إحدى وستين من الهجرة. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ترجمة الحسين ابن علي. وغيرها من المصادر الأخرى.

المحور الأول: روايات تكلم الرأس الشريف في مصادر أهل السنة

إن روايات تكلم الرأس الشريف في كتب العامة ثلاث - على ما عثرنا عليه في كتبهم - وإليك تفصيلها:

الرواية الأولى: رواية منهال بن عمرو

وهي ما رواه ابن عساكر (ت ٥٧١) بسند متصل، عن الأعمش، عن منهال بن عمرو الأسدي، قال: «... والله، أنا رأيت رأس الحسين حين نُحْمَل وأنا بدمشق، وبين يديه رجل يقرأ سورة الكهف حتى إذا بلغ قوله سبحانه وتعالى ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾^(١) فأنطق الله سبحانه وتعالى الرأس بلسان ذرب^(٢) فقال: أعجب من أصحاب الكهف قتلى وحمل^(٣)».

والمنهال بن عمرو هو الأسدي الكوفي، روى عنه البخاري، ونقل ابن حجر توثيقه عن ابن معين والنسائي والعجلي وغيرهم^(٤).

وقد نقل هذه الرواية عن ابن عساكر كل من:

السيوطي (ت ٩١١هـ) في الخصائص الكبرى^(٥)، والعلامة المناوي في الكواكب الدرّية، ولكن مع اختلاف طفيف، حيث قال: «فنطق الرأس بلسان عربي فصيح، وقال جهاراً...»^(٦)، والصبّان في إسعاف الراغبين^(٧)، وابن منظور (ت ٧١١هـ) في مختصر

(١) الكهف: آية ٩.

(٢) ذرب: فصيح. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: مادة (ذرب).

(٣) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ٦٠، ص ٣٧٠.

(٤) ابن حجر، أحمد بن علي، مقدمة فتح الباري: ص ٤٤٦.

(٥) أنظر: السيوطي، جلال الدين، الخصائص الكبرى: ج ٢، ص ١٢٧.

(٦) المناوي، محمد عبد الرؤوف، الكواكب الدرّية: ج ١، ص ٥٧.

(٧) أنظر: الصبان، محمد بن علي، إسعاف الراغبين: ص ٢١٨.

تاريخ دمشق^(١)، والصالحى الشامى (ت ٩٤٢هـ) فى سُبُل الهدى والرشاد^(٢)، والعلامة الشبلنجى فى نور الأبصار^(٣)، والمناوى فى فىض القدير^(٤).

وقفه

بعد أن روى المناوى فى فىض القدير هذه الرواية عن ابن عساكر، قال ما نصه: «قال ابن عساكر: إسناده مجهول»^(٥).

وهذه الجملة (إسناده مجهول) التى نسبها المناوى إلى ابن عساكر لم نجدها فى كتاب ابن عساكر فى الموضوع الذى روى فيها هذه الرواية، ولا ندرى من أين أتى بها؟ اللهم إلا أن تكون هناك نسخة ثانية لتاريخ ابن عساكر قد ذُكرت فيها هذه الجملة لم نطلع عليها، وعلى فرض وجود نسخة ثانية قد ذُكرت فيها هذه الجملة، يمكن استبعادها من خلال قريبتين:

- ١- إن جميع المصادر - فيما نعلم - التى نقلت هذه الرواية عن ابن عساكر لم تذكر هذه الجملة، وقد ذكرناها فيما تقدّم، فمن شاء فليراجعها.
 - ٢- إن المتتبع لتاريخ ابن عساكر يلاحظ أنه ليس بصدد توثيق السند أو تضعيفه، وإنما بصدد نقل الروايات وذكر إسناده إليها فقط.
- وكيف كان، سواء كان ابن عساكر ذكر ذلك أو لم يذكره فإنه لا يؤثر على النتيجة التى نحاول الوصول إليها من خلال هذا الاستعراض، كما سيّضح ذلك فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

الرواية الثانية: رواية زيد بن أرقم

روى العلامة المحدث الحافظ الميرزا محمد خان رستم خان المعتمد البغدخشي،

- (١) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق: ج ٢٥، ص ٣٧٤.
- (٢) أنظر: الصالحى، محمد بن يوسف، سُبُل الهدى والرشاد: ج ١١، ص ٧٦.
- (٣) أنظر: الشبلنجى، مؤمن بن حسن، نور الأبصار: ص ١٢٥.
- (٤) المناوى، محمد عبد الرؤوف، فىض القدير: ج ١، ص ٢٦٥.
- (٥) المصدر السابق.

المتوفى في أوائل القرن الثاني عشر في مفتاح النجا في مناقب آل العبا (ص ١٤٥ مخطوط)، عن زيد بن أرقم رضي الله عنه أنه قال: «... مُرَّ بِهِ [أي: رأس الحسين عليه السلام] عَلِيٌّ وَهُوَ عَلَى رِمْحٍ، وَأَنَا فِي غُرْفَةٍ، فَلَمَّا حَاذَانِي سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ ﴿أَمَّ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ فَقَفَّ^(١) - والله - شعري، وناديت: رأسك - والله - يا بن رسول الله وأمرك أعجب وأعجب»^(٢).

وزيد بن أرقم من مشاهير الصحابة، شهد غزوة مؤتة، توفى في الكوفة سنة (٦٦) أو (٦٨)^(٣)، ويُعدّ من أصحاب الرسول صلّى الله عليه وآله والإمام أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهما السلام، وقد روى الكشي، عن الفضل بن شاذان: «أنه من السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام»^(٤).

ويظهر من ترجمته أنه كان من سكنة الكوفة وقد مات فيها، ويبدو أنّ حادثة تكلم الرأس هذه حدثت معه في الكوفة.

الرواية الثالثة: رواية سلمة بن كهيل

وهي مرواه ابن عساكر بسند متصل عن الأعمش عن سلمة بن كهيل قال: «... رأيت رأس الحسين على القنا وهو يقول: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾»^(٥)^(٦). ورواها أيضاً الصفدي (ت ٧٦٤هـ) في الوافي بالوفيات في ترجمة سلمة بن كهيل^(٧). ملحوظة: إنّ الصفدي رواها بلسان (قال)، حيث ذكر بعد أنّ نقل كلمات الأعلام في توثيق (سلمة بن كهيل) هكذا: «قال: رأيت رأس الحسين بن علي عليه السلام على القنا...».

(١) قف شعري، أي: قام من الفزع. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج ٤، ص ١٤١٨، (قفف).

(٢) نقل هذه الرواية عن المصدر المذكور السيد المرعشي في شرح إحقاق الحق: ج ١١، ص ٤٥٢.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٣، ص ١٦٥.

(٤) التفرشي، مصطفى بن الحسين، نقد الرجال: ج ٢، ص ٢٨١.

(٥) البقرة: آية ١٣٧.

(٦) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ٢٢، ص ١١٧.

(٧) أنظر: الصفدي، صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات: ج ١٥، ص ٢٠٠.



وهذا التعبير يوحى بصحة النسبة واعتبار الرواية؛ إذ التعبير المذكور يدل - عرفاً - على ثبوت النسبة وصحتها.

خلاصة واستنتاج

هذه الروايات الثلاث هي كل ما عثرنا عليه في مصادر أهل السنة، ومن خلال عرضها اتضح ما يلي:

١- إن كرامة تكلم الرأس الشريف قد رواها ثلاثة من الرواة هم: المنهال بن عمرو، زيد بن أرقم، سلمة بن كهيل. والرواية الأولى والثالثة سندها متصل، بينما الثانية قد ذكرت مرسلة.

٢- لا يحتمل اتحاد الحادثة؛ وذلك لأن رواها مختلفون، كما أنها مختلفة من حيث المضمون؛ إذ الأولى في دمشق، بينما الثانية في الكوفة، والثالثة وإن لم يذكر فيها المكان ولو بالقرينة، إلا أن مضمونها يغاير ما في الروایتين السابقتين؛ فإن الآية التي تلاها الرأس الشريف تختلف عن الآية فيهما، كما أن الآية في الرواية الأولى كان يتلوها رجل، ولكن الرأس نطق بعدها، بينما في الثانية كان الرأس هو الذي يتلوها.

٣- عند ملاحظة الرواية الأولى مع كثرة المصادر التي نقلتها عن ابن عساكر يتضح أن هذه الحادثة من الحوادث المشهورة، ولو تتبع شهرة الرواية التي نقلتها، وإذا ضمنا إليها الروایتين الأخيرتين تزداد الحادثة شهرة.

وبهذا يتضح عدم الحاجة إلى التبع السندي فيما روي؛ لأن شهرتها بين الرواة وتناقلهم لها - دون ملاحظة سندها - يغني عن ذلك، ويعطي اطمئناناً للمتبع بصدورها. هذا كله مع قطع النظر عن مرويات الشيعة لهذه الحادثة، وإلا فمع ملاحظتها، وملاحظة المصادر التي ذكرتها يحصل بمجموعها للمتبع الاطمئنان - بلا شك - في وقوع هذه الحادثة.

المحور الثاني: روايات تكلم الرأس الشريف في مصادر الشيعة

إن الروايات التي ذكرت أن رأس الإمام الحسين عليه السلام قد تكلم في عدة مواضع من مصادر الشيعة كثيرة، وقد أحصينا اثنتي عشرة رواية نذكرها تباعاً:

الرواية الأولى: رواية المنهال بن عمرو

وهي ما رواه محمد بن سليمان الكوفي بسند متصل عن الأعمش عن المنهال بن عمرو قال: «... رأيت رأس الحسين بن عليّ على الرمح وهو يتلو هذه الآية: ﴿ **أَمَّ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا** ﴾. فقال رجل من عرض الناس: رأسك - يا بن رسول الله - أعجب»^(١).

ورواها أيضاً الراوندي (ت ٥٧٣هـ) في الخرائج، عن المنهال بن عمرو، ولكن مع اختلاف طفيف، ونصّها: «... عن المنهال بن عمرو، قال: أنا - والله - رأيت رأس الحسين عليه السلام حين حمل وأنا بدمشق، وبين يديه رجل يقرأ الكهف حتى بلغ قوله: ﴿ **أَمَّ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا** ﴾ فأنطق الله الرأس بلسانٍ ذرب ذلق، فقال: أعجب من أصحاب الكهف قتلي وحملي»^(٢).

وهي برواية الراوندي مطابقة لما في كتب أهل السنة، كما في تاريخ ابن عساکر، بينما على رواية محمد بن سليمان الكوفي تغايرها من جهة أن الذي يقرأ آية الكهف هو الرأس الشريف، وليس رجلاً من الناس كما في رواية الراوندي والجمهور. وسيتضح فيما بعد - إن شاء الله تعالى - أن من البعيد أن يكون محمد بن سليمان والراوندي قد أخذوا أو أحدهما هذه الرواية من تاريخ ابن عساکر، أو العكس، بل يمكننا الجزم بعدم ذلك.

والذي نريد قوله معجلاً: إن هذه الرواية قد رويت في مصادر السنة ومصادر الشيعة، ولكن لكل فريق منها طرقه إليها، وهذا مما يعزز شهرتها، ويؤكد حصول مضمونها.

(١) الكوفي، محمد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ج ٢، ص ٢٦٧.

(٢) الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح: ج ٢، ص ٥٧٧.

الرواية الثانية: رواية زيد بن أرقم

وهي ما رواه الشيخ المفيد^(١) مرسلًا عن زيد بن أرقم قال: «...مُرَّ به عليٌّ وهو على رمح وأنا في غرفة، فلما حاذاني سمعته يقرأ: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ فقَفَّ - والله - شعري وناديت: رأسك - والله - يا بن رسول الله أعجب وأعجب»^(١).

ورواها عن الشيخ المفيد^(٢) كلَّ من العلامة المجلسي في البحار^(٢)، والبحراني في العوالم^(٣)، والشاهرودي في مستدرک سفينة البحار^(٤).
وهذه الرواية مطابقة لما ورد في مصادر السنّة ولا فرق بينها إلّا في كلمة واحدة، فقد وردت كلمة (وأمرک) في مصادر السنّة ولم ترد في مصادر الشيعة.

الرواية الثالثة: رواية الحارث بن وكيدة

وهي ما رواه أبو جعفر الطبري في دلائل الإمامة بسند متصل، عن الحارث بن وكيدة، قال: «...كنت فيمن حمل رأس الحسين^(عليه السلام) فسمعته يقرأ سورة الكهف، فجعلت أشك في نفسي وأنا أسمع نغمة أبي عبد الله^(عليه السلام)، فقال لي: يا بن وكيدة، أما علمت أنا معشر الأئمة أحياء عند ربنا نُرزق؟! فقلت في نفسي: أسترق رأسه. فنادى: يا بن وكيدة، ليس لك إلى ذلك سبيل! سفكهم دمي أعظم عند الله تعالى من تسييرهم رأسي، فذرهم فسوف يعلمون ﴿إِذِ الْأَعْلَى فِي أَعْتَقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ﴾»^(٥)^(٦).

والحارث بن وكيدة لم يُذكر في تراجم الرجال - حسب تتبعنا - ولكن يظهر من هذه الرواية أنّه كان من أعوان الظلمة ومن المغرّ بهم، ولكنه انتبه من ضلاله عندما سمع

(١) المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ١١٧.

(٢) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ١٢١.

(٣) البحراني، عبد الله، العوالم: ص ٣٨٩.

(٤) الشاهرودي، علي النمازي، مستدرک سفينة البحار: ج ٤، ص ٦.

(٥) غافر: آية ٧١.

(٦) الطبري، محمد بن جرير، دلائل الإمامة: ص ٧٨.

تكلّم الرأس الشريف، فحاول استنقاذه منهم لما شعر بتلك القداسة.
ولا يتّضح من هذه الرواية مكان حدوثها في الكوفة أو في الشام أو في الطريق،
والظاهر أنّها لم تحدث في مكان عام بحيث يتسنى لكلّ حاضر أن يسمعها، فهي أشبه
بحوار خاصّ دار بين الرأس وحامله.

الرواية الرابعة: رواية الشعبي

وهي ما رواه ابن شهر آشوب، عن أبي مخنف، عن الشعبي: أنّه صُلب رأس
الحسين عليه السلام بالصيارف في الكوفة، فتنحج الرأس وقرأ سورة الكهف إلى قوله: ﴿إِنَّهُمْ
فِتْيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى﴾ فلم يزداهم ذلك إلّا ضلّالاً^(١).

ورواها أيضاً عن أبي مخنف، عن الشعبي الشاهرودي في سفينة البحار^(٢).
والشعبي - بفتح الشين وسكون العين - أبو عمرو عامر بن شراحيل الكوفي،
يُعدّ من كبار التابعين، وكان فقيهاً شاعراً، روى عن خمسين ومائة من أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وآله كذا عن السمعاني، وحكي عنه أنّه قال: أدركت خمسمائة من الصحابة.
وثقّه ابن حجر، ولكن لا يخفى حاله عند الشيعة، فإنّه مذموم مطعون^(٣).
وكون الراوي مذموماً عند الشيعة، لانحرافه عن أهل البيت عليهم السلام ممّا يقوّي هذه
الحادثة ويؤكّدها؛ لأنّ المنحرف عادة لا يروي فضائل من لا يجب ولا يهوى، وهذا
يُعطي مؤشراً مهمّاً وهو أنّ هذه الحادثة بلغت حدّاً لا يمكن معه إخفاؤها حتى من
المناوئين لخطّ أهل البيت عليهم السلام.

والشيء الملفت في هذه الرواية: أنّ الرأس الشريف قد تكلّم في مكان عام مزدحم
يسمعه كلّ من حضر من الناس، بعد إن لفت انتباه الحاضرين إليه من خلال التنحج،
ولكن ذلك لم يؤثّر فيهم شيئاً، وهذا يفيد أنّ أغلب الحاضرين كانوا من الظالمين، لقوله:

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢١٨.

(٢) أنظر: الشاهرودي، علي الناهزي، مستدرک سفينة البحار: ج ٤، ص ٦.

(٣) أنظر: القمي، عباس، الكنى والألقاب: ج ٢، ص ٢٦١.

«فلم يزيدهم ذلك إلا ضلالاً».

ولا عجب إذا لم يبتدوا ولم يؤمنوا، فهذا هو حال الظالمين إذا ما سمعوا المواعظ وشاهدوا الآيات، فإنها لا تزيدهم إلا بُعداً وتكذيباً.

الرواية الخامسة: رواية سهل بن سعيد الشهرزوري

وهي ما رواه الطريحي في المنتخب، قال: «...خرجت من شهرزور أريد بيت المقدس، فصار خروجي أيام قتل الحسين عليه السلام، فدخلت الشام فرأيت الأبواب مفتحة، والدكاكين مغلقة، والخيل مسرجة، والأعلام منشورة، والرايات مشهورة، والناس أفواجاً امتلأت منهم السكك والأسواق، وهم في أحسن زينة يفرحون ويضحكون، فقلت لبعضهم: أظنّ حدث لكم عيد لا نعرفه؟ قالوا: لا. قلت: فما بال الناس كافة فرحين مسرورين؟ فقالوا: أغريب أنت، أم لا عهد لك بالبلد؟ قلت: نعم، فماذا؟ قالوا: فُتح لأمير [المفسدين] فتح عظيم. قلت: وما هذا الفتح؟ قالوا: خرج عليه في أرض العراق خارجي فقتله، والمنّة لله وله الحمد! قلت: ومن هذا الخارجي؟ قالوا: الحسين بن علي بن أبي طالب. قلت: الحسين بن فاطمة بنت رسول الله؟! قالوا: نعم! قلت: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، وإنّ هذا الفرح والزينة لقتل ابن بنت نبيكم؟! وما كفاكم قتله حتى سميتموه خارجياً؟!

فقالوا: يا هذا! أمسك عن هذا الكلام واحفظ نفسك؛ فإنه ما من أحد يذكر الحسين بخير إلا ضُربت عنقه. فسكت عنهم باكياً حزيناً، فرأيت باباً عظيماً قد دخلت فيه الأعلام والطبول.

فقالوا: الرأس يدخل من هذا الباب. فوقفنا هناك، وكلّمنا تقدّموا بالرأس كان أشدّ لفرحهم وارتفعت أصواتهم، وإذا برأس الحسين والنور يسطع من فيه كنور رسول الله صلى الله عليه وآله، فلطمت على وجهي، وقطعت أطماري، وعلا بكائي ونحيبي، وقلت: واحزنانه! للأبدان السليبية النازحة عن الأوطان، المدفونة بلا أكفان، واحزنانه! على الخدّ التريب والشيب الخضيب، يا رسول الله! ليت عينيك ترى رأس الحسين في دمشق يُطاف به في

الأسواق، وبناتك مشهورات على النياق مشققات الذبول والأزياق، ينظر إليهم شرار الفسّاق، أين علي بن أبي طالب يراكم على هذا الحال؟! إلى أن قال: وكان معي رفيق نصراني يريد بيت المقدس وهو متقلّد سيفاً تحت ثيابه، فكشف الله عن بصره فسمع رأس الحسين، وهو يقرأ القرآن ويقول: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾^(١)، فقد أدركته السعادة، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله، ثمّ انتضى سيفه وشدّه به على القوم، وهو يبكي وجعل يضرب فيهم، فقتل منهم جماعة كثيرة، ثمّ تكاثروا عليه فقتلوه...»^(٢).

وسهل هذا يبدو أنّه الصحابي المعروف، سهل بن سعد الساعدي.

الرواية السادسة: رواية النطنزي في الخصائص

وهي ما رواه ابن شهر آشوب عن النطنزي في الخصائص قال: «... لما جاؤوا برأس الحسين ونزلوا منزلاً يُقال له: قنسرين، أطلع راهب من صومعته إلى الرأس فرأى نوراً ساطعاً يخرج من فيه ويصعد إلى السماء، فأتاهم بعشرة آلاف درهم وأخذ الرأس، وأدخله صومعته فسمع صوتاً ولم يرَ شخصاً، قال: طوبى لك، وطوبى لمن عرف حرمة. فرفع الراهب رأسه قال: ياربّ، بحقّ عيسى تأمر هذا الرأس بالتكلّم معي، فتكلّم الرأس وقال: يا راهب، أي شيء تريد! قال من أنت؟ قال: أنا ابن محمد المصطفى، وأنا ابن علي المرتضى وأنا ابن فاطمة الزهراء، وأنا المقتول بكر بلاء، أنا المظلوم أنا العطشان. فسكت، فوضع الراهب وجهه على وجهه، فقال: لا أرفع وجهي عن وجهك حتى تقول: أنا شفيحك يوم القيامة. فتكلّم الرأس، فقال: ارجع إلى دين جدّي محمد. فقال الراهب: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله. فقبل له الشفاعة، فلما أصبحوا أخذوا منه الرأس والدرهم، فلما بلغوا الوادي نظروا الدرهم قد صارت حجارة»^(٣). ونقلها - أيضاً عن

(١) إبراهيم: آية ٤٢.

(٢) الطريحي، المنتخب: ص ٢٨٢.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢١٧.

النتنزي في الخصائص - العلامة المجلسي في البحار^(١).

والنتنزي هو محمد بن أحمد النتنزي الكاشاني (٤٨٠ - ٥٥٠هـ) يروي عنه السيد الراوندي^(٢).

ويبدو أنّ حادثة إسلام الراهب على يد الرأس الشريف من الحوادث المشهورة المعروفة، والدليل على ذلك أنّ الجوهرى الجرجاني قد نظم فيها شعراً حيث قال:

حتى يصيح بقنسرين صاحبها يا فرقة الغي يا حزب الشياطين
أتهزؤون برأس بات منتصباً على القناة بدين الله يؤميني
آمنت ويحكم بالله مهتدياً وبالنبي وحبّ المرتضى ديني
فجدلوه صريعاً فوق وجنته وقسموه بأطراف السكاكين^(٣)

والجوهرى الجرجاني من شعراء القرن الرابع الهجري^(٤)، وهذا يدلّ على اشتهاار الحادثة قبل زمان ابن شهر آشوب - الناقل لها - بقرنين من الزمن.

الرواية السابعة: رواية اليهودي الذي أسلم بسبب الرأس الشريف

وهي ما رواه العلامة المجلسي في البحار عن كتاب المناقب القديم، حيث قال: «... روي أنّه لما حمل رأسه إلى الشام جنّ عليهم الليل فنزلوا عند رجل من اليهود، فلما شربوا وسكروا، قالوا: عندنا رأس الحسين عليه السلام. فقال: أروه لي. فأروه وهو في الصندوق يسطع منه النور نحو السماء؛ فتعجّب منه اليهودي، فاستودعه منهم وقال للرأس: اشفع ليّ عند جدك فأنطق الله الرأس، فقال: إنّما شفاعتي للمحمدين، ولست بمحمدي. فجمع اليهودي أقرباءه، ثمّ أخذ الرأس ووضع في طست وصبّ عليه ماء الورد، وطرح فيه الكافور والمسك والعنبر، ثمّ قال لأولاده وأقربائه: هذا رأس ابن بنت محمد عليه السلام، ثمّ

(١) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ٣٠٣.

(٢) أنظر: الراوندي، فضل الله، النوادر: ص ٢٠.

(٣) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢١٦.

(٤) أنظر: الأميني، عبد الحسين بن أحمد، الغدير: ج ٤، ص ٨٢.

قال: يا لهفاه، حيث لم أجد جدك محمدًا ﷺ فأسلم على يديه! يا لهفاه حيث لم أجدك حياً فأسلم على يديك وأقاتل بين يديك! فلو أسلمت الآن أتشفع لي يوم القيامة؟ فانطق الله الرأس، فقال بلسان فصيح: إن أسلمت فأنا لك شفيع، قاله ثلاث مرات وسكت فأسلم الرجل وأقرباؤه»^(١).

وقد احتمل العلامة المجلسي رحمته الله أن يكون هذا اليهودي هو نفسه راهب قنسرين، حيث قال ما نصّه: «ولعل هذا اليهودي كان راهب قنسرين؛ لأنه أسلم بسبب رأس الحسين عليه السلام وجاء ذكره في الأشعار وأورده الجوهري الجرجاني في مرثية الحسين عليه السلام»^(٢)، ولكنه احتمال ضعيف؛ وذلك لأن اليهودي لا يُسمى راهباً، وإنما يُسمى حبراً، هذا أولاً، وثانياً للاختلاف الواضح بين القصتين - من حيث التفاصيل - المانع من اتحادهما.

الرواية الثامنة: مرسله ابن شهر آشوب

وهي ما رواه في المناقب مرسلًا، حيث قال: «... وفي أثر أنهم لما صلبوا رأسه على الشجرة سُمع منه: ﴿وَسِعَ عَرُؤُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾»^(٣)^(٤). ورواها مرسلًا أيضاً العلامة المجلسي في البحار^(٥).

الرواية التاسعة: مرسله أخرى لابن شهر آشوب

وهي ما رواه في المناقب أيضاً، فقال: «... وُسْمِع صوتَه عليه السلام بدمشق يقول: لا قوّة إلا بالله»^(٦)، وكذلك رواها المجلسي في البحار^(٧).

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ١٧٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الشعراء: آية ٢٢٧.

(٤) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢١٨.

(٥) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ٣٠٤.

(٦) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢١٨.

(٧) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ٣٠٤.

الرواية العاشرة: مرسله البحراني في مدينة المعاجز

ما رواه البحراني مرسلًا: «... إنَّ عبيد الله بن زياد بعد ما عَرِضَ عليه رأس الحسين عليه السلام دعا بخولي بن يزيد الأصبحي، وقال له: خذ هذا الرأس حتى أسألك عنه. فقال: سمعاً وطاعة. فأخذ الرأس وانطلق به إلى منزله، إلى أن قال: فخرجت امرأته في الليل، فرأت نوراً ساطعاً من الرأس إلى عنان السماء، فجاءت إلى الإجانة فسمعت أنيناً، وهو يقرأ إلى طلوع الفجر، وكان آخر ما قرأ: ﴿وَسَبَّعَهُمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾»^(١).

الرواية الحادية عشرة: ما نقل عن البهبهاني في شرح الشافية

فقد نُقل عنه أنه روى عن أبي مخنف أنه قال: «... حدّثني مَنْ حضر اليوم الذي ورد فيه رأس الحسين عليه السلام على ابن زياد (لعن) قال: رأيت قد خرجت من القصر ناراً، فقام عبيد الله بن زياد هارباً من سريره إلى أن دخل بعض البيوت، وتكلّم الرأس الشريف بصوت فصيح جهوري، يسمعه ابن زياد ومَنْ كان معه، إلى أين تهرب من النار؟! يا ملعون! لئن عَجَزت عنك في الدنيا فإيتها في الآخرة مَثْوَاك ومصيرك. قال: فوقع أهل القصر سجداً لما رأوا من رأس الحسين عليه السلام، فلمَّا ارتفعت النار سكت رأس الحسين عليه السلام»^(٢).

الرواية الثانية عشرة: رواية هلال بن معاوية

ذكر السيد المقرّم رحمه الله - نقلاً عن بعض المصادر - هذه الرواية، فقال: «... قال هلال ابن معاوية: رأيت رجلاً يحمل رأس الحسين عليه السلام والرأس يخاطبه: فَرَّقْتَ بين رأسي وبدني؟! فَرَّقَ اللهُ بين لحمك وعظمك وجعلك آية ونكالا للعالمين. فرفع السوط وأخذ يضرب الرأس حتى سكت»^(٣).

هذه مجموعة من الروايات التي عثرنا عليها في كتب الخاصّة، ولعل هناك غيرها ولكننا لم نظفر بها.

(١) البحراني، هاشم، مدينة المعاجز: ج ٤، ص ١٢٤.

(٢) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٦٢٥.

(٣) المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص ٤١٥.

الخلاصة

إنّ حادثة تكلم الرأس الشريف من الحوادث المشهورة والمعروفة في كتب الفريقين، فقد رويت في كتب العامة بثلاث روايات مختلفة لا يحتمل اتّحادها، كما رويت في كتب الخاصة باثنتي عشرة رواية مختلفة، لا يحتمل اتّحادها جميعاً أو بعضها، فكلّ رواية تتحدّث عن حادثة مغايرة للحادثة الأخرى التي تتحدّث عنها باقي الروايات ولا بدّ من الالتفات إلى هذه القضية، وهي: أنّ كتب الفريقين تشترك في نقل اثنين من الروايات، وهما: (رواية المنهال بن عمر، ورواية زيد بن أرقم)، وتختلف في نقل بقية الروايات، فتختصّ العامة بنقل رواية (سلمة بن كهيل)، بينما تختصّ الخاصة بنقل عشرة روايات على ما تقدّم بيانها.

والملفت أنّ رواية المنهال التي رواها ابن عساكر من العامة، ورواها محمد بن سليمان الكوفي، وقطب الدين الرواندي من الخاصة، لا يحتمل أنّ ابن عساكر قد أخذها من الكوفي أو الرواندي، وكذلك لا يحتمل العكس، ومعه يكون لكلّ من ابن عساكر والكوفي والرواندي طريق لهذه الرواية، وإن كان الجميع يتفق على نقلها عن الأعمش عن المنهال، ولكن طريق كلّ من ابن عساكر، والكوفي والرواندي إلى الأعمش مختلف. أمّا أنّ ابن عساكر لا يُحتمل أخذه للرواية من محمد بن سليمان الكوفي على الرغم من تقدّمه عليه زماناً؛ فذلك لأنّه قد ذكر طريقه إلى الرواية ولم يكن فيه محمد بن سليمان، وأمّا أنّه لم يأخذها من الرواندي، فهو بالإضافة إلى كونه معاصراً له وأنّ وفاته كانت سنة ٥٧١هـ، بينما الرواندي كانت ٥٧٧هـ، إلّا أنّه لم يُذكر الرواندي في طريق ابن عساكر إلى الرواية.

وأمّا بالنسبة إلى العكس فلا يحتمل رواية محمد بن سليمان عنه لتقدّمه عليه زماناً، فإنه قد ذكر أنّه قد فرغ من تأليف كتابه المناقب سنة ٣٠٠هـ، فهو متقدّم على ابن عساكر بثلاثة قرون، وأمّا الرواندي فإنّه وإن أمكن أن يرويها عن ابن عساكر، ولكنه لم يذكر ذلك في كتابه.

وبهذا يتضح أن هذه الرواية بالإضافة إلى شهرتها عند الفريقين - لها أكثر من طريق إذ إن لابن عساكر طريقاً إليها، كما أن لمحمد بن سليمان طريقاً أيضاً، وهذا مما يؤكد صدورها ووقوع المحادثة التي تضمنتها.

تلخيص النتائج من خلال ما استعرضناه من الروايات المتقدمة

- توفرت لدينا مجموعة من النتائج، يمكن أن نلخصها ضمن عدة نقاط:
- * إنَّ حادثة (تكلّم الرأس الشريف) إن لم تبلغ رواياتها حدَّ الاستفاضة فلا أقل من شهرتها إلى حدِّ توجب الاطمئنان بصدورها.
 - * إنَّ عدد الروايات التي نقلت الحادثة ثلاث في كتب العامّة واثنان عشرة في كتب الخاصّة، فيكون مجموع روايات الفريقين خمسة عشر رواية.
 - * إنَّ عدد المرات التي تكلّم فيها الرأس الشريف ثلاثة عشر مرّة.
 - * إنَّ الآيات التي تكلّم بها الرأس الشريف هي:
- ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾^(١).
- ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٢).
- ﴿إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلْسِلُ يُسْحَبُونَ﴾^(٣).
- ﴿إِنَّهُمْ فَتِيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾^(٤).
- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾^(٥).
- ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^(٦).

(١) الكهف: آية ٩.

(٢) البقرة: آية ١٣٧.

(٣) غافر: آية ٧١.

(٤) الكهف: آية ١٣.

(٥) إبراهيم: آية ٤٢.

(٦) الشعراء: آية ٢٢٧.

* إنَّ الرأس الشريف تكلم أربع مرّات في الكوفة، وثلاث مرّات في الشام، وثلاث مرّات في الطريق، وتبقى ثلاث مرّات لا يُعلم مكان حدوثها بالضبط.

مضمون الكرامة وحكمتها

أتضح من خلال عرض الروايات مضمون هذه الكرامة، وهو تكلم الرأس الشريف ببعض الآيات الكريمة، وببعض الجمل والعبارات، في عدّة مناسبات، وهذا شيء واضح، ولكن يبقى أن نبحث عن حكمة هذه الكرامة، وهل يمكن استشراف بعض الأهداف والغايات المتوخّاة منها؟
يمكن أن نذكر في هذا المجال ما يلي:

أولاً: إنّ هذه الحادثة تكشف عن عظمة الإمام الحسين عليه السلام ومكانته السامية عند الله سبحانه وتعالى، وتكشف عن عظم الجريمة التي ارتكبتها الدولة الأموية في حقّه عليه السلام، وهذه الحقيقة - (عظمة الإمام الحسين عليه السلام) و(عظم الجريمة وفداحتها في الإسلام) - من الأهداف المهمّة التي أراد الله سبحانه وتعالى تثبيتها في قلوب المسلمين، لتحقيق الوعي الكامل، والفهم الصحيح، لأهداف الإسلام وحقيقته.

إذ إنَّ الأمة الإسلامية أيام نهضة الإمام الحسين عليه السلام أمة مشلولة عاجزة لا تستطيع الحركة، وتعيش روح الهزيمة والاستسلام، فكانت - لكي تنهض وتعي - بحاجة إلى صدمة عظيمة، ومنبه صارخ ينتشلها من هذا الواقع المرير، فجاءت نهضة الإمام الحسين عليه السلام بكلّ تفاصيلها المؤلمة ومشاهدها المروعة لتقوي هذه الصدمة في النفوس المريضة، ولتبقى تعيش في الأذهان مدى العصور.

ثانياً: إنّ هذه الحادثة تقع في إطار خطّ أهل البيت عليهم السلام الساعي - دائماً - لهداية الأمة نحو الإسلام الحقيقي، ولتوكّد هذه الحادثة على أحقيّة أهل البيت عليهم السلام في ميراث الرسول صلّى الله عليه وآله الديني، وخلافته في قيادة الأمة الإسلامية ورعايتها. فهذه الكرامة التي ظهرت من الرأس الشريف تدعو إلى الهداية والإيمان، وقد تحقّق ذلك حيث أسلم واهتدى عددٌ من شاهد هذه الكرامة، كما تقدّم في قصّة النصراني، واليهودي، وابن وكيدة، وغيرهم.



ثالثاً: لو رجعنا إلى الآيات الكريمة التي نطق بها الرأس الشريف لوجدناها تتحدّث عن الظالمين والطغاة، والوعد الإلهي الذي ينتظرهم، وأتّم مهما اجتهدوا في ظلم الناس وأوغلوا في دماء الصلحاء لا بدّ أن يدفعوا ثمن ذلك باهضاً، وأتّم مع ذلك لا يستطيعون أن يوقفوا المسيرة الإسلامية نحو تحقيق غايتها وأهدافها.

رابعاً: أكثر الآيات التي نطق بها الرأس الشريف هي آية: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾، وآية: ﴿إِنَّهُمْ فِي نَفْسٍ أَمَّاؤُا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَهُمْ هُدًى﴾، وهذا ممّا يوحي بشدّة الشبه بين الحادثتين، ويمكن أن نذكر في هذا المجال ستّة أوجه:

الوجه الأول: التشابه بين الزمانين، فإنّ كلا الزمانين كانت تسوده مظاهر الجهل والابتعاد عن الله سبحانه، مع حالة الخضوع والاستسلام التي كانت تعيشها الأمة.

الوجه الثاني: التشابه بين الدعوة المسيحية الأصيلة التي كان يحملها أصحاب الكهف، والدعوة الحسينيّة التي كان يحمل لواءها الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه، فكلا الدعوتين تحمّلان الأهداف نفسها، ويصارعان الأشكال نفسها؛ فإنّ هدف أصحاب الكهف إرجاع الأمة إلى الدين المسيحي الصحيح الخالي من التحريف والبدع، وإنقاذ الناس من عبودية الحاكم الجائر، كذلك الأمر بالنسبة لأهداف الإمام الحسين عليه السلام؛ حيث كان يهدف إلى إرجاع الأمة للدعوة الإسلامية الصحيحة الخالية من التحريف والبدع التي أحدثها بنو أمية في جسد الأمة الإسلامية.

الوجه الثالث: إنّ أصحاب الكهف وقفوا بوجه الجهاز الحاكم وهم قلة قليلة في الوقت الذي لم يكن أحد يجرؤ على التكلّم ببنت شفة ولو كان يملك العدة والعدد، كذلك الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه فقد وقفوا بوجه الجهاز الحاكم وهم قلة قليلة، في زمان تسوده روح الاستسلام والخنوع.

الوجه الرابع: كلا الدعوتين كانتا سلميتين، تدعوان إلى قضيتها بعيداً عن القتال والعنف.

الوجه الخامس: إنّ حادثة أصحاب الكهف حادثة عجيبة بقيت تعيش في أذهان الناس رديحاً من الزمن، بل وإلى الآن ما زالت جوانبها خافية علينا؛ إذ كيف يمكن

لإنسان أن ينام أكثر من ثلاثمائة سنة، ثم يستيقظ حياً، دون أن يأكل أو يشرب، إن ذلك بحسب قوانين الطبيعة يعدّ أمراً خارقاً للعادة، مثيراً للتعجب والاستغراب، وهكذا الأمر بالنسبة إلى الإمام الحسين عليه السلام فكيف لرأس مقطوع أن يتكلم، إن ذلك شيء عجيب حقاً! ويمكن أن يكون التعجب في حادثة الإمام الحسين عليه السلام راجعاً إلى نفس الإقدام على قتله بتلك الصورة البشعة، وما أعقبه من التمثيل بالجثة الطاهرة والرأس الشريف، مع ما يتمتع به من مكانة مرموقة لا يشاركه فيها أحد في عصره.

الوجه السادس: من أوجه الشبه بين الحادثتين أنّ كليهما كان مضمون النتائج ولو بعد حين؛ فإن أصحاب الكهف لما أيقضهم الله سبحانه وتعالى بعد أكثر من ثلاثمائة سنة على نومهم وجدوا أنّ جهودهم قد أثمرت وأينعت، حيث الناس على دين المسيحية الصحيحة وحقّامهم كذلك، وأنّ عبادة الوثنية قد ولّت وأدبرت، وهكذا الأمر بالنسبة إلى الإمام الحسين عليه السلام؛ فإنّه لو عاد إلى الحياة اليوم لرأى ملايين المسلمين يطوفون بقبره المقدّس وهم يحيون المبادئ والقيم التي قُتِل لأجلها، ويقدّسون الأهداف التي سعى لتحقيقها بدمه الطاهر، رحم الله السيد جعفر الحلي حيث قال:

قد أصبح الدين منه يشتكي سقماً	وما إلى أحدٍ غير الحسين شكى
فما رأى السبطل للدين الحنيف شفاً	إلا إذا دمه في كربلا سُفكا
وما سمعنا عليلاً لا علاج له	إلا بنفس مداويه إذا هلكا
بقتله فاح للإسلام نشر هدىً	فكلما ذكرته المسلمون ذكاً ^(١)

(١) البحراني، حسين بن علي، رياض المدح والثناء: ص ٢٣٠.

خَصَائِرُ وَمَهْزَاتُ أَرْضِ كَرْبَلَاءَ دِرَاسَةٌ لُغَوِيَّةٌ رَوَائِيَّةٌ

الشيخ محمد الريشاوي^(١)

تمهيد

كُلُّ مدينةٍ تحتاج في وجودها وتكوّنها إلى سببٍ ومَنْشَأٍ، وكذلك تمتاز عن غيرها ببعض المميّزات، والتي ربّما تكون سلبية أو إيجابية، كثيرة أو قليلة، ولا يختلف اثنان في أنّ ظاهرة نشوء المدن وتمايزها لم تأتِ عن فراغ، أو من باب الصدفة والاتفاق، وإنّما هنالك عوامل كانت وراء تكوّنها وتمايزها، سواء كانت هذه العوامل تاريخية، أو اقتصادية، أو عسكرية، أو دينية أو غيرها، هذا بصورة عامّة.

وأما بخصوص المدن الإسلامية، فيذكر الكثير من الباحثين من أمثال: (لويس ماسنيون، ووليم مارسيه، وهنري بيرين، وكارديه سوفاجيه، والمستشرق الإنجليزي: ستيرن) وغيرهم، أنّ مردّد ذلك إلى أمرين جوهريين:

الأول: أنّها حواضر قديمة كانت قبل الإسلام، وبعد أن استقرّ بها المسلمون منحوها طابعاً إسلامياً.

(١) باحث وكاتب إسلامي.

الثاني: أنّها أمصار أسّسها المسلمون بعد الفتوحات الإسلامية^(١).

ومن هذه المدن التي صارت معلّماً شاخصاً، ومناراً للعالم من بين كلّ المدن الإسلامية هي (كربلاء)، فقد جمعت كلّ تلك الأسباب ومناشئ تكوّنها وشهرتها لدى العالم ككل؛ ممّا يعني أنّ هذه الأسباب تحتوي على الشرافة والرفعة، التي جعلت كربلاء بهذه المنزلة المترامية الفضل لدى أهل السموات قبل أهل الأرض!

والذي نريد أن نبيّنه في هذه الدراسة هو الخصائص والمميزات التي امتازت بها هذه الأرض المباركة، والبحث قدر المستطاع عن الأسباب التي جعلتها كذلك؛ حيث إنّها ضمّت معلّمين شريفيين، وهما: الحائر الحسيني ونهر العلقمي؛ لأنّها تشرفاً بجسد المولى أبي عبد الله وأخيه أبي الفضل العباس عليهما السلام، والصفوة من أهل بيته عليهم السلام وأصحابه رضي الله عنهم.

وعليه؛ سينعقد البحث في جهتين:

الجهة الأولى: الخصائص والمميزات في إطار البحث اللغوي والتاريخي.

الجهة الثانية: الخصائص والمميزات على ضوء البحث الروائي.

الجهة الأولى: الخصائص والمميزات في إطار البحث اللغوي والتاريخي

لا يخفى أنّ كلّ لفظ له دلالة على المعنى الموضوع له، وخصوصاً الأسماء، فإنّ لها دلالة عميقة على المعنى الذي تدلّ عليه، وهو - أي الاسم - يُبرز ويظهر ما يمتاز به ذلك المعنى، خصوصاً إذا كان هذا الاسم صادراً وموضوعاً من جهة عليا، غير جهة الوضع البشري للألفاظ والأسماء، كما هو الحال في أسماء مولاتنا الزهراء عليهن السلام؛ إذ جاء في الأمالي للشيخ الصدوق، عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال: «لفاطمة عليها السلام تسعة أسماء عند الله عز وجل: فاطمة، والصدّيقة، والمباركة، والطاهرة، والزكية، والرضية، والمرضية، والمحدّثة، والزهراء...»^(٢). وكلّ اسمٍ من هذه الأسماء الشريفة كاشف عن معنى حقيقي، ومقام رفيع لمولاتنا الزهراء عليهن السلام.

(١) أنظر: الأنصاري، محمدرؤوف، عمارة كربلاء: ص ١٨.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٦٨٨.

وقبل أن ننقل الكلام إلى مفردة (كربلاء)، ننوّه إلى أمر يخصّ هذه الجهة، وهو: أنّ غاية ما يمكن استفادته من الأسماء- من خلال البحث اللغوي والتاريخي- أنّها تبين قداسة الأرض وحرمتها، أما سبب ذلك فهو ما سنوكل بحثه إلى الجهة الثانية إن شاء الله.

الآراء في تسمية كربلاء

ثمّ إنّ الباحث عندما يلج في دائرة البحث اللغوي يرى أنّ هناك آراءً كثيرة في تفسير مفردة (كربلاء)، وبعض الجوانب التاريخية المرتبطة بها، وهذه الآراء وإن كانت ناظرة إلى منشأ التسمية وتفسير هذه المفردة، إلّا أنّ ذلك يدلّ على خصوصية التفضيل والتشريف لهذه الأرض الطاهرة، وفيما يلي نستعرض أهمّ تلك الآراء:

الرأي الأول: ما ذكره ياقوت الحموي

أوعز ياقوت الحموي- في صدد كلامه عن لفظة كربلاء- التسمية إلى ثلاثة أوجه، حيث قال: «كربلاء بالمدّ: هو الموضع الذي قُتل فيه الحسين بن علي [عليه السلام]، في طرف البرية عند الكوفة، فأما اشتقاقه [أي اللفظ] فالكربلة رخاوة في القدمين، يُقال: جاء يمشي مكربلاً. فيجوز على هذا أن تكون أرض هذا الموضع رخوة؛ فسُميت بذلك، ويُقال: كربلتُ الحنطة. إذا هذّبتها ونقيتها، ويُشدد في صفة الحنطة:

يُحملن حمراء رسوباً للثقل قد عُربلت وكُربلت من القصل

فيجوز على هذا أن تكون هذه الأرض مُنقّاة من الحصى والدغل؛ فسُميت بذلك.

والكربل: اسم نبات الحماض، وقال أبو وجرة يصف عهون الهودج:

وثامر كربل وعميم دفلى عليها والندى سبط يمور

فيجوز أن يكون هذا الصنف من النبات يكثر نبتة هناك؛ فسُمي به»^(١).

(١) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان: ج٧، ص٢٢٩.



الرأي الثاني: (الفعل العُلوي) أو (العمل السماوي)

ذكر الشيخ آغا بزرك الطهراني، أنّ لفظة كربلاء متكوّنة من كلمتين، هما: (كار)؛ أي: الفعل، و(بالا)؛ بمعنى: السامي أو العُلوي باللغة الفارسية، وبذلك يكون معنى لفظة كربلاء: (الفعل العلوي) أو (العمل السماوي): وهذا يُقارب المعنى الذي ذهب إليه الأب (انستانس ماري الكرملّي)^(١).

الرأي الثالث: (معبد الإله) أو (حريم الإله)

يُرجع بعض المؤرّخين التسمية إلى كلمتين آشوريتين، ومنهم الأب انستانس ماري الكرملّي، هما: (كرب) بمعنى: معبد أو حرم، والكلمة الثانية: (إل) بمعنى: إله في اللغة الآرامية، ومجموع الكلمتين: (معبد الإله، أو حرم الإله)^(٢).

الرأي الرابع: (كاربيلا) الواردة في سفر دانيال

من الأسماء التي سُمّيت بها كربلاء ما ذكره الدكتور رياض كاظم سلمان وإليك نصّه: «...يحتمل البحث في أصل تسمية كربلاء بُعدين: الأول لغوي والآخر تاريخي يساعد على الوقوف ولو بشكلٍ عام على معرفة طبيعة العوامل التي تقف وراء التسمية المدنية، وبالرجوع إلى المعاني اللغوية للفظّة يرجح عودتها إلى الاسم الآرامي (كاربيلا)، الوارد ذكره في سفر دانيال الثالث، ويحتمل كذلك تكون ترجمته تعني: (كور بابل). فيما يرى آخرون بأنّ اللفظة تعود إلى كلمة (كرب) و(أيل)، التي تُترجم مجتمعة إلى: (حرم قدسي)... أمّا الرؤية التاريخية لأصل التسمية، فإنّها تستند إلى جميع الإشارات اللغوية التي نُعتت بها المنطقة ومنها: (كاربيلا، كرب آيل، كاربالا، كور بابل)^(٣).

(١) أنظر: الخليلي، جعفر، موسوعة العتبات المقدسة (قسم كربلاء): ج ٢، ص ١٨.

(٢) أنظر: الحسيني، عبد الرزاق، العراق قديماً وحديثاً: ص ١٢٤.

(٣) الجميلي، رياض كاظم سلمان، مدينة كربلاء (دراسة في النشأة والتطور العمراني): ص ١١.

الرأي الخامس: (قاربا لاتو) الأكادية

كذلك ذكر ديلك قايا - الباحث التركي - اسماً خامساً، وذكر أنها مشتقة من كلمة: (قاربا لاتو) الأكادية، التي تعني: القلنسوة الحادة، والتي تحوّلت إلى كلمة: (كار باله) الموجودة في اللغة الآرامية والعبرانية الوسطى، وقيل: إنّ أصلها عربي مشتق من كلمة: (كور بابل)، التي تعني: أنحاء بابل، أو كلمة: (كربله)، التي تعني: غوص القدم في الأرض الناعمة^(١).

الرأي السادس: (عمورا) و(ماريا) و(صفورا)

ذكر في موسوعة العتبات المقدّسة أنّ كربلاء المقدّسة قد أطلق عليها الأسماء التالية: (عمورا، وماريا، وصفورا)، حيث جاء ما نصّه: «... يتّضح ممّا تقدّم أنّ تاريخ كربلاء موغل في القدم، وأنها كانت من أمّهات مُدن طسوج^(٢) النهرين الواقعة على ضفاف نهر بالاكوباس (الفرات القديم)، وعلى أرضها معبد للعبادة والصلاة، كما يستدلّ على قِدَمِها من الأسماء التي عُرفت بها قديماً: (عمورا)، و(ماريا)، و(صفورا)»^(٣).

وقد ذكر المجلسي كذلك في البحار أنّ الحسين عليه السلام، قال لأصحابه قبل أن يُقتل: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لي: «يا بني، إنّك ستساق إلى العراق، وهي أرض قد التقى بها النبيون وأوصياء النبيين، وهي أرض تُدعى (عمورا)، وإنّك تُستشهد بها، ويُستشهد بها جماعة من أصحابك...»^(٤).

الرأي السابع: (كور بابل)

يُرجع البعض من المؤرّخين لفظة كربلاء إلى كلمة (كور بابل) العربية الأصل، وأنها مشتقة من هذه الكلمة، وكور جمعها: أكوار، ويعتقد أنها مجموعة من القرى البابية القديمة،

(١) ديلك قايا، كربلاء في الأرشيف العثماني (دراسة وثائقية): ص ٢١.

(٢) طسوج: (قضاء).

(٣) الخليلي، جعفر، موسوعة العتبات المقدّسة (قسم كربلاء): ج ٢، ص ١٦.

(٤) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ٤١.

التي استوطنت المنطقة قديماً، كما يذكر البعض أنّ من أبرز هذه القرى شيوعاً هي نينوى، والتي لا تزال آثارها موجودة من جهة الشرق والشمال الشرقي من مدينة كربلاء حالياً^(١).

الرأي الثامن: (الحائر)

ذكر ابن منظور (الحائر) اسماً لكربلاء، حيث قال: «والحائر: كربلاء، سُميت بأحد هذه الأشياء. واستحار المكان بالماء وتَحَيَّرَ: تَمَلَّأَ. وتَحَيَّرَ فيه الماء: اجتمع. وتَحَيَّرَ الماء في الغيم: اجتمع. وإِنَّمَا سُمِّيَ مجتمع الماء حائراً؛ لأنَّه يتَحَيَّرَ الماء فيه، يرجع أفضاه إلى أدناه»^(٢).

وذكر الزبيدي ذلك في تاج العروس حيث قال: «والحائر: بالعراق فيه مشهد الإمام المظلوم الشهيد أبي عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، سُمِّيَ لتَحَيَّرِ الماء فيه»^(٣). وذكر أيضاً في مادة (حير)، ما نصّه: «والحائر: كربلاء، سُميت بأحد هذه الأشياء، كالخبراء، هكذا في النسخ بالمدد، والذي في الصحاح وغيره: الحَيْر، أي: بفتح فسكون، بكربلاء، أي: سُمِّيَ لكونه حِمَى. والحائر أي: بكربلاء، وهو الموضع الذي فيه مشهد الإمام الحسين عليه السلام»^(٤).

وقد ورد اسم الحائر في كلمات المعصومين عليهم السلام، فقد جاء في كامل الزيارات عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال: «من الأمر المذخور إتمام الصلاة في أربعة مواطن: مكة، والمدينة، ومسجد الكوفة، والحائر»^(٥).

وجاء اسم الحائر كذلك في زيارات الإمام الحسين عليه السلام، فقد ذكر صاحب كامل الزيارات عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «إذا أتيت الحائر فقل...»^(٦).

(١) الجميلي، رياض كاظم سلمان، مدينة كربلاء (دراسة في النشأة والتطور العمراني): ص ١١.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٤، ص ٢٢٣.

(٣) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس: ج ٦، ص ٣١٧، مادة (حور).

(٤) المصدر السابق: ج ٦، ص ٣٢١، مادة (حير).

(٥) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٤٣٠ - ٤٣١.

(٦) المصدر السابق: ص ٣٨٢.

وعلى هذا؛ يكون اسم الحائر لكربلاء اسبق مما يُزعم بأن سبب التسمية ترجع إلى حادثة المتوكل العباسي، عندما أراد إخفاء القبر الشريف، وذلك بإيصال الماء إليه، فصار الماء يدور حول القبر، وحر ولم يصل إليه؛ ولأجله سُمِّي بالحائر، والحال أن المعروف بأن الإمام الصادق عليه السلام توفي قبل أن يصل المتوكل إلى الخلافة بما يقارب الثمانين عاماً، واسم الحائر كان معروفاً في زمنه عليه السلام.

نعم، يمكننا القول: إن هذه التسمية راجعة إلى حادثة المتوكل، وإن سبق ذكر ذلك في الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام على وقوع الحادثة؛ فإن الله في عالم الغيب قد وضع هذا الاسم قبل أن يخلق المتوكل، لكن إظهار هذا الاسم من عالم الغيب وتجسيده على أرض الواقع يكون بسبب فعل المتوكل العباسي، فإن الله يعلم بما يُقدم عليه المتوكل. أمّا الأئمة عليهم السلام فهم يعلمون أمور الغيب بإذن الله، فمن الممكن أن يكون الإمام عليه السلام ذكر هذا الاسم تلقياً من الغيب. ولكن هذا الأمر يحتاج إلى دليل واستقراء للروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام.

الرأي التاسع: أرض (كرب وبلاء)

ورد في أمالي الصدوق في حديث طويل بين أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس، في أيام خروجه عليه السلام إلى صفين، حيث قال عليه السلام لابن عباس: «...والذي نفس علي بيده، لقد حدثني الصادق المصدّق أبو القاسم عليه السلام إني سأراها في خروجي إلى أهل البغي علينا، وهذه أرض كرب وبلاء، يُدفن فيها الحسين عليه السلام، وسبعة عشر رجلاً من وُلدي ووُلد فاطمة، وإمّها لفي السماوات معروفة، تُذكر: أرض كرب وبلاء، كما تُذكر: بقعة الحرمين، وبقعة بيت المقدس...»^(١).

والشاهد في الحديث قول الإمام عليه السلام لابن عباس: «وإمّها لفي السماوات معروفة، تُذكر: أرض كرب وبلاء». إذ يُفهم منه أنّها اسمٌ وليست وصفاً لما يقع فيها من مصائب

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٥٣.



على أبي عبد الله عليه السلام.

وجاء قريب من هذه الرواية أيضاً في الفتوح لابن أعثم في باب خروج علي بن أبي طالب، مع مغايرة قليلة في بعض ألفاظه، حيث يذكر عليه السلام على لسان النبي صلى الله عليه وآله: «ألا وإن جبريل عليه السلام قد أخبرني بأن أمتي تقتل ولدي الحسين بأرض كرب وبلاء...»^(١).

وذكر ذلك أيضاً شمس الدين الذهبي في كتابه تاريخ الإسلام في حوادث سنة واحد وستين، حيث قال: «وقال أبو معتمر نجيح، عن بعض مشيخته: إن الحسين عليه السلام قال حين نزلوا كربلاء: ما اسم هذه الأرض؟ قالوا كربلاء. قال: كرب وبلاء...»^(٢).

وفي المقتل المنسوب إلى أبي مخنف: «...وساروا جميعاً إلى أن أتوا أرض كربلاء، وذلك يوم الأربعاء، فوقف فرس الحسين عليه السلام، فنزل عنها وركب أخرى فلم تتبع خطوة واحدة! ولم يزل يركب فرساً بعد فرس حتى ركب سبعة أفراس، وهنّ على هذه الحال! فلما رأى ذلك قال: يا قوم، ما اسم هذه الأرض؟ قالوا: أرض الغاضرية. قال: فهل لها اسم غير هذا؟ قالوا: تُسمى نينوى. قال: أهل لها اسم غير هذا؟ قالوا: شاطئ الفرات. قال: أهل لها اسم غير هذا؟ قالوا: تُسمى كربلاء. فعند ذلك تنفّس الصعداء! وقال: أرض كرب وبلاء! ثمّ قال: انزلوا، هاهنا مناخ ركابنا، هاهنا تُسفك دماؤنا...»^(٣).

ويمكن أن نستظهر من المحاوراة التي وقعت بين الحسين عليه السلام وأصحابه أنّ (كرب وبلاء) هو اسم لبقعة كربلاء وليس وصفاً؛ بقرينة الأسماء التي ذُكرت قبل لفظ كرب وبلاء، فيمكن أن نستفيد ذلك من سياق الكلام، وكذلك مع عضدها بحديث الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مع ابن عباس الذي ذكرناه آنفاً.

(١) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٤، ص ٣٢٦.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ٥، ص ١٣.

(٣) الطبرسي، محمد جعفر، مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة: ج ٣، ص ٦٢٣.

الرأي العاشر: أسماء بعد الفتح الإسلامي

سُميت كربلاء أيضاً بأسماء ليست قديمة، وإنّما جاءت بعد الفتح الإسلامي (٦٣٤م)، وذلك بعد ما حدثت واقعة كربلاء، ولها ارتباط وثيق بالواقعة، فمن هذه الأسماء: شطّ الفرات، ووادي الطف، ومشهد الحسين، والحائر الحسيني. وقد ذُكرت هذه التسميات في روايات المعصومين عليهم السلام، خصوصاً في زيارات الحسين عليه السلام، وسوف نذكر بعضها في مطاوي البحث إن شاء الله.

مناقشة الآراء

ومن خلال الآراء المتقدّمة لبيان منشأ ومعنى مفردة (كربلاء)، نجد أنّ بعضها يتعيّن رفضه وعدم قبوله؛ لبعض الدلائل والقرائن، والبعض الآخر يحتاج إلى إثبات ودقّة تاريخية قد تكون مفقودة في البين، وأنّ ترجيح بعضها على الآخر ربّما يكون بعيد المنال؛ لشحّة الأدلّة التاريخية، وفيما يلي تفصيل الكلام، من خلال النقاط التالية:

١- أمّا بالنسبة لما ذكره ياقوت الحموي في لفظة كربلاء، وأنها مشتقة، وذكر احتمالات ثلاثة؛ من أنّها مشتقة من (كربله)، والتي بمعنى: رخاوة القدمين، أو أنّها تأتي بمعنى: التنقية، كما في (كربلت الحنطة) أي: نقيتها. أو أنّ (كربل) اسم نبات، فإنّنا نرى أنّ هذه الاحتمالات غير مقبولة؛ وذلك لأنّ لفظة كربلاء ليست عربية، بل هي كلمة بابلية، أو أنّها من الأسماء السامية الآرامية، وكانت معروفة قبل الفتح الإسلامي، وقبل أن تستوطنها القبائل العربية، كما تُشير إلى ذلك كثير من المصادر التاريخية التي ذكرنا قسماً منها، وكما يظهر ذلك أيضاً من قول الإمام علي عليه السلام المتقدّم لابن عباس: «وإنّما لفي السماوات معروفة، وتُذكر: أرض كربٍ وبلاء». وأيضاً قد ذكر أكثر من واحد من المفسّرين أنّ هذا الاسم كان معروفاً عند زكريا عليه السلام، حيث جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿كَهَيَّصَ﴾ الرواية الواردة عن الإمام الحجّة عليه السلام، والتي هي من أبناء الغيب التي علّم الله بها نبيّه زكريا عليه السلام، حيث إنّ جبرئيل أخبره: إنّ الكاف اسم كربلاء، والهاء هلاك

العترة، والبياء يزيد وهو ظالم الحسين عليه السلام، والعين عطشه، والصاد صبره»^(١). وذكر الشيخ الطبسي في كتابه مع الركب الحسيني: «...وأنا أرى محاولة ياقوت الحموي ردّ كربلاء إلى الأصول العربية غير مجدية، ولا يصحّ الاعتماد عليها؛ لأنها من باب الظن والتخمين... وإنّ في العراق كثيراً من البلدان ليست أسماؤها عربية كبغداد، وحرورا، وجوخا، وبابل، وبعقوبا...»^(٢).

٢- أمّا بالنسبة لما ذكره الشيخ آغا بزرك الطهراني من أنّ لفظ كربلاء متكوّن من كلمتين هما: (كار) و(بالا)، بمعنى: الفعل السامي أو العلوي، وكذلك ما ذكره الأب إنستانس ماري الكرملّي، وهو أنّ لفظ كربلاء منحوت من كلمتين آشوريتين هما: (كرب) و(أيل)، وهما باللغّة الآرامية بمعنى: معبد الإله أو حرم الإله، فما ذكره يمكن أن يكون له موضع قبول، خصوصاً وأنّ لفظ كربلاء ليس عربياً، كما أشرنا إليه مسبقاً، وأنّ أكثر المؤرّخين والباحثين ذكروا أنّها كلمة بابلية، فإذا صحّ هذا الرأي، يفتقد هذا التساؤل: هل كان من باب الصدفة أن تُسمّى هذه الأرض بالحرم القدسي، أو الفعل العلوي؟!!

نقول: إنّ هذا الأمر مستبعد؛ إذ المسألة ليست مجرد تسميات فقط، بل إنّ هذا الأمر قد تعامل معه الأنبياء والرسل والأولياء - الملل المتقدمة على الإسلام - بحرمة وقدسيتها، وذلك عندما مرّوا بهذه الأرض المباركة أو مرّ ذكرها عليهم، وهذا واضح من خلال الآثار الموغلة بالقدم من معابدهم على هذه الأرض؛ ولذا نرجّح أن تكون هذه التسمية قديمة، أطلقها البابليون أو من سبقهم من الأقوام التي سكنت هذه الأرض؛ لإشارات استفادوها من الأنبياء عليهم السلام الذين مرّوا بهذه البقعة المباركة، كما تذكر ذلك كتب التفاسير والتأريخ وغيرها، مثل ما يروى عن النبي عيسى عليه السلام وأصحابه الحواريين، أنّهم مرّوا بأرض كربلاء فرأى الأطباء مجتمعة وتبكي، فجلس عيسى عليه السلام والحواريون معه وبكوا حيث قالوا له: «...يا روح الله وكلمته، ما يبكيك؟ قال: أتعلمون أيّ أرض هذه؟

(١) التستري، جعفر، الخصائص الحسينية، المجلس الخامس عشر، وكذلك: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٢٣، بتصرّف.

(٢) الطبسي، محمد جعفر، مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة: ج ٤، ص ١٥.

قالوا: لا. قال: هذه أرض يُقتل فيها فرخ الرسول أحمد عليه السلام، وفرخ الحرّة الطاهرة البتول شبيهة أمي...»^(١).

وكذلك مرّ بها النبي إبراهيم وموسى عليهما السلام وغيرهما من الأنبياء، فلا يُستبعد أنّهم - أو تلامذتهم - أخذوا يتناقلون حرمة وقداسة هذه الأرض، حتى وصلت إلى عامّة الناس وصارت تسمية لها بعد ذلك، فاختلّفت التسميات كلّ بحسب لغته، (آرامية، أو بابلية، أو فارسية...)، ولكن الكلّ يُشير إلى معنى واحد، وهو قدسية المكان؛ وعلى هذا يمكن الجمع بين هذه التسميات.

٣- وهكذا الكلام في لفظ الحائر، وكذلك كربٍ وبلاء، نلمس فيهما قدسية واضحة؛ لما ذكرناه آنفاً عند عرض الآراء، وقد ذكرنا في لفظ الحائر أنّ تسميته وإن كانت سابقة على حادثة المتوكّل، ولكن ليس من البعيد أن يكون هذا المعنى الإعجازي السابق للحادثة مأخوذاً بالتسمية لعلم الواضع للاسم - وهو الله (تبارك وتعالى) أو المعصوم عليه السلام - بما يجري من كرامة للقبر الشريف، وأنّه سوف يحير الماء - الذي أجراه المتوكّل العباسي - حوله.

وهكذا الحديث في لفظ كربٍ وبلاء؛ لما تقدّم من أنّ الاسم معروف في السماء قبل الأرض، وبعد الالتفات إلى أنّ الأسماء السماوية أكثر شرافة من الأسماء الأرضية؛ لارتباطها بعالم الملكوت والقدس. لكن يبقى هذا اللفظ العربي غير منسجم مع فرض كون التسمية غير عربية.

٤- أمّا ما يتعلّق بمنّ يذهب إلى أنّ اسم كربلاء يعود إلى الأصول العربية، أعني: (كور بابل)، فهذا وإن أمكن قبوله من جهة الامتداد الجغرافي بين كربلاء وبابل، وإنّ كربلاء كانت مجموعة قرى مرتبطة مع بابل القديمة، لكن يرد عليه ما ورد على ما ذكره ياقوت الحموي، من أنّ لفظ كربلاء لفظ بابلي أو آرامي، وليس لفظاً عربياً كما يذهب إليه أكثر المؤرّخين، وقد ذكرنا بعضاً منها فيما سبق.

(١) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٢٥٣.

هذا ما يمكن استفادته من جهة البحث اللغوي والتاريخي فيما يتعلّق ببحثنا، أمّا بقية الأسماء فقد أعرضنا عنها؛ لعدم الاستفادة منها فيما نحن فيه، وربّما فيها إشارات لم نفهمها.

وبقي لنا أن نُذكرُ بأمر قد ذكرناه سابقاً وهو: أنّ غاية ما يمكن استفادته من الأسماء هو أنّها تبيّن قدسية وحرمة المكان، أمّا بيان علّة ذلك فهذا ما لا يمكن معرفته من هذا الطريق، ولكن يمكن معرفته من طريق آخر، وهو البحث الروائي عند بيان الجهة الثانية من البحث.

الجهة الثانية: الخصائص والمميزات في ضوء البحث الروائي

هناك مجموعة كبيرة ووافرة من الروايات تُبيّن لنا خصائص ومميزات عدة لأرض كربلاء، وقد ذكرناها تحت تسع طوائف، محاولين تقديم تحليلٍ مناسبٍ لكلّ طائفةٍ تباعاً، وهي ما يلي:

الطائفة الأولى: ما دلّ على كونها أوّل من قدّس الله

روى ابن قولويه في كامل الزيارات بسنده عن صفوان الجمال، أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «... إنّ الله تبارك وتعالى فضّل الأرضين والمياه بعضها على بعض، فمنها ما تفاخرت ومنها ما بغت... وإنّ أرض كربلاء وماء الفرات أوّل أرض وأوّل ماء قدّس الله (تبارك وتعالى) وبارك الله عليها، فقال لها: تكلمي بما فضّلك الله تعالى، فقد تفاخرت الأرضون والمياه بعضها على بعض. قالت: أنا أرض الله المقدّسة المباركة، الشفاء في تربتي ومائي، ولا فخر، بل خاضعةٌ ذليلةٌ لَمَن فعل بي ذلك، ولا فخر على مَن دوني، بل شكراً لله. فأكرمها وزادها بتواضعها وشكرها لله بالحسين عليه السلام وأصحابه، ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: مَن تواضع لله رفعه الله، ومَن تكبّر وضعه الله تعالى»^(١).

فيظهر من هذه الرواية أنّ علّة التفضيل سنّة كونية، راجعة لحكمة الله ومشيئته،

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٤٥٥.

فالرواية تقول: «إن الله (تبارك وتعالى) فضّل الأرضين والمياه بعضها على بعض». فتفضيل الله ﷻ للأرض على السماء أو بالعكس يدلّ على أنّ هناك سنة كونية ترجع لحكمته سبحانه، ثمّ إنّ بعض الأرضين التي تمّ تفضيلها تفاخرت على غيرها؛ ولذا - كما سيأتي - عُوقبت على تركها التواضع لله، ثمّ بينت الرواية مطلباً آخر، وهو لما تواضعت أرض كربلاء، وقدّست الله (تبارك وتعالى) زادها الله شرفاً بالحسين ﷺ وأصحابه.

الطائفة الثانية: ما دلّ على احتوائها لقبر الحسين ﷺ

فقد ورد في كامل الزيارات بإسناده عن أبي سعيد القمّاط، عن عمر بن يزيد بياع السابري، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «إنّ أرض الكعبة قالت: مَنْ مثلي وقد بُني بيت الله على ظهري، ويأتيني الناس من كلّ فجٍّ عميق، وجُعِلت حرم الله وأمنه؟! فأوحى الله إليها أن كُفّي وقرّي، فوعزّي وجلالي، ما فضّل ما فضّلت به فيما أُعطيت به أرض كربلاء إلّا بمنزلة الإبرة غُمست في البحر فحملت من ماء البحر، ولولا تربة كربلاء ما فضّلتك، ولولا ما تضمّنته أرض كربلاء ما خلقتك، ولا خلقت البيت الذي افتخرت به، فقرّي واستقرّي، وكوني دنياً^(١) متواضعاً ذليلاً مهيناً، غير مستكفٍ ولا مستكبر لأرض كربلاء، وإلّا سخّتك بك، وهويت بك في نار جهنم^(٢)».

ومثله عن أبي سعيد العصفري، عن عمر بن يزيد بياع السابري، عن أبي عبد الله ﷺ^(٣).

وما يمكن استفادته هو أنّ هذه الطائفة صريحة في تفضيل كربلاء على أرض الكعبة، بل لولا أرض كربلاء ما فضّلت الكعبة، ولولا ما تضمّنته كربلاء وهو جسد الحسين ﷺ ما خلق الله الكعبة. ثمّ إنّ دواعي الافتخار التي ذكرتها أرض مكة كما بيّنتها الرواية: «مَنْ مثلي وقد بُني بيت الله على ظهري، ويأتيني الناس من كلّ فجٍّ عميق، وجُعِلت حرم الله وأمنه»،

(١) في الوسائل: (ذنباً).

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٤٥٠.

(٣) المصدر السابق.



نرى أنّ ما أُعطيت كربلاء أعظم منه، أمّا بالنسبة لوجود بيت الله على ظهرها، ومجيء الناس إليها من كل فجٍّ عميق، فما حبا الله كربلاء من ضمّها لقبر الحسين عليه السلام أعظم من ذلك، وما تناقلته الروايات من أنّ حرمة المؤمن أعظم من الكعبة، فكيف بحرمة خليفة الله في أرضه، وهو الحسين عليه السلام، فهذه الخصيصة من الخصائص والمميزات المهمة لأرض كربلاء.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّ الله أتخذها حرماً آمناً قبل أن يتخذ مكة حرماً

روى صاحب الوسائل بإسناده عن جعفر بن محمد بن قولويه في (المزار)، بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي يعفور، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث ثواب زيارة الحسين عليه السلام، ما نصّه: «... والله، لو أنّي أُحدّثكم في فضل زيارته لتركتم الحج رأساً، وما حجّ أحد، ويحك! أما علمت أنّ الله سبحانه أتخذ كربلاء حرماً آمناً مباركاً قبل أن يتخذ مكة حرماً؟! قال ابن أبي يعفور: قد فرض الله على الناس حجّ البيت، ولم يذكر زيارة قبر الحسين عليه السلام. قال: وإن كان كذلك، فإنّ هذا شيء جعله الله هكذا، أما سمعت قول أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ باطن القدم، أحقّ بالمسح من ظاهر القدم، ولكن الله فرض هذا على العباد؟! أما علمت أنّ الإحرام لو كان في الحرم كان أفضل لأجل الحرم، ولكنّ الله صنع ذلك في غير الحرم؟!».

فإنّ في هذه الطائفة إشارة واضحة على خصوصية كربلاء على مكة، وتحتوي على أمر مهم؛ باعتبار أنّ فيها معالجة لتوهم كثير من الناس، مثلما استغرب، بل توهم ابن أبي يعفور، عندما حدّثه الإمام بتفضيل كربلاء على مكة، فابن أبي يعفور توهم والتبس عليه الأمر رغم جلالته، كيف تُفضّل كربلاء على مكة وفيها بيت الله، ويأتيها الناس من كلّ فج عميق؟! فأجابه الإمام أن لا يلتبس عليك الأمر، ولا تقس الأفضلية على ذلك، ولأهمية الأمر، ولأجل رفع الشبهة ذكر له الإمام عليه السلام أكثر من حكم، كقوله: «إنّ باطن القدم أحقّ بالمسح من ظاهر القدم، ولكنّ الله فرض هذا على العباد، أما علمت أنّ الإحرام لو كان في الحرم كان أفضل لأجل الحرم، ولكن الله صنع ذلك في غير الحرم؟!».

الطائفة الرابعة: ما دلّ على كونها أهرقت فيها دماء أحبّة لا مثيل لهم

الرواية الأولى: روى ابن قولويه بإسناده عن جعفر بن محمد بن عبد الله، عن عبد الله بن ميمون القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «...مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بكربلاء في أناس من أصحابه، فلما مرّ بها اغرورقت عيناه بالبكاء، ثمّ قال: هذا مناخ ركا بهم، وهذا ملتقى رحالهم، وهنا تُهرق دماؤهم، طوبى لك من تربةٍ عليك تُهرق دماء الأحبّة»^(١).

الرواية الثانية: ما ورد في كامل الزيارات كذلك بإسناده عن علي بن أسباط، عن محمد بن سنان، عمّن حدّثه، عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «...خرج أمير المؤمنين علي عليه السلام يسير بالناس، حتى إذا كان من كربلاء على مسير ميل أو ميلين، تقدّم بين أيديهم حتى صار بمصارع الشهداء، ثمّ قال: قبض فيها مائتا نبيّ، ومائتا وصيّ، ومائتا سبط، كلّهم شهداء بأتباعهم، فطاف بها على بغلته خارجاً رجلاً من الركاب، فأنشأ يقول: مناخ ركاب، ومصارع شهداء، لا يسبقهم من كان قبلهم، ولا يلحقهم من أتى بعدهم»^(٢).

فقد أشارت هذه الطائفة - في كلا الروايتين - إلى زيادة شرف هذه البقعة؛ لأنّها أهرقت عليها دماء الأحبّة، ورغم أنّ هذه الأرض قد قبض فيها، قبل مقتل الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه، مائتا نبيّ، ومائتا وصيّ، ومائتا سبط مع أتباعهم، كلّهم شهداء قبل الحسين عليه السلام وأصحابه، إلّا أنّنا نلاحظ أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «مناخ ركاب، ومصارع شهداء، لا يسبقهم من كان قبلهم، ولا يلحقهم من أتى بعدهم». فهي وإن قبض فيها الأنبياء والأوصياء والأسباط إلّا أنّها امتازت على غيرها بخصوصية تضمّنها للأحبة الذين لا يسبقهم سابق ولا يلحقهم لاحق.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على كونها بقعة يحبّ الله أن يُعبد فيها

رُوى عن محمد بن عيسى، عن أبي هاشم الجعفري، حينما بعث له الإمام الهادي عليه السلام في مرضه وبعث كذلك لمحمد بن حمزة، وإنّ محمد بن حمزة سبقه إلى الإمام عليه السلام فأخبره أنّه ما

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٤٥٣.

(٢) المصدر السابق.

زال يقول: «... ابعثوا إلى الحائر. فقلت لمحمد: ألا قلت له: أنا أذهب إلى الحائر؟ ثم دخلت عليه، فقلت له: جُعلت فداك، أنا أذهب إلى الحائر. فقال: أنظروا في ذلك... فذكرت ذلك لعلي بن بلال، فقال: ما كان يصنع بالحائر وهو الحائر؟! فقدمت العسكر فدخلت عليه، فقال لي: اجلس، حين أردت القيام، فلما رأيته أنسَ بي ذكرتُ قول علي بن بلال، فقال لي: ألا قلت له: إن رسول الله ﷺ كان يطوف بالبيت ويُقبَل الحجر، وحرمة النبي ﷺ والمؤمن أعظم من حرمة البيت، وأمره الله أن يقف بعرفة، إنَّها هي مواطن يُحب الله أن يُذكر فيها، فأنا أحبُّ أن يُدعى لي حيث يحبُّ الله أن يُدعى فيها، والحائر من تلك المواضع»^(١).

إنَّ هذه الطائفة بيَّنت خصوصية بالغة الأهمية، وهي أنَّ للحائر أهمية في استجابة الدعاء، وأنَّه من المواضع التي يجبُّ أن يُعبد فيها، وبما أنَّ كلام الإمام المعصوم هو الكاشف الحقيقي عن مراد الشريعة الحقيقية الواقعية، بل هو الواقع بعينه. وحيثُ، فإنَّ قوله ﷺ: «والحائر من تلك المواضع»، تتعيَّن هذه الحقيقة، وهي أنَّ الدعاء في الحائر الشريف مُستجاب؛ بسبب هذه المحبوبة، ويتبيَّن أيضاً المعنى المراد من الرواية المعروفة: بأنَّ الدعاء عند الإمام الحسين ﷺ أو تحت قبته مُستجاب^(٢).

الطائفة السادسة: ما دلَّ على أنَّها أفضل مسكن في الجنة

الرواية الأولى: ابن قولويه بسنده عن أبي الجارود، عن الإمام السجاد ﷺ، أنَّه قال: «... اتَّخذ الله أرض كربلاء حرماً آمناً مباركاً، قبل أن يخلق الله أرض الكعبة ويتَّخذها حرماً بأربعة وعشرين ألف عام، وأنَّه إذا زلزل الله تبارك وتعالى الأرض وسيَّرها، رُفعت كما هي بتربتها، نورانية صافية، فجُعلت في أفضل روضة من رياض الجنة، وأفضل مسكن في الجنة، لا يسكنها إلاَّ النبيون والمرسلون - أو قال: أولو العزم من الرسل - وأتَّها لتزهر بين رياض الجنة كما يزهر الكوكب الدرِّي بين الكواكب لأهل الأرض، يغشى نورها إبصار أهل الجنة جميعاً، وهي تنادي: أنا أرض الله المقدَّسة الطيبة المباركة، التي

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٤٥٩ - ٤٦٠.

(٢) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ١، ص ٢٥٤.

تضمّنت سيد الشهداء، وسيد شباب الجنة»^(١).

الرواية الثانية: ما جاء في وسائل الشيعة للحر العاملي بإسناده عن محمد بن الحسن، عن محمد بن أحمد بن داود، عن الحسين بن علي البزوفري، عن جعفر بن محمد بن مالك، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن ابن سنان، عن عمرو بن ثابت، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «...خلق الله كربلاء قبل أن يخلق الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام، وقدّسها وبارك عليها، فما زالت قبل أن يخلق الله الخلق مقدّسة مباركة، ولا تزال كذلك، وجعلها الله أفضل الأرض في الجنة»^(٢).

وتعدّ الرواية الأولى - من الطائفة السادسة - من أجمع الروايات التي ذكرت فضائل كربلاء، من أنّها حرم آمن خلقها الله قبل أن يخلق الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام، وأنّها أرض الله المباركة المقدّسة، وأنّها ضمّت قبر الحسين عليه السلام وأصحابه، وكونها أفضل مسكن في الجنة، ولا يسكنها إلاّ النبيون والمرسلون وأولو العزم، فالتفضيل لم يقف في الدنيا فقط، بل امتدّ إلى الآخرة.

الطائفة السابعة: ما دلّ على إتمام الصلاة عند قبر الحسين عليه السلام

روى ابن قولويه بسنده عن حماد بن عيسى، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «...من الأمر المذخور إتمام الصلاة في أربعة مواطن: مكة والمدينة ومسجد الكوفة والحائر»^(٣).

ففي هذه الطائفة تتبيّن شرافة المكان من خلال تمامية الصلاة عند قبر الحسين عليه السلام، باعتبار أنّ التمام أفضل من التقصير، وباعتبار هو الحكم الأصلي والأوّل للصلاة. وفي رواية لأبي الحسن عليه السلام يخاطب أحد أصحابه: «...إن قصّرت فلك، وإن أتممت فهو خير، وزيادة الخير خير»^(٤).

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٤٥١.

(٢) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ٥١٦.

(٣) المصدر السابق: ج ٨، ص ٥٣٢.

(٤) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٤٣٢.

الطائفة الثامنة: ما دلّ على أنها البقعة المباركة التي تُودي فيها النبي موسى عليه السلام

روى الشيخ الطوسي عن جعفر بن محمد، عن محمد بن الحسن بن علي بن مهزيار، عن أبيه، عن جدّه علي بن مهزيار، عن الحسين بن سعيد، عن علي بن الحكم، عن مخرمة ابن ربعي، عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... شاطئ الوادي الأيمن الذي ذكره الله تعالى والقرآن هو الفرات، والبقعة المباركة هي كربلاء»^(١)

فإنّ هذه الرواية صريحة في شرافة كربلاء، وإثباتها تشرّفت بكليم الله موسى عليه السلام قبل أن يستشهد بها الحسين عليه السلام وأصحابه، وإثباتها مذكورة في كتاب الله بهذا اللحاظ الذي ذكره الإمام عليه السلام، ويكفي أن تُسمّى كربلاء بالبقعة المباركة في تعبير القرآن الكريم.

الطائفة التاسعة: ما دلّ على أنّ السجود على تربة الحسين عليه السلام يخرق الحُجب السبع

رُوي عن معاوية بن عمار أنّه قال: «... كان لأبي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله عليه السلام، فكان إذا حضرته الصلاة صبّه على سجّادته وسجد عليه، ثمّ قال عليه السلام: إنّ السجود على تربة أبي عبد الله عليه السلام يخرق الحُجب السبع»^(٢). وكذلك رُوي عنه عليه السلام أنّه قال: «... السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور إلى الأرضين السبعة، ومَن كانت معه سبعة من طين قبر الحسين عليه السلام، كُتِبَ مسبّحاً وإن لم يسبّح بها»^(٣).

أمّا هذه الطائفة الأخيرة، ففي الرواية الأولى والثانية نجد أنّ هناك بعض الأحكام التي انفردت بها التربة المتخذة من قبر الحسين عليه السلام، فتارة تحرق الحُجب السبع، وتارة تنور الأرضين السبع، وبالتالي لا يوجد شيء في الكون لا تصل إليه تربة الحسين عليه السلام، وهذا هو منتهى العظمة والفضل، وإذا لاحظنا جانباً آخر وهو أنّ أعظم حالات القرب الإلهي هو في حالة السجود، أفلا يدلّ ذلك على التفضيل!؟

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٦، ص ٣٨.

(٢) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٣٦٦.

(٣) المصدر السابق.

محصل ما يمكن استفادته من مجموع الروايات المتقدمة

ومحصل ما ذكرناه من الطوائف المتقدمة: أن العلة في تفضيل أرض كربلاء على غيرها - سواء قلنا بتفضيل كربلاء مطلقاً، أو قلنا هي مفضلة كما أن غيرها مفضل أيضاً، مثلما لو قلنا: إن الأنبياء أولي العزم هم أفضل الأنبياء عليهم السلام، مع أنهم ليسوا بمرتبة واحدة في التفضيل، فالنبي الخاتم صلى الله عليه وآله هو أفضلهم، ولكننا نصف الجميع بالأفضلية - مرجعها إلى الأمور التالية:

١- أن يرجع إلى ما ذكرناه في أول المناقشة من المقدمة؛ من أن التفضيل لا بد له من منشأ، ولا يمكن أن يكون أمراً جزافياً، وعلى هذا يكون منشأ تفضيل كربلاء هو: لأنها ضمت قبر الحسين عليه السلام، وقد ذكرنا مجموعة من الروايات على ذلك، من قبيل: «ولولا ما تضمته أرض كربلاء ما خلقتك، ولا خلقت البيت الذي افتخرت به، فقري واستقري، وكوني دنياً متواضعاً، ذليلاً مهيناً، غير مستنكف ولا مستكبر لأرض كربلاء، وإلا خسفت بك، وهويت بك في نار جهنم».

٢- وإما أن يكون التفضيل على ضوء السنة الكونية والقرآنية، التابعة للحكمة والمشية الإلهية في خلق مخلوقاته، وتفضيل بعضها على بعض - كما بيناه سابقاً في المرتبة الثانية للتفضيل، في أول المناقشة - وقد ذكرنا مجموعة من الروايات التي تشير إلى ذلك، منها: «إن الله (تبارك وتعالى) فضل الأرضين والمياه بعضها على بعض».

وعلى هذا يكون قبر الحسين عليه السلام زاد من شرفها وفضلها، كما جاء في الرواية: قالت: أنا أرض الله المقدسة المباركة، الشفاء في تربتي ومائي، ولا فخر، بل خاضعة ذليلة لمن فعل بي ذلك، ولا فخر على من دوني بل شكراً لله، فأكرمها وزادها؛ لتواضعها وشكرها لله بالحسين عليه السلام وأصحابه».

٣- وهناك منشأ ثالث لعلّة التفضيل، وهو أن قضية الحسين عليه السلام قضية استثنائية، فريدة من نوعها بكل المقاييس الكونية، والتشريعية، والعقائدية، والفقهية، والعسكرية،

وتوجد عشرات بل مئات الأدلّة والشواهد على ذلك، والتي منها: كراهة لبس السواد
إلا على الحسين عليه السلام، فترتفع الكراهة، بل يستحبّ ذلك حزناً عليه عليه السلام. ومنها: أكل
الطين محرّم مطلقاً إلا تربة قبر الحسين عليه السلام ففيها الشفاء. ومنها: أنّ زيارات الأئمة عليهم السلام
إذا استوجبت خطراً على النفس لا يُتدب إليها، بخلاف زيارة الحسين عليه السلام، وأمثلة
أخرى كثيرة على ذلك.

دراسة

في

فقه الفرض الحسينية

◆ فقه التربة الحسينية

القسم الثاني (حرمة تنجيسها ووجوب إزالة النجاسة عنها)

◆ التبكي في تراجيديا كربلاء

حقيقته ومشروعيته

فِقْدَانُ التُّرْبَةِ الْحَبِيبَةِ

القِسْمُ الثَّانِي

حُرْمَةُ تَبْجِيسِهَا وَوُجُوبُ إِزَالَةِ النَّجَاسَةِ عَنْهَا

الشيخ أحمد العلي^(١)

مقدمة

إنَّ الشرائع السماوية على تنوعها تتركز في كثير من اعتقاداتها وما تؤمن به على التقديس والاحترام، سواء بالنسبة إلى الكتب التي تؤمن بها، أو على مستوى الأنبياء وأوصيائهم، وما يتصل بذلك، كالكتب المتضمنة لأقوالهم وأفعالهم، أو الأشياء المادية التي كانوا يستعملونها، أو أضرحتهم والأبنية التي دُفِنوا فيها، أو المساجد والمعابد التي بُنيت لكي يُتَقَرَّبَ بها إلى الله تعالى.

ولعلَّ التعبير المتعارف لبعض هذه الأشياء هو مصطلح: (المحترمات)، والتي منها القرآن الكريم، والمساجد، وأضرحة الأولياء، حتى كُتبت قاعدة باسم: (قاعدة حرمة إهانة المحترمات)، وحكمت كلَّ الشرائع بوجوب احترامها بما للكلمة من معنى، وبكافة أشكال الاحترام. وهذه القداسة استمدت من مبدأ أعلى، اتّصلت به هذه الأشياء، وهو الحقُّ تعالى.

(١) باحث وكاتب إسلامي.

ولا شك في أنه يحرم فعل كل ما استلزم اهتكك والتوهين لشيء من المقدسات، لو وقع بذلك العنوان، فالمساجد التي من الأرضين لما طرأ عليها عنوان (المسجدية) أضفى عليها لونا من القداسة؛ أوجب لها مزيداً من الفضل على غيرها، فجعلت لها أحكاماً خاصة أوجبها الشارع المقدس.

وكذلك المصحف الشريف، فأوراقه وجلده قبل أن يكتب عليها، ويُحفظ بين دفتيه، لم يكن لها من القداسة، كما هو الحال بعدها، من حرمة التنجيس والتلوّث بما يستلزم هتك الحرمة.

وتربة سيد الشهداء عليه السلام من القبر الشريف أو ما لامسه كذلك؛ لأئها من تلك المقدسات التي أصبح لها من الحرمة بعد مقتل الحسين عليه السلام ما لم يكن لها قبل ذلك. وقد ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تقديسها ما أوجب لها مزيداً من الفضل، فحرّم تنجيسها، ووجب تطهيرها لو تنجّست، بل وتجنّبها كلّ ما يستوجب الاستخفاف بها؛ لأنّه مستلزم للاستخفاف بصاحبها عليه السلام، فشأنها شأن سائر المقدسات المحترمة، الإسلامية والإيمانية^(١).

وتتضح مسائل هذا المقال من خلال مبحثين:

الأول: في حرمة تنجيس التربة الحسينية.

والثاني: في وجوب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية، ولكن بعد ذكر المعنى اللغوي والاصطلاحي للفظ (النجاسة) أو (التنجيس).

معنى النجاسة

نقطة

«نجس: النون والجيم والسين أصلٌ صحيح، يدلّ على خلاف الطهارة، وشيء نجسٌ ونجسٌ: قدر... وليس ببعيد أن يكون منه قولهم: الناجس: الداء لا دواء له...»

(١) أنظر: كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء: ج ٢، ص ٣٩٧. المازندراني، علي أكبر، مباني الفقه الفعّال:

ج ١، ص ١٤٧، وما بعدها.

وأما التنجيس، فشيء كانت العرب تفعله، كانوا يعلّقون على الصبي شيئاً يعوّذونه من الجن، ولعلّ ذلك عظمٌ أو ما أشبهه؛ فلذلك سُمّي تنجيساً^(١).

«والتنجيس: الشيء القذر حتى من الناس، وكلّ شيءٍ قذّرته فهو نجس»^(٢).

وقال الصغاني: «النجس ضدّ الطهارة... شيء كانت العرب تفعله على الذي يخاف عليه ولوغ الجن، وهو القذر، نحو خرقة الحائض، وعظام الموتى... ويُقال: تنجّس الثوب: إذا أصابته نجاسة. والتركيب - نجس - يدل على خلاف الطهارة»^(٣).

اصطلاحاً

قال الهمداني: «إنّ القذارة في عرف المشتري هي: قذارة خاصّة مجهولة الكُنه لدينا، اقتضت وجوب هجرها في أمور مخصوصة، فكلّ جسم خلا عن تلك القذارة فهو نظيف شرعاً»^(٤). وكذا عرفها الأنصاري^(٥).

والمتخصّل من المعنى اللغوي والاصطلاحي: أنّ النجاسة هي القذارة، وفي عرف الشرع: هي قذارة مخصوصة معدودة بعدد معيّن، حسب الاستقراء - كما سيأتي ذكرها - وإنّ التنجيس يعني: ملاقة تلك القذارة لجسم ما، وقد يكون هذا الجسم طاهراً.

النجاسات في الفقه الإمامي

حكم الشارع المقدّس على بعض الأشياء بأنّها من النجاسات التي يجب الاجتناب عنها في بعض الموارد، كالأكل والشرب والصلاة، أو تنجيس القرآن والمسجد وغيرهما، وهذه النجاسات معدودة ومحددة في الشريعة. نعم، قد يُختلف في سعتها وضيقها، أو قُل: بعددها؛ لعدم ثبوت هذا الفرد منها أو ذلك.

(١) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٣٩٣-٣٩٤، مادة (نجس).

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج ٦، ص ٥٥، مادة (نجس).

(٣) الصغاني، الحسن بن محمد، العباب الزاخر: ج ١، ص ٢٠٢.

(٤) الهمداني، رضا بن محمد، مصباح الفقيه: ج ٧، ص ٧.

(٥) الأنصاري، مرتضى، كتاب الطهارة: ج ٥، ص ١٩-٢٠. وأنظر: المشكيني، علي أكبر، مصطلحات

الفقه: ص ٥٣٠.

وحاصل ما ذكره في باب النجاسات ما يأتي:

- ١- البول.
- ٢- الغائط: وهما نجسان من الحيوان الذي لا يُؤكل لحمه وله نفس سائلة. والنفس السائلة: الدم الشاخب من الحيوان عند الذبح، كما في الشاة مثلاً. نعم، وقع الكلام في نجاسة بول الرضيع قبل أن يأكل اللحم، وفي بول وخرء الطير من غير المأكول وله نفس سائلة، وفي بول ورجيع ما ليس له نفس سائلة^(١).
- ٣- المنيّ: وهو نجس إذا كان من حيوان ذي نفس سائلة حلّ أكله أو حرم. نعم، وقع الكلام في نجاسة مني ما ليس له نفس سائلة.
- ٤- الميتة: وهي نجسة إذا كانت من حيوان ذي نفس سائلة، وأمّا ميتة ما ليس له نفس سائلة من الحيوانات فليست نجسة.
- ٥- الدم (الدماء): وهي نجسة من ذي النفس السائلة من الحيوانات.
- ٦- الكلب البرّي.
- ٧- الخنزير البرّي.
- ٨- المُسكرات: وقع خلاف في نجاسة بعض مصاديقها.
- ٩- الفقاع.
- ١٠- الكافر^(٢).

المبحث الأول: حرمة تنجيس التربة الحسينية

تعرّض الفقهاء لهذه المسألة تحت عنوان كَلِّي وهو: (الأُمور التي يجب إزالة النجاسة عنها، أو حرمة تنجيسها)، وعدّوا منها المساجد والمشاهد المشرفة، والتربة الحسينية، وغيرها. وبعد تتبّع مضمّن في الكتب الفقهية - الاستدلالية منها، أو الفتوائية - لم أجد مَنْ خالف في حرمة تنجيس التربة المقدّسة، نعم إذا كان هناك خلاف فهو في سعة انطباق

(١) أنظر: فتح الله، أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ص ٤٢٧، باب (النون).

(٢) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٥، ص ٢٧٣ - ٢٧٤.

التربة على بعض مصاديقها أو عدم انطباقها، أو في الشروط التي يجب توافرها في التربة؛
كي تُنسب إلى صاحبها (عليه وعلى آبائه آلاف التحية والسلام).

فالفتوى السائدة بين القدماء والمعاصرين هي حرمة التنجيس المستلزم منه إهانة
التربة والاستخفاف بها، بل الظاهر من السيد الحكيم عدم الخلاف ظاهراً؛ إذ عطف
سائر ما يتعلّق بالأضرحة من حرمة التنجيس على الأضرحة والمشاهد المشرفة.

وتسهيلاً على القارئ الكريم نوضح المراد من خلال عدّة نقاط:
النقطة الأولى: كلمات الفقهاء في المسألة.

النقطة الثانية: أدلة حرمة تنجيس التربة الحسينية.

النقطة الثالثة: توقف تحقق الإهانة بالتنجيس على القصد.

النقطة الرابعة: تحديد المصاديق التي يحرم تنجيسها، والضابطة في ذلك.

النقطة الخامسة: كيف ثبت التربة الحسينية.

النقطة الأولى: كلمات الفقهاء في المسألة

يظهر أنّ هذه المسألة لم تُطرح بهذا الشكل، وبهذا التفصيل في بعض فروعها -
وخصوصاً تحديد مكان التربة - قبل ابن فهد الحلي في: (المهذب البارع)^(١)، والشهيد
الثاني في: (الروضة البهية)^(٢)، وهو ما صرح به السيد العاملي في: (مفتاح الكرامة)^(٣)،
نعم هذان الكتابان وما قارب عصرهما فيها نوعٌ من الاختصار؛ إذ اكتفيا بذكر الفتوى
وبعض الفروع من دون التطرّق بشكل واضح إلى منشأ ودليل الفتوى، ولا إلى التفاصيل
الأخرى التي تتعلّق بالتربة.

وإليك بعض الكلمات:

قال ابن فهد الحلي: «الاحترام للتربة الموجب لتجنبها عن النجاسات، ما أخذ من

(١) أنظر: ابن فهد الحلي، أحمد بن محمد، المهذب البارع: ج ٤، ص ٢١٩-٢٢١.

(٢) أنظر: الشهيد الثاني، محمد بن جمال الدين، الروضة البهية: ج ٧، ص ٣٢٦-٣٢٧.

(٣) أنظر: العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ١٠٠.

الضريح المقدس، وكذالو أخذ من خارج ووُضع عليه ثبت الحرمة، لا ما أخذ من باقي الحرم، اللهم إلا أن يأخذ بالدعاء وتختتم». وقال أيضاً: «إنّ التربة محترمة لا يجوز تقريبها من النجاسة، وليس كذلك الأرمني»^(١)»^(٢).

وقال الشهيد الثاني: «والمُراد بطين القبر الشريف تربة ما جاوره من الأرض عُرفاً... وليس كذلك التربة المحترمة منها؛ فإنّها مشروطة بأخذها من الضريح المقدس... ولو وُجد تربة منسوبة إليه ﷺ حُكِمَ باحترامها حملاً على المعهود»^(٣).

وكذلك فرّق الصيمري بين الطين الأرمني والتربة الحسينية في الاحترام وعدمه، والمحترم من التربة ما أخذ من الضريح، وحكم بعدم جواز تقريبها من النجاسة^(٤). وبعد أن أشار إلى الأفراد التي يحرم الاستنجاء بها، ذكر البحراني أن تحريم الاستنجاء بتلك الأشياء المحترمة إنّما جاء من حيث إهانتها بالإيقاع بالنجاسة، فيحرم تنجيسها مطلقاً^(٥).

وذكر الشيخ كاشف الغطاء جملة من أحكام النجاسات الأصلية، ومنها حرمة تلوّث المحترّات بها، ووجوب إخراجها منها لو وقعت فيها مع عدم استحالتها، وإزالتها عنها - عيناً وحكماً - لو وقعت عليها. وتجري هذه الأحكام على ما انفصل من هذه المحترّات مع ملاحظة أصله لشفاء أو مدخلة في عبادة، كترية سيد الشهداء ﷺ^(٦). وأدخل صاحب الجواهر التربة الحسينية والسبحة، وما أخذ من طين القبر للاستشفاء والتبرّك به، ككتابة الكفن ونحوها تحت عنوان: ما عُلم من الشريعة وجوب

(١) ومراده من الأرمني: الطين الأرمني المخصوص المأخوذ من قبر ذي القرنين ﷺ. أنظر: الطوسي، محمد ابن الحسن، مصباح المتعجب: ص ٧٣٢.

(٢) ابن فهد الحلي، أحمد بن محمد، المهذب البارع: ج ٤، ص ٢٢٠ - ٢٢١.

(٣) الشهيد الثاني، محمد بن جمال الدين، الروضة البهية: ج ٧، ص ٣٢٧.

(٤) أنظر: الصيمري، مفلح بن الحسن، غاية المرام: ج ٤، ص ٦٥.

(٥) أنظر: البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة: ج ٢، ص ٤٨.

(٦) أنظر: كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء: ج ٢، ص ٣٦٢.

تعظيمه وحرمة إهانته وتحقيره، فيجب إزالة النجاسة عنها، كما يحرم تلويثها^(١).
وقال اليزدي في (العروة الوثقى) - وقد وافقه كلٌّ من علّق على متنه، مستدلاً أيضاً
على حرمة التنجيس -: «يجب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية، بل عن تربة الرسول
وسائر الأئمة عليهم السلام المأخوذة من قبورهم، ويحرم تنجيسها، ولا فرق في التربة الحسينية بين
المأخوذة من القبر الشريف، أو من الخارج، إذا وضعت عليه بقصد التبرّك والاستشفاء،
وكذا السبحة، والتربة المأخوذة بقصد التبرّك لأجل الصلاة»^(٢).

النقطة الثانية: أدلة حرمة تنجيس التربة الحسينية

تنحصر الأدلة على حرمة التنجيس بدليل أو دليلين، بإضافة سيرة المتشرّعة،
وأهمّها الاعتماد على قاعدة: حرمة إهانة المحترّات في الدين. وقاعدة: وجوب تعظيم
شعائر الدين. ويُستفاد من كلام صاحب الجواهر: أنّها عمدة الدليل على حرمة تنجيس
المحترّات، بل صرّح بأنه لا دليل لذلك غيرهما^(٣).
ودمج بعض الفقهاء بين القاعدتين - والظاهر لتقاربهما أو لرجوعهما إلى شيء
واحد - وعبرَ عنهما بـ(حرمة هتك ما هو من حرّات الله وشعائر الدين). ونحن نقنفي
أثره؛ لالتحاد الأدلة وتقاربها.

الدليل الأول: قاعدة حرمة هتك ما هو من حرّات الله وشعائر الدين

لأهمية هذا الدليل وما يترتب عليه من فوائد لا بد من بحثه ولو بشكل مختصر؛ إذ
يُعدّ أساساً لكثير من المسائل الفقهية التي هي مورد النظر، مثل: مسألة حرمة الاستنجاء

(١) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٦، ص ٩٨.

(٢) اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى: ج ١، ص ١٨٩. أنظر: الحكيم، محسن، مستمسك العروة
الوثقى: ج ١، ص ٥١٨. الصدر، محمد باقر، بحوث في شرح العروة الوثقى: ج ٤، ص ٣٢٠ -
٣٢١. الغروي، علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٩٥. السبزواري، عبد الأعلى،
مهذب الأحكام: ج ١، ص ٤٨٠. زين الدين، محمد أمين، كلمة التقوى: ج ١، ص ٥٤. السيستاني،
علي، منهاج الصالحين: ج ١، ص ١٤٧.

(٣) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٤، ص ٢٢٤.

بالتربة وحرمة تنجيسها، ووجوب إزالة النجاسة عنها، ووجوب تقديسها وغيرها. ونستوعب البحث من خلال مقدمات:

المقدمة الأولى: مفاد القاعدة

إنَّ المقصود من المحترّات في الدين هو كلّ ما هي من مقدّسات الشريعة ومعالم الدين، وما كان من مجعولات الشرع، وما ورد أمر الشارع باحترامه وتعظيم شأنه، كالكعبة، والمساجد الأربعة، وسائر المساجد، وقبر النبي ﷺ، وقبور الأئمّة الطيّبين، وسائر المشاهد المشرّفة والقرآن، والكتب الروائية، والتربة الحسينية، وفقهاء أهل البيت الطيّبين، وقبورهم، بل المؤمنين كلّهم، حيّهم وميتّهم، ونحو ذلك ممّا هو متعلّق بالدين، ومنتسبٌ إلى الشريعة بنحوٍ، ويُعبّر عنها بشعائر الله وشعائر الدين.

والنسبة بين المحترّات والشعائر هي أنّ الشعائر كلّها من المحترّات، ولكن ليس كلّ ما هو محترم في الدين من شعائر الله، كالمُتخذ بقصد الشفاء، وقبور المؤمنين، وفقراء المؤمنين وأمواتهم.

والمُراد بشعائر الدين: معالم الدين، وعلائم الشريعة وآثارها، ومتعبّدات الله، وكلّ ما يُعبد الله فيه من الأماكن المقدّسة والمشاهد المشرّفة، أو يُعبد الله بتعاليمه وهديه، كالأنبياء، والأئمّة، والكتب السماوية، وكتب الأحاديث؛ حيث يُطاع الله ويُعبد بطاعة الأوامر والنواهي الصادرة عن الأنبياء والأولياء، وامثال ما ورد من أحكام القرآن وكتب الأحاديث^(١).

(١) أنظر: ابن فهد الحلبي، أحمد بن محمد، المهذب البارع: ج ٤، ص ٢٢٠. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة: ج ٢، ص ٤٨. الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٢، ص ٥١ - ٥٢. وج ٤، ص ٢٢٢ - ٢٢٣. حسن سعيد، دليل العروة الوثقى (تقاريرات بحث الشيخ حسين الحلبي رحمته): ج ٢، ص ١٥٦ - ١٥٩. السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام: ج ١، ص ٤٨٠. المازندراني، علي أكبر، مباني الفقه الفعال: ج ١، ص ١٤٨، و ص ١٥٤ - ١٥٥. البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية: ج ٥ ص ٢٩٣ - ٢٩٤، ص ٣٠٣.

المقدمة الثانية: أدلة القاعدة

صرّح البعض بأنّ حرمة تنجيس المساجد والمشاهد المشرفة الأخرى وغيرها داخلة في كبرى كلّية مسلمة لدى الجميع، بل لا يبعد أن تعدّ من ضروريات المذهب، بل من ضروريات الدين الإسلامي؛ لتضافر الآيات وتواتر الأخبار عليها، وهي لزوم احترام الثقلين: الكتاب المقدس، والعترة الطاهرة، وحرمة توهينهما، والخطّ من كرامتهما، وهو أمر واضح عند الفريقين^(١). والأدلة المذكورة على ذلك ما يأتي:

أولاً: حكم العقل بقبح إهانة ما هو محترم عند المولى

يقبح بحكم العقل إهانة كل محترم عند الله ﷻ واحتقار ما هو معظم عنده، ويرجع ذلك إلى الاستخفاف بالمولى سبحانه؛ وبه يستحقّ الذم والعقاب، وهو من اللوازم التي لا تنفك عن فعل الحرام، أو ترك الواجب الذي هو حرام أيضاً. فكلّ فعل كان موجِباً لاستحقاق العقاب، فلا محالة يُستكشف منه أنّه حرام؛ وذلك برهان الإن، أي: اكتشاف العلة من وجود المعلول والملزوم من اللازم^(٢).

ثانياً: الضرورة والإجماع

فيما يتعلّق بالضرورة فإنّ حرمة ذلك من المسلمات عند الفريقين، وقد أشرنا إلى ذلك في أول البحث.

وأما الإجماع، فلا تفاق جميع العلماء على حرمة إهانة مقدسات الشريعة، ولم يستدلوا لإثبات القاعدة بنصّ من الكتاب والسنة في كلماتهم ليكون مدركياً، ولا يُحتمل استنادهم إلى نصّ خاصّ في ذلك، وإلا لأشير إلى ذلك في كلام واحد منهم^(٣).

(١) أنظر: حسن سعيد، دليل العروة الوثقى (تقريرات بحث الشيخ حسين الحلي ﷺ): ج ٢، ص ١٥٦.

(٢) أنظر: البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية: ج ٥، ص ٢٩٦. وأنظر: حسن سعيد، دليل العروة الوثقى (تقريرات بحث الشيخ حسين الحلي ﷺ): ج ٢، ص ١٥٧. المازندراني، علي أكبر، مباني الفقه الفعّال: ج ١، ص ١٥٢.

(٣) أنظر: حسن سعيد، دليل العروة الوثقى (تقريرات بحث الشيخ حسين الحلي ﷺ): ج ٢، ص ١٥٧ - ١٥٨. النراقي، أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام: ص ٣١.

ثالثاً: ارتكاز المتشعبة

هناك ارتكاز عند المتشعبة قاطبةً على عدم جواز هتك حرمة هذه الأمور وإهانتها واحتقارها، ويعترضون على مَنْ يهينها ويحتقرها، وينكرون عليه أشدَّ الإنكار - وإن كان بعض منهم قد يُفردون في هذا الأمر - ولا شكَّ في أنّ أحداً لو قام بالتدخين في حرم أحد الأئمة عليه السلام، أو دخل إلى أحد الأضرحة بحذائه، أو نجس بعض التربة المنسوبة إليهم، وغيرها من الأمور، لأنكروا عليه أشدَّ الإنكار.

ولا يمكن أن يُنكر ثبوت مثل هذا الارتكاز في أذهان المتشعبة، ولا يمكن أيضاً إنكار أنّ هذا الارتكاز كاشف عن ثبوت هذا الحكم في الشريعة، فـ«أصل الإنكار ثابتٌ بالنسبة إلى إهانة المحترّات في الدين، وإن كانت مراتبه مختلفة بالنسبة إلى مراتب المحترّات»^(١).

رابعاً: الكتاب الكريم

دلّت على حرمة إهانة المحترّات في الشريعة عدّة آيات، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَةَ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، عِنْدَ رَبِّهِ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^(٣). وهاتان الآيتان نازلتان في تعظيم شعائر الله تعالى.

تقريب الاستدلال

إنّ الذي يظهر من الآيات المتقدّمة - وأشباهاها من سائر الآيات والروايات - أنّ تعظيم الشعائر والحرّات واجبة طبعاً، ما لم تُعارضها جهة أقوى منها ظاهراً، ولا ريب في أنّه إذا وجب تعظيمها، فتحرم أيضاً إهانتها، بل إهانتها أسوأ من عدم تعظيمها؛ ولذا تُستفاد حرمتها من وجوبه بالأولوية القطعية.

(١) البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية: ج ٥، ص ٢٩٥-٢٩٦.

(٢) الحج: آية ٣٠.

(٣) الحج: آية ٣٢.

إشكال

أفاد البجنوردي في قواعده بأن المراد بالشعائر في هذه الآية هي شعائر الحج ومناسكه لا مطلق المحترمات في الدين، فلا دلالة في هذه الآية على حرمة إهانة مطلق ما هو محترم في الدين^(١).

ويمكن دفع إشكاله عليه السلام بما يلي:

أولاً: إنَّ الشعائر جمع محلي باللام، وهو يفيد العموم، ومن الواضح عند جميع الأصوليين أن المورد لا يكون مخصصاً للعموم.

ثانياً: جعلت الآية في سورة الحج: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٢). والبدن مصداق وفرد لكلي شعائر الله تعالى، ولا دليل أصلاً على أن شعائر الله تختص بالحج، بل مقتضى مفهومها أنها تشمل غيره، كالصلاة، والقرآن والمسجد، والنبى صلى الله عليه وآله، بل حتى الأذان وشبهه مما تكون له خصوصية في الدين وللدين، كما أُشير إليها وإلى نظائرها في الروايات.

خامساً: السنة الشريفة

لقد وردت نصوص كثيرة متعرّضة لكبرى هذه القاعدة بألسنة وتعبير مختلفة، نقتصر على إيراد ثلاث طوائف منها، ذاكرين لكل طائفة مثلاً أو مثالين:

الطائفة الأولى: وهي التي علل فيها تحريم بعض الكبائر بكبرى: إهانة المحرمات، كما في رواية الصدوق بإسناده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «حرّم الله الفرار من الزحف؛ لما فيه من الوهن في الدين، والاستخفاف بالرسول والأئمة العادلة»^(٣).

استدلّ الفقهاء على تحريم الفرار من الزحف بما فيه من الوهن في الدين، والاستخفاف بالرسول، بعد الفراغ عن كبرى حرمة كلّ موجب للوهن في الدين،

(١) أنظر: البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية: ج ٥، ص ٢٩٩.

(٢) الحج: آية ٣٦.

(٣) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٨٧.

والاستخفاف بالرسول، وهذه الكبرى هي مفاد هذه القاعدة.

الطائفة الثانية: وهي التي علّلت حرمة بعض الأفعال لأجل ثبوت الحرمة للشخص، أو الشيء الذي يقع ذلك الفعل عليه أو فيه، كما في الرواية التي علّلت فيها حرمة قطع العضو من الميت، أو كسر عظمه، بأن حرمة الميت كحرمة الحي، بل إنّ حرمة ميتاً أعظم من حرمة ميت وهو حيّ، ففي صحيح مسمع كردين أنّه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كسر عظم ميت؟ فقال: «حرمة ميتاً أعظم من حرمة وهو حيّ»^(١).

الطائفة الثالثة: وهي التي دلّت على المنع والنهي عن كل ما يُستخف بموجبه في دين الله تعالى، كما في الرواية التي رواها الصدوق بإسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إني أخاف عليكم استخفافاً بالدين»^(٢).

فقد دلّ الحديث على حرمة كلّ قولٍ وفعلٍ موجب للاستهانة والاستخفاف بدين الله تعالى، وإلا لم يكن محلّ خوف، ومن أبرز مصاديقه الهتك والإهانة لما هو محترم في الدين. ومن لطيف الروايات التي دلّت على حرمة إهانة الشعائر والمحرمات، هي رواية أبي الصباح الكناني، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمداً؟ قال: قلت: يُضرب ضرباً شديداً؟ قال: أصبت، فما تقول فيمن أحدث في الكعبة متعمداً؟ قلت: يُقتل؟ قال: أصبت»^(٣).

وفي رواية هشام عن الصادق عليه السلام، قال: «إنّ علياً عليه السلام رأى قاصّاً في المسجد، فضربه بالدرّة وطرده»^(٤).

(١) المصدر السابق: ج ٢٩، ص ٣٢٩.

(٢) المصدر السابق: ج ١٧، ص ٣٠٨.

(٣) المصدر السابق: ج ١٣، ص ٢٩٠.

(٤) المصدر السابق: ج ٢٨، ص ٣٦٧-٣٦٨، وأنظر - لوجه الاستدلال -: المازندراني، علي أكبر، مباني الفقه الفعّال: ج ١، ص ١٥٥-١٥٩. البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية: ج ٥، ص ٢٩٩-

المقدمة الثالثة: إثبات أن التربة الحسينية من المحترقات

للتربة الحسينية عند الرسول ﷺ، وأهل البيت ، وشيعتهم حرمة عظيمة، ومنزلة رفيعة، وقداسة خاصّة؛ لما بذله الإمام الحسين  وأهل بيته وأصحابه في سبيل الله تعالى من كلّ غالٍ ونفيس، وعلى تلك التربة أريقت دماؤهم الطاهرة، حتى دم الطفل الرضيع، الذي لم يتجاوز عمره الستة أشهر؛ ولأجل هذه التضحية العظيمة اتّسمت هذه التربة بالعظمة والاحترام، الذي لم تنله سائر التُرب، حتى تُرب بقية الأئمّة ^(١).
وتُشير بعض الروايات إلى أنّ الله تعالى عوّض الحسين الشهيد من قتله بأربع خصال: جعل الله الشفاء في تربته، وإجابة الدعاء تحت قبّته، والأئمّة من ذريته، وأنّ لا يعدّ أيام زائريه من أعمالهم^(٢).

وأشار إلى هذه الحقيقة عدّة من علماء الإمامية، كالسيوري في قوله: «إنّه ورد متواتراً أنّ الشفاء في تربته، وكثرة الثواب بالتسبيح بها، والسجود عليها، ووجوب تعظيمها، وكونها دافعة للعذاب عن الميت، وأماناً من المخاوف، وأنّ الاستنجاء بها حرام»^(٣). وهو عين ما قاله السيد الحكيم ^(٤).

وقال صاحب مفتاح الكرامة بعد أن أورد كلام السيوري معلقاً عليه: «فقد نقل التواتر على وجوب تعظيمها - أي: تربة الحسين  - من دون تخصيص بأحد الثلاثة، ومن تقيد بقصد التعظيم، يقضي باحترام أجراها وأباريقها وغيرها، ولعلّه إلى ذلك كان ينظر الأستاذ  [أراد به كاشف الغطاء الكبير] - حيث كان ينهى عن إخراج تلك الأواني إلى غير كربلاء كراهة أو تحريماً»^(٥).

(١) أنظر: الأنطاكي، محمد مرعي، لماذا اخترت مذهب أهل البيت : ص ٤٧٠. الأنصاري، محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة: ج ٨، ص ٣٥٣.

(٢) أنظر: ابن فهد الحلي، أحمد بن محمد، عدة الداعي: ص ٤٨. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ١٤، ص ٥٣٧.

(٣) السيوري، مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع: ج ٤، ص ٥١.

(٤) الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى: ج ١، ص ٥١٨.

(٥) العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ١٠١.

وذهب البحراني رحمته الله إلى أن المحترم كالتربة المشرفة، لا ريب في وجوب إكرامها، وتحريم إهانتها من جهة أنها تربته عليه السلام، بل لم يستبعد الحكم بكفر المستعمل لها من تلك الحيثية، وأسند هذا الحكم إلى بعض علمائنا أيضاً^(١).

وعلق السيد السبزواري على حكم صاحب العروة بوجوب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية بأن هذه كلها من المقدسات المذهبية، بل الدينية في الجملة؛ فيحرم هتكها وإهانتها؛ لقداستها^(٢).

وأما الروايات فهي كثيرة، بل متواترة، كما أشار إليها السيوري آنفاً، فعن إسحاق ابن عمار، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنَّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة معروفة، مَنْ عرفها واستجار بها أُجِر...»^(٣).

وعن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «أنَّ الله سبحانه اتخذ كربلاء حرماً آمناً مباركاً قبل أن يتخذ مكة حرماً»^(٤).

وبهذا ثبت على نحو الجزم والقطع بأن تربة الإمام الحسين من حُرَمَات الشريعة التي يجب احترامها؛ تبعاً لاحترام مَنْ انتسبت إليه، وهو سيد الشهداء عليه السلام، فلا خلاف في وجوب تعظيمها في الجملة^(٥).

المقدمة الرابعة: أن تنجيس التربة الحسينية إهانة لها

أثبتنا في النقاط الثلاثة السابقة وجوب احترام هذه التربة الشريفة، وبقي علينا أن نُثبت صغرى هذه الكبرى، وهي كون التنجيس للتربة يُعدُّ إهانة لها، وعدم احترام

(١) أنظر: البحراني، يوسف، الحدايق الناضرة: ج ٢، ص ٤٤. وأنظر: النجفي العراقي، عبد النبي، المعالم الزلفي: ص ٤٧٣.

(٢) أنظر: السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام: ج ١، ص ٤٨٠.

(٣) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ١٤، ص ٥١١.

(٤) المصدر السابق: ج ١٤، ص ٥١٣-٥١٤.

(٥) أنظر: الأملي، محمد تقى، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: ج ٢، ص ٤٣. وأنظر: النجفي، عبد النبي، المعالم الزلفي: ج ١، ص ٧٤٣.

وتقديس لها، وهذا لا إشكال فيه بالنسبة إلى القذارة الظاهرية، كتنجيسها بفضلات الإنسان وأمثالها؛ لأنَّ العُرف يرى أنَّ هذا من المصاديق والأفراد البارزة للإهانة، بل قد يُعدُّ الفرد الأول لها؛ ولذا يُستنكر أشدَّ الاستنكار على مَنْ أهان شخصاً - ولو من الأشخاص العاديين - بأمثال هذه النجاسات.

وأما القذارة المعنوية كصبِّ الخمر المعطرَّ عليها، فذلك أيضاً توهين لها بحكم الشرع، والعرف بعد اطلاعه على حكم الشارع، فإنَّه لا محالة يعترف بقذارة الخمر في الإسلام، غاية الأمر أنَّ المسلم يُصدِّق بذلك، والكافر لا يصدِّق، فالمسلم يرى بأنَّ صبَّه عليها كصبِّ البول في كونه موجِباً للإهانة، فإذا تمَّ فيجب التطهير فوراً؛ إذ كما أنَّ التنجيس إهانة فبقاء النجاسة أيضاً إهانة، كما سوف يأتي شرحه مفصلاً^(١).

خلاصة الدليل الأول

يستخلص من الدليل الأول النقاط التالية:

- (أ) إنَّ المحترَمات والمقدَّسات والشعائر يجرم إهانتها، ويجب احترامها وتقديسها.
- (ب) إنَّ التربة الحسينية تعدُّ أحد أفراد المحترَمات والمقدَّسات؛ وبالتالي يجب احترامها ويجرم إهانتها.
- (ج) إنَّ تنجيس هذه التربة يُعدُّ إهانة لها ويخالف احترامها.
- (د) النتيجة المأخوذة هي ثبوت الحرمة والقدسية لهذه التربة الشريفة، وعدم جواز تنجيسها ووجوب حفظها عن كلِّ ما يُهينها، شأنها شأن كلِّ ما علَّم من الشريعة وجوب تعظيمه، وحرمة إهانتها.

الدليل الثاني: سيرة المتشرِّعة

لعلَّ هذا الدليل لم يُذكر إلاَّ في كلمات السيد السبزواري^(٢)، والشيخ عبد النبي

(١) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج٦، ص٩٨. حسن سعيد، دليل العروة الوثقى

(تقريرات بحث الشيخ حسين الحلبي^(٣)): ج٢، ص١٥٧.

النجفي؛ إذ قرأ: بأن مقتضى سيرة المتدينين خلفاً عن سلف حرمة تنجيس التربة الشريفة، ووجوب التطهير حتى مع عدم الهتك والإهانة، وقد ذُكرت لها آداب خاصة - هذا إذا أخذت لأجل التبرك والصلاة..

وهذه السيرة على الظاهر من السير الثابتة - خصوصاً مع ملاحظة كلمات الفقهاء، والتي تقدّم قسم منها - جيلاً بعد جيل، وفي أبواب مختلفة، والبارز منها هو باب حرمة الاستنجاء والذي يرجع بوجه من الوجوه إلى حرمة تنجيسها^(١).
وهذه السيرة على الظاهر ممتدة إلى زمن المعصوم عليه السلام.

النقطة الثالثة: توقف الإهانة بالتنجيس على القصد

إن الإهانة للمحترمت في الشريعة لها حالتان:

(أ) إن الإهانة قد تتحقّق بالفعل الصادر من المكلف بقصد الإهانة منه لهذا الشيء المحترم، ولو لم يكن الفعل بنفسه مصداقاً للإهانة، كتخريب المسجد بقصد الإهانة لا بقصد التعمير، وكقطع عضو الميت لا بقصد إنجاء نفس محترمة بترقيع العضو المقطوع من الميت، وكوضع النجاسة على التربة المباركة بقصد إهانتها، ففي جميع هذه الأمثلة وغيرها يصدق عليها عنوان الإهانة وتكون محرمة بالنسبة إلى المكلف.

(ب) إن الإهانة قد تتحقّق بالفعل نفسه، وإن لم يقصد به الإهانة، وذلك في الأفعال التي تُعدّ بنفسها من مصاديق الإهانة والهتك، إلّا مع قيام القرينة القطعية على كون صدورها من غير جهة الهتك، كتخريب المسجد للتعمير، أو مسح الظهر بالضرائح المقدسة لأجل الاستشفاء، أو كسر التربة الحسينية لأجل إعادة صناعتها، وهكذا.

ومن الواضح أنّ تنجيس التربة الحسينية بالنجاسات المتعارفة - وخصوصاً المستقدرة منها، كالعذرة وأمثالها - يصدق على الفاعل أنّه أهان واستخفّ بالتربة المنسوبة إلى سيد الشهداء عليه السلام، وإن لم يقصد الإهانة لها؛ كلّ ذلك لأنّ العرف يرى بذوقه

(١) أنظر: السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام: ج ١، ص ٤٨٠. الحكيم محسن، مستمسك العروة



العربي أن هذه إهانة لها.

وأما كون الإهانة والهتك من العناوين القصدية لا ينافي كون بعض الأفعال بذاته من مصاديق الهتك عرفاً؛ إذ من الواضح أنه لا دخل لقصد الهتك في صدق الإهانة والهتك على الأفعال المتمحّضة في الهتك في نظر أهل العرف، فإنهم يحكمون بصدق الإهانة بمجرد صدور هذه الأفعال من أيّ فاعل، من غير انتظارهم لإحراز قصد الهتك من فاعلها. وهذا بخلاف الأفعال غير المتمحّضة في الهتك؛ حيث لا يحكمون بصدق الإهانة، ما لم يجرزوا صدورها بقصد الإهانة والهتك^(١).

والمتمحّص من جميع ما تقدّم: أن تنجيس التربة سواء بقصد الهتك والإهانة، أو بدون القصد - وإنما صدر من الفاعل الفعل نفسه فقط، وهو تنجيسها - يصدق عليه إهانة، ويندرج الفاعل في سلك مَنْ فعل المحرّم.

بل ذهب البعض إلى حرمة التنجيس، حتى ولو لم تستلزم الإهانة بنظر العرف؛ لأنّ العرف كثيراً ما يجهل موارد التعظيم ولا يدرّكها، إلا بعد أمر الشريعة بها، كما في حرمة المكث في المسجد للمحدث بالأكبر، وحرمة مسّ كتابة القرآن للمحدث بالأصغر، فإنّهما محرّمان رغم عدم درك العرف بأن ترك المكث تعظيم للمسجد، وترك المسّ تعظيم للقرآن^(٢).

هذا، ولكن ذهب البعض من فقهاءنا إلى اختصاص حرمة تنجيس التربة بصورة صدق الإهانة فقط، فمع عدم صدقها لا تثبت الحرمة، كما لو كانت النجاسة يسيرة؛ إذ لا دليل على وجوب تعظيمها مطلقاً، وإنّما دلّ ارتكاز المتشرّعة على حرمة إهانتها، وهي بحسب الفرض غير صادقة^(٣).

(١) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٤، ص ٢٢٣ - ٢٢٤. البجنوردي، محمد حسن، القواعد الفقهية: ج ٥، ص ٢٩٦ - ٢٩٧. المازندراني، علي أكبر، مباني الفقه الفعّال: ج ١، ص ١٥٠ - ١٥١.

(٢) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٦، ص ٩٨. السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام: ج ١، ص ٤٨٠.

(٣) أنظر: الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى: ج ١، ص ٥١٥ - ٥١٨.



فالمتحصّل من كلماتهم: أنّه لا إشكال في حرمة تنجيسها إذا استلزم الهتك أو كان بقصد الإهانة، وأمّا مع عدم الهتك وقصد الإهانة، فالظاهر عند البعض حرمة التنجيس؛ لمنافاتها مع تعظيمها، لكن وجوب تعظيمها بجميع مراتب التعظيم مشكل؛ لعدم الدليل عليه، والقدر المتيقّن المُستفاد من الأخبار حرمة هتكها وإهانتها^(١).

النقطة الرابعة: في تحديد التربة التي يحرم تنجيسها

قبل البدء بذكر حدود التربة الحسينية التي يحرم تنجيسها، لا بدّ من الإشارة إلى ما وقع به بعض المحقّقين والكتّاب من عدم التمييز في موضوع الأحكام التي تخصّ التربة المباركة.

فالظاهر من كلامه أنّه لا فرق بين حدود التربة بالنسبة لتلك الأحكام، فلا فرق عنده بين حدود التربة التي يترتّب عليها الاستشفاء، وبين حدود التربة التي يحرم تنجيسها، وبين الحدود التي يتخيّر فيها المصلي بين القصر والتمام، مع أنّ تصريح جماعة من الفقهاء وظاهر آخرين أنّ هناك فرقاً بين موضوعات تلك الأحكام من حيث الضيق والسعة، وهذا صرّح الشهيد الثاني رحمته الله بقوله - عند الكلام عن أكل الطين أيضاً -: «والمراد بطين القبر الشريف تربة ما جاوره من الأرض عرفاً، وروي إلى أربعة فراسخ، وروي ثمانية، وكلّمّا قرب منه كان أفضل، وليس كذلك التربة المحترمة منها، فإنّها مشروطة بأخذها من الضريح المقدّس، أو خارجه.. مع وضعها عليه، أو أخذها بالدعاء»^(٢).

وأما حدود التربة التي يحرم تنجيسها، ففيه أقوال عديدة:

الأول: المراد بالتربة هي طين مكان الجسد الشريف، على القول: بأنّ جسد المعصوم يبلى بعد مدّة، حال سائر الأجساد، وهو أحد الأقوال الثلاثة في بقاء جسد المعصوم في القبر وعدم بقائه.

الثاني: المراد بالتربة هي ما يلازم الجسد وينضمّ به، والمحيط به من جميع جوانبه،

(١) أنظر: الآملي، محمد تقي، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: ج ٢، ص ٤٦.

(٢) الشهيد الثاني، محمد بن جمال الدين، الروضة البهية: ج ٧، ص ٣٢٧.

وهو يبتني على القول بأن جسد المعصوم عليه السلام يبقى طرياً في لحده إلى يوم البعث المعلوم.
ونصّ الفقهاء على أنه لا يراد بالتربة هذين القولين.

الثالث: المراد من التربة هي المأخوذة من قبره الشريف بما هو قبر عند العرف، فما يُطلق عليه عرفاً قبر يثبت له حكم، يُقال له: حرمة التنجيس.

الرابع: إن المراد من التربة هي التربة المأخوذة مما يُقال عنه: حَرَمَ له عليه السلام عرفاً. فكلّ ما يُقال عنه: أنه حرم الحسين عليه السلام عرفاً، يجرم تنجيس تربته.

الخامس: إن المراد من التربة هي التربة المأخوذة مما يُقال له: حَرَمَ له عليه السلام شرعاً. فكلّ ما يُقال عنه: إنه حَرَمَ الحسين عليه السلام بنظر الشرع. يجرم تنجيس تربته، والذي هو موضوع الحكم في صلاة المسافر، الذي هو التخيير بين القصر والتمام.

السادس: إن المراد من التربة هي المأخوذ من القبر الشريف أو من الخارج إذا وُضعت عليه - أي القبر - بقصد التبرّك والاستشفاء، وكذا السبحة والتربة المأخوذة بقصد التبرّك لأجل الصلاة؛ إذ إن تنجيسها خلاف الغرض المأخوذة له.

ولا بدّ من العلم بأنّ هذا القول هو القول المختار لأكثر المعاصرين، خصوصاً من علّق على العروة الوثقى أو شرحها، ولعله لم أجد من خالف فيه بهذا المقدار.

نعم، التربة المأخوذة من بلد الإمام عليه السلام لا من قبره ولا لذلك الغرض - وهو قصد التبرّك والاستشفاء - بل أخذت للبناء بها أو طم الحفر، أو لصناعة الآجر والخزف وما شابه ذلك من الأعمال، فلا دليل على عدم جواز تنجيسها، والاحتياط بتعظيم الجميع لا بأس به.

وخالف في ذلك الشيخ كاشف الغطاء الكبير؛ حيث نقل عنه تلميذه السيد محمد جواد الحسيني العاملي صاحب (مفتاح الكرامة)، أنّه كان ينهى عن إخراج تلك الأواني - من الفخار والآجر وغيرها - إلى غير كربلاء، والنهي الوارد عنه إمّا نهي كراهتي، أو نهي تحريمي، واحتمل السيد المذكور أنّ دليل الشيخ عليه السلام هو ما نُقل متواتراً على وجوب

تعظيمها من دون تخصيص هذه الروايات بأي قيد، ومنه قصد التعظيم عند أخذها^(١).

السابع: إنَّ المراد من التربة التي يجب احترامها هي ثلاثة أشياء لا غير، وهي:

١- ما أُخذ من الضريح المقدَّس.

٢- ما وُضع على الضريح من التراب؛ إمَّا مطلق التراب ولو من غير الحرم، وإمَّا

التراب المأخوذ من الحرم.

٣- ما أُخذ من باقي الحرم بالدعاء والختم عليه، - ولم يُقيّد البعض من الفقهاء

القائلين بهذا القول بالختم عليه - وصرّح هؤلاء أو هو مقتضى كلامهم بأنَّ ما أُخذ

للاستشفاء من غير الضريح بدون دعاء وختم لا يجب احترامه.

الثامن: وهو ما ذكره صاحب (مفتاح الكرامة)، ولعلّه أقرب الأقوال في المسألة، وهو:

أنَّ كلَّ ما أُخذ للاستشفاء، أو للحفظ، أو للتسبيح بها والصلاة عليها، أو لكتابة الكفن بها،

أو جعلها مع الميت كان محترماً، سواء أُخذت من الضريح أو من خارجه، بالدعاء وبدونه؛

لأنَّ كلَّ واحدٍ منها لا ينفك عن قصد التعظيم، ويصحَّ الاستشفاء بجمعها^(٢).

(١) أنظر: العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ١٠١.

(٢) أنظر: ابن فهد الحلبي، أحمد بن محمد، المهذب البارع: ج ٤، ص ٢٢٠. السيوري، مقداد بن عبد

الله، التنقيح الرائع: ص ٤، ص ٥١. الشهيد الثاني، محمد بن جمال الدين، الروضة البهية: ج ٧،

ص ٣٢٧، و ص ٣٣٧. كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء: ج ٢، ص ٣٦٢، و ص ٣٩٦ -

٣٩٧. الصيمري، غاية المراد: ج ٤، ص ٦٥. الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٩،

ص ٩٨ - ٩٩. النجفي العراقي، عبد النبي، المعالم الزلّفي: ج ١، ص ٤٧٣ - ٤٧٦. الحكيم، محسن،

مستمسك العروة الوثقى: ص ١، ص ٥١٨. العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٩٩ -

١٠٢. الغروي، علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى: ج ٣، ص ٢٩٥. الصدر، محمد باقر، بحوث

في شرح العروة الوثقى: ج ٤، ص ٣٢٠ - ٣٢١. السبزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام:

ج ١، ص ٤٨٠. الحسيني، علي شبر، العمل الأبقى: ج ١، ص ٤٤٦. حسن سعيد، دليل العروة

الوثقى (تقريبات بحث الشيخ حسين الحلبي رحمته): ج ٢، ص ١٥٦ - ١٥٩، و ص ١٦١. الأملي،

محمد تقي، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: ج ٢، ص ٤٦. اليزدي، محمد كاظم، العروة

الوثقى: ج ١، ص ١٨٩. الفياض، محمد إسحاق، تعاليق مبسوطة: ج ١، ص ١١٣. السيستاني،

علي، استفتاءات: ص ١٣، وغيرها.

خلاصة الأقوال ونتيجتها

أتضح من عرض الأقوال أنّ للتربة الشريفة حكم من انتسبت إليه من جهة الاحترام والإهانة، فما دامت منسوبة إلى الحسين عليه السلام؛ فيجب إزالة النجاسة عنها ويحرم تنجيسها، وبكفي ترتيب الأحكام عليها صدق اسم التربة عليها؛ إذ الانتساب يدور مدار التسمية، سواء كانت واقعية أو صورية؛ لأنّ الجعل الاعتباري كان لتحقق النسبة، فلو أتي بها - أي التربة - من أبعد البلدان وسمّيت تربة الحسين عليه السلام، والناس يعاملونها معاملة تربة الحسين عليه السلام، فإنّه يترتب عليها أحكام التربة، سواء كانت من كربلاء أم من بلدٍ آخر.

والسرّ في ذلك صدق العنوان، وكونه رمزاً للشيعه وشعاراً لهم في إظهار المحبة بالنسبة إلى أهل البيت عليهم السلام، فيتمسكون بتربتهم؛ استشفاءً وإخلاصاً وإبرازاً لما في قلوبهم من حبهم لآل الرسول صلى الله عليه وآله، كما أمر الله تعالى.

فالشيء الذي يكون منسوباً إليهم عليهم السلام وشعاراً لشيعتهم، يجب على متابعيهم تعظيمه ويحرم إهانته.

وأما الوضع على القبر الشريف، فإنّما يكون لأجل تحقّق التبرّك والاستشفاء الموجبين لتحقّق النسبة الحسينية، التي هي علّة وجوب الاحترام وحرمة الإهانة^(١).

النقطة الخامسة: كيف تثبت التربة الحسينية

إنّ الحكم بحرمة تنجيس المحترّقات ومنها التربة الشريفة إنّما يترتب على كون هذه التربة المعيّنة هي تربة الحسين عليه السلام، وذكر كاشف الغطاء الكبير بأنّ ذلك لا بدّ أن يثبت بطريقٍ علمي - بأن حصل للمكلف اليقين بذلك، وذلك من خلال إخبار مجموعة من الناس، أو أن يكون المكلف هو الآخذ لها من القبر، وأمثال ذلك - أو ما يقوم مقامه من

(١) أنظر: الجواهرى، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٣٦، ص ٣٦٧. حسن سعيد، دليل العروة الوثقى

(تقريرات بحث الشيخ حسين الحلّي رحمته الله): ج ٢، ص ٢٦١.

الظنّ الشرعيّ، كشهادة العدلين، وإخبار صاحب اليد، وفي قبول خبر العدل احتمال قويّ^(١).

فهذه هي الطريقة التي تثبت بها تربة الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الثاني: وجوب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية

ذكر الفقهاء في كتبهم الفقهية (الاستدلالية منها أو كتب الرسائل العملية) مسألتين تخصّان التربة المباركة:

إحدهما: حرمة تنجيسها.

والثانية: وجوب إزالة النجاسة عنها.

وبما أنّ دليل المسألتين واحد - بل أشار بعض الفقهاء إلى وجود ملازمة بين حرمة التنجيس ووجوب الإزالة، فكلّ تربة يحرم تنجيسها يجب إزالة النجاسة عنها - نكتفي بما تقدّم من الأدلة على وجوب إزالة النجاسة عن كلّ محترم في الشريعة، ومنها التربة الشريفة.

ولا بدّ أن يُعلم بأنّ موضوع وجوب إزالة النجاسة هو بعينه موضوع حرمة التنجيس، وقد ذكرنا الاختلاف في ذلك مفصّلاً، وأشرنا إلى ما يحرم تنجيسه من تلك التربة، فلا حاجة للإعادة.

ولكن يبقى هنا أمران لا بدّ من الإشارة إليهما سريعاً:

الأمر الأول: الظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء الذين ذكروا هذه المسألة - خصوصاً المعاصرين، أو ما قارب عصرنا - في وجوب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية المباركة، ونخصّ بالذكر منهم كلّ من علّق على هذه المسألة وهو بصدد عرض مسائل كتاب (العروة الوثقى) للسيد اليزدي.

الأمر الثاني: إنّ وجوب إزالة النجاسة عن التربة إنّما يُؤمر به المكلف إذا استلزم بقاؤها وترك الإزالة هتكاً لها وإهانة.

(١) أنظر: كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء: ج ٢، ص ٣٦٣.



فترك الإزالة من المكلف إذا استلزم منه هتك التربة وإهانتها؛ يترتب عليه وجوب تطهيرها. وهذا لا خلاف فيه من قبل كل من تعرّض للمسألة.

ولكن وقع الاختلاف بينهم فيما إذا لم يكن ترك الإزالة للنجاسة موجباً لهتك حرمة التربة المباركة، على قولين:

القول الأول: وجوب الإزالة في جميع الحالات.

اختار بعض الفقهاء التعميم لجميع الحالات، سواء استلزم الإهانة والهتك، أم لم يستلزم^(١).

وحاصل ما يمكن الاستدلال به:

الدليل الأول: ما ورد من لزوم تعظيم التربة وعدم الاستخفاف بها، كما في رواية أبي حمزة الثمالي عن الإمام الصادق عليه السلام: «...ولقد بلغني أنّ بعض من يأخذ من التربة شيئاً يستخفّ به، حتى أنّ بعضهم يضعها في مخلّة البغل والحمار، وفي وعاء الطعام والخرج، فكيف يستشفي به من هذا حاله عنده؟!»^(٢).

وفي هذا الحديث دلالة على وجوب إزالة النجاسة؛ لاستلزام بقائها الاستخفاف وعدم التعظيم^(٣).

مناقشة الدليل الأول

لقد أورد على الدليل المتقدم بأنّ المستفاد -بقريّة السياق والمقام- أنّ عدم الاستخفاف بالتربة إنّما يكون مطلوباً لأجل تحصيل الآثار المترتبة على التربة - كإستشفاء بها مثلاً - لا أنّه المطلوب على كلّ حال^(٤).

(١) أنظر: الصدر، محمد باقر، بحوث في شرح العروة الوثقى: ج ٤، ص ٣٢٠ - ٣٢١. السيزواري، عبد الأعلى، مهذب الأحكام: ج ١، ص ٤٨٠.

(٢) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ٢٤، ص ٢٢٨.

(٣) أنظر: السيوري، مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع: ج ٤، ص ٥١.

(٤) أنظر: الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى: ج ١، ص ٥١٨. الحكيم، محسن، منهاج الصالحين: ج ١، ص ١٥٨.

هذا، ولكنّ المستدلّ لا يريد الاستدلال بروايةٍ خاصّة حتى يُورَد عليه بما تقدّم، بل هو ناظر إلى ما ورد متواتراً من لزوم تعظيم التربة، وعدم الاستخفاف بها، وترك إزالة النجاسة - على الظاهر - يؤدّي إلى تحقّق هذين العنوانين؛ لأنّه خلاف الاحترام المأمور به.

الدليل الثاني: وهو المذكور على لسان السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله، ويمكن تقريبه بما يأتي:

إنّ وجوب إزالة النجاسة لما كان حكماً احترامياً، وإن المفهوم من أدلة فضيلة التربة الحسينية وكون السجود عليها أفضل من السجود على نفس أرض المسجد، فسوف يشملها حكم المسجد، وهو وجوب إزالة النجاسة عنها، وذلك بتنقيح المناط، فإن مناط وجوب الإزالة واحد وهو الاحترام. وبذلك يثبت وجوب الإزالة للنجاسة عن التربة المباركة^(١).

القول الثاني: عدم وجوب الإزالة

إنّ المختار لدى بعض الفقهاء عدم وجوب الإزالة إذا لم يستلزم الإهانة والهتك للتربة الحسينية، نعم هو المناسب للاحتياط.

وحاصل ما يستدل به هو: أنّ النصوص التي يمكن العثور عليها، ممّا يضمن الأمر بتعظيمها والنهي عن الاستخفاف بها، ظاهر - بقرينة السياق والمقام - في اعتبار ذلك الانتفاع بها، للاستشفاء وغيره، من فوائدها الجليلة، وليس فيها دلالة على أنّ ذلك من أحكامها مطلقاً، بحيث يجرم تنجيسها وإن لم يستلزم الهتك والإهانة^(٢).
وقد تقدّمت المناقشة في هذا الدليل في مناقشة الدليل الأول من القول الأول^(٣).

(١) الصدر، محمد باقر، بحوث في شروح العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٢٠ - ٣٢١.
(٢) أنظر: الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى: ج ١، ص ٥١٨. الهمداني، رضا بن محمد، مصباح الفقيه: ج ٨، ص ٥٨.

(٣) انظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٢، ص ٤٩.



فروع المسألة

ويتفرّع على أصل المسألة بعض الفروع، نُشير إليها إجمالاً:

(أ) الحكم بكفر مَنْ هتك التربة الحسينية

قال كاشف الغطاء رحمته الله: «مَنْ استعمل شيئاً من المحترمات الإسلامية هاتكاً للحرمة خرج عن الإسلام، والمستعمل لشيءٍ من المحترمات الإيمانية بذلك القصد - وهو قصد الإهانة والهتك - خارج عن الإيمان»^(١).

(ب) وجوب إزالة النجاسة عن التربة فوري

لا خلاف في أنّ وجوب إزالة النجاسة عن المحترمات - ومنها التربة المباركة - يكون فورياً، فلا يجوز تأخير الإزالة مع عدم العذر^(٢).

(ج) وجوب الإزالة كفائي لا عيني

لا خلاف بينهم في أنّ وجوب إزالة النجاسة عن التربة وجوب كفائي لا عيني، فإذا قام أحد المكلفين بإزالة النجاسة عن التربة المتنجّسة، سقط عن الآخرين.

(١) كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء: ج٢، ص٣٩٧.

(٢) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج٦، ص٩٧-٩٨.

التبأكي في تراجميد يا كرك بلاء حقيقتة ومشر وعيتة

الشيخ صباح عباس الساعدي^(١)

تمهيد

يُعدّ تهيج المشاعر والعواطف لدى عامّة الناس أحد المهارات والفنون التي يتبارى في إجادتها المتخصّصون، وحلماً يصبو إليه أصحاب الفنّ والتمثيل؛ فترى الممثلين والفنّانين في ميدان المسرح والأداء التمثيلي يبذلون قصارى جهدهم في سبيل جذب أنظار الحظّار والمشاهدين من هواة الفنّ والمسرح، ويبحثون عن المحترفين في هذا المجال؛ كي يتعلّموا على أيديهم الطرق والأساليب التي تُسهم في إنجاح أعمالهم المسرحية والتمثيلية ورواجها بين الناس، وهذا الجهد يمتد على مستوى التحصيل التنظيري باتّباع الطرق والأساليب النافعة وأخذها من متخصّصين لهم باع طويل في هذه الفنون، وفي المستوى العملي والتطبيقي أيضاً؛ إذ قد يتطلّب الأمر من فنان أو ممثل

(١) باحث وكاتب إسلامي.

- يُعدُّ بين الناس شهيراً له صيت في مجاله - تكرر دوره الذي يُطلب منه أداءه أمام جماهير المسرح مرات عديدة، ومن دون أيّ كلال أو ملل، وكذا الحال بالنسبة إلى الأدباء والشعراء في ميدان الشعر والأدب، فيتبعون الطريقة نفسها في تعلم المفاتيح التي تفتح الآفاق أمام درهم بغية التألق والنجاح في مجالهم من بين أقرانهم، سواء على المستوى التنظيري أم العملي؛ إذ يجهد بعضهم نفسه أيما جهد حينما يسطرّ بيتاً من الشعر يُراد منه تصوير موقف حماسي أو مشهد من المشاهد المفجعة والمؤلمة أو غيرهما، وقد يصل الأمر بهم في أحيان كثيرة إلى تصعيد في الألفاظ يفوق الحدّ، ويعجز عنه التصوير والوصف؛ بغية إيصال الفكرة التي يريد عرضها وجذب ألسانهم وأنظار هواة الشعر والأدب إليها. وعلى هذا الأساس؛ يتفاوت أصحاب الفنّ الواحد في النجاح والخيبة؛ فيبرز من بينهم بعض ويعلو صيته بين الجمهور بروزاً وتألّقاً لا نظير له، ويحظى بشعبية كبيرة من بين أقرانه، بينما ييؤء بعضهم الآخر بالفشل الذريع وخيبة الأمل؛ إذ يجد نفسه غير مؤثّر في جمهوره.

وهكذا يُفاس الأمر في تسطير المقطوعات النثرية والأدبية، والأداء الخطابي وغيره، فيؤتي جهد بعضهم أكله؛ إذ يمتاز باختيار المفردات والعبائر التي تأخذ بأسماع الجلساء والحظّار أو القراء من دون إذنبهم، حينما تطرّق آذانهم كلمات لها ما لها من المداليل الوضّاءة، والتي تُبيّن بعضها الحدث بأكبر من حجمه الحقيقي، أو فيها من المبالغة الجميلة المسموح بها في مجال الأدب العربي، فعندما يُعبّر بعضهم عن حسنة الموقف ودناءة نفوس أصحابه بقوله: «يندى له الجبين»، أو عندما يريد وصف فظاعة الحدث الذي يُراد ذكره بقوله: «يقرح القلوب»؛ تأخذ هذه الكلمات وقعا في نفوس السامعين، وهذا النمط من التوصيف وإبراز الحدث له مميزاتة الإيجابية، ويسجّل لصاحبه نقطة قوّة ومحسناً من المحسنات المهمّة في أدائه، وليس فيه مشكلة بحدّ ذاته.

إلا أنّ ما يتركه من أثر سلبي - مع مسامحة واضحة في نسبة هذا الأثر إلى الأسلوب والاستخدام المذكور - هو ما قد يحدو بقراء النصوص أو من يستمع إلى من يُلقى كلاماً بين الناس إلى تصوّر التصعيد والمبالغة في كلّ كلام مكتوب أو مقروء، وحمله على عدم

الحقيقة والواقعية، ظناً بأنه نمط من أنماط الفنون التي يشدّ المتكلم أو الكاتب من خلالها الناس إليه والتفاعل مع الحدث الذي يصوره، وهكذا ترسخ في أذهان الكثير أن ألفاظاً ومفردات ساعدت في توصيف الصورة بأفضل ما يمكن أن يكون، مع أنها ليست واقعية بالحرفية المطلوبة منها، فيفسر ما ورد عن الإمام الرضا عليه السلام: «إن يوم الحسين أفرح جفوننا»^(١)، أو ما ورد في زيارة الناحية المقدّسة: «فلأندبتك صباحاً ومساءً، ولأبكين عليك بدل الدموع دماً...»^(٢)، وغيرها من النصوص الواردة في التراث الديني، على أنها إنما استخدم فيها الأئمة عليهم السلام أسلوب المبالغة والتصعيد، ولم يقصدوا منها معناها الحقيقي، من دون تتبّع لحقيقة أمرها.

جدلية التباكي في المآتم الحسينية

إن مفردة التباكي هي إحدى المفردات التي تصوّر بعضهم أنها مفردة استخدمت ووظفت لجذب قلوب الجمهور الديني، وأنها من النمط التصعيدي أيضاً، مع أن القارئ يجد أن هذه المفردة من المفردات التي كان لها حضورها الحافل في نصوص شرعية معتبرة وكثيرة، تحدّث فيها الأئمة عليهم السلام عن التفاعل والتعاطف مع الحدث الفجيع والمأساة المؤلمة في واقعة الطف، أو ما يُعبّر عنه في المصطلح الحديث بـ(تراجيديا كربلاء)، قد جعلت نوعاً من أنواع التأثير الذي تترتب عليه الآثار الوضعية فيما لو سعى المكلف لتحصيله؛ حيث إن الروايات الكثيرة التي أطلقها أئمة أهل البيت عليهم السلام في هذا الحقل دلّت بما لا مزيد عليه من الوضوح على أن من بكى أو تباكى فله الجنة على حدّ تعبيرهم عليهم السلام^(٣).

وقد كثرت التساؤلات في الآونة الأخيرة، خصوصاً بعد الانفتاح العلمي والتواصل الفكري عبر المواقع الإلكترونية؛ وما ذلك إلا لأن أذهان بعض من تطلّع إلى

(١) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ١٩٠.

(٢) المشهدي، محمد بن جعفر، المزار: ص ٥٠١.

(٣) فقد روى أبو عمارة المنشد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي: «... ومن أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فبكى

فله الجنة، ومن أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فتباكى فله الجنة». وغيرها من الروايات التي جاءت بهذه

الصياغة، كما سوف يأتي ذكرها لاحقاً.

هذا اللفظ تصور أنه تعبير أدبي بُولغ فيه للتعبير عن حصول الثواب لمن يقيم المآثم على سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

ولهذا السبب كانت المفردة أنفة الذكر جديرة بالبحث والتثبت من أمرها؛ كي يستبين لنا المراد من استعمالها، وهل أريد منها التحشيد لأجل إحياء شعائر كربلاء المتوقفة على التفاعل الجماهيري، أو أنه فعل من الأفعال التي تصدر من الإنسان فيترتب عليها نوع من الآثار الخاصة حقيقة؟

المعاجم اللغوية والغموض في معنى التباكي

عندما يمرُّ الباحث في كتب اللغة يجد أن معنى التباكي غير واضح المعالم فيها؛ إذ إنَّ ما ذُكر فيها هو أنَّ التباكي: «تكلَّف البكاء» على ما جاء في صحاح الجوهري^(١)، وقد اكتفى بهذا التعبير بعض أئمة اللغة الذين جاءوا بعده^(٢)، من دون تفسير أكثر لذلك، وهذه العبارة بحدِّ ذاتها لا تفسِّر لنا حقيقة التباكي، وإنَّما تُبيِّن أنَّ صاحبها يجتهد ويسعى لتحصيل البكاء وإسكاب الدموع فقط، ولم تدلَّ على النتيجة التي ينتهي إليها الفعل نفسه، فهل يُراد منه أنَّ تكلَّف البكاء وتصنُّعه من دون حصوله وتحقُّقه الفعلي كافٍ في صدق التسمية عليه، أو أنه يعتبر أسلوباً من الأساليب التي تؤدِّي إلى حصول البكاء؟ فيما يذكر الطريحي - في أحد الأقوال التي ينقلها نسبه إلى قائل مجهول - أنَّ التباكي نوع آخر لا يوصل صاحبه إلى حصول البكاء ولا يجهد الإنسان فيه نفسه ويكلفها لذلك، بل عندما يؤمر أحدهم بالتباكي، فكأنَّما يقال له: لا تتكلَّف البكاء، فيقول: «وتباكي الرجل: تكلَّف البكاء. ومنه: إنَّ لم تجدوا البكاء فتباكوا. وقيل: معناه لا تُكَلِّفُوا البكاء»^(٣). بمعنى أنه متى ما تعسَّر البكاء على الإنسان يكفيه التظاهر بالبكاء فقط.

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: ج ٦، ص ٢٢٨٤.

(٢) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٤، ص ٨٣. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج ١، ص ٦٠.

(٣) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج ١، ص ٦٠.

إذن؛ مَنْ يراجع كلمات أئمة اللغة يجدهم - وإن لم يحصل الاختلاف الكبير بينهم في تحديد معنى التباكي - إلا أنهم لم يتفقوا على إعطاء معنى محدد وموحد في هذا اللفظ، أي: لم يذكروا معنى واضح المعالم.

نعم، إن نقطة الالتقاء في كلماتهم هو عبارة «تكلّف البكاء»، عدا ما ذكره الطريحي ناسباً إياه إلى القيل.

التباكي في الشعر العربي

يظهر من بعض الأبيات التي قالها الشعراء من مختلف المذاهب والمشارب، أن معنى التباكي هو التصنع والتمظهر بمظهر الباكي الحزين؛ إذ يقول بعضهم:

صه يا حمام فلست المشوق ولا بات حالك فيها كحالي
فما من تباكي كما من بكي ودمع الأسي غير دمع الدلال^(١)

ويقول آخر:

قد قلت للورقاء لما أن غدت تُبدي الأسي بالنوح والترجيع
ما من تباكي مثل من يبكي دماً فضح التطبّع شيمة المطبوع^(٢)

فالواضح من استعمالهم هذا أنهم فهموا أن التباكي يتظاهر بالبكاء أمام الآخرين، لا أنه يبكي حقيقة.

الاختلاف في التعريف الاصطلاحي لمعنى التباكي

بما أن المعنى اللغوي للتباكي - والذي فُسّر بتكلّف البكاء - غير محدد بمعنى متفق عليه في كتب المعاجم؛ فقد سرى ذلك التردد إلى تفسير العلماء لهذا اللفظ كنتيجة طبيعية للغموض في معاجم اللغة؛ حيث اختلفوا في بيان المعنى المراد من هذه المفردة، فمنهم من يفسرها تفسيراً يجعلها طريقة لسكب الدمعة لمن لا يقدر على تحصيلها، إذ يقول الغزالي:

(١) المدني، علي صدر الدين، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل مصر: ص ٣٦١.

(٢) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ١٠، ص ٢١٦.

«وإنما طريق تكلّف البكاء أن يحضر قلبه الحزن؛ فمن الحزن ينشأ البكاء، قال صلى الله عليه وسلم: إن القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فتحازنوا. ووجه إحضار الحزن أن يتأمل ما فيه من التهديد والوعيد والمواثيق والعهود، ثم يتأمل تقصيره في أوامره وزواجه؛ فيحزن لا محالة ويبكي، فإن لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر أرباب القلوب الصافية فليبك على فقد الحزن والبكاء فإن ذلك أعظم المصائب»^(١). وهذا المعنى الذي ذكره الغزالي تدعمه رواية عن أبي ذر الغفاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يا أبا ذر، من استطاع أن يبكي فليبك، ومن لم يستطع فليشعر قلبه الحزن وليتباك، إن القلب القاسي بعيد من الله تعالى ولكن لا يشعرون»^(٢).

وقد تبني هذا المعنى بعض أئمة الحديث وشراحه أيضاً، إلا أنه نسب معنى آخر إلى القيل واستحسنه؛ وهو ما ذكره المجلسي في البحار ووجهه أيضاً؛ قائلاً: «التباكي حمل النفس على البكاء والسعي في تحصيله، وقيل: المراد به إظهار البكاء والتشبه بالباكين في الهيئة، وهو أيضاً حسن، فإن من تشبه بقوم فهو منهم، والأول أظهر»^(٣).

بينما يعتبر آخرون أنه نحو تفاعل مع الباكين وتعاطف معهم وإن لم يحصل من ذلك بكاء حقيقي، قال الشهيد الثاني: «والتباكي: وهو تكلّف البكاء والتكيّف بصورته لمن لم يقدر عليه، قال الصادق عليه السلام لعنيسة العابد: إن لم يكن بك بكاء فتباك»^(٤).

وقد تبني هذا المعنى أيضاً بعض المعاصرين، فذكر أن معنى التباكي هو التظاهر بالبكاء وإراءة الآخرين أنه في حالة بكاء، وليس من الباكين حقيقة، قال العاملي: «وردت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام... نصوص كثيرة جداً تحث على البكاء لمصاب الإمام الحسين، فمن لم يتيسر له البكاء فعليه أن يتباكي، والتباكي هو التظاهر بالبكاء»^(٥).

وقد تقدّم أن العلامة المجلسي رحمته الله قد استحسن هذا النمط من التباكي واستدل له

(١) الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين: ج ٣، ص ٥٠٤.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص ٥٣٠.

(٣) المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ١٢، ص ٥٦.

(٤) الشهيد الثاني، زين الدين، الفوائد المليية لشرح الرسالة النفلية: ص ٢٣٥.

(٥) العاملي، الانتصار: ج ٩، ص ٢١٣.

بقوله: «فإنَّ مَنْ تشبه بقوم فهو منهم»، وهو مضمون رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام وردت في كثير من المجاميع الروائية^(١).

وعلى الطرف الآخر من هذا القول ما ذكره بعض شراح الحديث من المدرسة الأخرى، إذ جعله من الأمور المنبوذة والمذمومة بعد أن قسّم التباكي على قسمين، بقوله: «أما التباكي فهو تكلف البكاء، وهو نوعان: محمود، ومذموم. فالأول ما يكون لاستجلاب رقة القلب... والثاني ما يكون لأجل الرياء والسمعة»^(٢).

إذن؛ فالاختلاف في تفسير معنى التباكي في كلمات الأعلام وأئمة الفقه وشراح الحديث أمر في غاية الوضوح.

مراتب التباكي المتصورة

لعل أحد الأمور التي زادت العلماء والباحثين تردداً في تفسيرهم لمعنى التباكي هو عدم النظرة التوحيدية لما جاء في الروايات التي تكلمت حول التباكي والمعنى اللغوي معاً، بل اعتمدوا في تعيين المراد من هذه المفردة على الكتب المعاجمية فقط، ولم يتنبهوا إلى أنّ هذا اللفظ استعمل - كمصطلح - في روايات كثيرة وفُسر فيها المراد منه؛ مما يجعل هذه الروايات حجر أساس لروايات أخرى - وفي أبواب متعددة - ورد فيها هذا المصطلح ومن دون تفسير وبيان.

وهذه الروايات - كما سوف يتبين لنا - تساعدنا على فهم المراد من التباكي، وأنه فعل من الأفعال التي يقوم بها المكلف بغية تحصيل أثر، وهو حصول البكاء؛ إذ إنّ حال المتباكي سوف يأول غالباً - فيما لو أجهد نفسه - إلى إجراء الدمع من عينيه، فقد ورد في طائفة من الروايات تبيّن أنّ التباكي قد يساعد في تحقق البكاء، ولو كان شيئاً يسيراً من الدمع، كما روى محمد بن يحيى، عن ابن فضال، عن يونس بن يعقوب، عن سعيد بن يسار بياع السابري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إني أتباكي في الدعاء وليس لي بكاء.

(١) أنظر: المغربي، النعمان بن محمد، دعائم الإسلام: ج ٢، ص ٥١٣.

(٢) الحلبي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية: ج ٢، ص ٢٠٠.



قال: نعم، ولو مثل رأس الذباب»^(١).

وفي رواية أخرى أيضاً عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن علي بن أبي حمزة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لأبي بصير: «إن خفت أمراً يكون أو حاجة تريدها فابدأ بالله، ومجده وأثن عليه كما هو أهله، وصل على النبي صلى الله عليه وسلم وسل حاجتك، وتباك ولو مثل رأس الذباب، إنَّ أبي عليه السلام كان يقول: إنَّ أقرب ما يكون العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باكٍ»^(٢).

وقد شرح معنى التباكي في رواية ثالثة يمكن أن نعتبرها تفسيراً واضحاً له، فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ شيئاً من سورة الزمر على جمع من أصحابه؛ فبكى القوم إلا شاباً، فقال: «يا رسول الله، قد تباكيت فما قطرت عيني. قال: إني معيد عليكم فمن تباكى فله الجنة»^(٣). فإن هذه الرواية صريحة في أنَّ التباكي مقدّمة لحصول البكاء ونزول الدمع.

فهذه الأخبار دالة بوضوح على أنَّ التباكي قد يكون مقدّمة للبكاء، وأنَّ البكاء الحاصل نتيجة التباكي يترتب عليه الأثر وإن كان شيئاً قليلاً جداً؛ وهو ما عبّر عنه الإمام عليه السلام بقوله: «ولو مثل رأس الذباب»، كناية عن قلة نزول الدمع.

فيتتج لنا: أنَّ التباكي يكون على مراتب ودرجات من حيث تحصيل حالة البكاء، وأنَّه فعل من الأفعال التي يأتي بها الإنسان، وتنطلق مرتبته من الحالة المثلث له، وهي حصول البكاء الكثير ونزول غزير الدموع إثر السعي والجهد، وتنتهي بأقل مرتبة منه وهي حصول الدمع القليل، الذي عبر عنه الإمام عليه السلام في الروايات المتقدّمة بقوله: «ولو مثل رأس الذباب».

نعم، قد ينتهي أمر الإنسان في نهاية المطاف إلى عدم حصول حالة من نزول الدموع حتى اليسير منها، إلا أنَّ هذا لا يعني أنه يرائي ويتظاهر بالبكاء أمام الناس.

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٤٨٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، ثواب الأعمال: ص ١٦٠.

تعاطي أصحاب الأئمة مع مصطلح التباكي

يستطيع الباحث أن يستشفَّ حال بعض المصطلحات - التي ترد في روايات المعصومين عليهم السلام - وأنها تتماشى مع النطاق العامِّ لمسلّمات الدين، من خلال تلقي أصحاب الأئمة والرواة الذين تناقلوا أحاديثهم الواردة في هذا الشأن؛ إذ إنَّ كل مصطلح يُشكّل غرابة في أذهانهم يبادرون إلى التساؤل ووضع علامات الاستفهام عليه في محضر الأئمة عليهم السلام؛ وتنعكس المسألة فيما لو كان ما ذُكر مألوفاً ومتعارفاً بينهم، ومتلائماً مع المسلّمات وثوابت الدين، فيتلقَّون ذلك منهم عليهم السلام من دون استغراب أو تساؤل. وإذا أردنا تطبيق هذا الأمر على مصطلح التباكي الوارد في روايات كثيرة وفي أبواب مختلفة - كما سيتبيّن لنا - نجد أنّ أصحاب الأئمة ورواة أحاديثهم تلقّوا هذه الروايات وتعاطوا معها تعاطياً إيجابياً، ومن دون ردٍّ أو تساؤل وتعجب؛ ممّا يعني أنّ الأمر به من قِبَل الأئمة عليهم السلام ليس فيه أيُّ غرابة، وأنّه مصطلح ليس فيه شائبة الرياء أو التظاهر المنبوذ.

ويستشفّ من ذلك أنّ هذا الفعل كان رائجاً ومتعارفاً بينهم؛ ممّا يوجد لنا مؤشراً واضحاً على مشروعيته أيضاً.

مشروعية التباكي

بعد أن تبين لنا حقيقة التباكي وأنّه أسلوب يقوم به من أراد البكاء ولم يقدر على ذلك - لا كما يصوره بعضهم من أنّه رياء لا يفيد صاحبه إن قام به - صار لزاماً علينا أن ننظر إلى مدى صحّة القول بترتّب الثواب على هذه العملية التي يقوم بها بعض أتباع أهل البيت عليهم السلام في مجالس العزاء التي تُقام لذكر الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام، بل في كلّ موطن ندب به الأئمة عليهم السلام أتباعهم إلى البكاء، ففي حال عدم تمكّن بعضهم من البكاء يلتجئ إلى التباكي بمعناه الذي مرّ علينا، فهل أنّ هذا الشيء من الأمور المشروعة والتي يترتّب عليها حصول الثواب أم لا؟



وما يمكن أن يستدلّ به على المشروعية هو مجموعة من الأدلّة:

الدليل الأول: استحباب التباكي في بعض العبادات

سبق وأن قلنا: إنّ مفردة التباكي من المفردات التي كان لها حضوراً واضحاً في مواطن كثيرة من كتب الحديث والفقه، ونذكر منها ما يلي:

١. التباكي في الصلاة

تُعتبر الصلاة - كفعل عبادي - من أكثر العبادات التي تضرّ في صحتها الأفعال الريائية، فقد أكّدت الروايات على تجنّب المصلي الأفعال التي تؤدي إلى مرآته للآخرين، بل أفتى الفقهاء بطلان الصلاة فيما لو نوى الرياء ولو في بعض أجزائها، ومن تتبّع هذا الحكم في المجاميع الفقهية يقطع بأنّه رأى مشهور الفقهاء؛ إذ لم يخالف في ذلك سوى القلة القليلة^(١)، إلّا أنّنا نجدهم جَوزوا التباكي في الصلاة^(٢)، ولم يفتوا ببطلانها فيما لو تباكى المكلف في أثناء صلاته، بل أفتوا باستحبابه فيها^(٣) وفقاً للروايات الواردة في هذا المضمار، ولم تنصرف أذهانهم إلى أنّه تظاهر بالبكاء أو التشبّه بهيئة الباكين؛ فيتحدّد مع الرياء في نتيجة واحدة، فضلاً عن كونه منه.

وأما الروايات التي تحدّثت عن التباكي في الصلاة فهي:

أولاً: ما رواه الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن حماد بن عثمان،

(١) أنظر: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء: ج ٣، ص ١١٠. الشهيد الأول، محمد بن

مكي، الدروس الشرعية: ج ١، ص ١٦٦. الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد: ج ٢، ص ٢٢٦.

الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، روض الجنان: ج ١، ص ٩٥.

(٢) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى: ص ٧٤. والعلامة الحلي، الحسن بن

يوسف، تحرير الأحكام: ج ١، ص ٢٦٨. وقال العلامة المجلسي رحمته الله: «واعلم أنّ الأكثر جَوزوا التباكي

في الصلاة». المجلسي، محمد باقر، شرح مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول: ج ٢، ص ٥٥.

(٣) أنظر: الشهيد الأول، محمد بن مكي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ج ٤، ص ١١. الشهيد الثاني،

زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ج ١، ص ٢٢٨.

عن سعيد بياح السابري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «يتباكى الرجل وهو في الصلاة؟
قال: بخ بخ، ولو مثل رأس الذباب»^(١).

ثانياً: ما رواه الصدوق عليه السلام بإسناده، عن منصور بن يونس بزرج، أنه سأل
الصادق عليه السلام: «عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتى يبكي؟ فقال: قرّة عين والله.
وقال: إذا كان ذلك فاذكرني عنده»^(٢).

٢. التباكي في الدعاء

يعدّ الدعاء في النصوص الشرعية في عداد العبادات التي يتقرب بها العبد إلى ربه،
بل من أفضلها، إذ ورد في بعض النصوص أنّ الدعاء منح العباد^(٣)؛ ولذا يتأثر سلباً
وإيجاباً نتيجة بعض الأفعال^(٤) والخواطر التي تخطر على قلب الداعي، فتجعله مستجاباً
تارة، وأخرى مردوداً، ومع ذلك نلاحظ أنّ بعض الروايات الواردة عن الأئمة عليهم السلام
ورد فيها الحثّ والتأكيد على التباكي في الدعاء؛ وما ذلك إلاّ لأنّ التباكي فعل لا
علاقة له بالرياء والتظاهر؛ فقد روي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي
بن الحكم، عن علي بن أبي حمزة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام لأبي بصير: «إن خفت أمراً
يكون أو حاجة تريدها فابدأ بالله، ومجده وأثن عليه كما هو أهله، وصلّ على النبي صلى الله عليه وآله
وسل حاجتك، وتباك ولو مثل رأس الذباب، إنّ أبي عليه السلام كان يقول: إنّ أقرب ما يكون
العبد من الرب عز وجل وهو ساجد باكٍ»^(٥). وأيضاً ما تقدّم ذكره عن محمد بن يحيى، عن ابن
فضال، عن يونس بن يعقوب، عن سعيد بن يسار بياح السابري قال: قلت لأبي عبد

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٣، ص ٣٠١.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه: ج ٧، ص ٢٤٧.

(٣) أنظر: الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٢٧.

(٤) فقد وردت روايات كثيرة تحثّ على استحباب الدعاء مع حال البكاء. أنظر: المصدر السابق: ج ٤،
ص ١١٢٢.

(٥) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٤٨٣.

الله ﷺ: «إني أتباكى في الدعاء وليس لي بكاء. قال: نعم، ولو مثل رأس الذباب»^(١). وما ذلك إلا لأن التباكي نمط من الأنباط التي لا تُمائل الرياء، وأنها من الأفعال المطلوبة حقيقة.

٣. التباكي في قراءة القرآن

بما أن الدليل القطعي دلّ على أن القرآن الكريم هو كلام الله الذي خاطب به نبيه ﷺ بالمباشرة، وكافة الناس بالتبع، فإن لقراءته طقوساً خاصة تختلف فيها حالات القارئ باختلاف ما تتضمنه الآية التي يتلوها، فعندما يمرّ القارئ بآيات الوعد الإلهي للمؤمنين بالجنة تغمره الفرحه والسعادة، وبخلاف ذلك فيما لو مرّ على آيات الوعيد الإلهي بالعذاب؛ فإن الحزن والبكاء يغلب عليه؛ ولذا ورد التأكيد على استحبابه عند قراءة القرآن^(٢)، وقد كان هذا حال بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام فضلاً عن النبي ﷺ والأئمة أنفسهم، وكان للبكاء في تلاوة القرآن أثره الإيجابي على أصحابه، حتى مُدح بعضهم في كتب السير لأجل بكائه في تلاوة القرآن^(٣)، وبما أن البكاء لا يتهياً دائماً لبعضهم فقد أمر النبي ﷺ بالتباكي لمن لا يقدر على البكاء، وهذا ما جاء في الرواية التالية عن محمد بن علي بن الحسين، عن محمد بن علي ماجيلويه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن محمد بن عيسى، عن أبي زكريا المؤمن، عن سليمان بن خالد، عن الصادق عليه السلام قال: «إن رسول الله ﷺ أتى شاباً من الأنصار فقال: إني أريد أن أقرأ عليكم فمن بكى فله الجنة. فقرأ آخر الزمر ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ إلى آخر السورة، فبكى القوم جميعاً إلا شاباً، فقال: يا رسول الله، قد تباكيت فما قطرت عيني. قال: إني معيد عليكم فمن تباكى فله الجنة. قال: فأعاد عليهم فبكى القوم

(١) المصدر السابق.

(٢) أنظر: الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢١٩.

(٣) فقد مُدح أويس القرني لأنه كان يبكي في قراءته لكتاب الله ﷻ. أنظر: ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ٩، ص ٤٢٤. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٤، ص ٢٧. وغيرهما من المصادر الأخرى.

وتباكي الفتى فدخلوا الجنة جميعاً»^(١). ففي هذه الرواية تصريح واضح على أن التباكي أمر مطلوب ويترتب عليه أثر وهو دخول الجنة والسعادة الدائمة للإنسان.

استحباب الحزن والتحازن في قراءة القرآن

من الواضح والمتفق عليه أن الحزن والتحازن بما يجملان من معنى إنما هو مرتبة أقل من التباكي؛ إذ إن الحزن - فضلاً عن التحازن والذي يكون بتكليف الحزن - إنما يتحقق قبل أن يأتي الدور إلى حالات البكاء وعدمه، مع أن المتبّع للأحاديث الشريفة يجد أنها تُبيّن بأن الحزن والتحازن في بعض موارد من الأمور التي يترتب عليها الثواب الجزيل، ومن هذا المقام ما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فتحازنوا»^(٢).

ومن هذا الحديث يمكننا أن نستدل لموضوعنا مورد البحث وذلك من خلال تأسيس قاعدة مفادها أنه قد يكون المصداق الأقل مستحباً فيما لو كانت المرتبة الأعلى لا تيسر للمكلف، خصوصاً إذا وردت نصوص الروايات على ذلك.

وعليه؛ فلا يكون مورد بحثنا غريباً، بعد أن دلت الروايات على استحبابه والتصريح فيها بتدرّج الندب إليه في حال عدم تيسر البكاء للمكلف، كما سوف يأتي.

والحصيلة النهائية من هذا الدليل: تتبلور في أنّ التباكي نمط من الأنماط التي توصل الإنسان إلى حالة البكاء، وهو في حدّ ذاته أمر مطلوب وإن لم يحصل منه البكاء.

الدليل الثاني: الروايات الدالة على استحباب التباكي على مصيبة الحسين عليه السلام

بعد أن اتّضح لنا معنى التباكي بالبيان المتقدم، أصبح من السهل والمتيسر جداً تقبّل هذا الفعل في سائر العبادات عموماً وفي العزاء الحسيني خصوصاً، وعلاوة على ذلك فإنّ الروايات التي جاءت في خصوص التباكي على مصاب أبي عبد الله الحسين عليه السلام من الكثرة

(١) الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٢١٩.

(٢) الزمخشري، جار الله، الكشاف: ص ٥١٤. الكاشاني، فتح الله، زبدة التفاسير: ج ٤، ص ١٩٠.



بمكان تبلغ حدّ التواتر وتدعو الباحث إلى التعمُّد بها والالتزام بمؤدّاتها، وهي ما يلي:

الطائفة الأولى: الروايات التي نصّت على مفردة التباكي

جاءت هذه المفردة في الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في خصوص التباكي على مصيبة الحسين عليه السلام بعد التدرّج في بيان الأجر الذي يترتّب على البكاء والإبكاء إلى أن انتهى الكلام إلى التباكي، وهي كالتالي:

١- ما رواه ابن قولويه، بقوله: حدّثني أبو العباس، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن علي بن أبي عثمان، عن الحسن بن علي بن أبي المغيرة، عن أبي عمارة المنشد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «... يا أبا عمارة... ومَن أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فبكى فله الجنة، ومَن أنشد في الحسين شعراً فتباكى فله الجنة»^(١).

٢- ما رواه الصدوق بقوله: حدّثنا محمد بن موسى بن المتوكل، قال: حدّثنا محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن أنشد في الحسين عليه السلام بيتاً من شعر فبكى وأبكى عشرة فله ولهم الجنة. فلم يزل حتى قال: ومَن أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فبكى - وأظنه قال: - أو تباكى فله الجنة»^(٢).

٣- ما ورد في مناجاة موسى عليه السلام مع الله تعالى: «...وما العاشوراء؟ قال: البكاء والتباكي على سبط محمد صلى الله عليه وآله، والمرثية والعزاء على مصيبة ولّد المصطفى، يا موسى، ما من عبد من عبيدي في ذلك الزمان، بكى أو تباكى وتعزّى على ولّد المصطفى صلى الله عليه وآله: إلا وكانت له الجنة ثابتاً فيها»^(٣).

وغيرها من الروايات التي تدلّ صراحة على استحباب التباكي في هذه المصيبة المؤلمة، وحصول الثواب الجزيل، واستحقاق المتباكي السكنى في الجنة.

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٢٠٩.

(٢) الصدوق، محمد بن علي، ثواب الأعمال: ص ٨٥.

(٣) النوري، الميرزا حسين، مستدرک الوسائل: ج ١٠، ص ٣١٩.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على استحباب الفعل المتحدّ نتيجة مع التباكي

ورد في طائفة أخرى روايات تدلّ على أنّ الأجر الذي أعدّه الله لِمَن تفاعل مع مصيبة الإمام الحسين عليه السلام يترتب على الفعل الذي يتحدّ مع التباكي في النتيجة التي يؤدّي إليها، وذلك في مورد نزول دمعة، أو تقطر من عينه قطرة - بل إننا نستشفّ ظهور هذه الطائفة في إرادة التباكي ضمناً أو التزاماً، بعد أن عرفنا معنى التباكي من خلال الروايات المتقدّمة في الأبحاث السابقة - والروايات في هذا المجال كثيرة نقل بعضها:

١- ما رواه المفيد، عن أبي عمرو عثمان الدقاق، عن جعفر بن محمد بن مالك، عن أحمد بن يحيى الأودي، عن نخول بن إبراهيم، عن الربيع بن المنذر، عن أبيه، عن الحسين بن علي عليه السلام قال: «ما من عبد قطرت عيناه فينا قطرة، أو دمعت عيناه فينا دمعة إلا بوأه الله بها في الجنة حقياً»^(١).

٢- روى البرقي عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن بكر بن محمد، عن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن دُكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذباب غفر الله له ذنوبه ولو كان مثل زبد البحر»^(٢).

٣- أورد ابن قولويه، عن حكيم بن داود بن حكيم، عن سلمة، عن بكر بن أحمد القسام والحسن بن عبد الواحد، عن نخول بن إبراهيم، عن الربيع بن المنذر، عن أبيه قال: سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول: «مَن قطرت عيناه فينا قطرة، ودمعت عيناه فينا دمعة بوأه الله بها في الجنة حقياً»^(٣).

٤- ما ذكره علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مَن دُكرنا أو دُكرنا عنده فخرج من عينه دمع مثل جناح بعوضة غفر الله له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر»^(٤).

(١) المفيد، محمد بن محمد، الأمالي: ص ٣٤١.

(٢) البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ٦٣.

(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٢٠٢.

(٤) القمي، علي بن إبراهيم، كامل الزيارات: ج ٢، ص ٢٩٢.

٥- عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن أبي هارون المكفوف، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا هارون، مَنْ أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فبكى وأبكى عشرة كتب لهم الجنة، ومَنْ أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فبكى وأبكى خمسة كتب له الجنة، ومَنْ أنشد في الحسين عليه السلام شعراً فبكى وأبكى واحداً كتب لهم الجنة، ومَنْ ذُكر الحسين عليه السلام عنده فخرج من عينيه مقدار جناح ذبابة كان ثوابه على الله تعالى ولم يرض له بدون الجنة»^(١).

والتعبير بجناح ذبابة لا يسمى بكاءً على الموازين اللغوية، وإنما يتلاءم مع حالة التباكي، والنتيجة التي يُنتهى إليها كما ذُكر في الروايات الآنف الذكر في مراتب التباكي، خصوصاً وأنّ التعبير الذي سبق الفقرة الأخيرة من الرواية تضمّن التعبير بالبكاء إلاّ هذه الفقرة، فلم يقل الإمام عليه السلام سوى: «فخرج من عينيه مقدار جناح ذبابة»، كما مرّ معنا في بعض الروايات.

الدليل الثالث: الروايات المؤكدة على استحباب إظهار التضامن مع مصيبة الحسين عليه السلام

يمكن أن يُستدلّ لاستحباب التباكي وأنّه ليس له مساس بالمرءات من خلال مجموعة من الأدلّة التي تؤدّي إلى نتيجة واحدة، يجمعها عنوان وقاسم مشترك، وهو: (التحشيد الإعلامي للحدث المفجع)، وتدلّ على أنّ لكلّ واحد منها طريقة من الطرق التي يظهر فيها التضامن مع تراجيديا كربلاء التضحية والمصيبة الفاجعة، وهي ما يلي:

١- ترتب الثواب على مجرد الحضور لأجل إحياء أمرهم عليهم السلام

هناك نمط من الروايات التي رتبت الثواب على بعض الأفعال التي يمكن أن تكون في عداد أحاديث التباكي، حيث إنّ بعضها تُبيّن أنّ الحضور في مجالس العزاء التي تُقام لذكر أهل البيت عليهم السلام - بل مطلق المجالس التي يُحى فيها أمرهم عليهم السلام - له من المميزات والخصائص التي ترقى بالملكف إلى مراتب عالية ومقامات رفيعة، وكما هو واضح فإنّ التباكي بالمعنى المتقدّم له مرتبة تفوق الحضور المجرد عن البكاء أو التباكي فيما لو كان

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٢٠٢.

حضوره لإحياء أمرهم، فقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «مَنْ تَذَكَّرَ مَصَابِنَا وَبَكَى لِمَا ارْتُكِبَ مَتَا كَانَ مَعْنَا فِي دَرَجَتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ ذُكِّرَ بِمَصَابِنَا فَبَكَى وَأَبَكَى لَمْ تَبْكِ عَيْنُهُ يَوْمَ تَبْكِي الْعَيُونَ، وَمَنْ جَلَسَ مَجْلِسًا يُحْيِي فِيهِ أَمْرُنَا لَمْ يَمِتْ قَلْبُهُ يَوْمَ تَمُوتُ الْقُلُوبُ»^(١).

٢. الروايات الدالة على أن نفس المهوم لأهل البيت عليهم السلام عبادة

تُصرح بعض النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على أن تفاعل المؤمن مع مصابهم ومظلوميتهم والهَم الذي يصيبه لذلك يجعل من أنفاسه تسيحاً وهمه عبادةً، كما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نفس المهوم لظلمنا تسيح، وهمه لنا عبادة، وكتمان سرِّنا جهاد في سبيل الله»^(٢). وبما أن التباكي في مصاب الإمام أبي عبد الله عليه السلام هو الاجتهاد والسعي لتحصيل البكاء، فلا أقل من اعتباره في عداد الهَم الذي يعلوه المهوم لظلمهم عليهم السلام إن لم يكن أعلى منه بكثير، وينتج لنا من ذلك أن التباكي من الأمور التي تقرب العبد إلى الله تعالى.

٣. استحباب إظهار الجزع على مصيبة الحسين عليه السلام

اعتبرت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام إظهار الجزع على مصاب أبي عبد الله عليه السلام أحد الطرق التي يُعبَّر فيها الإنسان عن تفاعله وتألمه على هذا المصاب، وأنه فعل مستحب وممدوح عليه، وقد صرَّح في بعضها أن هذا الحكم مستثنى من النطاق العام الذي يتَّصف به الجزع المحرَّم في الشريعة، كما قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «مَا أُصِيبَ وَوُلِدَ فَاطِمَةٌ وَلَا يُصَابُونَ بِمِثْلِ الْحُسَيْنِ عليه السلام... كُلُّ الْجَزَعِ وَالْبَكَاءِ مَكْرُوهٌ سِوَى الْجَزَعِ وَالْبَكَاءِ عَلَى الْحُسَيْنِ»^(٣).

ومن خلال نظرة مجموعية إلى هذه الموارد يُستفاد أن أحد الأغراض التي تؤدِّيها

(١) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ٢٦٤.

(٢) المفيد، محمد بن محمد، الأمالي: ص ٣٣٨. والطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص ١١٥.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص ١٦٢.

عملية إظهار الجزع هي الترويح لقضية الإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة، وأتمها تشكّل تحشيداً إعلامياً لواقعة الطفّ.

نستظهر - من ذلك - أنّ التباكي نوع من أنواع التحشيد الإعلامي لواقعة الطفّ الدامية، وأنّه يؤدّي الغرض كبقية الأفعال التي ندب إليها أهل البيت عليهم السلام، فكما أن لبس السواد على مصيبة الحسين عليه السلام يُعلن من خلاله التفاعل والتأثر لها، كذلك التباكي يُعلن تفاعله والاصطفاف مع هذا المصاب، فيحصل على الثواب الذي أعدّه الله عز وجل ووعد به الأئمة عليهم السلام شيعتهم.

المحصلة النهائية

يتلخص ممّا تقدّم معنا الأمور التالية:

- ١- إنّ التباكي الذي ذُكر معناه في المعاجم اللغوية بأنّه تكلّف البكاء يعني أنّ المكلف يجتهد ويسعى لتحصيل البكاء، وأنّه قد يوصل المكلف إلى حالة البكاء.
- ٢- إنّ هناك روايات دالّة على استحباب التباكي في موارد عديدة من الفقه الإسلامي، من قبيل: التباكي في الصلاة، والدعاء، وقراءة القرآن، مضافاً إلى التباكي في مصيبة أبي عبد الله الحسين عليه السلام، وقد ذُكر بعض هذه الروايات في كتب الحديث المعتبرة.
- ٣- إنّ الروايات الدالّة على استحباب التباكي تورث الاطمئنان بصدورها وفق الموازين العلمية.
- ٤- إنّ التباكي وإن لم يؤدّد في النتيجة إلى حصول البكاء، إلّا أنّه يحافظ على محبوبيته لدى الأئمة عليهم السلام.

٥- هناك بعض الروايات في خصوص التفاعل مع مصيبة أبي عبد الله عليه السلام يفهم منها أنّ المراد هو ما يؤول إليه حال المتباكي في النتيجة، وهي الروايات القائلة: «مَنْ ذُكرنا عنده ففاضت عيناه ولو مثل جناح الذباب».

٦- إنّ التباكي نمط من أنماط التحشيد والترويح الإعلامي لواقعة كربلاء الدامية، فيمكن أن يستدلّ له من خلال استحباب إظهار الجزع، أو لبس السواد، أو حضور

المجالس وغيرها من الموارد.

٧- أنّ النتيجة المهمة التي يُطمأن بها في المقام هو أنّ ذكر التباكي في مصيبة الحسين عليه السلام ليس من باب المبالغة في الثواب، بل إنّه - كنظائره في الأبواب الأخر التي تقدّمت - مطلوب ومستحبّ حقيقة.

دراسيات دينية

سب بني أمية لأمير المؤمنين عليه السلام
ظاهرة استمرت بعد معاوية حتى حكومة عمر بن عبد العزيز

العصمة من منظور عقلي وقرآني
دراسة مقارنة

قاعدة مشايخ الثقات
واشكالية الإسناد والإرسال

سَبِّ بَنِي أُمَيَّةَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ
ظَاهِرَةٌ اسْتَمْرَتْ
بَعْدَ مِعَاوِيَةَ حَتَّى حُكْمَةِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ

د. السيد حاتم البخاتي^(١)

تقدم الحديث في العدد السابق فيما يتصل بظاهرة السب في زمن معاوية وولاته وأرشدتنا الأدلة والقرائن إلى أنها ظاهرة حكومية منظمة أمر بها معاوية وأسس لها، ومارسها ولاته على رؤوس الأشهاد في خطبهم وأحاديثهم وأمروا بها المسلمين، وفي هذا المقال نريد أن نقول: إنَّ هذه الظاهر لم تنقطع بعد وفاة معاوية وإن الجهاز الحاكم واصل ترويجها والعمل بها حتى زمن عمر بن عبد العزيز، بل استمرت على المنوال نفسه ظاهرة حكومية رسمية ومن على المنابر وفي المحافل العامة والخاصة، وتدلنا العديد من الشواهد والأدلة على أن سنة سب أمير المؤمنين على منابر بني أمية أضحى جزءاً لا يتجزأ من المراسم الرسمية التي يمارسها الولاة والأمراء والخطباء، بل وأضحى بغض أمير المؤمنين وسبه في بلاد الشام على - أقل تقدير - ظاهرة اجتماعية، فضلاً عن كونها ظاهرة سياسية حكومية، وسوف نتطرق تباعاً لذكر تلك الشواهد التي تؤيد ذلك:

(١) كاتب وباحث إسلامي.

الدلائل على استمرار ظاهرة السبّ وشيوعها في الدولة الأموية

أولاً: ممارسة الولاة والأمراء للسبّ والشتم

لقد وصلت إلينا بعض المعطيات والشواهد التاريخية - رغم سياسة كمّ الأفواه وقطع الألسن، سواء بالسيف أو بالمال التي كان يمارسها حكام بني أمية - تكشف استمرار بعض ولاة بني أمية وأمرائهم بعد وفاة معاوية، بسبّ علي وشتمه واستمرارهم بأمر بعض المسلمين بذلك، ومن يمتنع يواجه العقاب الميرير الذي قد يصل إلى حدّ القتل في بعض الأحيان نقدم فيما يلي بعض الأدلة على ذلك:

١. الحجاج بن يوسف الثقفي

من الأمراء الذين عُرفوا ببغضهم لعلي عليه السلام هو الحجاج بن يوسف بن عقيل بن مسعود بن عامر، وُلِدَ بمنازل ثقيف في الطائف في سنة ٤١ هـ ويُذكر أنّ اسمه كان كليب فأبدله بالحجاج.

ألقى الرعب في قلوب أهل العراق، ومن العراق حكم الحجاج الجزيرة العربية، فكانت اليمن والبحرين والحجاز، وكذلك خراسان من المشرق تابعة لحكمه، فقاتل وقتل كلّ من يُشمّ منه رائحة المعارضة والسخط على بني أمية، فولغ في دماء المسلمين وسامهم ألوان العذاب والذلل والهوان، وقتل منهم خيرة التابعين من الفقهاء والعلماء والقراء ومن بينهم التابعي الجليل والعالم الفقيه سعيد بن جبير^(١).

قال ابن خلكان: «وكان للحجاج في القتل وسفك الدماء والعقوبات غرائب لم يُسمَع بمثلها»^(٢).

أخرج الترمذي في سننه، عن هشام بن حسان، قال: «أحصوا ما قتل الحجاج صبراً فبلغ مائة ألف وعشرين ألف قتيل»^(٣)، هذا بالإضافة إلى من قُتل في عساكره وحروبه ومن

(١) أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٥، ص ٢٦٢.

(٢) ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان: ج ٢، ص ٣١.

(٣) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي: ج ٣، ص ٣٣٩.

ملاً السجون بهم من الرجال والنساء، روى الذهبي في تاريخه: «أطلق سليمان بن عبد الملك في غداة واحدة واحداً وثمانين ألف أسيراً، وعُرِضت السجون بعد موت الحجاج، فوجدوا فيها ثلاثة وثلاثين ألفاً، لم يجب على أحد منهم قطع ولا صلب. وقال الهيثم بن عدي: مات الحجاج، وفي سجنه ثمانون ألفاً، منهم ثلاثون ألف امرأة. وعن عمر بن عبد العزيز، قال: لو تخابثت الأمم، وجئنا بالحجاج لغلبناهم، ما كان يصلح لدنيا ولا لآخرة»^(١).

وهو القائل في وصيته: «أنه لا يعرف إلا طاعة الوليد بن عبد الملك، عليها يحيى، وعليها يموت، وعليها يُبعث»^(٢).

وكانت عاقبته أن هلك في سنة ٩٥ هـ بمرض الأكلة التي اخترقت بطنه ونُقل أنه قد دعا بالطبيب لينظر إليها فأخذ لحماً وعلقه في خيط وسرحه في حلقه وتركه ساعة ثم أخرجه وقد لصق به دود كثير، وسلط الله تعالى عليه الزمهرير، فكانت الكوانين تجعل حوله مملوءة ناراً وتُدنى منه حتى تحرق جلده وهو لا يحس بها، وهذه عاقبة الذين أساءوا السوء، نستجير بالله تعالى وجميع المؤمنين^(٣).

الحجاج وعلاقته بأهل البيت عليهم السلام وشيعتهم

تقدّم من خلال ما بيّناه من سيرة الحجاج أنه كان متفانياً في طاعة بني أمية والإخلاص لهم فكان لا يدّخر وسعاً في موالاتهم ومعاداة عدوهم، فمن الطبيعي أن يكون أهل البيت وشيعتهم في مقدّمة ضحايا الحجاج لموقفهم الواضح من بني أمية، فقد عُرف ببغضه لأهل البيت عليهم السلام ونصبه العداة لهم، الأمر الذي شهد به كثير من العلماء والمؤرّخين، ونكتفي بنقل كلام اثنين من أهمّ المؤرّخين وهما الذهبي وابن كثير: أمّا ابن كثير والذي يُعدّ من أكثر المؤرّخين إنصافاً للحجاج، فيقول: «وقد كان

(١) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج٦، ص٣٢٤.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج٩، ص١٥٩.

(٣) للاطلاع على مزيد من ترجمة وأخبار الحجاج، أنظر: ابن كثير، البداية والنهاية: ج٩، ص١٣٦، ابن خلكان وفيات الأعيان: ج٢، ص٢٩، الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج٦، ص٣٢٤، وغير

ناصبياً يُغض علياً وشيعته في هوى آل مروان بني أمية، وكان جباراً عنيداً، مقداماً على سفك الدماء بأدنى شبهة»^(١).

وقال الذهبي: «أهلكه الله في رمضان سنة خمس وتسعين كهلاً، وكان ظلوماً، جباراً، ناصبياً، خبيثاً، سفاكاً للدماء»^(٢).

فكان يقتنص الفرص للتنقيص من مكانة أهل البيت، وذلك فيما أخرجه الحاكم في مستدركه بسنده عن عبد الملك بن عمير وبسند آخر عن عاصم بن بهدلة، قال: «اجتمعوا عند الحجاج فذكر الحسين بن علي، فقال: الحجاج لم يكن من ذرية النبي ﷺ وعنده يحيى بن يعمر، فقال له: كذبت أيها الأمير. فقال: لتأتيني على ما قلت بينة ومصداق من كتاب الله ﷻ أو لأقتلك قتلاً. فقال: ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى إلى قوله ﷻ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس. فأخبر الله ﷻ: أن عيسى من ذرية آدم بأمه، والحسين بن علي من ذرية محمد ﷺ بأمه. قال: صدقت فما حملك على تكذبي في مجلسي؟ قال: ما أخذ الله على الأنبياء ليبينه للناس ولا يكتمونه، قال الله ﷻ: ﴿فَبَدُوهُ وَرَأَى ظُهُورِهِمْ وَأَشْتَرُوا بِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾، قال: فنفاه إلى خراسان»^(٣).

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حرب بن أبي الأسود، قال: «أرسل الحجاج إلى يحيى ابن يعمر فقال: بلغني أنك تزعم أن الحسن والحسين من ذرية النبي ﷺ تجده في كتاب الله، وقد قرأته من أوله إلى آخره فلم أجده!»^(٤)، فذكر يحيى بن يعمر نحو ما تقدم.

وقد تتبّع أهل البيت ﷺ وشيعتهم تحت كل حجر ومدر، فقتل من قتل منهم وزج من زج منهم في غياهب السجون، ولم يسلم منه إلا من كان بطن الأرض له خير من ظهرها، ومن الأمثلة على الذين قتلهم الحجاج صبراً من شيعة أمير المؤمنين: كميل

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٩، ص ١٥٣.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٤، ص ٣٤٣.

(٣) الحاكم النيسابوري، المستدرک: ج ٣، ص ١٦٤ - ١٦٥. وسكت عنه الذهبي في التلخيص، وأخرج

الحديث البيهقي في السنن الكبرى: ج ٦، ص ١٦٦.

(٤) ابن أبي حاتم، محمد بن إدريس، تفسير ابن أبي حاتم: ج ٤، ص ١٣٣٥.

ابن زياد النخعي، قال الذهبي: «كميل بن زياد النخعي شريف مطاع، من كبار شيعة علي عليه السلام... قتله الحجاج»^(١).

الحجاج وسبّه أمير المؤمنين عليه السلام

من خلال ما تقدّم من سيرة الحجاج وسلوكه العدواني تجاه خصومه من سفكٍ لدمائهم وانتهاكٍ لحرمتهم من دون خوف أو وجلٍ من الله، سوى الخوف من بني أمية وكسب ودهم ورضاهم، فلا غرابة عندئذٍ أن يكون سبّ أمير المؤمنين عليه السلام - جرياً على السنّة التي انتهجها بنو أمية - من أيسر ما يقوم به الحجاج؛ لذا نجد أنّ التاريخ يخبرنا أنّه وخطباءه كانوا يارسون رذيلة السبّ جهراً وعلانية، بل لم يتورّع عن إجبار المسلمين بالقوّة على سبّه عليه السلام ومعاقبة من يمتنع عن ذلك بأشدّ العقوبات:

قال ابن حزم الظاهري في المحلى: «رؤينا من طريق سُفيان الثوري عن مجالدٍ قال: رأيت الشّعبي، وأبا بردة بن أبي موسى الأشعري يتكلمان والحجاج يخطب حين قال: لعن الله ولعن الله، فقلت: أتتكلمان في الخطبة؟! فقالا: لم نؤمر بأن ننصت لهذا. وعن المعتمر بن سليمان التيمي، عن إسماعيل بن أبي خالد، قال: رأيت إبراهيم النخعي يتكلم والإمام يخطب زمن الحجاج. قال أبو محمد: كان الحجاج وخطباؤه يلعنون علياً وابن الزبير رضي الله عنهم ولعن لاعنهم»^(٢).

وروى ابن سعد في الطبقات الكبرى أنّ عطية العوفي قد خرج مع ابن الأشعث على الحجاج، فلما انهزم جيش ابن الأشعث هرب عطية إلى فارس، فكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفي: «أن ادع عطية فإن لعن علي بن أبي طالب، وإلا فاضربه أربعمائة سوط واحلق رأسه ولحيته، فدعاه فأقرأه كتاب الحجاج فأبى عطية أن يفعل، فضربه أربعمائة وحلق رأسه ولحيته»^(٣).

(١) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ٥، ص ٥١٦.

(٢) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار: ج ٥، ص ٤٦٩.

(٣) ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى: ج ٦، ص ٣٠٤.

وفي سير أعلام النبلاء، عن أبي حصين: «أنّ الحجاج استعمل عبد الرحمن بن أبي ليلى على القضاء، ثمّ عزله، ثمّ ضربه ليسبّ أبا تراب رضي الله عنه، وكان قد شهد النهروان مع علي»^(١).

وروى البسوي طرفاً من حادثة ضرب الحجاج لابن أبي ليلى، عن الأعمش، قال: «رأيت عبد الرحمن بن أبي ليلى وقد ضربه الحجاج، وكان يحضره شيخاً وهو متكئ على ابنه وهم يقولون له: إلعن الكذّابين. فيقول: لعن الله الكذّابين. ثمّ يقول: الله الله! علي ابن أبي طالب، عبد الله ابن الزبير، المختار بن أبي عبيد. قال الأعمش: وأهل الشام حوله كأثمهم حير لا يدرون ما يقول وهو يخرجه من اللعن»^(٢).

وذكر ابن حجر في ترجمة مصدع أبي يحيى الأعرج المعرقب مولى عبد الله بن عمر، قال: «قلت: إنّما قيل له: المعرقب؛ لأنّ الحجاج أو بشر بن مروان عرض عليه سبّ علي، فأبى فقطع عرقوبه»^(٣).

٢- محمد بن يوسف الثقفي (أخو الحجاج)

ومنّ كان يسبّ علياً عليه السلام محمد بن يوسف الثقفي، استعمله الحجاج على اليمن، وكان ظلوماً غشوماً، أساء السيرة وظلم الرعية، وأخذ أراضي الناس بغير حقّها، ولمّا قُتل ابن الزبير بعث الحجاج بكفّه إليه فعلقها بصنعاء، وعن عمر بن عبد العزيز، قال: «الوليد بالشام والحجاج بالعراق، ومحمد بن يوسف باليمن، وعثمان بن حيان بالحجاز، وقرّة بن شريك بمصر، امتلأت والله، الأرض جوراً»^(٤).

وكان على سيرة الحجاج يلعن علياً عليه السلام على المنابر ويأمر بذلك، قال عنه ابن كثير:

- (١) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٤، ص ٢٦٧.
- (٢) البسوي، يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ: ج ١، ص ٣٢٦.
- (٣) ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب: ج ١٠، ص ١٤٣.
- (٤) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ٤٩، ص ٣٠٨. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ٦، ص ٤٧١.

«وكان يلعن علياً على المنابر»^(١).

وقال الصفدي: «وكان محمد يسبّ علياً عليه السلام على المنبر ويأمر بذلك»^(٢).

ومن الذين أمرهم محمد بن يوسف الثقفي بسبّ أمير المؤمنين عليه السلام التابعي حجر ابن قيس الهمداني، قال الصفدي: «وأخذ حجراً المدني»^(٣)، وكان رجلاً صالحاً، فأقامه عند المنبر، وقال: سبّ أبا تراب. فقال: إن الأمير محمداً أمرني أن أسبّ علياً فالعنوه لعنه الله. فتفرّق الناس على ذلك ولم يفهمها إلا رجل واحد، وكان علي عليه السلام قال لحجر هذا: كيف بك إذا قمت مقاماً تؤمر فيه بلعنتي؟! قال: أو يكون ذلك؟ قال: نعم، سبّني ولا تتبرأ مني»^(٤). وأشار إلى هذه الحادثة الذهبية في تاريخ الإسلام^(٥)، وابن كثير في تاريخه^(٦).

وبسبب الظلم والجور الفاحش الذي ارتكبه فقد ابتلاه الله وعاقبه كما ابتلى الطغاة أمثاله، فقد أصابه داء تقطعت منه أمعاؤه وأعضاؤه وكان به هلاكه^(٧).

٣- خالد بن عبد الله القسري

ومن الطغاة الذين روجوا لسب الإمام علي عليه السلام هو خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد القسري البجلي الدمشقي، كان من عمّال بني أمية المشهورين، ضارح الحجاج في كثير من صفاته وجاراه في الظلم والبطش والتنكيل بخصوم بني أمية حتى وصفه

(١) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج٩، ص٩٥.

(٢) الصفدي، خليل بن أيك، الوافي بالوفيات: ج٥، ص١٥٨.

(٣) لعل الصحيح: المدري.

(٤) الصفدي، خليل بن أيك، الوافي بالوفيات: ج٥، ص١٥٨-١٥٩.

(٥) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج٦، ص٤٧٠.

(٦) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج٩، ص٩٥.

(٧) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج٥، ص٢٦٧. الصفدي، خليل بن أيك، الوافي

بالوفيات: ج٥، ص١٥٩.

الصفدي: «كان نحواً من الحجاج»^(١).

وكانت أم خالد نصرانية رومية ابنتى بها أبوه في بعض أعيادهم فأولدها خالداً وأسدأ، ولم تسلم وبنى لها خالد بيعة^(٢)، فذمه الناس والشعراء، فمن ذلك قول الفرزدق:

ألا قطع الرحمن ظهر مطية أتتنا تهادى من دمشق بخالد
فكيف يؤمّ الناس من كانت أمه تدين بأن الله ليس بواحد
بنى بيعة فيها النصرارى لأمه ويهدم من كفر منار المساجد

قال الحموي في معجم البلدان: «بيعة خالد: منسوبة إلى خالد بن عبد الله القسري أمير الكوفة، كان بناها لأمه وكانت نصرانية، وبنى حولها حوانيت بالآجر والجص، ثم صارت سكة البريد»^(٣).

وقال ابن خلكان: «وكان خالد يُتهم في دينه، وبنى لأمة كنيسة تتعبد فيها»^(٤)، وكان كثيراً ما يُعير بأمه.

وقد خدم بني أمية أكثر من عشرين سنة، أطاعهم فيها طاعة عمياء أسخط بها الله سبحانه وتعالى من خلال عدة شواهد ودلائل ذكرت عنه، منها: أنه ألقى القبض على التابعي سعيد بن جبير وجماعة عندما كان والياً على مكة وسلّمهم إلى الحجاج بعد أن جاءه كتاب من الوليد بن عبد الملك يأمره بذلك، وعندما أنكروا عليه ذلك، قال: «كأنكم أنكرتم ما صنعت، والله، أن لو كتب إليّ أمير المؤمنين لنقضتها حجراً حجراً؛ يعني الكعبة»^(٥).

ومنها: أنه خطب يوماً على منبر مكة، فقال: «أيها الناس، أيها أعظم أخليفة الرجل على أهله أم رسوله إليهم؟ والله، لو لم تعلموا فضل الخليفة ألا إن إبراهيم خليل الرحمن

(١) الصفدي، خليل بن أبيك، الوافي بالوفيات: ج ١٣، ص ١٥٦.

(٢) جمع بيعة بالكسر: وهي معبد النصرارى.

(٣) الحموي، ياقوت، معجم البلدان: ج ١، ص ٥٣٢.

(٤) ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ج ٢، ص ٢٢٨.

(٥) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٥، ص ٤٢٩.

استسقى فسقاه ملحاً أجاجاً، واستسقاها الخليفة فسقاه عذباً فراتاً^(١)»^(٢).

وله أخبار كثيرة ذكرها المؤرّخون وأصحاب السير والتراجم، فمن أراد المزيد فليراجع^(٣).

خالد القسري وسب الإمام علي عليه السلام

إن سيرة خالد القسري تؤكد أنه ممن اشتهر ببغضه وعدائه لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وأنه كان يسبّه ويقع فيه على مرأى ومسمع من المسلمين! حتى أعرف بأنه ناصبي مبغض يسبّ علياً عليه السلام، فلم يتعرّض أحد إلى سيرته إلا ويذكر عنه هذه الصفة، فقد ورد في تهذيب الكمال وغيره من المصادر، عن عبد الله بن أحمد ابن حنبل، قال: «سمعت يحيى بن معين، قال: خالد بن عبد الله القسري كان والياً لبني أمية، وكان رجل سوء، وكان يقع في علي بن أبي طالب، وقال أبو نعيم عن الفضل بن الزبير: سمعت

(١) عندما ولي الوليد بن عبد الملك إمرة مكة لخالد بن عبد الله القسري، فحفر بئراً بأمر الوليد عند ثنية طوى وثنية الحجون، فجاءت عذبة الماء طيبة، وكان يستقي منها الناس، ثم غارت تلك البئر فذهب ماؤها. أنظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٩، ص ٩٢.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٥، ص ٢٢٥.

(٣) أنظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد: ج ١٣، ص ٣٧٨. ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٦، ص ١٣٨ - ١٦٥. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٥، ص ٤٢٥ - ٤٣٢. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٥، ص ٢٢٥، ص ٢٤٣ - ٢٤٤، ص ٢٦١، ص ٢٦٣، ص ٢٨٥، ص ٣٧٨ - ٣٧٩، ص ٣٨٥، ص ٥٥٧ - ٥٦٤. ابن الأثير،

علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٤، ص ٥٣٦ - ٥٥٤، ج ٥، ص ١٢٤ - ١٢٥، ص ٢١٩ - ٢٢٦، ص ٢٧٦ - ٢٨٠. الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال: ج ١، ص ٦٣٣. ابن حجر

العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب: ج ٢، ص ٨٨. ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات

الأعيان: ج ٢، ص ٢٢٦ - ٢٣١. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ٧، ص ٣١٨، ج ٨

ص ٨٢ - ٥٨. الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات: ج ١٣، ص ١٥٥ - ١٥٦. ابن كثير،

إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٨، ص ١٤، ج ٩، ص ٩١ - ٩٢، ص ١١٣ - ١١٤، ص ٣٥٧،

ج ١٠، ص ١٩ - ٢٧. وغير ذلك من المصادر.

خالداً القسري وذكر علياً فذكر كلاماً لا يجلّ ذكره»^(١). وقال الذهبي في ميزان الاعتدال: «صدوق لكنّه ناصبي بغیض ظلوم. قال ابن معین: رجل سوء يقع في علي»^(٢). وقال في السير: «لكنه فيه نصب معروف»^(٣).

وأورد المبرد في الكامل أنّ القسري في وقت إمارته على العراق في خلافة هشام، كان يلعن علياً من على المنبر، ويقول: «اللهم العن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، صهر رسول الله على ابنته! وأبا الحسن والحسين! ثمّ يُقبل على الناس، فيقول: هل كنيتم؟!»^(٤).

وربّما كان يوصي عمّاله وولاته بالسبّ جرياً على العادة الأموية كما بيّنا، ففي كتاب التدوين في أخبار قزوين، قال محمد بن زياد المذحجي: «رأيت في مسجد قزوين لوحاً نُقش عليه هذا ممّا أمر به محمد بن الحجاج، وكان عمّال خالد بن عبد الله القسري وسائر عمّال بني أمية يلعنون في هذا المسجد علياً عليه السلام حتى وثب رجل من موالي بني الجند وقتل الخطيب وانقطع اللعن من يومئذ»^(٥).

والأعجب من ذلك شهادة بعض العلماء له بالصدق والوثاقة، كشهادة الذهبي له بالصدق كما نقلناه آنفاً في ميزان الاعتدال، وجاء في الجرح والتعديل أنّه سُئل سيار أبو الحكم: «كيف تروي عن مثل خالد؟ فقال: إنّهُ أشرف من أن يكذب»^(٦).

(١) المزي، يوسف، تهذيب الكمال: ج ٨، ص ١١٦. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٥، ص ٤٢٩. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب: ج ٣، ص ٨٨. ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٦، ص ١٦٠.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال: ج ١، ص ٦٣٣.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٥، ص ٤٢٥.

(٤) المبرد، محمد بن يزيد، الكامل: ص ٣٩٩.

(٥) الرافعي، عبد الكريم بن محمد، التدوين في أخبار قزوين: ج ١، ص ٢٠.

(٦) الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ج ٣، ص ٣٤٠.

وقال ابن حجر في التقریب: «أمیر الحجاز، ثم الكوفة، ليست له رواية عندهما»^(١)، ولم يحكم عليه بشيء، ووثقه ابن حبان^(٢)، وصحح الحاكم والذهبي حديثه^(٣).
ومن البعيد عقلاً أن يتصف هكذا شخص مع هكذا سيرة بالوثاقة والصدق.
هذا مع أنه جاء في صحيح مسلم عن علي عليه السلام أنه قال: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إنه لعهد النبي الأُمِّي صلى الله عليه وسلم إلي أن لا يحبني إلا مؤمن، ولا يُبغضني إلا منافق»^(٤)، والله سبحانه وتعالى يشهد أن المنافقين لكاذبون، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾^(٥).

٤- عبد العزيز بن مروان

لقد اقتفى عبد العزيز سيرة أبيه في النيل من الإمام علي عليه السلام فهو ابن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، أبو عمر بن عبد العزيز، وليس غريباً أن يسير على سيرة أبيه مروان بن الحكم ومن قبله معاوية بسب وشم علي عليه السلام على المنابر في خطب الصلوات وباقي المناسبات، فقد كان عبد العزيز حريصاً على مواصلة هذه السنة الأموية.

فقد ذكر البلاذري وابن الأثير، عن عمر بن العزيز قوله: «نشأت على بغض علي لا أعرف غيره، وكان أبي يخطب فإذا ذكر علياً نال منه فلجلج، فقلت: يا أبة، إنك تمضي في خطبتك فإذا أتيت على ذكر علي عرفت منك تقصيراً؟ قال: أفطنت لذلك؟ قلت: نعم! قال: يا بني، إن الذين من حولنا لو نعلمهم من حال علي ما نعلم تفرقوا عنّا»^(٦).

(١) ابن حجر، أحمد بن علي، تقریب التهذيب: ج ١، ص ٢٦٠.

(٢) ابن حبان، محمد، الثقات: ج ٦، ص ٢٥٦.

(٣) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي: ج ٤، ص ١٦٨.

(٤) النيسابوري، مسلم، صحيح مسلم: ج ١، ص ٦١.

(٥) المنافقون: آية ١.

(٦) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٨، ص ١٩٥، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في

التاريخ: ج ٥، ص ٤٢. وزاد ابن الأثير: «تفرقوا عنّا إلى أولاده».

٥- سليمان بن عبد الملك

والنموذج الأخير الذي نستعرضه من الولاة الذين مارسوا الشئمة والبغضاء لعليّ عليه السلام بعد معاوية هو سليمان بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، الذي تولّى الحكم سنة ٩٦ هـ ومات سنة ٩٩ هـ، والذي كان من ولاته على مكة خالد القسري الناصبي الذي مرّ ذكره، وفيما يتعلّق بمعاداته لأمر المؤمنين عليه السلام فقد أقرّ والياً معروفاً بسببه للإمام علي عليه السلام بالإضافة إلى ما أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء بسنده عن العلاء بن كريب، قال: «بينما سليمان بن عبد الملك جالس إذ مرّ به رجل عليه ثياب نخيل في مشيته، قال: هذا ينبغي أن يكون عراقياً، وينبغي أن يكون كوفياً، وينبغي أن يكون من همدان. ثمّ قال: علي بالرجل. فأتي به، فقال: ممّن الرجل؟ فقال: ويلك، دعني حتى ترجع إليّ نفسي. قال: فتركه هنيهة، ثمّ سأله: ممّن الرجل؟ فقال: من أهل العراق. قال: من أيّهم؟ قال: من أهل الكوفة. قال: أيّ أهل الكوفة؟ قال: من همدان. فازداد عجباً. فقال: ما تقول في أبي بكر؟ قال: والله، ما أدركت دهره ولا أدرك دهره، ولقد قال الناس فيه فأحسنوا، وهو إن شاء الله كذلك. قال: فما تقول في عمر؟ فقال: مثل ذلك. قال: فما تقول في عثمان؟ قال: والله، ما أدركت دهره ولا أدرك دهره، ولقد قال فيه الناس فأحسنوا، وقال فيه ناس فأساءوا وعند الله علمه. قال: فما تقول في علي؟ قال: هو - والله - مثل ذلك. قال: سبّ علياً. قال: لا أسبّه. قال: والله لتسبّنه. قال: والله. لا أسبّه. قال: والله، لتسبّنه أو لأضربن عنقك! قال: والله، لا أسبّه. قال: فأمر بضرب عنقه، فقام رجل في يده سيف فهزّه حتى أضاء في يده كأنّه خوصة، فقال: والله، لتسبّنه أو لأضربن عنقك. قال: والله، لا أسبّه. ثمّ نادى ويلك يا سليمان، ادنني منك. فدعا به، فقال: يا سليمان، أما ترضى منّي بما يرضى به من هو خير منك ممّن هو خير منّي فيمن هو شرّ من علي؟ قال: وما ذاك، قال: الله رضي من عيسى وهو خير منّي؛ إذ قال في بني إسرائيل وهم شرّ من علي: ﴿إِنْ تَعَدَّيْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغَفَّرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

قال: فنظرت إلى الغضب ينحدر من وجهه حتى صار في طرف أرنبته، ثمّ قال:

خَلِيًّا سَبِيلَهُ. فعاد إلى مشيته، فما رأيت رجلاً قط خيراً من ألف رجل غيره، وإذا هو طلحة بن مصرف»^(١).

هذه بعض الشواهد والأدلة التي ذكرناها في المقام، وهناك ما تركناه مراعاة للاختصار، وجميعها تؤكد بُغض حكام بني أمية وولاتهم وعمّالهم ومعاداتهم لأمر المؤمنين عليه السلام، وكذلك سبهم وشتيمهم له وحمل الناس على فعل ذلك، ولا يعني أنّ الذين لم نذكرهم كانوا لا يفعلون ذلك، بل في ما ذكرناه كفاية على أنّ السبّ والشتيم لم يكن حالات فردية شاذة، بل كانت علامة فارقة لحكم بني أمية وعلى مدى عشرات السنين، وهذا ما سيّضح أيضاً في النوع الثاني من الدلائل على شيوع حالة السبّ والشتيم لعلي عليه السلام من قبل بني أمية وذلك من خلال نقل كلمات العلماء وأقوالهم.

ثانياً: منع عمر بن عبد العزيز لظاهرة السبّ

ومن الدلائل أيضاً - على أنّ سبّ علي وشتيمه كان سائداً في عصر بني أمية - هو المنع الذي صدر من الخليفة عمر بن عبد العزيز؛ فإنّه من الأمور المسلّمة تاريخياً والتي تناقلها العلماء من المؤرّخين وغيرهم، هو أنّ الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز الذي حكم من سنة ٩٩هـ إلى سنة ١٠١هـ قد تصدّى إلى منع ظاهرة سبّ أمير المؤمنين وشتيمه من على منابر الدولة الأموية الرسمية في جميع حواضر الدولة الإسلامية آنذاك، حتى عدّت هذه الخطوة من مناقبه ومآثره، والتي يذكرها كلّ من ترجم لعمر بن عبد العزيز وعدّ ما قام به من أعمال.

وقبل الشروع بذكر بعض الشواهد الدالّة على ذلك، تجدر الإشارة إلى أنّ عمر بن العزيز في بداية الأمر أيضاً لم يكن بعيداً عن ممارسات بني أمية من انتقاص علي عليه السلام، بل كان ممّن يمارس تلك الرذيلة أيضاً، وهو ما صرّح به عمر بن عبد العزيز نفسه حينما كان يسمع والده يسبّ علياً عليه السلام من على منبر المسلمين، كما ورد في كلام البلاذري وابن

(١) الأصبهاني، أبو نعيم، حلية الأولياء: ج ٢، ص ٢٦٧. وأنظر: العاصمي، عبد الملك، سمط النجوم العوالي: ج ٣، ص ٣٠٨. ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان: ج ٢، ص ٤٢٦.

الأثير الذي مرّ سابقاً، والذي جاء فيه قول عمر بن عبد العزيز: «نشأت على بُغض عليٍّ لا أعرف غيره، وكان أبي يخطب فإذا ذكر علياً ونال منه تلجلج، فقلت: يا أبة، إنك تمضي في خطبتك فإذا أتيت على ذكر عليٍّ عرفت منك تقصيراً؟ قال: أفطنت لذلك؟ قلت: نعم. قال: يا بني، إنّ الذين من حولنا لو نُعلمهم من حال عليٍّ ما نعلم تفرّقوا عنّا إلى أولاده»^(١)، فكان ينال من عليٍّ عليه السلام جرياً على العادة الأموية إلى أن نهاه أستاذه عن تلك السنّة السيئة، وغير قناعته، فقد أخرج البسوي (ت ٢٧٧هـ) في كتابه المعرفة والتاريخ: «فكان عمر يختلف إلى عبيد الله بن عبد الله، يسمع منه العلم، فبلغ عبيد الله أنّ عمر يتنقص عليّ بن أبي طالب، فأتاه عمر فقام يصليّ، وأررز^(٢) عمر فلم يبرح حتى سلّم من ركعتين، فأقبل على عمر بن عبد العزيز، فقال: متى بلغك أنّ الله تعالى سخط على أهل بدر بعد أن رضي عنهم؟ قال: فعرف ما أراد، فقال: معذرة إليك، والله، لا أعود. قال: فما سُمع عمر بن عبد العزيز بعد ذلك ذاكراً عليّاً إلا بخير»^(٣)، وقد أورد هذه القضية الذهبي وابن كثير في تاريخه وابن عساكر وغيرهم^(٤).

وهكذا أخذت النصيحة مجراها وأثرها في حياته؛ لذا عندما وصلت إليه الخلافة عزم على تغيير هذه السنّة الأموية، فكتب إلى عمّاله في الأمصار بالكفّ عن سبّ عليٍّ عليه السلام في خطب الصلوات وإبداله بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٥). وأمر المنع هذا - كما قلنا - قد ذكره المؤرّخون والعلماء، والشواهد عليه كثيرة، نقلنا

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٨، ص ١٩٥. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل: ج ٥، ص ٤٢.

(٢) (أررز) بمعنى: ثبت.

(٣) البسوي، يعقوب بن سفيان، المعرفة والتاريخ: ج ١، ص ٥٦٨.

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٥، ص ١١٧. الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج ٧، ص ١٨٨. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٩، ص ٢١٨. ابن عساكر، علي بن الحسن تاريخ مدينة دمشق: ج ٤٥، ص ١٣٦.

(٥) النحل: آية ٩٠.

جزءاً منها في مبحث أقوال العلماء الدالة على شيوع ظاهرة السب عند بني أمية، فإن كثيراً من العلماء - كأبي مخنف وابن الأثير وأبي الفداء وابن رجب الحنبلي وابن خلدون والسيوطي والشيخ الحضري وابن جبرين - عندما يذكرون قضية سب بني أمية لعليّ عليه السلام يذكرون أيضاً أنّ هذا السب قد انتشر وشاع وصار سنةً إلى أن جاء عمر بن عبد العزيز فأبطل ذلك.

بالإضافة إلى تلك الأقوال نُضيف هنا أقوالاً أخرى لبعض العلماء منهم: ابن تيمية في منهاج السنة، قال: «قد قيل: إنّ عمر بن عبد العزيز ذكر الخلفاء الأربعة لما كان بعض بني أمية يسبون عليّاً؛ فعوّض عن ذلك بذكر الخلفاء والترضي عنهم ليمحو تلك السنة الفاسدة»^(١).
ومن الواضح إنّ كلمة (سنة) لا تُطلق إلا على الشيء الذي شاع وانتشر ودرجت عليه الناس.

ومنهم: العبدري المالكي (ت ٧٣٧هـ)^(٢) في كتابه المدخل إذ ذكر: «... أنّ بعض بني أمية كانوا يسبون بعض الخلفاء من الصحابة رضي الله عنهم على المنابر في خطبتهم، فلما أن ولي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أبدل مكان ذلك الترضي عنهم. وقد قال مالك رضي الله عنه في حقه: هو إمام هدى وأنا أقتدي به»^(٣).

(١) ابن تيمية، منهاج السنة: ج ٤، ص ١٦٠.

(٢) قال ابن حجر في ترجمته: «محمد بن محمد بن محمد بن الحاج، أبو عبد الله العبدري الفارسي، نزيل مصر، سمع ببلاده، ثم قدم الديار المصرية... وصار ملحوظاً بالمشيخة والجلالة بمصر، وجمع كتاباً سمّاه المدخل كثير الفوائد، كشف فيه عن معاييب وبدع يفعلها الناس ويتساهلون فيها، وأكثرها مما يُنكر وبعضها مما يُحتمل، ومات في جمادي الأولى سنة ٧٣٧». ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ج ٤، ص ٢٣٧. وقال إلياس سر كيس: «العبدري القبرواني التلمساني المالكي الشهير بابن الحاج الفاسي المتوفى بالقاهرة، من عباد الله الصالحين العلماء العاملين من أصحاب الشيخ أبي محمد بن أبي جهمرة فقيهاً عارفاً بمذهب مالك». إيان سر كيس، معجم المطبوعات العربية: ج ١، ص ٧٠.

(٣) العبدري، محمد بن محمد، المدخل: ج ٢، ص ٤١٣.

ومنهم: النويري (ت ٧٣٣هـ^(١))، قال: «وكان من أول ما ابتدأ به عمر بن عبد العزيز أن ترك سب علي بن أبي طالب عليه السلام على المنابر، وكان يُسبّ في أيام بني أمية إلى أن ولي عمر فترك ذلك، وأبدله بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. فحل ذلك عند الناس محلاً حسناً، وأكثروا مدح عمر بسببه»^(٢).

ومنهم: الملاّ علي القاري في المرقاة، قال: «وما أحسن فعل عمر بن عبد العزيز؛ حيث جعل مكان سب أهل البيت الصادر من بني أمية فوق المنابر هذه الآية الشريفة في آخر الخطبة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل. فهذه هي البدعة الحسنة، بل السنة المستحسنة»^(٣).

وهناك غير ذلك من العلماء والمؤرخين الذين تركنا نقل أقوالهم رعاية للاختصار^(٤). وفيما نقلنا مزيد كفاية، فإن القضية من الواضحات التي لا يُجادل فيها من كان له أدنى اطلاع على كتب التاريخ وأقوال العلماء، وهي من أقوى الأدلة على أن مسألة سب بني أمية للإمام علي عليه السلام كانت ظاهرة شائعة منتشرة، ترعاها الدولة الأموية وتحتّ عليها حتى أدخلتها في الممارسات العبادية كخطب الصلوات ومن على المنابر وفي المساجد؛

(١) ترجمه الصفدي فقال: «أحمد بن عبد الوهاب بن عبد الكريم شهاب الدين النويري المحند القوسي المولد... قال كمال الدين جعفر الأدفوي: كان ذكي الفطرة حسن الشكل، فيه مكرمة وأريحية وود لأصحابه». الصفدي، خليل بن أبيك، الوافي بالوفيات: ج ٧، ص ١١٠-١١١. وقال الزركلي: «شهاب الدين النويري: عالم بحاث غزير الاطلاع. نسبته إلى نويرة (من قرى بني سويف بمصر)» الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج ١، ص ١٦٥.

(٢) النويري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب: ج ٦، ص ٧٥.

(٣) القاري، الملاّ علي، مرقاة المفاتيح: ج ٥، ص ٤٨.

(٤) أنظر: ابن الطقطقي، الفخري في الآداب السلطانية: ج ١، ص ٤٧. المحبي، محمد أمين، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: ج ٢، ص ١٢٢. الإيتليدي، محمد دياب، إعلام الناس بما وقع للبرامكة: ج ١، ص ٢٧. الزركلي، خير الدين، الأعلام: ج ٥، ص ٥٠.

ولذا احتاج منعها أن يتصدى الحاكم الأموي بنفسه، ويُصدر أمراً رسمياً عممه على كافة الولاة ولم يكتفِ بإبطاله فقط، بل جعل مكانه شيئاً من الكلام يُقال في الخطبة، فلو كان السبّ حالة نادرة أو شاذة كما يزعم بعض، فهل يتطلّب ذلك من عمر بن عبد العزيز كلّ هذه الإجراءات الرسمية؟! نترك الحكم في ذلك إلى القارئ.

ثالثاً: أقوال التابعين والعلماء فيما يتعلق بسبّ الأمويين لعليّ عليه السلام

ومن الدلائل أيضاً على استمرار ظاهرة السبّ وشيوعها في الدولة الأموية -بالإضافة إلى ما ذكرناه في النقطة الأولى التي خصصناها لكشف ما مارسه الولاة من السبّ والشتم - هو إقرار عدد كبير من التابعين وعلماء المسلمين وعلى طول التاريخ بأنّ بني أمية كانوا يدأبون على النيل من أمير المؤمنين والتنقيص منه وشتمه وسبّه بمرأى ومسمع من عموم الناس، واتّخذوا ذلك سنّة من زمن معاوية بن أبي سفيان حتى خلافة عمر بن عبد العزيز، وسنذكر بعض هؤلاء التابعين والعلماء وأقوالهم في هذا المجال:

١- عامر بن عبد الله بن الزبير (ت ١٢١هـ)

وهو عامر بن عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو الحارث المدني تابعي، روى له الستة، قال المزي في تهذيب الكمال: «قال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه: ثقة من أوثق الناس، وقال إسحاق بن منصور: عن يحيى بن معين، وأبو حاتم، والنسائي: ثقة»^(١)، وقال ابن حجر: «ثقة عابد من الرابعة»^(٢).

وجاء في الاستيعاب لابن عبد البر: «أنّ ابن وهب روى عن حفص بن ميسرة عن عامر بن عبد الله بن الزبير أنّه سمع ابناً له ينتقص عليّاً، فقال: إياك والعودة إلى ذلك، فإنّ بني مروان شتموه ستين سنة، فلم يزد الله بذلك إلّا رفعة، وإنّ الدين لم يبن شيئاً فهدمته الدنيا. وإنّ الدنيا لم تبني شيئاً إلّا عاودت على ما بنت فهدمته»^(٣).

(١) المزي، يوسف، تهذيب الكمال: ج ١٤، ص ٥٩.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب: ج ١، ص ٤٦٢.

(٣) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ج ١، ص ٣٤٤.

وهذه شهادة على أن السبّ والشتم قد امتدّ طيلة ستين سنة، وهي مدّة ليست بالقصيرة ممّا يؤكّد أنّه أضحى ظاهرة من الظواهر التي عُرف بها المجتمع الأموي.

٢. جعونة بن الحارث (كان حياً في سنة ١٠١هـ)

هو جعونة بن الحارث بن خالد بن صعصعة، هاجر إلى الجزيرة ونزل وادي بني عامر، ثمّ انتقل منه إلى الرهاء^(١) فاتّخذها منزلاً، وعُظّم قدره بها حتى اختصّه عمر بن عبد العزيز^(٢).

ذكره ابن حبان في الثقات^(٣)، وأورده البخاري في تاريخه^(٤) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل^(٥)، وذكروا أنّه كان كاتباً لعمر بن عبد العزيز.

روى عنه عمرو بن ميمون بن مهران الجزري المتوفّي سنة ١٤٧هـ، وكذلك روى له الستّة أصحاب الصحاح، قال عنه ابن حجر: «ثقة فاضل من السادسة»^(٦).

قال الذهبي في تاريخ الإسلام: «عمر بن عثمان الحمصي: ثنا خالد بن يزيد، عن جعونة، قال: كان لا يقوم خليفة من بني أمية إلا سبّ علياً، فلم يسبّه عمر بن عبد العزيز حين استخلف»^(٧).

وأخرج ابن عساكر الأثر مسنداً، قال: «أخبرنا أبو علي الحسن بن أحمد المقرئ إذناً، وأبو الفرج سعيد بن أبي الرجاء مشافهة قالاً: أنبأنا أبو الفتح منصور بن الحسين بن علي، أنبأنا أبو بكر بن المقرئ، أنبأنا أبو عروبة، حدّثنا عمرو بن عثمان، حدّثنا خالد بن يزيد،

(١) الرهاء: بضم أوله، والمد والقصر: مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام بينها ستّة فراسخ. الحموي، ياقوت، معجم البلدان: ج٣، ص١٠٦.

(٢) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج١١، ص٢٤٥.

(٣) ابن حبان، محمد، الثقات: ج٦، ص١٥٧.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير: ج٢، ص٢٥١.

(٥) الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ج٢، ص٥٤٠.

(٦) ابن حجر، أحمد بن علي، تقريب التهذيب: ج١، ص٧٤٧.

(٧) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام: ج٢، ص٣٣٧.

عن معاوية، قال: كان لا يقوم أحد من بني أمية إلا سب علياً، فلم يسبه عمر^(١).
ولكنه - كما ترى - أورد اسم معاوية بدل جعونة، والظاهر أنه حدث تصحيف،
حيث إن كلمة معاوية كانت تكتب «معوية» فالكلمتان حينئذ متقاربتان.
وواضح مما قاله ابن الحارث: إن السب والشتم مارسه غالبية ولاة بني أمية.

٣- لوط بن يحيى (أبو مخنف ت ١٥٧هـ)

وهو من الأخباريين والمؤرخين البارزين، وكان له اطلاع وعلم وله مصنفات
كثيرة، قال عنه الذهبي: «صاحب تصانيف وتواريخ»^(٢).

وقد اعتمد عليه كثير من المؤرخين وأصحاب السير، ولكنه وبسبب جرأته في
عرض الحقائق التاريخية كما هي، وتعرضه إلى ذكر ما حلّ بالأمة الإسلامية من ويلات
وحروب، وما قام به بنو أمية من أعمال شنيعة، فقد تعرّض إلى موجة من الطعن
والتضعيف والتوهين، ولعلّه لنقله الحقائق اتهمه ابن عدي بأنه يتناول السلف الصالح
بقوله: «فإن لوط بن يحيى معروف بكنيته وباسمه، حدّث بأخبار من تقدّم من السلف
الصالحين، ولا يبعد منه أن يتناولهم وهو شيعي محترق صاحب أخبارهم»^(٣).

والسلف الصالح عند ابن عدي هم معاوية وأتباعه من بني أمية وشيعتهم الذين
ملاؤا أسماع الدنيا شتماً وسباً لأمر المؤمنين عليه السلام وهو ما يرويه أبو مخنف نفسه، ففي
الطبقات الكبرى لابن سعد، قال: «أخبرنا علي بن محمد، عن لوط بن يحيى الغامدي،
قال: كان الولاة من بني أمية قبل عمر بن عبد العزيز يشتمون علياً رحمه الله، فلما ولي
عمر أمسك عن ذلك، فقال كثير عزة الخزاعي:

وُلِّيتَ فلم تشتم علياً ولم تحف برياً ولم تتبع مقالة مجرم
تكلّمت بالحقّ المبين وإنما تُبَيِّن آيات الهدى بالتكلم

(١) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ٥٠، ص ٩٦.

(٢) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٧، ص ٢٠٣.

(٣) الجرجاني، عبد الله بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: ج ٦، ص ٩٣.

فصدقت معروف الذي قلت بالذي فعلت فأضحى راضياً كل مسلم»^(١)

٤- عبد الله بن العلاء (ت ١٦٤هـ)

وهو عبد الله بن العلاء بن زبر الربعي، أبو زبر، ويُقال له: أبو عبد الرحمن الشامي الدمشقي، من كبار أتباع التابعين، روى له البخاري والنسائي وأبو داود والترمذي وابن ماجه، ووثقه غير واحد من علماء الجرح والتعديل، ك يحيى بن معين ومحمد بن سعد والدارقطني^(٢) والعجلي^(٣)، وذكره ابن حبان في الثقات^(٤)، وقال عنه ابن حجر: «ثقة من السابعة»^(٥).

وفيهما يخصّ سبّ بني أمية للإمام عليّ عليه السلام، قال ابن الأثير في أسد الغابة: «وروى أبو أحمد العسكري، بإسناده عن عمارة بن يزيد، عن عبد الله بن العلاء، عن الزهري، قال: سمعت سعيد بن جناب يحدث عن أبي عنفوانة المازني، قال: سمعت أبا جنيدة جندع بن عمرو بن مازن، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: مَنْ كَذَّبَ عَلِيًّا متعمداً فليتبوأ مقعده من النار. وسمعته - وإلا صمتنا - يقول، وقد انصرف من حجة الوداع، فلما نزل غدِير خم قام في الناس خطيباً وأخذ بيد عليّ، وقال: مَنْ كنت وليه فهذا وليه، اللهم والِ مَنْ والاه وعادِ مَنْ عاداه.

قال عبيد الله^(٦): فقلت للزهري: لا تحدث بهذا بالشام، وأنت تسمع ملء أذنيك سبّ عليّ، فقال: والله، إنّ عندي من فضائل عليّ ما لو تحدثت بها لقتلتُ»^(٧).

(١) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى: ج ٥، ص ٣٩٣-٣٩٤. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٥، ص ١٤٧.

(٢) أنظر: المزي، يوسف، تهذيب الكمال: ج ١٥، ص ٤٠٧-٤٠٨.

(٣) العجلي، أحمد بن عبد الله، معرفة الثقات: ج ٢، ص ٤٧.

(٤) ابن حبان، محمد، الثقات: ج ٧، ص ٢٧.

(٥) ابن حجر، أحمد بن عليّ، تقريب التهذيب: ج ١، ص ٥٢١.

(٦) الأصح: هو عبد الله.

(٧) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، أسد الغابة: ج ١، ص ٣٠٨.



مكتبة جامعة القاهرة - القاهرة - مصر
٢٠١٤



٥. يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت ٣٨٠هـ)

قال عنه الذهبي في السير: «الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، صاحب التصانيف الفائقة... طال عمره، وعلا سنده، وتكاثر عليه الطلبة، وجمع وصنّف، ووَقِّقَ وضعّف، وسارت بتصانيفه الركبان، وخضع لعلمه علماء الزمان»^(١).
قال ابن عبد البرّ في كتابه الاستيعاب: «وقد كان بنو أمية ينالون منه وينقصونه فما زاده الله بذلك إلا سُمُوًّا وعُلُوًّا ومحبة عند العلماء»^(٢).

٦. ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)

قال الذهبي في ترجمته: «الإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب... بن أبي سفيان بن حرب بن أمية، الفارسي الأصل الأموي اليزيدي القرطبي الظاهري صاحب التصانيف... وُلِدَ أبو محمد بقرطبة سنة أربع وثمانين وثلاث مائة... وكان إليه المنتهى في الذكاء والحفظ وسعة الدائرة في العلوم... وكان صاحب فنون فيه دين وتورّع ونزهد وتحرّ للصديق، وكان أبوه وزيراً جليلاً... وقال ابن حيان: وكان ممّا يزيد في شتانه تشيُّعه لأمراء بني أمية ماضيهم وباقيهم واعتقاده بصحة إمامتهم حتى نُسب إلى النصب»^(٣).

وقال في السير: «الإمام الأوحّد، البحر، ذو الفنون والمعارف... فكان جدّه يزيد مولى للأمير يزيد أخي معاوية، وكان جدّه خلف بن معدان هو أول من دخل الأندلس في صحابة ملك الأندلس عبد الرحمن بن معاوية بن هشام، المعروف بالداخل»^(٤).

وهذا يكون ابن حزم وأبوه وجدّه من موالي بني أمية قديماً وحديثاً ومن أتباعهم،

(١) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ١٨، ص ١٥٣-١٥٤.

(٢) ابن عبد البرّ، الاستيعاب: ج ٣، ص ١١١٨.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ: ج ٣، ص ١١٤٦-١١٥٢.

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ١٨، ص ١٨٤-١٨٥.

وَمَنْ اسْتَوَزَرُوهُمْ وَعَمَلُوا لَدَيْهِمْ، وَلَكِنْ هَذَا لَمْ يَمْنَعِ ابْنَ حَزْمٍ مِنْ ذِكْرِ حَقِيقَةِ سَبِّ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالنَّبِيلِ مِنْهُ:

قال في معرض حديثه عن تأخير بني أمية للصلاة وإحداث الأذان والإقامة وتقديم الخطبة قبل الصلاة في العيدين: «واعتلوا بأن الناس كانوا إذا صلوا تركوهم ولم يشهدوا الخطبة؛ وذلك لأنهم كانوا يلعنون علي بن أبي طالب عليه السلام، فكان المسلمون يفرّون، وحقّ لهم، فكيف وليس الجلوس للخطبة واجباً؟»^(١).

هذه مجموعة من أقوال بعض التابعين والعلماء والتي يشهدون بها أن معاوية ومَنْ بعده من بني أمية بالغوا في سب أمير المؤمنين عليه السلام ومحاولة النيل منه وتنقيصه، واتخذ البعض منهم ذلك سنةً جاريةً وعلى رؤوس الأشهاد، وهناك أقوال أخرى كثيرة تركناها خشية الإطالة، ونشير إلى بعض العلماء على نحو الإشارة محيلين القارئ إلى المصادر:

محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)^(٢).

ابن الأثير الجزري المتوفى (ت ٦٣٠هـ)^(٣).

أحمد بن عمر القرطبي (ت ٦٥٦هـ)^(٤).

محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)^(٥).

أبو الفداء إسماعيل بن علي (ت ٧٣٢هـ)^(٦).

تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١هـ)^(٧).

(١) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى: ج ٦، ص ١٥.

(٢) الكشف، محمود بن عمر، الزمخشري: ج ٣، ص ٣٩١.

(٣) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٥، ص ٤٢.

(٤) القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ج ٢٠، ص ٢٥.

(٥) القرطبي، محمد بن أحمد، التذكرة في أحوال الموتى والآخرة: ص ٦٤٢. ونقل عبارة القرطبي المناوي

في فيض القدير مستشهداً بها، فيض القدير: ج ٣، ص ٢٠.

(٦) أبو الفداء، إسماعيل بن علي، المختصر في أخبار البشر (تاريخ أبي الفداء): ج ١، ص ١٣٩.

(٧) السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى: ج ٣، ص ٢٥١.

ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)^(١).

ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)^(٢).

ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)^(٣).

الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)^(٤).

ابن حجر المكي الهيثمي (ت ٩٧٣هـ)^(٥).

الشيخ محمد الخصري بك (ت ١٣٤٥هـ)^(٦).

عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين (ت ١٤٣٠هـ)^(٧).

بالإضافة إلى ما تقدم هناك أقوال يمكن أن يستشفَّ منها ذلك وإن لم يصرَّح بها أصحابها، كقول الذهبي في السير: «في آل مروان نصب ظاهر سوى عمر بن عبد العزيز رحمه الله»^(٨).

فإنَّ معنى النصب هو إظهار البغض والعداء لأمير المؤمنين عليه السلام، وهذا لا يكون إلاَّ بشتمه والتقصُّ منه، وإلاَّ كيف يكون النصب ظاهراً ما لم يُترجم إلى أقوال وأفعال؟! وهكذا يتضح بجلاء أنَّ المسألة لم تكن حالات فردية شاذة، كما حاول تصوير ذلك البعض، وإنَّما كانت عملية منظمة وعن درايةٍ وتخطيطٍ من قِبَل معاوية وبني أمية.

(١) ابن رجب، فتح الباري: ج ٦، ص ٢٣١.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، تاريخ ابن خلدون: ج ٣، ص ٧٥.

(٣) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري: ج ٧، ص ٥٧.

(٤) السيوطي، جلال الدين، تاريخ الخلفاء: ص ٩٩.

(٥) الهيثمي، ابن حجر، أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة: ج ٢، ص ٣٥٣.

(٦) المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٢١-٢٢٢.

(٧) الجبرين، عبد الله بن عبد الرحمن، الإرشاد شرح لمعة الاعتقاد: ج ١، ص ٢٣١.

(٨) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٥، ص ١١٣.

العصمة من منظور عقلي وقرآني

دراسة مقارنة

السيد خالد سيساوي الجزائري^(١)

تمهيد

لا شك في أنّ المنهج الصحيح لتطبيق الشريعة الإلهية من شأنه أن يكشف عن غائية التكاليف الإلهية؛ قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾^(٢)، فيكون بذلك محور تقويم تلك التكاليف قيمياً بما فيه صلاح النظام العام للوجود، ومرآة لتجلي معادلة التساوق الثنائي بين الدنيا والآخرة. وعليه يتعيّن وجود مصداق محقق لتلك المعادلة حتى تصير تجربته التحقيقية منهجاً ومنهلاً للأمة جمعاء، ولن يتحقق ذلك إلا بالعصمة. وهذا ما جعل رحي الخلاف تدور بين السنّة والشيعّة حول الإمامة، باعتبار لوازمها التي تقول بها الشيعة الإمامية، وبالتحديد لازم العصمة الذي يجعل ماهية الإمامة عند الفريقين على طرفي نقيض.

(١) باحث وكاتب إسلامي من الجزائر.

(٢) المائدة: آية ٤٨.

فالسنة يرون عدم اشتراط العصمة في أهلية المتصدّي لمقام الإمامة، بخلاف الشيعة التي تراه جوهر الإمامة والامتداد الطبيعي للطف الإلهي المتجلّي في تعيين السبيل إليه. كما أنّ المتتبع لأحوال العصور الخالية لا يشكُّ في أنّ فكرة الإمامة لم تكن يوماً مصبّ الخلاف، إنّما الخلاف سار إليها تعريفاً وتفسيراً. والآيات القرآنية تشهد بالتوافق المبدي على فكرة الإمامة حيث قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَبِيدِينَ﴾^(١). ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(٢)، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(٣).

كما تُشير بالنظر الدقي إلى الخصوصيات المؤهّلة، والمهام المنوطة بأصحاب هذا المقام المهم.

ونحن هاهنا - إن شاء الله - من خلال هذا البحث سنتكلّم في معاني العصمة لغةً واصطلاحاً، وسنبسط الكلام عن ماهية العصمة في المنظور العقلي والقرآني.

معنى العصمة لغةً

اشتقت كلمة (العصمة) من مادة (عصم)؛ بمعنى: المنع والإمساك. ويجدر بنا الإشارة إلى ثلاثة آراء لغوية في اليبين:

- ١- قال الزجاج - الذي نقل كلامه ابن منظور في لسان العرب -: «أصل العصمة الحبل، وكلّ ما أمسك شيئاً فقد عصمه»^(٤).
- ٢- وقال الراغب في مفرداته: «العصم: الإمساك، والاعتصام: الاستمسك»^(٥).

(١) الأنبياء: آية ٧٣.

(٢) القصص: آية ٥.

(٣) السجدة: آية ٢٤.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٢، ص ٤٠٥.

(٥) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات: ص ٣٣٦.

٣- وقد قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: «العين والصاد والميم أصل واحد صحيح، يدل على إمساك ومنع وملازمة»^(١).
ومما لا شكَّ فيه أنَّ تعريف (الراغب) ناظر إلى ما ورد في القرآن الكريم من معاني، كما قال تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(٢).

معنى العصمة اصطلاحاً

لقد تعدّدت التعاريف التي عرضها المتكلّمون المسلمون حول مسألة العصمة، لهذا نودّ طرحها وتحليلها واحدة تلو الأخرى؛ لأجل اختيار المراد، ولأجل بيان أنّ كلّ واحدٍ من هذه التعاريف يحتوي على كلمات مفتاحية ودلالية تلازم إحداها الأخرى، خاصّة إذا نظرنا إلى معاني العصمة من المنظور العقلي.
وحينئذٍ سيكون البحث في المعنى الاصطلاحي للعصمة، تارةً من المنظور العقلي، وأخرى من المنظور القرآني، وعليه سينعقد البحث هنا في محورين رئيسين، فنقول:

المحور الأوّل: ماهية العصمة في المنظور العقلي

إنّ المعاني الاصطلاحية التي يتكفّلها العقل لبيان مفردة العصمة قد تكون كثيرةً ونسبيّةً من شخصٍ إلى آخر، لكننا أردنا بيان أهمّتها وأشهرها على ألسن العلماء والمحقّقين، فقد أحصينا أربعة معانٍ للعصمة قابلة للبحث والنقد، وهي كما يأتي:

أولاً: اللطف الإلهي

أجمع كثير من المتكلّمين على تفسير العصمة بـ(اللطف الإلهي) الذي تفضّل به الله تعالى على بعض عباده، فعصمهم من خلاله عن ارتكاب الذنوب وترك الطاعات مع قدرتهم على ذلك - وهذا المعنى نعدّه من الكلمات الدلالية والمفتاحية الأولى - وقد اخترنا من المتكلّمين ثلاث طوائف رئيسة في ذلك: (الإمامية، الأشاعرة، المعتزلة).

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج٤، ص ٣٣١.

(٢) هود: آية ٤٣.

(أ) الإمامية

ذكر الشيخ المفيد رحمته الله، ما نصّه: «العصمة: لطف يفعل الله بالملكف؛ بحيث يمتنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليها»^(١). وقال المحقق الطوسي رحمته الله: «إنّ الله تعالى في حقّ صاحبها [أي المعصوم] لطفاً لا يكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك»^(٢).

وقال ابن نوبخت رحمته الله في كتابه الياقوت في أصول الكلام: «العصمة: لطف يمنع من اختصّ به من الخطأ ولا يمنعه على وجه القهر»^(٣).

(ب) الأشاعرة

في الحقيقة قلّمنا نجد هذه الكلمة المفتاحية - اللطف الإلهي - في تعاريف العصمة عند الأشاعرة، لكن لم يمنعهم ذلك من الإشارة إلى لوازمه.

وعلى أساس مبناهم في نسبة أيّ نوع من أنواع الفاعلية الإنسانية لله تعالى باعتباره الفاعل الحقيقي، لا يمكن نسبة العصمة لغير الله تعالى، وإن حدث ونُسبت لبعض عباده فهذا من باب كونها فعلاً لله تعالى تفضّل به عليهم.

ابن رشد - وعلى سبيل المثال - لم يمنعه ذوقه الفلسفي في أن يُشاطر الأشاعرة رأيهم، وأن يكون وفيّاً لمشربه العقائدي الأشعري، فقد عرّف العصمة بالأمر الإلهي الخارج عن طبيعة الإنسان^(٤)، كما أنّ الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) - وأثناء تحليله لآراء أبي الحسن الأشعري - أشار إلى تفسير العصمة بالتوفيق الإلهي، فقال: «والإيمان والطاعة بتوفيق الله والكفر والمعصية بخذلانه»^(٥).

(١) المفيد، محمد بن محمد، كتاب النكت الاعتقادية: ص ٣٧.

(٢) الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصّل: ص ٣٦٩.

(٣) نقله عنه المفيد، محمد بن محمد، أوائل المقالات: ص ١٦٤.

(٤) أنظر: ابن رشد، محمد بن أحمد، تهافت التهافت: ص ٣٧٦.

(٥) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل: ج ١، ص ١٠٢.

لكن انفرد (البياضي) بالتصريح دون الإشارة، وأدخل اللفظ - أعني اللطف الإلهي - ومفاده في التعريف، فقال: «هو لطف يفعله الله تعالى بهم، لا يختارون معه فعل المعصية وترك الطاعة مع قدرتهم»^(١).

ج) المعتزلة

اختر المعتزلة مشاطرة الإمامية رأيهم في تفسيرهم العصمة باللطف الإلهي، وقد صرّحوا بذلك في أمهات كتبهم، ومن بين هؤلاء: زعيم المعتزلة (القاضي عبد الجبار) الذي رأى تخصيص فصل كامل في كتابه (المغني) تحت عنوان: (فصل في معنى وصف اللطف بأنه عصمة)، حيث ذكر فيه: «اللطف كما قد يدعو إلى اختيار الواجب والندب على ما ذكرنا، فقد يكون لطفاً في الامتناع من القبيح في أن لا يفعله. وكما إذا وافقت الطاعة اللطف في الحدوث - يفعلها العبد لأجله، ويختارها لمكانه - يوصف بأنه توفيق، فكذاك متى امتنع من القبيح لمكانه وصف بأنه عصمة»^(٢).

وذكر ابن أبي الحديد في بيان رأي أصحابه، فقال: «قال أصحابنا: العصمة لطف يمنع المكلف عند فعله من القبيح اختياراً»^(٣)، وفي شرحه لنهج البلاغة صرح بكون العصمة لطفاً إلهياً، فقال: «وحقيقتها راجعة إلى لطف يمنع القادر على المعصية من المعصية»^(٤).

الإشكال على الرأي القائل بأن العصمة (لطف إلهي)

أقول: صحيح أن هذا التفسير يُشير إلى حيثية وصفية في العصمة، ألا وهي ذلك اللطف الرباني الذي حبى به الله بعض عباده، لكن تبقى هذه الإشارة مبهمّة كليةً؛ وبعبارة أخرى: لا يتضح من هذه التفاسير نحو تلقي هذا اللطف ومصونيته لهؤلاء

(١) أنظر، البياضي، علي بن يونس، الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم: ج ١، ص ٥٠.

(٢) القاضي، عبد الجبار، المغني: ج ١٣، ص ١٥.

(٣) المعتزلي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ٧، ص ٨.

(٤) المصدر السابق: ج ١٩، ص ٢٦٠.

العباد. وبإمكاننا القول: إن هذا التفسير يُشير إلى هذا التفضّل فحسب، أمّا نحو تحصيله فيبقى مبهماً؛ وهذا ما جعل بعضهم يتفطّن إلى هذا النقص ويحاول جبره ببعض القيود الإضافية.

ثانياً: كمال القوة العاقلة

الكلمة المفتاحية الأخرى التي أخذت كحدٍ في تعريف العصمة هي: (القوة العاقلة)، فقد فسّرت العصمة على أنّها: (كمال القوّة العاقلة الإنسانية). ولبيان هذا التعريف نقول:

ينطوي الإنسان على ثلاث قوى أساسية: (العقلية)، و(الغضبية)، و(الشهوية)، ولكلّ واحدة ميولات ومُرادات تُسانخ نحو وجودها.

والجدير بالذكر هنا، أنّ الاعتماد العملي على إحداها دون الأخرى يحدّ من عمل هذه الأخيرة، ويُضيق من دائرة نفوذها، فوحده الإنسان العاقل بإمكانه إحداث توازن بإعمال قوته العقلية في الحدّ من إفراطية القوى المتبقية (الغضبية، والشهوية). لكن لسائل أن يسأل: ما المقصود بالقوة العاقلة وما هو نحو كمالها؟

في الحقيقة أنّ الجواب عن هذا السؤال منوط بالفلسفة، وقد استوفى جوابه الفلاسفة في محلّه، وما يهمنا نحن في هذا البحث هو الرؤية الفلسفية باعتبار أنّ هذه الكلمة المفتاحية - القوة العاقلة - لمسألة الإمامة هي محلّ لتجلي (العصمة).

لقد رأى الفلاسفة أنّ هناك خاصيةً في القوة العاقلة تفرّقها عن قسيميّتها، هي: (خاصية التجرد)، ومن خلال هذه الخاصية يمكنها الاتصال بعالم المجرّدات، أي: عالم العقول، خصوصاً العقل الفعّال، وأنّ كمالها ودنوها يتأرجحان بين شدّة وضعف هذا الاتصال؛ لذلك رأى (الحكيم أبو علي ابن سينا) أنّ نفس المعصوم متصلة بعالم العقول بصورة كاملة وتامة بنحو لا يبقى فيه المجال لفرض ارتكاب معصية أو ذنب، كون المعصية تتوقّف على مقهورية القوة العاقلة، والرضوخ لقوى البعد المادي وهي الغضبية والشهوية؛ لذا يمكننا القول: إنّ العصمة معلولة للقوة العاقلة، بل هي عينها

إذا فرضناها في أوجِّ كمالها^(١).

كما رأى (المحقق اللاهيجي) أنه يلزم توافر ثلاث خصائص في المعصوم، وهي: كمال القوة العاقلة، المخيَّلة، والعملية، فقد جاء في كتابه (الجواهر المراد) ما خلاصته: إنَّ جميع قوى النفس مطيعة ومنقادة للعقل، وإرادة المعصية من العقل بما هو عقل ممتنعة الوقوع، فلا يصدر عنه الحكم أبداً بفعل القبيح. والمقصود من العصمة تلك الغريزة التي تمنع صاحبها عن ارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك، وهي عين القوة العاقلة من حيث قاهريتها التامة لباقى قوى النفس^(٢).

الإشكال على الرأي القائل بأنَّ العصمة (كمال القوة العاقلة)

طبقاً للمباني الفلسفية، لا شكَّ في أنَّ للقوة العاقلة خصائص تنفرد بها عن باقى القوى النفسانية، لكن أن يكون كمال هذه القوة دليلاً على إثبات مقام النبوة والعصمة باعتبارها لازماً لها، فهذا أمر فيه نظر.

وبعبارة أخرى: أنه قد غُضَّ الطرف عن بُعد (اللطف الإلهي) في هذا التفسير، إمَّا لعدم قبوله، أو لأخذه أصلاً مبنئاً في المسألة، فيكون (كمال القوة العاقلة) مصداقاً له.

ثالثاً: الملكة النفسانية

اختار أكثر الفلاسفة وبعض المتكلمين تفسير العصمة على أنَّها: ملكة نفسانية انطوت عليها نفس المعصوم، منعت صدور المعصية عنه. فقد قال الخواجه الطوسي ناسباً هذا الرأي إلى الحكماء: «العصمة: ملكة لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي، وهذا على رأي الحكماء»^(٣).

وقال المحقق الجرجاني: «العصمة: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها»^(٤).

(١) أنظر: ابن سينا، أبو علي، إلهيات الشفاء: ص ٥٦٤.

(٢) أنظر: الجواهر المراد: ص ٣٧٩.

(٣) الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصل: ص ٣٦٩.

(٤) الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات: ص ١٢٧.



وقد قال الفاضل المقداد: «...مَلَكَة نفسانية لطيفة بفعل الله؛ بحيث لا يختار معه ترك طاعة ولا فعل معصية مع قدرته على ذلك»^(١).

كما قال القاضي الإيجي: «وهي عند الحكماء مَلَكَة تمنع عن الفجور»^(٢).
ورأى العلامة الطباطبائي رحمته الله أن العصمة معلولة للعلم، فقال: «إنَّ الأمر الذي تتحقَّق به العصمة نوعٌ من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية والخطأ، وبعبارة أُخرى: علم مانع عن الضلال»^(٣).

الإشكال على الرأي القائل بأنَّ العصمة (مَلَكَة نفسانية)

إنَّ مصطلح (المَلَكَة) حَمَلٌ ذو أوجه؛ لذا فإنَّ هذا الرأي يكون مورد تساؤلات عديدة، من بينها:

* ما هي حقيقة هذه المَلَكَة النفسانية حتى يكون صاحبها مُصانئاً؟
* إذا قلنا: إنَّ هذه المَلَكَة من مقولة العلم، فالأولى أن ترجع إلى الرأي القائل بأنَّ العصمة هي عين كمال القوة العاقلة، فهل يا ترى يكون مقصود أصحاب هذا الرأي كذلك؟

* المَلَكَة النفسانية من شأنها الزوال، بينما المدعى أنَّ العصمة دائمية.
* باعتبار أنَّ سائر المَلَكات النفسانية معلولة لاستعدادات صاحبها وممارساته التهذيبية، فتفسير العصمة على أنَّها مَلَكَة يستدعي التساؤل عن عللها، فهل هي مثل سائر المَلَكات؟ أم أنَّها من سنخ آخر؟
* إذا كان الجواب على أنَّها من سنخ سائر المَلَكات النفسانية، فلماذا اختصَّ بها البعض دون البعض الآخر؟ زيادة على أنَّ المصونية المترتبة على هذا السنخ من المَلَكات هي غالبية وليست دائمية.

(١) السيوري، المقداد بن عبد الله، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ص ٨٩.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف: ج ٨، ص ٢٨١.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ٥، ص ٧٨.

* وإن كان الجواب بأنها ليست من سنخ الملكات النفسانية التي تُنال بالتمارين والتهديبات، فهذا الرأي يرجع في الحقيقة إلى تفسير العصمة بأنها (لطف إلهي) منوط باستعداد صاحبها ومتوقّف على اختياره.

رابعاً: العصمة صفة وحيثية خاصة

رأى بعض المتكلمين أنّ العصمة نوع من الصفات الخاصة الموجبة لمصونية الشخص من المعاصي. ورأى بعض آخر استبدال مصطلح (الصفة) بـ(الحيثية). قال ابن ميثم البحراني: «العصمة: صفة للإنسان يمتنع بسببها من فعل المعاصي، ولا يمتنع منه بدونها»^(١).

كما جاء عن السيّد حيدر الآملي قوله: «وأما على رأي متأخريهم، فالعصمة صفة للإنسان يمتنع بسببها من فعل المعاصي ولا يمتنع منها بدونها»^(٢).
وأما تعريفها بالحيثية، فقد جاء عن المحقّق الطوسي ذلك، فقال: «والعصمة: هي كون المكلف بحيث لا يمكن أن تصدر عنه المعاصي من غير إجبار له على ذلك»^(٣).

الإشكال على الرأي القائل بأنّ العصمة (صفة وحيثية خاصة)

الإشكال الرئيس على هذا التفسير هو (الإبهام) الذي قلنا بعروضه لبعض التعاريف السالفة الذكر، والتي أشرنا إلى إشكالاتها في مقام البحث، وما جرى عليها يجري على هذا التفسير أيضاً.

المختار في المسألة

على رغم تعدّد التعاريف المطروحة حول مسألة العصمة، إلّا أنّنا يمكننا الجمع بينها وإعطاء تعريف واضح لها، ففي النظرة الأولى للتعريف يمكننا تقسيمها على قسمين:

(١) البحراني، ميثم بن علي، قواعد المرام في علم الكلام: ص ١٢٥.

(٢) الآملي، حيدر بن علي، جامع الأسرار ومنبع الأنوار: ص ٢٤٣.

(٣) أنظر: الطوسي، نصير الدين، تلخيص المحصّل: ص ٣٦٨-٣٦٩.

القسم الأول: اللطف والتوفيق الإلهي، وهو رأي أكثر المتكلمين.
القسم الثاني: الملكة النفسانية أو العقلانية، وهو رأي الفلاسفة ومن حذا حذوهم
في مشربهم الفلسفي.

وعليه، يمكننا الجمع بين القسمين؛ لأنّ التفضّل واللطف الإلهي علة توفيق
المعصوم في اكتساب هذه الملكة النفسانية، أو في تكامل قوّته العاقلة مع حفظ الاختيار.
فالعصمة: هي مصونية من الذنوب من خلال القوّة العاقلة، والملكة النفسانية التي
يساوقها على الدوام اللطف الإلهي.

في إمكان تحقّق العصمة عقلاً

هل يُعقل أنّ الإنسان الذي تعلّقت نفسه بالمادة والغرائز الحيوانية التي تسوقه إلى
فعل المعصية، يمكنه أن يكون معصوماً؟

نقول: لقد ركّز بعض المحقّقين المعاصرين من أهل السنّة وبعض المستشرقين
على مسألة النفس الإنسانية، وانطوائها على مجموعة من الغرائز، وحيثية الاختيار في
الإنسان؛ وذلك لأجل أن يتسنّى لهم نفي القول بعصمة الإنسان ولو بنحو الجزئية؛
باعتبار أنّ العصمة لا تنسجم مع فطرة الإنسان وطبيعته.

ومن هؤلاء الكاتب (أحمد أمين)، فهو من محقّقي أهل السنّة - أشعري المشرب -
وقد جاء على ذكر العصمة في كتابه (ضحى الإسلام) بقول خلاصته: «فكرة العصمة
لا تنسجم وطبيعة الإنسان؛ لأنّ لهذا الأخير قوى شهوانية ونفسانية، تسوقه نحو الميل
للحسن تارة، وللقبیح تارة أخرى؛ وعلى هذا الأساس يظهر التعارض بين طبيعة
الإنسان ومفهوم العصمة. بل إنّ كمال الإنسان يكمن في اختياره الخير وفعل الحسن في
الوقت الذي تكون له القدرة على الشرّ وفعل القبیح، لا في عصمته... ولازم العصمة
سلب هذه الطبيعة الإنسانية وتبديل جوهر الإنسان بجوهر آخر»^(١).

وفي مقام الإجابة عن السؤال وكذلك نقد هذه النصوص، نذكر عدّة نقاط:

(١) أنظر: أمين، أحمد، ضحى الإسلام: ج ٣، ص ٢٢٩-٢٣٠.

* عدم الملازمة بين الغرائز والمعصية: لقد رأى (أحمد أمين) أن انطواء الإنسان على مجموعة من الغرائز يلازمه القول بفعل المعصية، والعجيب أنه يدّعي أنها من سنخ الملازمة المنطقية، لكنه لم يردفها بأيّ دليلٍ على مدّعاها، بل كلامه يثبت عكس مدّعاها، فقولُه: «إنّ كمال الإنسان يكمن في اختياره الخير وفعل الحسن، في الوقت الذي تكون له القدرة على الشرّ وفعل القبيح» يחדش في هذه الملازمة، باعتبار أنّ هناك إمكان أن لا يفعل الإنسان المعصية ولو باختياره كما قال! فلا وجه للملازمة بين الطبيعة الإنسانية والمعصية.

كما أنّ المنكرين لإمكان تحقّق العصمة أرادوا نفي العصمة المطلقة، لا النسبية، وهذا في حدّ ذاته تعارض صارخ بين المنكرين من الأشاعرة و(أحمد أمين الكاتب).
وحينئذٍ، فإن أخذنا تعريفه الذي مفاده العصمة النسبية، فإنّ العقل يحكم بأنّ المتلبّس بالعصمة النسبية عن ارتكاب الذنوب يمكنه الوصول إلى مقام العصمة المطلقة. وبعبارة دقيقة: الغرائز الحيوانية ليست علّة تامّة لارتكاب المعصية حتى نقول بالملازمة أعلاه.

* وجود القوّة العاقلة: إنّ نظرة أصحاب هذا الرأي المخالف قاصرة في فهم ما يتعلّق بالطبيعة الإنسانية وقواها، وعلاقتها فيما بينها، فالإنسان يملك قوّة عقلية شرّفه بها الله تعالى على سائر مخلوقاته، يمكنه من خلالها تمييز الخبيث من الطيّب والقبيح من الحسن، وصل هذه القوّة العاقلة مبدأ الطريق إلى العصمة.

* اللطف الإلهي: إنّ عنصر (الاصطفاء الإلهي) - الذي كان ملاكاً لاختيار هذه الجماعة بالذات - يسوقنا إلى القول بالتوفيق والتفضّل الإلهي عليهم، ففيضه تعالى لا ينقطع عنهم أبداً، وإلا كان اصطفاءه لهم عبثاً والعياذ بالله. والرأي السالف الذكر لم يُشر من بعيد ولا قريب إلى مسألة اللطف الإلهي.

المحور الثاني: ماهية العصمة في المنظور القرآني

باعتبار أنّ هناك تلازماً وثيقاً بين الإمامة والعصمة وكون العصمة صفةً جوهريةً

مقومةً لنوع الإمام، فإن الأدلة القرآنية على الإمامة تُثبت ذلك أيضاً، ويصح الاستدلال بها لمسألة العصمة، وتُعطي معنى اصطلاحياً آخر للعصمة؛ لأجل التلازم الوثيق كما قلنا، ونحن في هذا البحث سنحاول عرض أهم تلك الأدلة القرآنية التي تناولت إثبات العصمة، والتي تناولت إثبات الإمامة أيضاً والتي نستفيد منها العصمة. وسيقع الكلام في ثلاث آيات - إن شاء الله - فنقول:

الآية الأولى

قال تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١).

دارت رحى البحث حول العصمة في هذه الآية على المقطع الذي تساءل فيه إبراهيم عن نصيب ذريته من العهد الإلهي؛ أي: الإمامة، وجواب المولى ﷺ بأنه ﴿... لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، مركّزين في ذلك على مفهوم الظلم المانع لإعطاء منصب الإمامة، باعتبار أن إثبات العدالة هي فرع العصمة إن لم تكن هي العصمة.

ولا شك في أنه لا خلاف في كون الظلم المذكور يناقض العدل الذي يُعرّف بأنه وضع الشيء في موضعه، ففلسفة العدل تنصبُّ على نهوض الوجود على نحو منتظم خاص، يُعطى فيه كلّ موجود حقه تبعاً لاستعداداته، وتترك فيه مساحة فراغ للوازم العدل التي على رأسها عنصر الاختيار للنفوس الإنسانية؛ لذا تراها تتأرجح بين حافظ للنواميس الإلهية ومفرط فيها، وهذا الأخير - المفرط - يُطلق عليه اللسان القرآني صفة الظالم سواء كان ظالماً لربه أو لنفسه أو لغيره من الموجودات، بل إن الأول والثالث راجع إلى الثاني، وبهذا الملاك يتفاضل الظالم والعاقل، وعليه فيكون الحصر كالآتي:

* شريحة متوغلة في الظلم طوال حياتها.

* شريحة عرضها الظلم أول حياتها؛ لكنّها أفلعت عنه وتابت.

* شريحة عرضها الظلم في أواخر حياتها.

(١) البقرة: آية ١٢٤.

* شريحة تلبّست بالعدالة مطلقاً.

ومن خلال القرائن المذكورة يتّضح لنا أن إطلاق الآية الكريمة ينفي هبة العهد الإلهي للشرائح الثلاث الأولى، ويثبتها للشريحة الرابعة تلك التي جعلت من العدل جلباباً لها طيلة حياتها^(١).

الآية الثانية

قال تعالى: ﴿... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٢).
عُرفت هذه الآية عند الإمامية بآية التطهير، حيث تحتل صدارة الدلائل القرآنية على مسألة العصمة؛ وعلى رغم سبب نزولها الموثق - عند أهل السنة والشيعة - في سيدنا محمد ﷺ، وعلي، وفاطمة، والسبطين الحسن والحسين ﷺ، والذي لا يبقى مجالاً للشك في نزولها وبلوغها حدّ التواتر الذي يحصل به اليقين قطعاً، فإنّ مدلولها أضحى محوراً لجدل واسع بين المدرستين؛ إذ استندت الإمامية عليها في إثبات عصمة أهل البيت ﷺ، فيما بقيت المدرسة السنية متحفظة أمام دلالتها المحتملة في شمولها لغيرهم.

نزر من فيض

جاء في رواية عن عائشة أمّها قالت: «خرج النبي ﷺ غداة... فجاء الحسن بن علي فدخل معه، ثمّ جاء الحسين فأدخله، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمّ جاء عليٌّ فأدخله، ثمّ قال: ﴿... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾»^(٣).
وعن أمّ سلمة، أنّ النبي ﷺ جلّ على الحسن والحسين وعلي وفاطمة كساءً، ثمّ قال: «اللهم، هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً...»

(١) أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان: ج ١، ص: ٢٧٤-٢٧٦.

(٢) الأحزاب: آية ٣٣.

(٣) أنظر: النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم: ج ٧، ص ١٣٠. والحاكم النيسابوري، محمد ابن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ٣، ص ١٤٧. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور: ج ٥،

فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ... يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَا مَعَكُمْ؟ فَقَالَ: إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ»^(١).
وحيث إنَّ البحث لا يسع لعرض أكثر من هذه الأحاديث، فقد تركت للقارئ الكريم استقصاء ذلك، والأحاديث واضحة في عباراتها ودلالاتها.

لفت نظر

تُعرف هذه الروايات عند الإمامية باسم (روايات حادثة الكساء)؛ لما ذُكِرَ فيها من أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد وضع الكساء الشريف عليه وعلى آله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والتأكيد عليها يُشير إلى أمرين مهمين:

الأوّل: تعيين مصداق الآية بشكل قطعي، وهذا ما يردُّ شبهات القائلين بتعدد مداليلها.

الثاني: إنَّ التأكيد على مصاديقها يُعدُّ محوراً أساسياً يضمن للأمة نهجها بعده، وهذا ما نجده في الروايات المستفيضة من أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقي لمدة طويلة يتلو آية التطهير عند مروره ببيت ابنته الزهراء عَلَيْهَا السَّلَامُ^(٢).

ولندخل في بيان بعض مفردات الآية الشريفة؛ رفعاً ودفعاً للإيهام، فنقول:

١- في معنى الرجس

الرجس في اللغة: يُطلق على النجاسة والقذارة الظاهرية، والإثم والمعصية، ووسوسة الشيطان^(٣).

يقول الراغب في مفرداته: «القدر والملوث سواء في الطبع، أو في نظر العقل، أو في نظر الشرع، أو في الثلاثة معاً»^(٤).

والرجس في الرؤية القرآنية له معنيان:

-
- (١) السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، ج: ٥، ص ١٩٨.
(٢) أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج: ١٠، ص ١٤١ - ١٤٢. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک، ج: ٣، ص ١٥٨، وقال كذلك: «حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».
(٣) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج: ٦، ص ٩٤-٩٥.
(٤) أنظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات، ج: ١، ص ٣٤٢.

الأول: ما دلّ على ذاتي النجاسة، قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْقَلُ أُودٍ مَّا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ (١).

الثاني: ما دلّ على عرضي النجاسة، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (٢)، وقوله أيضاً: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (٣)، وأيضاً قوله: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصَبٌ﴾ (٤).

وحينئذ؛ فإنّ المتأمل الحاذق في الآيات المذكورة بالقياس إلى مدلول آية التطهير، يظفر سريعاً بنتيجة مفادها: أنّ الرجس المذكور في الآية من سنخ عرضي النجاسة لا ذاتيها؛ لأنّ وجوب اجتناب ما دلّ على ذاتي النجاسة أمر تكليفي شامل للجميع بما فيهم أهل البيت عليهم السلام، علاوة على ذلك فآداة الحصر (إنّما) التي تصدرت الآية الكريمة تُفيد الحصر الحقيقي لمتعلقها، وهو (أهل البيت)، كما أنّ ما به الامتياز بين أهل البيت وغيرهم إذا انصبّ على النجاسة التي تعلق بها التكليف لكان لغواً، ولما أخرج رسول الله صلى الله عليه وآله أمّ سلمة باعتبارها فرداً لا يصدق عليه عنوان (أهل البيت)، بل لم يكن فخراً وحنة لعلّي والحسن عليهما السلام على غيرهم.

فعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «... قال علي بن أبي طالب عليه السلام: إنّ الله تعالى فضلنا أهل البيت، وكيف لا يكون كذلك والله تعالى يقول في كتابه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؟! فقد طهرنا من الفواحش ما ظهر منها وما بطن، فنحن على منهاج الحق» (٥).

(١) الأنعام: آية ١٤٥.

(٢) الأنعام: آية ١٢٥.

(٣) التوبة: آية ١٢٥.

(٤) الأعراف: آية ٧١.

(٥) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٥، ص ٢١٣-٢١٤.

وكذلك يوم بويع الإمام الحسن عليه السلام قال في خطبته: «...أيها الناس، مَنْ عرفني فقد عرفني، ومَنْ لم يعرفني فأنا الحسن بن علي، وأنا ابن البشير النذير الداعي إلى الله بإذنه والسراج المنير، أنا من أهل البيت الذي كان ينزل فيه جبرائيل ويصعد، وأنا من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً...»^(١).

٢- في معنى الإرادة

قد يأتي تساؤل مفاده: هل هذه الإرادة من سنخ الإرادة التكوينية أم التشريعية؟ وفي مقام الجواب نذكر:

أ) القول بالإرادة التكوينية: وهي تدلّ على صبغة الله في نظام الوجود ومشيبته النافذة أزلاً وأبدًا؛ من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

ب) القول بالإرادة التشريعية: وهي المتعلقة بشرعته وأحكامه التشريعية على الناس كقوله تعالى فيما يتعلّق بتشريع الصوم: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٣)، وقوله أيضاً: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾^(٤).

وعندئذ؛ فعلى القول بالإرادة التشريعية يكون المدلول طريقياً؛ أي: يا أهل البيت، اجتنبوا الرجس حتى تكونوا طاهرين.

وقد منعناه لاستلزامه اللغو بعدما كان تكليفاً لعموم الأمة.

أما على القول بالإرادة التكوينية، فالمدلول يكون موضوعياً؛ أعني أنّ مشيئة الله النافذة تعلّقت بتطهيركم خاصّة دون غيركم.

(١) المصدر السابق.

(٢) يس: آية ٨٢.

(٣) البقرة: آية ١٨٥.

(٤) المائدة: آية ٦.

الآية الثالثة

قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(١).

من الواضح أنّ في هذه الآية الكريمة دليلاً لدى كلا الفريقين على ثبوت طاعة أولي الأمر، وفي الوقت نفسه هي محلّ اختلافها!

والاختلاف يكمن في المواصفات التي يتّصف بها هذا الولي، فأهل السنّة ادّعوا ثبوت أشرف الصفات لأولي الأمر إلا (العصمة)، بينما ادّعى الإمامية ثبوت صفة واحدة - العصمة - تحوي بين ثناياها كلّ الصفات المتصوّرة في أهلية القيادة الدينية والدينيّة كما يُشير إليه مفهوم الإمامة.

إنّ الشاهد على العصمة في هذه الآية الكريمة هو الترتاب الطولي بين أنحاء الطاعة الثلاثة، وهي: طاعة الله والرسول وأولي الأمر المعطوفة على بعضها لسنخها وحققتها الواحدة. لكن المسلّم به عقلاً أنّ طاعة الحقّ تبارك وتعالى مطلقة ومسلّم بها، وكذا طاعة رسله باعتبارهم واسطة الوحي الإلهي بين الله ﷻ وعباده، لكن الملاحظ أنّ هذه الأوامر الصادرة من الرسل وعلى رأسهم سيّدنا محمد ﷺ لو علّقت على الطاعة الأولى - أي طاعة الله - لكانت من باب التنبيه لما تحصّل للعقل من وجوبها، مع أنّ سياق الآية ياباه بعد قرن طاعة الله بطاعة الرسول. فالأولى أن تكون مشيرة إلى ما يصدر من الرسول باعتباره قائد الأمة الإسلامية في شؤون دينهم وديانهم، بل الآية في قوة الشرطية القائلة: (مَنْ لَمْ يُطِعِ رَسُولَ اللَّهِ لَمْ يُطِعِ اللَّهَ)، وهذا فعلاً ما أشار إليه القرآن الكريم: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(٢)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣).

(١) النساء: آية ٥٩.

(٢) النساء: آية ٨٠.

(٣) النساء: آية ٦٤.

فما هو المدعى في النحو الثالث من الطاعة، أي: طاعة أولي الأمر؟
مما تقدّم يتعيّن أن تكون طاعة أولي الأمر أيضاً متوقفة على عصمتهم؛ كي تكون
مسانحة لعطفها وقرنها بطاعة الله ورسوله؛ وكونها امتداداً للطف الإلهي - أي الإمامة -،
لكن رأى جمع من متكلمي أهل السنّة عدم شرعية العصمة في أولي الأمر مدعين ما يلي:
الادّعاء الأول: المقصود من أولي الأمر من تقلّد مقاليد الحكم بأيّ نحو كان،
وتكون طاعتهم متوقفة على تقلّده زمام الحكم دون أن يكون لصفاته أو مؤهلاته
دخل في ذلك، وهي رؤية يابها سياق الآية مطلقاً؛ لانتفاء غرض الحكيم، بل كونه
أمراً بالقبيح والعياذ بالله، فضلاً عن تبعات هذا الادّعاء من تأسيس لمشروعية الذلّة
والمسكنة اجتماعياً، والركون لحكّام الجور والظلم.

الادّعاء الثاني: مراد الآية من طاعة أولي الأمر الطاعة المشروطة؛ أي: ما دام الحاكم
بيده زمام الأمور ومراعياً للحدود الشرعية فهو واجب الطاعة، أمّا إذا أمر بما يتعارض
وشرع الله فلا تجب طاعته. إنّ هذا الادّعاء وإن كان أهون من سابقه، لكنّه يتعارض مع
مفهوم الآية الكريمة من أوجه:

الأول: إنّ تشخيص ما عليه الحاكم من صلاح أو طلاح، مخالفة أو موافقة، لو
أوكل إلى الأُمّة لوجب أن تكون واعية بأحكام الدين والشريعة بشكل مطلق؛ لكي
يُشخّص أفرادها مواطن الاشتباه.

الثاني: انتفاء الغرض من الأمر الإلهي بطاعة أولي الأمر؛ لقولنا: إنّ طاعة الله مقدّمة
على طاعتهم، فكاننا نُسلّم مسبقاً بولايتهم الجزئية فحسب، وهو ما يباه إطلاق الآية.

الثالث: لقولنا: بأنّ الأُمّة تملك أهلية التمييز بين ما هو موافق من أفعال أولي الأمر
لطاعة الله وغير موافق لها، فإنّه ولتفاوت أذهان أفراد الأُمّة ووعيهم سيسود الهرج
والمرج للتفسيرات المتفاوتة لأفعال أولي الأمر؛ وعليه لزم وجود معصوم يكون قوله
حجّةً، وواجب الطاعة على الجميع، ويكون هو مصداق أولي الأمر الذين تكلمت عنهم
الآية، لا من خالف الأوامر الإلهية.

يختلف هذا المدعى عن سابقه في أنّ السابق يفترض أيّ نحو من الوصول إلى الحكم

بالنسبة لولي الأمر، لكن هذا الادّعاء يُحدّد نحو الوصول بانتخاب أفراد الأُمَّة له؛ لما له من خصوصيات في إدارة أمور الحكم، وهذا ما يُعطيه أهلية ولاية الأمر.

وهذا الادّعاء مردود أيضاً؛ لأنّه في قوّة أن يقال: إنّ مَنْ ترضونه لولاية أموركم يكون وليّاً عليكم تجب طاعته، بينما الآية لم تُعلّق طاعة أُولي الأمر على رضا الأُمَّة، ولا طاعة الله ورسوله التي قُرنت بهما طاعة أُولي الأمر.

وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على المسانحة بين الأنحاء الثلاثة التي تُشير إلى نقطتين:

* عصمة أُولي الأمر رسولاً كان أو إماماً.

* لله وحده تعيين مصاديق أُولي الأمر ونصبهم؛ لعلمه بعصمتهم وجهل الأُمَّة بذلك.

خاتمة في فلسفة العصمة

إنّ العلاقة الجدلية بين مسألة العصمة - باعتبارها لطفاً أو ملكةً أو علماً موهوباً - والأخلاق - باعتبارها سبيل النفس إلى تحقيق التعادل بين حدود الإفراط والتفريط - تبقى محطّة الإبهام بين عالم الشهادة والغيب؛ إذ تُشير كلا المفردتين إلى سعة الكمال الإنساني؛ وهذا وجه الاشتراك، أمّا وجه الاختلاف فناظر إلى نحو الإشارة؛ فهو في العصمة كشف عمّا هو محقّق في الواقع ونفس الأمر، بوجود نفوس تعالت على متعلّقات الدنيا، مرفرفة بجناحيها نحو جناب القدس، ومحقّقة غائية الحياة، لكنّه في الأخلاق كشف عمّا يُرام تحقيقه بالاكْتساب، ويمكننا القول بأنّ القيم الأخلاقية العالية لدى الأشخاص الذين يختارهم الله - ليكونوا أنبياءً ورسلاً وأئمةً - ما هي إلا آثار لذلك الكمال الذاتي المعنون بالعصمة، والذي تمّ توثيقه من قبل الله ﷻ بالأدلة السماوية كما في رسولنا ﷺ، وأوصيائه بالحقّ ﷺ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.

قَاعِدَةُ مَشَايخِ الثَّقَاتِ وَإِسْكَالِيَةِ الْإِسْنَادِ وَالْإِسْنَالِ

الشيخ زهير قاسم عبد النبي التميمي^(١)

تمهيد

تُعتبر قاعدة مشايخ الثقات من القواعد الرجالية المهمّة، والتي لها أثر كبير في تحديد وتعيين وثيقة مجموعة كبيرة من الرواة الواقعيين في أسانيد كثير من أمّهات الكتب الحديثية وغيرها؛ وتبعاً لذلك سوف يتحدّد الموقف تجاه مجموعة كبيرة من الأحكام الفقهية، والمسائل التفسيرية، والعقائد الفرعية، وغيرها من الفوائد في مختلف الحقول المعرفية، وغيرها من فروع الدراسات الإسلامية.

من هنا؛ تبرز وتتجلّى أهميّة البحث في هذه القاعدة، ومعرفة حدودها وأدلتها وما يرتبط بها، ويتأكد الأمر أكثر إذا ما لاحظنا بعض الاختلافات التي وقعت بين العلماء في هذه القاعدة الرجالية المهمّة.

(١) كاتب وباحث إسلامي.

الثقات ومشايخهم

المقصود من (الثقات) هنا طائفتان:

الطائفة الأولى: تختص بالأجلاء الثلاثة: محمد بن أبي عمير الأزدي، وصفوان بن يحيى البجلي، وابن أبي نصر البزنطي رحمهم الله.

الطائفة الثانية: وهم سبعة من الرواة: أبو العباس النجاشي، أبو غالب الرازي، وأحمد بن محمد بن عيسى، وجعفر بن بشير، وعلي بن الحسن الطائي الطاطري، ومحمد بن أبي بكر الإسكافي، والزعفراني رحمهم الله.

والمقصود من (المشايخ) هنا: من روى عنه - في الجملة - الثقات المذكورون؛ ومنه يتبين عدم دقة التعبير عند البعض بعنوان: (المشايخ الثقات) ^(١)؛ لأن البحث في محمول ليس موضوعه الثقات المتقدمون - فوثاقتهم أجل من أن تُبحث - بل الموضوع هو مشايخهم الذين أخذوا عنهم.

ثمرة المسألة وأهميتها

مما لا شك فيه أنّ طرح مسألة ما من دون أن تكون لها أيّ ثمرة - علمية أو عملية - يكون من العبث المرجوح عند العقلاء؛ وعليه نرى أنّ أهمية المسألة تتجلى في جهتين:

١- الجهة العامة: وذلك لارتباطها الوثيق بالسنة المحكيّة الشريفة - الثقل الملازم لكتاب الله ﷺ - لإيصالها بأمانة وأمان، وما يترتب عليها من القضايا الشرعية الأصلية والفرعية، وأيّ أهمية تضاهي ذلك!؟

٢- الجهة الخاصّة: وهي كثرة من روى عنه هؤلاء الثقات، وقد أحصى بعض أهل الاختصاص إلى ما يربو على ثمانمئة وأربعين عنواناً ^(٢)، هذا فيما لو طُرحت المكرّرة منها يصل العدد إلى أكثر من ستمئة عنواناً، ولو أضفنا إليهم من أرسلوا عنه لعلم مقدار الروايات الشريفة التي هي في معرض التصحيح والتضعيف، بناءً على ما تأول إليه هذه

(١) أنظر: المعلم، محمد علي صالح، أصول علم الرجال (تقرير بحث الشيخ الداوري): ج ٢، ص ١٣٧.

(٢) أنظر: المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٢٥.

المسألة، من حيث قبول معيارية مشيخة الثقات أو لا، وسيأتي بيان ثمرات اختلاف الأقوال في المسألة.

منشأ المسألة وأساسها

الظاهر والمعروف أنّ القطب الذي تدور حوله المسألة هو ما أفاده شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي رحمته الله في كتابه العدة، في معرض ذكره لفروض التعارض بين الأخبار وقرائن الترجيح، قال: «وإذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلًا نُظِرَ في حال المرسل، فإن كان ممن يُعلم أنه لا يُرسل إلا عن ثقةٍ موثوق به، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره؛ ولأجل ذلك سَوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات، الذين عُرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمّن يوثق به، وبين ما أسنده غيرهم؛ ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم»^(١).

نعم، في خصوص أولهم، فقد ذكر الشيخ أبو العباس النجاشي رحمته الله عبارة قريبة من شهادة الشيخ، قال: «محمد بن أبي عمير زياد بن عيسى، أبو أحمد الأزدي... وقيل: إنّ أخته دفنت كتبه في حال استتارها، وكونه في الحبس أربع سنين فهلكت الكتب. وقيل: بل تركتها في غرفة فسأل عليها المطر فهلكت. فحدّث من حفظه، ومما كان سلف له في أيدي الناس، فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله»^(٢).

تحرير محل النزاع

يختص هذا المقال بالبحث عن مشايخ ثقات الطائفة الأولى (ابن أبي عمير وصفوان والبيزنطي)، ويُرجأ البحث في الطائفة الثانية إلى فرصة أخرى، وينبغي أن نذكر هنا بعض الأمور:

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه: ج ٢، ص ١٥٤.

(٢) النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٣٢٦.



۱- إنَّ البحث هنا سيكون في مشايخ الثقات بلا واسطة، فلا يتعدى إلى غيرهم.
 ۲- محلّ الكلام في دعوى توثيق الرواة (المشايخ) إن ذُكروا، وغمّص النظر عن المروي عنه عند الإرسال، وليس المقصود تصحيح روايات الأجلّاء الثلاثة حتى مع التحفّظ على ضعف مشايخهم، كما قد يُستفاد من كلام بعض الأجلّة حيث يقول: «ولو كان ضعيفاً كان ضعفه في هذا الحديث منجبراً برواية ابن أبي عمير إياه عنه»^(١).
 ۳- قد ذُكرت وجوه أخرى لتوثيق مشايخ الأجلّاء الثلاثة، كتخصيص الكشي^(٢) على أنّهم ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، وهو غير إجماع الشيخ في العدة^(٣) - وإن أرجعه بعض الأعلام إلى إجماع الكشي^(٣) - وهو بحث وسيع ذُكرت فيه احتمالات وأقوال عديدة^(٤)، ولكن مصبّ بحثنا هو المنكشف من شهادة الشيخ الطوسي^(٥) في العدة.

فيكون السؤال الأساسي في البحث على شقين:

السؤال الأول: هل الأجلّاء الثلاثة لا يروون رواية إلا إذا كان من رواها لهم ثقة يُعتمد عليه في ميزان أهل الحديث، فيكون توثيقاً عاماً لجميع من رَووا عنه؟ حيث تظهر الثمرة في موردين:

المورد الأول: فيما لو رَووا عن شخصٍ مجهول لم يُعرَف أمره، أو عن مُهمَل غير مُوثَّق ولا مجروح، فيُعدّ من الثقات، على فرض تامة المدعى في هذا البحث.

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج ١، ص ٣٧٨.
 (٢) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٣، ص ٢٤٢. القمّي، أبو القاسم، غنائم الأيام: ج ١، ص ١٠٤. الوحيد البهبهاني، محمد باقر، حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ص ٧١٠. النراقي، أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة: ج ١، ص ٥٦. الوحيد البهبهاني، محمد باقر، الرسائل الفقهية: ص ٧٢.
 (٣) أنظر: الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٦١. العاملي، علي حسين مكي، بحوث في علم الرجال (تقرير بحث السيد علي الفاني الأصفهاني^(٦)): ص ١٣٠.
 (٤) أنظر: المعلم، محمد علي صالح، أصول علم الرجال (تقرير بحث الشيخ الداوري): ج ٢، ص ١١٩، و ص ١٣٥. العاملي، علي حسين مكي، بحوث في فقه الرجال (تقرير بحث السيد علي الفاني الأصفهاني^(٦)): ص ١١٩، و ص ١٣٢، وغيرها.

المورد الثاني: فيما لو رووا عن رجلٍ ضعّفه أحد أصحاب الفنّ، كالشيخ أو النجاشي، فيحصل التعارض - ولو بدوّاً - بين التضعيف والتوثيق، بناءً على تمامية وثاقة مشايخ الثقات.

نعم، لا يستقرّ التعارض بينهما ويقدم التضعيف هنا، لا من باب تقديم التوثيق الخاصّ على العامّ - فليس محلّ قاعدة التقديم هنا حيث تعدّد المتكلم - بل لأنّه بعد تساقطها تنتفي فعليّة التوثيق، والأصل عدم التوثيق.

السؤال الثاني: هل ديدَنهم عدمُ إرسال الرواية - كقولهم: عن رجلٍ، عن أحدهم، عن بعضهم... - إلّا إذا كان المروي عنه من الثقات عندهم؟ وتظهر ثمرته في كيفية التعامل مع مراسيلهم، فهي مساوية لمسندات غيرهم الموثقة بناءً على تمامية المدعى وأنهم لا يرسلون إلّا عن ثقة.

ونظير هذا المسلك ما كان عليه بعض فقهاء المذاهب الأخرى مع بعض الرواة مثل: (سعيد بن المسيب)، فقد نُقل عن ابن حنبل قوله: «مرسلات سعيد بن المسيب صحاح»^(١). وقول عيسى بن شاذان: «إرسال سعيد بن المسيب عن رسول الله يوازي إسناد غيره»^(٢). وقول الشافعي: «إرسال سعيد بن المسيب عندنا حسن»^(٣). معللاً ذلك أنّه افتقد مراسيله فوجدها صحاحاً^(٤)، بل قد يقبلون ما يصل إليهم عمّن اشتهر بالتدليس بحجّة أنّه لا يدلس إلّا عن ثقة^(٥)، ولم نفهم كيف يجتمع التدليس عن الثقات مع الوثاقة؟!

(١) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى: ج ٦، ص ٤٢.

(٢) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد: ج ٤، ص ٣٢٦.

(٣) المزي، يوسف، تهذيب الكمال: ج ١١، ص ٧٤.

(٤) أنظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد: ج ٤، ص ٣٢٦.

(٥) أنظر: الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال: ج ٢، ص ١٧٠. قال الذهبي: «وكان - سفيان بن

عيينة - يدلس، ولكن المعهود منه أنّه لا يدلس إلّا عن ثقة».

الأقوال في المسألة

القول الأول: وثيقة مشايخ الثقات مطلقاً، سواء أسندوا أم أرسلوا، وهو قول الأصحاب والمتقدمين بالاتفاق^(١) إلى زمن المحقق الحلي^(٢)، وهذا الاتفاق هو الظاهر من الشيخ والنجاشي^(٣)، وهو قول المعظم وانحصار المخالف^(٤) بلحاظ المتأخرين معهم، وقد صرح الكثير بهذا القول^(٥).

القول الثاني: عدم الاعتبار مطلقاً، والظاهر أنّ أول من نفى الكبرى بالجملة هو الشهيد الثاني^(٦)، فإنّه تنظر في كتابيه الرعاية والمسالك في جانب الإرسال^(٧)، ولكنّه صرح بالإشكال مع ذكر الإسناد في مكان آخر، قائلاً: «وحمّاد... مشترك بين الثقة وغيره

(١) أنظر: ابن طاووس، علي بن موسى، فلاح السائل: ص ١٥٨. الحلي، محمد بن الحسن، إيضاح الفوائد: ج ٤، ص ١٦٢. الصدر، حسن، نهاية الدراية: ص ٢٦٩.

(٢) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه: ج ٢، ص ١٥٤. النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي): ص ٣٢٦.

(٣) أنظر: الطبرسي، ميرزا حسين، خاتمة المستدرک: ج ٥، ص ١٢٥. عن تكملة الكافي ومفاتيح السيد محمد الطباطبائي.

(٤) أنظر: الحلي، جعفر بن الحسن، الرسائل التسع: ص ٢٤٣. الفاضل الآبي، الحسن بن أبي طالب، كشف الرموز: ج ١، ص ٣٤٤. الحلي، الحسن بن يوسف، مختلف الشيعة: ج ٨، ص ٣٤٤. الحلي، محمد بن الحسن، إيضاح الفوائد: ج ٤، ص ١٦٢. العاملي، محمد بن مكّي، الذكري: ج ١، ص ٤٩. الكركي، علي بن الحسين، رسائل الكركي: ج ٣، ص ٤٣. الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ٣٠، ص ٢٢٤. السبزواري، محمد باقر، ذخيرة المعاد: ج ١، ق ١، ص ٥. الفاضل الهندي، محمد بن الحسن، كشف اللثام: ج ١، ص ٣٨٤. الحسيني العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ١٦٨. الطباطبائي، علي، رياض المسائل: ج ٣، ص ١٣٣. القمي، ميرزا أبو القاسم، القوانين: ج ١، ص ٤٧٨. النراقي، أحمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة: ج ١، ص ٥٦. الأنصاري، مرتضى، كتاب الصلاة: ج ١، ص ١٧٣.

(٥) أنظر: العاملي، زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية: ص ١٣٨. العاملي، زين الدين بن علي، مسالك الإيفهام: ج ٨، ص ١٧٤.

فلا يكون صحيحاً بهذا الاعتبار»^(١). أي: باعتبار رواية ابن أبي عمير عنه - مع أنه قد صرح بقبول مراسيلهم في كتب أخرى^(٢) - وتبعه ولده^(٣)، وتلميذه^(٤)، وسبطه^(٥)، حتى أحكم الإشكال السيد الخوئي^(٦).

نعم، نسب الشهيد الثاني^(٧) إلى صاحب كتاب البشرى إنكار تحقق الاستقراء لمشايخهم^(٧).

ثم إن بعض المحققين قد استفاد من كلمات صاحب المعالم^(٨) إنكاره خصوص المراسيل^(٨)، ولعله استظهره من قوله: «ومع فرض اقتصاره على الرواية عن العدل، فهو إنما يروي عن من يعتقد عدالته، وذلك غير كافٍ؛ لجواز أن يكون له جارح لا يعلمه... وبدون تعيينه لا يندفع هذا الاحتمال فلا يتوجه القبول»^(٩).

ولكن من الواضح كونه في مقام فرض التسليم بالكبرى ليردّ المرسلات، فقد أنكر قبل ذلك وبعده أصل الكبرى؛ حيث قال: «وأما كلام الشيخ^(١٠) فيردّ على أوله ما ورد على العلامة^(١١) وعلى آخره: إن عمل الطائفة يتوقف التمسك به عندنا على بلوغه حد الإجماع، ولا نعلمه»^(١٠).

(١) العاملي، زين الدين بن علي، مسالك الإفهام: ج ٧، ص ١٣٦.

(٢) أنظر: العاملي، زين الدين بن علي، رسائل الشهيد الثاني: ص ٣٧. العاملي، زين الدين بن علي، روض الجنان: ص ٤٧، وص ٣٥١، بل في المسالك: ج ٩، ص ٢٣٦ أيضاً.

(٣) أنظر: العاملي، الحسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ص ٢١٤.

(٤) أنظر: العاملي، حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار: ص ١٠٧.

(٥) أنظر: العاملي، محمد بن علي، مدارك الأحكام: ج ١، ص ٣٥٩.

(٦) أنظر: الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٦٠ - ٦١.

(٧) أنظر: العاملي، زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية: ص ١٣٨، وصاحب البشرى هو السيد أحمد بن طاووس (ت ٦٧٣هـ).

(٨) أنظر: السبحاني، جعفر، كليات في علم الرجال: ص ٢١٥.

(٩) العاملي، الحسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ص ٢١٤.

(١٠) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ص ٢١٥.

القول الثالث: التفصيل بقبول مراسيلهم دون ما أسندوا إلى غير الموثقين^(١)، كما يظهر ذلك من صاحب الجواهر^(٢)؛ حيث إنّه صحّح المراسيل^(٣)، ولكنّه ردّ توثيق (كردويه) لمجرد كون ابن أبي عمير يروي عنه^(٤)، وتأمّل في توثيق سفيان بن السمط لذلك^(٥).

القول الرابع: التفصيل بقبول ما ثبت من نوادرهم، لا مطلق كتبهم^(٦)، وهو إشارة إلى ما نقله الكشي^(٧)، بأنّ جميع رواياته التي حفظها قد جمعها في كتاب النوادر، قال: «وذهبت كتب ابن أبي عمير، فلم يخلص كتب أحاديثه، فكان يحفظ أربعين جلدًا فسماه نوادر؛ فلذلك يوجد أحاديث متقطعة الأسانيد»^(٨).

القول الخامس: التفصيل بقبول خصوص ما لم يكن عن شخصٍ محكوم عليه بالضعف، سواء أرسل أم أسند، إلى إمامي لا مدح فيه ولا ذمّ، أم إلى غيره^(٩).

القول السادس: التفصيل بتوثيق مشايخهم المذكورين في السند دون مراسيلهم، وهو الظاهر من بعض كلمات المحقّق الحلي^(١٠)؛ حيث إنّه في صفحة واحدة وفي مسألة واحدة استدللّ برواية ابن أبي عمير عن حمّاد أو غيره - مع أنّه مشترك بين الثقة وغيره - وردّ مرسله ابن أبي عمير؛ بأنّها لا تقوى أن تكون حجّة على الوجوب، وكذلك من الشيخ الأنصاري^(١١)، فبعد أن ناقش المرسلات في موارد^(١٢)، قام بتوثيق القاسم بن عروة؛ لأنّه:

(١) أنظر: البهائي، الحبل المتين: ص ٥.

(٢) أنظر: الجواهري، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٣، ص ٢٤٢، وج ٤، ص ٢٥١، و ٣٧٧، وغيرها.

(٣) أنظر: المصدر السابق: ج ١، ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٤) أنظر: المصدر السابق: ج ١٢، ص ٤٣٥.

(٥) أنظر: البهائي، الاثنا عشرية: ص ٣٢.

(٦) الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج ٢، ص ٨٥٤.

(٧) أنظر: الداماد، تعليقه على اختيار معرفة الرجال: ج ١، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٨) الحلي، جعفر بن الحسن، المعتبر: ج ١، ص ١٦٥، و ص ٢٥٧.

(٩) أنظر: الأنصاري، مرتضى، أحكام الخلل في الصلاة: ص ٧٢. الأنصاري، مرتضى، كتاب الصلاة:

«روى عنه ابن أبي عمير والبيزنطي... وهذا من أمارات وثاقته»^(١). وجزم بهذا المسلك أستاذنا الأعظم دامَ ظلّه^(٢).

هذا أبرز ما أمكننا استخراجُه من أقوالٍ في المسألة، وقد لا يكون بعضها قولاً مستقلاً، كالقول الرابع، فلا يكون تفصيلاً في مقابل الأقوال الأخرى. ثم إنَّ أهمَّ ما ذُكر من استدلال ومناقشة يتعلّق بالقولين الأولين والآخر، وهو القطب الذي يدور حوله بحثنا في هذا المقال:

الاستدلال على القول الأول

القول الأول هو القبول مطلقاً، وهو رأي معظم ومشهور الفقهاء من المتقدمين إلى عصرنا، وليبيان وجه الاستدلال يلزم هنا التركيز على النقاط المهمّة في كلمات الشيخ^{عليه السلام}:
النقطة الأولى: قوله: «سوّت الطائفة...». يظهر من هذه العبارة عدّة أمور:

١- إنَّ دور الشيخ هنا ليس إلّا ناقلاً لأمرٍ حصله بخبرته، فقد تتبّع فتاوى الطائفة ورأى أنّهم كذلك، نظير الإجماع المحصّل، فهو أمرٌ حسي لا اجتهادي.
٢- إنَّ الطائفة هم الفقهاء من الأصحاب الذين تقدّموا على الشيخ، وكانت كتبهم الفقهية حاضرة عنده.

٣- التسوية بمعنى عدم الترجيح في الحجّية، فكُلُّ رواياتهم حجّة عندهم، كما لو كانت مسندة عن الثقات.

النقطة الثانية: قوله: «الذين عُرِفوا بأنّهم لا يروون ولا يُرسلون إلّا عمّن يُوثق به...». يظهر من هذه العبارة - أيضاً - عدّة أمور:

١- إنَّ علّة كون الأصحاب قد قبلوا رواياتهم منحصرةً بأنّهم لا يأخذون رواية من أحدٍ، إلّا إذا ثبتت وثاقته عندهم، وليس لأمرٍ أخرى كوجود قرائن مثلاً.
٢- إنَّ الفاعل المحذوف لفعل «عُرِفوا» هم الأصحاب، أي: إنَّ الأصحاب علموا

(١) الأنصاري، مرتضى، كتاب الصلاة: ج ١، ص ٤٧.

(٢) المرجع الكبير الشيخ الوحيد الخراساني (دامَ ظلّه).

ذلك من الأجلاء الثلاثة، فالمسألة كانت علمية عندهم.

٣- متعلّق العلم هو أنّ الثلاثة كما أنّهم لا يسندون إلى مَنْ لم تثبت وثاقته عندهم، كذلك فإنّهم لا يُرسلون إلّا مع علمهم - ولو إجمالاً - بوثاقة العنوان غير المصرّح باسمه. النقطة الثالثة: قوله: «ولذلك عملوا بمراسيلهم إذا انفردت عن رواية غيرهم...». فالظاهر منه عدّة أمور:

١- إنّ المشار إليه باسم الإشارة هو عدم أخذهم من غير الثقة، ولأمّ التعليل صريحة في أنّ علّة اعتبار الأصحاب لمراسيلهم هو ما سلف.

٢- إنّ الأصحاب - في مقام العمل والإفتاء - استندوا إلى مراسيلهم.

٣- الروايات - عموماً - على نحوين:

فتارة يكون مضمونها موافقاً لروايات أخرى ولو إجمالاً.

وتارة تكون ممّا انفردت بمضمونها، وفي هذا الأخير وقع خلافٌ من جماعة فيما انفرد به جماعة^(١)، وشهادة الشيخ هنا على قبول مراسيل الثلاثة، حتى لو تفردت الرواية بمضمونها، فهو أعلى مقام لا اعتبار الرواية؛ ممّا يكشف عن كون مشايخهم على نحو عالٍ من الوثاقة.

نستنتج ممّا تقدّم: وجود ثلاث مقدمات للوصول إلى النتيجة:

المقدمة الأولى - قياس استثنائي -: يلزم من عدم ثبوت علم الأصحاب بوثاقة مشايخ الأجلاء الثلاثة الطعن في عدالة الشيخ الطوسي عليه السلام، والتالي باطل، فالمقدّم مثله؛ فيلزم ثبوت علم الأصحاب بوثاقة المشايخ.

قال السيد بحر العلوم رحمته الله: «فإنّ الشيخ أخبر جازماً بأنّ مشايخ ابن أبي عمير ثقات عند الأصحاب، فيجب تصديقه والأخذ به»^(٢).

المقدمة الثانية: إنّ منشأ علم الأصحاب بوثاقة مشايخ الثلاثة منحصر بأمرين:

الأمر الأول: الإخبار المفيد للعلم - ولو بالمعنى الأعمّ - سواءً بإخبار صفوان

(١) انظر: النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي): ص ٣٤٨، فيما استثناه ابن الوليد من رواية الحسن بن الحسين اللؤلؤي، وص ٣٣٣، فيما استثنى من رواية اليقطيني.

(٢) حكاه عن شرح الوافي: النوري الطبرسي، ميرزا حسين، خاتمة المستدرک: ج ٥، ص ١٢٣.

وأضرابه عليه السلام بذلك، أم بإخبار غيرهم ممن لا يُشكَّ في صدقه، وعدم وصول ذلك الإخبار إلينا - مع ما جرى على تراثنا ومكتباتنا - لا يؤثر بعدما ثبت المحكي، نظير ما لو حصل لنا العلم برأي المعصوم عليه السلام، فلا يؤثر عدم وجود رواية صحيحة أو إجماع كاشف عنه.

الأمر الثاني: الاستقراء المفيد للعلم من قبلهم، إذ كان مُيسراً لهم، بل هو من صميم اختصاصهم، كما هو واضح لمن اطَّلَعَ على كلماتهم في كتب الرجال، حيث كانوا يقيمون الراوي على أساس من يروي عنهم، فيعدّون الرجل صادقاً في نفسه، ولكنه يروي عن الضعاف أو المجاهيل، كما هو الحال في البرقي^(١).

والطريق الثاني وإن كان هو الأقرب إلى طريقتهم، كما عن البهائي عليه السلام^(٢)، ولكنه من حيث النتيجة سواء؛ لأنَّ المناط في المنكشف لا في الكاشف.

المقدمة الثالثة - قياس من الشكل الأول -: كلُّما أخبر به العدل الخبير عن علمٍ وحسٍّ في الموضوعات الشرعية فهو ثابت تعبداً، ولا يجوز رده إلا مع العلم بالخلاف، أو الظن به على أحد المباني، وهذه الكبرى ممَّا لا ينبغي بيانها في المقام لوضوحها. أمَّا الصغرى، فإنَّ وثاقة مشايخ الأجلَاء الثلاثة من الموضوعات الشرعية التي شهد بها - ولو عملاً - رؤساء الطائفة عن حسٍّ وعلمٍ.

فالنتيجة - بدهاءة -: ثبوت وثاقة مشايخ الثقات بالتعبد، ذكروا في السند أم لا، فيجب العمل برواياتهم بمقتضى العمل بأدلة حجّية أخبار الثقات.

الاستدلال على القول الثاني

القول الثاني هو النفي مطلقاً، ثمَّ إنَّ استدلال النافين لا بدَّ وأن يدور في دائرة الردِّ

(١) قال النجاشي: «كان ثقة في نفسه، يروي عن الضعفاء واعتمد المراسيل». النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٧٦.

(٢) قال الشيخ البهائي عليه السلام في شرح الفقيه: «لما علموا من عادته أنه لا يُرسل إلا عن ثقة». حكاه عنه: النوري الطبرسي، ميرزا حسين، خاتمة المستدرک: ج ٥، ص ١٢٢.



على الكُبرى التي أسَّسها الشيخ عليه السلام وإنكارها؛ لأنَّها بمثابة المقتضي للحجِّية، فلا بدَّ من مناقشتها دفعاً أو رفعاً، حيث سنحاول عرض أهمِّ الوجوه التي وجدناها مع ذكر ما قيل في الجواب عنها:

الوجه الأول: ما ذكره الشهيد الثاني وتممه السيد الخوئي

قال الشهيد عليه السلام: «لأنَّ مستند العلم إن كان هو الاستقراء لمراسيله، بحيث يجدون المحذوف ثقة، فهذا في معنى الإسناد ولا بحث فيه، وإن كان لحسن الظن به، في أنَّه لا يرسل إلَّا عن ثقة، فهو غير كافٍ شرعاً في الاعتماد عليه، ومع ذلك غير مختصَّ بمنَّ يخصَّونه، وإن كان استناده إلى إخباره بأنَّه لا يُرسل إلَّا عن الثقة، فمرجه إلى شهادته بعدالة الراوي المجهول وسيأتي ما فيه، وعلى تقدير قبوله... فالاعتماد على التعديل، وظاهر كلام الأصحاب في قبول مراسيل ابن أبي عمير هو المعنى الأول، ودون إثباته خرط القتاد»^(١).

وتمَّ السيد الخوئي عليه السلام الإشكال، بأنَّ هذه الدعوى: «دون إثباتها خرط القتاد؛ فإنَّ معرفة ذلك في غير ما إذا صرَّح الراوي بنفسه أنَّه لا يروي ولا يُرسل إلَّا عن ثقة، أمرٌ غير ميسور، ومن الظاهر أنَّه لم يُنسب إلى أحد هؤلاء إخباره وتصريحه بذلك، وليس لنا طريق آخر لكشفه، غاية الأمر عدم العثور برواية هؤلاء عن ضعيف، لكنَّه لا يكشف عن عدم الوجود»^(٢).

وملخص الإشكال إنكار حصول العلم للأصحاب بأنَّهم لا يروون إلَّا عن ثقة، وذلك من خلال مناقشة مناشئ العلم المحتملة في المقام.

المناقشة

مَّا ذُكر في تقريب الاستدلال بكلام الشيخ الطوسي عليه السلام يظهر ما في هذا الكلام من إشكالات، فبحسب المقدمة الأولى ثبت بالبرهان ملازمة إنكار تحقُّق علم الأصحاب

(١) العاملي، زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية: ص ١٣٨.

(٢) الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٦٣.

مع الطعن في عدالة الشيخ المخبر بتحقيقه^(١)، ولا يرتضيه^(٢) الشهيد عليه السلام قطعاً، وبحسب المقدمة الثانية ثبت أن المناط في الحجية هو ثبوت العلم أيّاً كان منشأه، فلو أخبر الأصحابُ المُستشكِل بأنهم قطعوا أن مراد الإمام عليه السلام كذا - مثلاً - فهل يمكن مناقشتهم بأنّ مستند هذا القطع إن كان كذا فيرد عليه كذا، وإن كان كذا فيرد عليه كذا؟ وعليه نُشكك في تحقق قطعكم، وهل بعد العلم من شيء؟

ومنه يظهر ما في قوله - من الاعتماد على حسن الظاهر غير كافٍ شرعاً؛ لإفادته الظن - المخالف لنص كلام الشيخ عليه السلام بتحقيق العلم، مع أنّ نسبة هذه الطريقة إلى الأصحاب فيها شيءٌ من الإجحاف، مع ما علم من تشددهم في قبول الأخبار، وقد ذكر الشيخ عليه السلام: «إنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه: من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتابٍ معروف أو أصلٍ مشهور، وكان راويه ثقة لا يُنكر حديثه سكتوا، وسلّموا الأمر في ذلك، وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن بعده من الأئمة عليهم السلام»^(٣). ولا يبقى معنى لتصنيفهم الرواة إلى ثقة ومجهول لم يذكره، فاللازم توثيق كلِّ مَنْ لم يثبت فسقه^(٤)، وما معنى ما كان يفعله أصحاب الأئمة عليهم السلام من القميين من طرد مَنْ لم يقتصر في أخذه على الثقات، وإن كان هو ثقة في نفسه^(٥)؟ وما معنى تخصيص الثلاثة عن غيرهم بهذا العنوان، كما ذكر الشهيد عليه السلام في الإشكالات؟ وعليه؛ فيكفي هذا الجواب العام، وأنّ أصل الإشكالات يلزم منه محاذير لا يمكن الالتزام بها، مع إمكان دفع كلِّ فرض ممّا ذُكر:

١- عدم وصول إخبار الثلاثة أنفسهم بذلك إلينا لا يلزم عدم تحققه، مع ضياع القسم الأكبر من تراثنا - كما هو معلوم - وكم كتاب كان موجوداً بيد الأصحاب ولم

(١) أي: المخبر بتحقيق علم الأصحاب.

(٢) أي: الطعن في عدالة الشيخ.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٢٦ - ١٢٧.

(٤) أنظر: الصدر، علي، الفوائد الرجالية: ص ٢٤٢.

(٥) أنظر: النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفى الشيعة (رجال النجاشي): ص ٨٢، وص ١٨٥،

في ابن محبوب وسهل بن زياد. الغضائري، أحمد بن الحسين، رجال ابن الغضائري: ص ٣٩، في البرقي.

نسمع إلا باسمه، فهل يجوز لنا أن ننكر وجود كتاب «البشرى» للسيد ابن طاووس رحمته الله الذي أخبر عنه الشهيد نفسه^(١) لمجرد أنه لم يصل إلينا!؟

٢- ليس مطالعة كتب الرجال دونها خرط القتاد، ليثبت أن الأصحاب كانوا يستقروءون أحوال الرواة، فينظرون في جميع روايات كل راوٍ، فيحكمون عليها وقيّمونها - وهل كان لهم همٌّ غير ذلك؟ - وإلا فهل يجوز لعادلٍ أن يحكم على أحاديث أحدهم بأنها معتمدة، مُتَقَنَّاً لما يرويه، بصيراً بالحدِيث والرواية... له كتاب حسن جيد صحيح، صحيح السماع، حديثه ليس بذلك النقي، وأمثالها في كتبهم، دون أن يستقروءوا استقراءً تاماً بل ويتدبرها؟ وإذا اطلع على بعض رواياته، ثم وصف جميعها بأنها موافقة لأصولنا، ألا يחדش بعدالة المخبر؟

نعم، غاية الأمر أنه مع ثبوت الاستقراء فهو من المسند لا المرسل، ولا بحث فيه، كما صرح المستشكل وولده وغيرهما^(٢)، وهذا مراد الشيخ من تسوية الأصحاب.

٣- لا يصحّ تحميل الأصحاب المبني الرجالي الشاذّ، الذي اختاره الشهيد وولده رحمته الله، من عدم قبول توثيق المجهول بالاسم من قبل الثقة، كقوله: «أخبرني رجلٌ ثقةً». لا احتمال وجود الجراح المعارض^(٣)، فإنه يُناقش - على المبني -:

أولاً: بأن ذلك إنّما يتمّ إن لم يصل إلى درجة العلم بالوثاقة، وليس بعد العلم شيء، فاشتراط التعدّد والبيّنة إنّما هو بدون حصول العلم^(٤).

ثانياً: بعدم انحصار تحقّق العلم بهذا الطريق - بل بالطرق المذكورة - كما مرّ من أنّ

(١) أنظر: العاملي، زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية: ص ١٣٨.

(٢) أنظر: العاملي، حسن بن عبد الصمد، وصول الأخبار إلى أصول الأخبار: ص ١٠٧.

(٣) أنظر: العاملي، زين الدين بن علي، الرعاية في علم الدراية: ص ٢٠٠. العاملي، جمال الدين الحسن، معالم الدين: ص ٢٠٧، قال: «لكن التعديل إنّما يُقبل مع انتفاء معارضة الجرح له، وإنّما يُعلم الحال مع تعيين المعدّل وتسميته».

(٤) كما اعترف به صاحب المعالم: ص ٢٠٤، قال: «إنّ مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها، والبيّنة تقوم مقامه شرعاً، فتُغني عنه».

الاستقراء هو الأقرب لديدن الأصحاب، قال المقدس الأردبيلي رحمته الله: «مع أن الظاهر أنه ليس كذلك، بل الذي يفهم أنهم أخذوا بالتتبع...»^(١).

ثالثاً: زيادة على ما تقدم، فإن هذا التوثيق والاعتماد، الناشئ من العلم بأنهم لا يأخذون من غير الثقة، إنما كان بالاتفاق من أصحاب الأئمة عليهم السلام، وبمرأى ومسمع منهم، ولم يردعوا عنه؛ مما يكشف - بالإين - عن رضاهم عليهم السلام.

ومنه يظهر ما في إشكال صاحب المعالم رحمته الله، من «أن عمل الطائفة يتوقف التمسك به عندنا على بلوغه حد الإجماع، ولا نعلمه»^(٢). فإن حجية الإجماع إنما لكاشفيتها عن رأي المعصوم عليه السلام، ومع تحقق المنكشف فلا أثر لعدم تحقق الكاشف، خصوصاً أن محل كلامنا في الموضوعات لا في الأحكام الشرعية، فلا محل لطرح الإجماع أصلاً.

الوجه الثاني: ما أورده المحقق الحلي وبنى عليه السيد الخوئي

قال المحقق رحمته الله: «لأن في رجاله من طعن الأصحاب فيه، وإذا أرسل أحتمل أن يكون الراوي أحدهم»^(٣). وبنى عليه صاحب المعجم رحمته الله في تشييد النقض، قائلاً: «قد ثبت رواية هؤلاء عن الضعفاء في موارد، ذكر جملة منها الشيخ بنفسه، ولا أدري أنه مع ذلك كيف يدعي أن هؤلاء لا يروون عن الضعفاء؟»^(٤).

ثم ذكر عناوين ممن روى عنهم الأجلء الثلاثة، ادعى أنهم من الضعفاء؛ فتنقض بذلك الكبرى المزعومة، وهم: علي بن أبي حمزة البطائني، ويونس بن ظبيان، وعلي بن حديد، والحسين بن أحمد المنقري، ووهب بن وهب (أبو البختری)، وعمرو بن جميع، والمفضل بن صالح (أبو جميلة)، وعبد الله بن القاسم الحضرمي، وعبد الله بن خدّاش، والمعلّى بن خنيس، وصالح بن الحكم النيلي، والحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني،

(١) الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان: ج ١، ص ١٢٧.

(٢) العاملي، الحسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين: ص ٢١٥.

(٣) الحلي، جعفر بن الحسن، المعتبر: ج ١، ص ١٦٥.

(٤) الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٦٣.

وعبد الله بن محمد الشامي، وعبد الرحمن بن سالم^(١).
أمّا كلام المحقّق الحليّ رحمته الله فسيأتي الحديث عنه في القول الثالث، وغاية ما يمكن
المناقشة به هو ثبوت الكُبرى في الجملة لا بالجملة.
أمّا موارد النقض التي ذكرها صاحب المعجم، فالجواب عنها على مراحل:

المرحلة الأولى: وقوع التحريف في السند

من المعروف في علم الرجال أنّ الراوي إن كان من أجلاء الرواة كثير الرواية
والمشايخ، واتفق منه رواية أو روايتان عن عنوانٍ ما، فلا بدّ من التشكيك في سندها؛
بمعنى البحث عن وقوع تحريف في السند، وإلاّ فهو أشبه بالمحال، فيُبحث عن الأسانيد
المشابهة لكشف التحريف، فقد روى محمد بن زياد عن أكثر من (٤٠٠) عنواناً،
وصفوان عن أكثر من (٢٠٠) عنواناً، وأحمد البنظري عن أكثر من (١٠٠) عنواناً؛
وعلى هذا الأساس ينتفي النقض بما يلي:

١- علي بن حديد: روى عنه ابن أبي عمير رواية واحدة، وردت هكذا: «الحسين بن
سعيد، عن ابن أبي عمير، عن علي بن حديد، عن جميل بن دراج...»^(٢).
وكنموذج للتحريف نقول: عند الاستقراء وجد (٢٤) مورداً بالكيفية التالية^(٣):
- ابن أبي عمير وعلي بن حديد عن جميل بن دراج...
- علي بن حديد وابن أبي عمير عن جميل بن دراج...
فيوجد عطف بينهما، فأبدلت الواو بـ(عن)، ويشهد لهذه الكيفية أمور:
أولاً: إنّ نفس رواية التهذيب جاء سندها في الكافي كما يلي: «... ابن أبي عمير عن
جميل بن دراج...»^(٤).

(١) أنظر: المصدر السابق: ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٧، ص ٢٧٦، ح ٧.

(٣) ممّا أفاضه ساحة الشيخ المسعودي حفظه الله في محضر درسه.

(٤) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٥، ص ٤٣١، ح ٣.

ثانياً: توجد موارد يروي فيها الحسين بن سعيد عن علي بن حديد بلا واسطة^(١)؛
فيقوى احتمال العطف.

ثالثاً: في بعض الموارد عطف الحسين بن سعيد على علي بن حديد^(٢)، مما يؤكد تأخر
علي بن حديد عن طبقة الأزدي، فكيف يروي الأزدي عنه؟

فمع كل ما ذكر يُطمأن بوقوع التصحيف، وأن ابن أبي عمير لم يرو عن علي بن
حديد -بالإضافة إلى الأجوبة الآتية -وقس على ذلك في بقية العناوين التي وردت رواية
الأجلاء عنهم قليلاً، فلا يرد النقض برواياتهم، ومنهم:

١- وهب بن وهب (أبو البختری): روى عنه الأزدي رواية واحدة: «...محمد بن
خالد البرقي، عن ابن أبي عمير، عن أبي البختری...»^(٣). مع أن الأزدي يروي كثيراً عن
ابن البختری (الثقة)، والبرقي يروي أكثر من (٥٠) رواية عن أبي البختری بلا واسطة،
وقرائن أخرى تدل على التحريف.

٢- المفصل بن صالح: عنه روايتان من صفوان، وواحدة من الأزدي.

٣- عبد الرحمن بن سالم: عنه روايتان من الأزدي.

٤- عبد الله بن القاسم: عنه رواية واحدة من الأزدي.

٥- عبد الله بن خدّاش: عنه رواية واحدة من صفوان.

٦- صالح بن الحكم النيلي: عنه رواية واحدة من صفوان.

٧- المعلّى بن خنيس: عنه رواية واحدة من صفوان.

٨- يونس بن ظبيان: عنه رواية واحدة من صفوان.

(١) في سبع موارد: الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ٨٥، ح ٤، و ص ٤٥٦، ح ٦. الطوسي،
محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٦، ص ١٩، ح ٢٣، و ج ٩، ص ٢١٦، ح ٨٥٢، و ج ٨، ص ٢٨٢،
ح ٢٢. الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار: ج ٤، ص ١٣٤، ح ٢. النوري الطبرسي، ميرزا حسين،
مستدرک الوسائل: ج ١٢، ص ٢٧٧، ح ١٤٠٩١. الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ٣، ص ٥٦٥.

(٢) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ١، ص ٢٧٥، ح ٩٦.

(٣) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٣، ص ١٥٠، ح ٨.

٩- عبد الله الشامي: عنه رواية واحدة من البنزطي.

١٠- الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني: عنه رواية واحدة من البنزطي: «أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن الحسن بن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن عليه السلام...»^(١).

وبلاحظ هنا عدّة أمور

أولاً: يُعتبر البنزطي من الرواة الأجلّاء - في زمن الإمام الكاظم عليه السلام - الذين رووا عن كبار الأصحاب، فلا يُعقل - عادةً - أن يروي رواية واحدة عن شاب ضعيف معاند للإمام عليه السلام، وكان رجل سوء كذاباً ملعوناً، ولا يستحلّ ابن فضال أن يروي عنه رواية واحدة استحياءً من الله^(٢)، واشتهر ورود الذمّ فيه عن الإمام الرضا عليه السلام^(٣).

ثانياً: أبو الحسن عليه السلام، إن كان هو الكاظم عليه السلام، فلا يروي الحسن عنه بلا واسطة، بل لا يُعقل ذلك؛ لأنّه يُخبره فيها بموت أبيه، ومن المقطوع به أنّ أباه عاش بعد الكاظم عليه السلام، وصار من الواقعة، وإن كان هو الرضا عليه السلام فهناك محذوران:

المحذور الأول: كان من المنكرين لإمامته من أول عمره إلى آخره، فكيف يستفتيه؟ المحذور الثاني: إنّ الإمام عليه السلام دعا لأبيه في هذه الرواية: «رضي الله عن أبيك، ورفع مع محمد صلى الله عليه وآله وأهله...»^(٤). مع أنّ أباه مات على الوقف وإنكار إمامته عليه السلام.

ثالثاً: الراوي محمد بن أحمد بن يحيى، يروي كثيراً عن علي بن أبي حمزة بواسطة الجاموراني، وهو محمد بن أحمد الرازي، فيُحتمل تبدّله إلى أحمد بن محمد البنزطي.

رابعاً: إنّ طبقة البنزطي متّحدة مع الحسن، فهو يروي عن أبيه، فيُحتمل أن يكون السند بهذه الكيفية: «عن أبي الحسن علي بن أبي حمزة»، فسقطت كلمة «أبي» وهكذا، فإنّ احتمال التحريف - في جميع هذه الموارد - احتمال عُقلائي قوي، وإذا ورد الاحتمال

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٨، ص ٢٦٢، ح ١٦.

(٢) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج ٢، ص ٨٢٧.

(٣) الغضائري، أحمد بن الحسين، رجال ابن الغضائري: ص ٥١.

(٤) الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٨، ص ٢٦٢، ح ١٦.

بطل الاستدلال، فكيف يُنقض بها أمرٌ هو مورد اتفاق الأصحاب، ونصّ عليه علماء الطائفة، كالطوسي والنجاشي والكشي رحمهم الله؟!

المرحلة الثانية: روايتهم عن ذوي الحاليتين

علي بن أبي حمزة الباطني - على فرض سقوط وثاقته بعد وقفه - ممّا لا شكّ فيه أنّ تغيّر حالته إنّما يمنع من الاعتماد عليه بعد التغيّر؛ لبقاء وصف الوثاقة عليه قبل ذلك، ولهذا نجد أنّ جميع روايات الأزدي عنه رواها عن الإمام الكاظم عليه السلام - إلا رواية واحدة في الكافي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^(١)، ويحتمل قوياً زيادة (الرضا) من النسخ للارتكاز؛ لذا فإنّ الشيخ رواها عن أبي الحسن فقط^(٢)، وأصحاب الرجال لم يذكروا أنّه روى عن غير الصادق والكاظم عليه السلام^(٣) - ولذا فقد روى عنه سبعة من أصحاب الإجماع، رغم ما ورد فيه من ذم، وهذا قد ينطبق على أكثرهم؛ إذ من البعيد جداً أن يكون للراوي حالة الضعف فقط^(٤)، وإن لم تكن واضحة لنا، كالباطني.

المرحلة الثالثة: روايتهم عن المختلّف في وثاقتهم ومجهولي الحال

كمنموذج ممّن اختلّف في وثاقته هو: (يونس بن ظبيان)، قال الشيخ محمد صالح المازندراني رحمته الله - بعد حديث -: «فيه دلالة على حسن حال يونس، ولكن علماء الرجال بالغوا في ذمّه»^(٥). وقال صاحب المعالم رحمته الله: «وقد روي في مدحه وجرحه ما فيه دخل»^(٦). أمّا ما يمكن أن يُحسب له مدحاً:

(١) أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٥، ص ٣٨١، ح ٧.

(٢) أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٧، ص ٣٦٦، ح ٤٨.

(٣) أنظر: النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٢٤٩.

(٤) أنظر: العاملي، علي حسين مكّي، بحوث في فقه الرجال (تقرير بحث السيد علي الفاني الأصفهاني رحمته الله): ص ١٢٦-١٢٧.

(٥) المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي: ج ٦، ص ١٧٩.

(٦) العاملي، حسن بن زين الدين، التحرير الطاووسي: ص ٦١٥.

أولاً: في رواية رواها الخزاز القمّي بسندين عن الصادق عليه السلام ذكر ليونس أساء الأئمة عليه السلام، فسأله: «يا بن رسول الله، إن عبد الله بن سعد دخل عليك بالأمس، فسألك عما سألتك، فأجبتة بخلاف هذا. فقال: يا يونس، كل امرئٍ وما يحتمله، ولكل وقتٍ حديثه، وإنك لأهل لما سألت، فاكتبه إلا عن أهله»^(١).

فبحسب هذه الرواية يتبين أن يونس أهل لاحتقال أحاديثهم العالية، وكتمان أسرارهم.

ثانياً: ما رواه ابن قولويه بسندٍ معتبر: أن الصادق عليه السلام أخذ معه يونس في الليل سراً إلى قبر أمير المؤمنين عليه السلام - حيث كان مخفياً آنذاك - وإلى مقام رأس الحسين عليه السلام، وأعلمه بهما؛ مما يدل على أمانته وحفظه لأسرار الإمام عليه السلام، والمذهب^(٢).

ثالثاً: ما رواه الصفار وغيره بسندٍ معتبر، عن الصادق عليه السلام: أنه ثاني من أخبره بإمامة الكاظم عليه السلام، بعد ورود الإذن من الله تعالى، فقال: سمعت وأطعت^(٣).

رابعاً: سأل هشام بن سالم الصادق عليه السلام عن يونس، فقال عليه السلام: «رحمه الله وبنى له بيتاً في الجنة، كان - والله - مأموناً على الحديث»^(٤). والرواية معتبرة؛ لأن ابن إدريس نقلها عن جامع البزنطي^(٥).

خامساً: أمر الصادق عليه السلام إياه بأن يبلغ رسالة شفوية منه إلى عطية^(٦)؛ ألا يلازم ذلك وثاقته وأمانته في النقل!؟

سادساً: كان عند الإمام الصادق عليه السلام وأراد المغادرة، فأمره عليه السلام أن يقعد ليأكل

(١) الخزاز القمّي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص ٢٥٩.

(٢) أنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٨٦-٨٧.

(٣) أنظر: الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ٣٥٦، ح ١١. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٣٠٩. الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج ٢، ص ٦٤٢.

(٤) ابن إدريس الحلي، محمد بن منصور، مستطرفات السرائر: ص ٥٧٨.

(٥) أنظر: المعلم، محمد علي صالح، أصول علم الرجال (تقرير بحث الشيخ الداوري): ص ١٦٩.

(٦) أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٦، ص ٣٩٩، ح ١٦٦.

معه^(١)؛ مما يدل على حسن حاله، ولا ينسجم مع كونه كذاباً ملعوناً مغالياً.

سابعاً: كان مقدماً عند الأصحاب، كالحسين بن ثوير، والمفضل بن عمر، وأبي سلمة السراج، فيقدمونه للكلام بين يدي الإمام عليه السلام، كما في خبر زيارة الحسين عليه السلام^(٢)، أضف إلى ذلك فإن الصدوق عليه السلام صحح روايته هذه، قال: «قد أخرجت في كتاب الزيارات، وفي كتاب مقتل الحسين عليه السلام أنواعاً من الزيارات، واخترت هذه لهذا الكتاب؛ لأنها أصحّ الزيارات عندي من طريق الرواية»^(٣).

ثامناً: يُلاحظ أنّ أكثر رواياته فيها من المعجزات^(٤) والكرامات والغيبات التي لم يحدثوا عليهم السلام بها، إلا من علموا منه قوّة إيمانه، وتسليمه لهم، وكتمانه لأسرارهم، ولعلّ هذا كان منشأً لذمّه واتّهامه بالغلو - على المعروف من القميين - كما سيأتي، وهناك قرائن أخرى على مدحه لا يسع المقام لذكرها.

أما ما ورد فيه من ذم

أولاً: قال ابن الغضائري: «غالٍ، كذاب، وضاع للحديث»^(٥). وقال في معرض حديثه عن خبيري الطحّان: «ضعيف الحديث، غالي المذهب، كان يصحب يونس بن ظبيان، ويكثر الرواية عنه»^(٦). وقال النجاشي: «ضعيف جداً، لا يُلتفت إلى ما رواه، كلّ كتبه تخليط»^(٧). وروى الكشي عن محمد بن مسعود أنّه: «متهم غال»^(٨).

(١) أنظر: البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ٢، ص ٤٣٧.

(٢) أنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ١٦٧، ح ٢١٨. الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٥٩٨. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٦، ص ٥٤.

(٣) الصدوق، محمد بن علي، من لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٥٩٨.

(٤) أنظر: الراوندي، قطب الدين، الخرائج والجرائح: ج ١، ص ١٩٧.

(٥) الغضائري، أحمد بن الحسين، رجال ابن الغضائري: ص ١٠١.

(٦) المصدر السابق: ص ٥٦.

(٧) النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٤٤٨.

(٨) الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج ٢، ص ٦٥٧.



ثانياً: روى الكشي: «سمعت رجلاً من الطيارة يحدث أبا الحسن الرضا عليه السلام عن يونس بن ظبيان، أنه قال: كنت في بعض الليالي وأنا في الطواف... فغضب أبو الحسن عليه السلام... ثم قال للرجل: أخرج عني لعنك الله، ولعن من حدثك، ولعن يونس بن ظبيان ألف لعنة، يتبعها ألف لعنة، كل لعنة منها تبلغك قعر جهنم، أشهد ما ناداه إلا شيطان، أما أن يونس مع أبي الخطاب في أشد العذاب مقرونان، وأصحابهما إلى ذلك الشيطان مع فرعون وآل فرعون في أشد العذاب.. عجل الله بروحه إلى الهاوية، وألحقه بصاحبه الذي حدثه، بيونس بن ظبيان...»^(١).

مناقشة

فيما يتعلق بتضعيفات ابن الغضائري فلا اعتبار لها، أما ابن مسعود والنجاشي فلا يبعد ملاحظتهما مضامين رواياته، ورأوا أنها مما لا يُتحمّل أو يُعهد، وفيها من المقامات الكبيرة للأئمة عليهم السلام - كإحياء الطيور المقطّعة بعد خلطها - فحكموا بغلوّه وتخليطه، خصوصاً وأنّ محمد بن مسعود كان عامياً ثمّ استبصر^(٢)، فيعدّ هذه المقامات غلوّاً، كما هو شأن مجموعة من الرواة الذين اتهموا بالغلو لأمر هي من الضروريات في مذهبنا. أمّا ما يتعلّق برواية الكشي، فيرد ما يلي:

أولاً: الظاهر أنّ يونس لم يكن في زمن إمامة الكاظم عليه السلام، فأين كان هذا الرجل من الطيارة منذ وفاة يونس إلى زمن الإمام الرضا عليه السلام، ليحدث عن يونس بهذا الحديث؟! ولم يرد ذمّ واحد إلى زمن هذه الرواية، مع أنّ الأصحاب كانوا يعتدّون به، ويحدثون عنه طيلة هذه السنين.

ثانياً: تفرّد اليقطيني بهذه الرواية عن يونس، وهو من موارد استثناء ابن الوليد من نوادر ابن يحيى، ولو لصغر سنّه كما قيل^(٣).

(١) المصدر السابق: ج ٢، ص ٦٥٧-٦٥٨.

(٢) النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي): ص ٣٥٠.

(٣) المصدر السابق: ص ٣٣٤.

ثالثاً: غاية ما تدلّ هذه الرواية هو انحراف يونس وسوء عاقبته، ولا تدلّ على ضعفه من أول زمن رواياته عن الصادق عليه السلام، فيدخل في ذوي الحالتين.

هذا نموذج من الذين أريد نقض آلاف الروايات عن الثقات بهم، وقس به على الآخرين، أمثال: المفصل بن صالح، وعبد الرحمن بن سالم، وعمرو بن جميع، والحسين بن أحمد المنقري، فلو راجعت تراجمهم لرأيت أنّ الحكم بتوثيقهم غير بعيد، أو - لا أقل - عدم القطع بضعفهم^(١).

ومنه يتبيّن أنّه لا جدوى بالإيراد بأنّ «الشيخ أراد بما ذكر: أنّهم لا يروون، ولا يرسلون إلا عن ثقة في الواقع ونفس الأمر، لا من يكون ثقة باعتقادهم؛ إذ لو أراد ذلك لم يمكن الحكم بالتسوية بين مراسليهم ومسانيد غيرهم»^(٢). فالوثاقة من الموضوعات الشرعية التي يترتب الحكم عليها بمجرد إحرازها، وإن كان مخالفاً للواقع، فلو أخبر العادلان أنّهما يصليان خلف زيد، فهي شهادة على عدالته، فتجوز الصلاة خلفه، وإن كان فاسقاً في نفس الأمر، وإلا لم تثبت وثاقة أحد بشهادة النجاشي والشيخ والصدوق وأضرابهم من أصحاب التوثيق؛ لاحتمال كونهم ثقات باعتقادهم لا في الواقع، ونحن بصدد خرم كبرى على توثيق أكثر من (٧٥٠) راوي؛ لاحتمال روايتهم عن ثلاثة من الضعاف واقعاً، وإن كانوا ثقات عندهم، فابن أبي عمير - مثلاً - روى أكثر من (١٥٠٠٠) رواية، فلو فرضنا أنّه روى (١٥) رواية عن الضعاف واقعاً، فتكون النسبة بحسب قانون الاحتمالات رواية واحدة لكل ألف رواية، فهل هذا الاحتمال مُعتدُّ به عند العقلاء، عند ورود كلّ رواية عنه؟!

النتيجة: لا يمكن الركون إلى الإشكالات المذكورة، لرفع اليد عن كلام الشيخ الطوسي عليه السلام بوثاقة مشايخ الأجلاء الثلاثة.

(١) أنظر: المعلم، محمد علي صالح، أصول علم الرجال (تقرير بحث الشيخ الداوري): ص ١٦٦ - ١٧٣.

الوحيد البهبهاني، محمد باقر، الفوائد الرجالية: ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

(٢) الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث: ج ١، ص ٦٥.



الاستدلال على القول الأخير

وهو القول بالتفصيل بتوثيق مشايخهم المذكورين في السند دون مراسيلهم، وهو ما يظهر من قول المحقق عليه السلام: «لأنَّ في رجاله مَنْ طعن الأصحاب فيه، وإذا أرسل احتُمِّل أن يكون الراوي أحدهم»^(١).
ويمكن تقريبه بوجهين:

الوجه الأول: «نتيجة للعلم الإجمالي بوجود الضعاف لا نلتزم بالعمل بالمراسيل؛ لاحتمال كون المحذوف أحد الضعفاء المعلومين، بينما نلتزم بالعمل بالمسانيد لو وُجد في أحدها فرد من أصحاب الإجماع؛ ووجه ذلك أنَّ التمسك بالقاعدة كعامِّ حين الشك هو من التمسك بالعامِّ في الشبهة المصدقية»^(٢).

الوجه الثاني^(٣): يوجد عامٌّ هنا، وهو: «كُلٌّ مَنْ يُرْسِل عنه ابن أبي عمير فهو ثقة». ومن الخارج - من خلال الفحص - نقطع بتخصيص هذا العامِّ بأمثال البطائني وعمرو بن جميع، فعند ورود خبر أرسله الأزدي عن رجلٍ، لا نعلم أنَّه من أفراد العامِّ - الثقات - أو من أفراد الخاصِّ، لاحتمال كونه ابن جميع الضعيف، والقاعدة الأصولية تقتضي عدم جواز التمسك بالعامِّ في الشبهة المصدقية للمخصَّص، بخلاف المذكورين في السند، فهم ثقات ما لم يثبت ضعفهم؛ ولذلك فإنَّ الوالد المعظم (دام ظله) لا يستند على مراسيلهم. إن قلت: أورد السيد الشهيد الصدر عليه السلام ما حاصله: إننا نسلّم الكبرى الأصولية، ولكن إن بقي الشكُّ على حاله، أمّا لو وُجد أصل موضوعي يرفع الشكَّ ويُنقِّح الموضوع، فلا مانع من التمسك بالعامِّ، وبيان ذلك: إنَّ العامِّ قد شمل جميع الأفراد، ثمَّ جاء المخصَّص بعنوان (مَنْ ثبت ضعفه)، فالمجهول لا نعلم كونه ينطبق عليه عنوان:

(١) الحلي، جعفر بن الحسن، المعتمد: ج ١، ص ١٦٥.

(٢) العاملي، علي حسين مكِّي، بحوث في فقه الرجال (تقرير بحث السيد علي الفاني الأصفهاني عليه السلام): ص ١٢٧.

(٣) هذا الوجه والإشكال الآتي للشهيد الصدر عليه السلام، ودفعهما استفدناه من محضر أستاذنا سماحة الشيخ محسن الوحيد الخراساني (دامت بركاته): في ٢٣ / ذي الحجة / ١٤٢٩ هـ.

(مَنْ ثبت ضعفه)، أو لا، وهنا يوجد أصل موضوعي وهو استصحاب عدم كونه ضعيفاً؛ لأنّه قبل أن يكون نقطع بعدم كونه ضعيفاً، فيثبت بالتعبّد خروجه من تحت عنوان الخاصّ: (ليس من الضعفاء)، فيشمّله العام.

الجواب: هذا الإشكال مبنيّ، وأساسه القول بجريان استصحاب عدم الأزلي في الذوات، كما لو شككنا في لحم أنّه لحم كلبٍ أو لا، ففي الأزل قبل صيرورته لحماً لم يكن لحم كلبٍ قطعاً، فنستصحب عدم الأزلي لذات الكلب وعدم تحقّق الكلبية، لكنّ التحقيق عدم صحّة هذا الاستصحاب، فلا يُقبل المرسل.

المنافسة

فيما يتعلّق بالوجه الأول فالجواب عنه:

أولاً: فإنّ هذا الاحتمال مع ضالّته - كما مرّ - يجعل الشبهة غير محصورة، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، نظير العلم بأنّ واحداً من أئمّة مساجد العالم غير عادل، فلا يمنع من جواز الاقتداء بمنّ صلّى خلفه المؤمنون، فالاحتمال والشبهة تكون بدوية غير مؤثّرة^(١).

ثانياً: إنّ تطبيق القاعدة هنا غير صحيح، فليس المورد من باب التمسك بالعامّ في الشبهة المصدّقية، كما لو قيل: (خُذ من الثقات)، وشككنا أنّ زيدا ثقة أو لا، بل هو من قبيل التمسك بالعامّ عند الشك بورود المخصّص، كما لو قيل: (هؤلاء العشرة ثقات)، وشككنا بأنّ زيدا خرج من تحت العامّ وخُصّص أو لا، فقد أخبر الأصحاب بأنّ جميع مشايخ صفوان ثقات، فإذا أخبر عن أحد مشايخه بدون ذكر اسمه، حيثنّ يحصل الشك: هل أراد الأصحاب تخصيص هذا الشيخ وإخراجه عن العام أو لا؟ فالقاعدة تقتضي بلزوم التمسك بالعامّ في هذه الموارد.

ثالثاً: إنّ هذا التفصيل مخالف لصريح شهادة الشيخ عليه السلام: «إنّ الطائفة كما عملت بالمسائيد عملت بالمراسيل، فما يطعن في واحد منهما يطعن في الآخر، وما أجاز أحدهما

(١) أنظر: المعلم، محمد علي صالح، أصول علم الرجال (تقرير بحث الشيخ الداوري): ص ١٧٤.



أجاز الآخر، فلا فرق بينهما على حال»^(١).

وأما ما يتعلّق بالوجه الثاني فالجواب عنه:

أولاً: ما ذُكر في القول الثاني من عدم ثبوت الضعف على امتداد حياة أحدهم، وعدم ثبوت صحّة بعض الأسانيد؛ لقوّة احتمال التحريف، وعدم تأثير آحاد الروايات عن الضعفاء على آلاف الروايات عن الثقات.

ثانياً: ما مرّ من أنّه مخالف لصريح كلام الشيخ رحمه الله بعدم الفصل بين الإسناد والإرسال عند الأصحاب.

ثالثاً: المورد ليس من باب العامّ والخاصّ والشبهة في انطباق عنوان الخاص على أحدهم، بل من باب الشك في ورود المخصّص؛ وبيان ذلك: إنّ العامّ والخاصّ هي من الظهورات التي يُتمسك بها للوصول إلى المراد الجدّي للمتكلّم، وإنّما يُتمسك بها في صورة عدم العلم بمراده الجدّي، وعند مراجعة عبارات الشيخ لا نشمّ منها رائحة للتخصيص؛ ممّا نقطع بأنّ كلّ كلامه في الشهادة والإخبار عن العامّ والكبرى، وأمّا العثور على بعض الضعفاء - على بعض المباني - إنّما يُشكك في أصل العامّ، ولا يُصار إلى التخصيص الذي لا يرتضيه صاحبه.

ولو ورد أنّ دلالة الاقتضاء تستلزم صون كلام الحكيم عن اللغو والخطأ، والتغريب العمدي؛ وعليه لا يمكن التحفّظ على كلام الشيخ رحمه الله إلا بالتخصيص.

فالجواب:

أولاً: دلالة الاقتضاء تجري في الإنشاء لا في إخبار العادل، فلو أخبر العادل بأنّ أولاده جميعاً عدول، ورأينا أنّ أحدهم فاسق، فالعرف لا يقول: إنّ مراد الأب الجدّي هو كلّهم عدول إلاّ هذا الفاسق، بل يُحتمل إمّا أن يكون الأب جاهلاً بحال ولده، وهذا ممّا لا يمكن احتمالاه في حقّ الشيخ الطوسي في أواخر حياته الشريفة، أو بحقّ جميع الأصحاب في عصر الأئمة عليهم السلام، فلا يبقى إلاّ احتمال توهم الحكم بفسقه.

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٥٥.

ثانياً: إنَّ مآل هذا التخصيص لغوية كلام الشيخ لا صَوْنَه عن اللغوية؛ لأنَّنا في كلِّ مورد من موارد الإرسال، نحتمل كونه من الخاصِّ، فلا يتمسك بالعامِّ؛ والنتيجة لغوية العامِّ وعدم فائدته، فقوله: كلُّ مراسيل الثلاثة لا تكون إلَّا عن ثقات، لا يوجد مورد له، فيسقط رأساً، وهو بين البطلان.

ثالثاً: هذا الاستدلال لو سلِّم يجري في المسانيد - أيضاً - فلا داعي للتفصيل؛ بيان: عندنا عامٌّ «كل من روى عنه الثلاثة فهو ثقة»، وبعد الفحص عُلِمَ إجمالاً بوجود المخصِّص لروايتهم عن الضعاف، فالخاصُّ هو: بعض من رَووا عنه ضعيف في الجملة، ولا مُوجب للحصر بمن عثرنا عليهم، فكلُّ مهمل أو من لم يُعرَف أمره يُحتمل أن يكون - واقعاً وفي نفس الأمر - من الضعفاء الذين رَووا عنهم، ولا يمكن التمسك بالعامِّ، وهو كما ترى.

النتيجة

إنَّ شهادة الأصحاب الواصلة إلينا بأقوى الطرق على التوثيق العامِّ لجميع مشايخ الإجملاء الثلاثة - ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البنظري - المقتضي فيها تأمُّ، والمانع مفقود لعدم صلاحية ما ذُكر؛ فيلزم بالبداهة وثاقتهم بقولٍ مطلق سواء ذُكروا في السند أم لم يُذكروا.

نعم، إن ثبت روايتهم عمَّن اتَّفَق الأصحاب على ضعفه - كالكذب والوضع لا الغلو والانحراف - فنعلم بعدم إرادتهم لتوثيقه من التوثيق العامِّ، وهذا - أي: التنبيه منهم على ذكر اسم الضعيف لنخرجه من التوثيق - هو مقتضى عدالتهم وتبحُّرهم، وحرصهم على مذهب الحقِّ ﷺ.

خُلَاصَةُ الْمَقَالَاتِ

بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْأَنْجَلِيْزِيَّةِ

الحركة العسكرية المسلحة ومحوريتها في البرنامج السياسي للنهضة الحسينية

الشيخ قيصر التميمي

تطرقنا في هذا المقال إلى واحدة من الرؤى المطروحة في مجال النهضة الحسينية ألا وهي الرؤية الداعية إلى إبعاد الأهداف السياسية عن حركة الإمام الحسين عليه السلام، ونحن إذ نؤمن بالرؤية المعاكسة حاولنا أن نثبت هذه الرؤية وذلك بعد عرضنا للرؤية الأولى.

إن أهم ما ذكر لإثبات الرؤية الأولى يكمن فيما يلي:

١- فقدان التكافؤ العسكري بين طرفي الصراع، فإن كفة الميزان العسكري كانت تميل إلى جبهة الحاكم الأموي؛ وعليه فإن الانتصار العسكري والسياسي لم يكن متاحاً للإمام عليه السلام، ولم يكن وارداً في حساباته أصلاً.

ولكن يمكننا القول: إن عدم التكافؤ العسكري لم يكن يمثل واقع النهضة بكل مراحلها؛ فإن الدراسات الميدانية التاريخية تثبت تفوق القوات المسلحة الحسينية في الكوفة، وهذا ما شخّصه كبار القادة العسكريين في الكوفة والذين أعلنوا استعدادهم للمواجهة والمضي في سبيل تحقيق أهداف الثورة المباركة.

٢- تصريحات الإمام الحسين عليه السلام الدالة على علمه مسبقاً بالمصير المحتوم الذي سيلاقه، وفي الإجابة عن ذلك: أن لا تلازم بين ذلك وبين عدم إرادة الهدف السياسي زيادة على ذلك، فإن الكثير من تلك التصريحات كانت في المرحلة الأخيرة من النهضة.

٣- الخروج العلني ضد السلطة والذي يتناقض مع كون الثائر ذا حنكة سياسية واعية، وبما أن ذلك لا يتصور في الحسين عليه السلام؛ فعليه يلزم كون الهدف غير سياسي. إلا أن ذلك في الحقيقة لم يكن من المراحل الأولى للثورة، فالثورة كانت سرّية

حتى تم الإعلان عنها في مراحل متأخرة.

٤- توجيه النصائح من قبل الصحابة والتابعين بترك الخيار العسكري وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على دراسة واعية بواقع الحال الذي كانت تعيشه السلطة المتجبرّة والأمة المغلوبة على أمرها.

والجواب على ذلك: إن قول بعض الناصحين يبتني على معطيات خاصة بأصحابها، وهي قراءة تتقاطع تماماً مع قراءة كبار القادة المخلصين، كما مرّ سابقاً. وعليه فقد خلص الكلام إلى أن الهدف السياسي والتحرّك العسكري كان منشوداً في الحركة الحسينية المباركة خصوصاً في مراحلها الأولى إلى أن انحسرت القوة بسبب القهر والظلم والاضطهاد، حتى أصبحت الشهادة الهدف الأسمى في المرحلة الأخيرة للنهضة.

The Armed Movement and its Centralization in the Political Program of Imam al-Ḥusayn's revolution

Shaykh Qaysar al-Tamīmī

In this essay, one of the views posed in the field of the program of Imam al-Ḥusayn's uprising is touched on; namely, the view of separating Imam al-Ḥusayn's movement from any political objective. As the writer believes in the opposite of this view, he has tried in this essay to prove his own view, beginning it with an exhibition of the earlier contrary view.

The most important points of evidence mentioned for proving the earlier view can be summed up in the following arguments:

1. There did not exist any military equality between the two parties of the Imam al-Ḥusayn-Umayyad confrontation, since there was an obvious military supremacy of the front of the Umayyad ruling regime over Imam al-Ḥusayn's party; therefore, there is no chance that Imam al-Ḥusayn (‘a) would win the confrontation militarily and politically. As a result, Imam al-Ḥusayn (‘a) did not even think of achieving military victory in this clash.

However, to deny having any expectation of military victory in this clash because of the so-called military inequality between the two parties did not exist at any stage of Imam al-Ḥusayn's uprising. On the contrary, historical field studies proved that the armed forces of Imam al-Ḥusayn (‘a) outmatched the Umayyad army, as is embodied in the major commanders of al-Kūfah city who had declared their readiness for military clash for the sake of putting into practice the goals of the Imam's blessed revolution.

2. On many occasions, Imam al-Ḥusayn (‘a) proclaimed that he had already had full acquaintance of the inevitable fate he would face in this armed clash.

To refute this claim, it is clear that there is no concurrence between Imam al-Ḥusayn's proclamations and the cancellation of the political goal of his uprising. Moreover, the majority of the Imam's statements in this regard were declared at the last stage of his blessed movement.

3. Imam al-Ḥusayn's overt uprising against the ruling authorities necessitated that his goal was something other than making a political change. This is so because any well-experienced revolutionist is not expected to lead a public opposition against the powerful authority. Of



course, Imam al-Ḥusayn (‘a) was one of the most experienced leaders who would not lead a losing clash against the powerful authorities. As a conclusion, Imam al-Ḥusayn (‘a) must not have intended for any political change.

To refute this point, at the preliminary stages of his revolution, Imam al-Ḥusayn (‘a) worked secretly, but at later stages, his revolution was declared openly.

4. A number of the foremost pioneering Muslim personalities advised Imam al-Ḥusayn (‘a) not to expose himself to any military clash. This fact indicates that these personalities had full acquaintance of the current situation and the procedures the ruling authorities could choose in order to suppress any movement in which the helpless people might participate.

However, this claim is refutable, too. Some of those personalities who gave advices to Imam al-Ḥusayn (‘a) only expressed their personal viewpoints that were founded on certain circumstances and personal views. However, their view was completely incompatible with the views of the major sincere personalities, especially those versed in military clashes.

In conclusion, this essay proves that there were political goals and military clashes intended by Imam al-Ḥusayn (‘a) through his blessed movement, especially at the earlier stages of it. But these goals were suppressed and could not be achieved only because of wrongdoings and persecution adopted by the despotic ruling authorities until the Imam’s martyrdom became the most sublime goal at the final stage of his uprising.



الطائفة الحسينية

خلاصة المقالات باللغة العربية والإنجليزية



التبليغ الهادف الدوافع والأساليب والتحديات

تمحور هذا الحوار الذي أجرته مجلة الإصلاح الحسيني مع سماحة السيد آية الله رياض الحكيم (حفظه الله) حول موضوع حيوي مهم، وهو موضوع التبليغ والدعوة إلى الله سبحانه، فكان حواراً مثمراً ومفيداً تنوعت فيه الزوايا المطروقة، والأسئلة المطروحة، فبدأت من نظرة الإسلام إلى مفهوم التبليغ والدعوة، والدوافع التي ينطلق منها المبلغ لأداء مهمته، وضرورة تقنين العملية التبليغية وأتباع السبل الناجعة لتطويرها لتواكب ما يشهده العالم من تقدم في جميع المجالات، كما شدد سماحة السيد على المنبر الحسيني على وجه الخصوص، فكان الحديث عن أهم التحديات التي تواجهه، مع تقييم إجمالي للخطابة الحسينية، وما هي الخطوات العملية الواجب اتباعها للرقى بالتبليغ الناجح، وكيفية تعامله مع وسائل الإعلام والنشر في الوقت الراهن، وكذلك كان للمرأة والتبليغ النسوي جانب في هذا الحوار، وفي الختام تحدث سماحة السيد عن دور المجتمع تجاه العملية التبليغية وأثره الكبير في إنجاحها، إضافة إلى معلومات وتوجهات مهمة أخرى تضمنها هذا الحوار.

Constructive Propagation for Islam; Motives, Methods, and Challenges

An interview with Ayatollah, Sayyid Riyāḍ al-Ḥakīm

In an interview run by the al-Iṣlāḥ al-Ḥusaynī Magazine with His Eminence Sayyid Riyāḍ al-Ḥakīm, a very imperative and essential topic has been raised; namely, the topic of propagation for Islam and the invitation to the All-glorified Lord. It has been fruitful and advantageous conversation where a big variety of issues and questions has been posed. In the beginning, the interview begins with a question about the view of Islam concerning the conception of propagation for and call to the religion, as well as the foundations on which a Muslim missionary is required to base the process of carrying out his mission and the necessity to methodize this process and to follow the most successful ways to developing it so that it would be contemporaneous with the evolution witnessed by the entire world in the present day in all fields of life.

His Eminence Sayyid al-Ḥakīm highlighted the importance of creating righteous exemplars in the society, justifying that this would leave great bearings on the course of conveying the concepts of the religion and putting them into practice.

Lecturing the congregation on the occasion of Imam al-Ḥusayn's martyrdom (known as al-minbar al-ḥusayni) and the orations devoted to proclaiming this occasion (known as al-khiṭabah al-ḥusayniyyah) took a remarkable share in this interview. His Eminence thus signified the principal challenges that stand in the face of the Ḥusaynī oratory, along with a general evaluation of the current oratory, as well as the practical steps that must be followed for raising the propagation for Imam al-Ḥusayn ('a) and his reformatory revolution at considerable stages of development and perfection. Within this topic, a discourse was made on the most important features of a successful orator, the method of dealing with the modern mass media, and women and their role in propagation for Imam al-Ḥusayn's issue.

In the end of the interview, His Eminence Sayyid al-Ḥakīm spoke about the duty of the community towards the process of propagation and the people's great influence on giving success to it, in addition to more significant information and directives in this regard.



منطلقات النهضة الحسينية وخلفياتها

القسم الثالث

(الإمام الحسين عليه السلام التحدي الأبرز للمشروع الأموي)

السيد محمد الشوكي

سلط الكاتب في هذا القسم الأضواء على موقف الإمام الحسين عليه السلام من معاوية، وكذلك العكس. حيث ذكر أن موقف الإمام الحسين عليه السلام كان منسجماً مع موقف أخيه الإمام الحسن عليه السلام من الصلح، ذلك الصلح الذي اضطر إليه الإمام الحسن عليه السلام لأسباب عديدة.

أما موقف الإمام الحسين عليه السلام - بعد استشهاد الإمام الحسن عليه السلام - فهو الالتزام بالصلح ما دام معاوية حياً، إلا أن ذلك - بالنسبة للحسين عليه السلام - لا يعني القبول بمشروعية حكم معاوية، وعدم جواز جهاده والخروج عليه، بل الأمر عكس ذلك؛ باعتبار أن الصلح قد نقضه معاوية - قولاً وعملاً - كما هو معروف تاريخياً، فلا يمكن أن يكون عائقاً أمام الثورة.

نعم، كان يرى عليه السلام أن الثورة لا بد أن تكون محسوبةً بدقة في ظروفها ووسائلها ونتائجها، وعلى رأسها القاعدة المؤهلة للثورة.

وعليه؛ ظل الإمام الحسين عليه السلام يعمل في خط المعارضة السلمية للسلطة؛ إذ كان يُسجّل اعتراضاته على كل الانحرافات، والممارسات الظالمة التي كانت تمارس في عهد معاوية، ويحاول قدر الإمكان فضح السياسات الأموية بكل صراحة وجرأة ويتحداهم في ذلك دون أن تأخذه في الله لومة لائم.

وأما موقف معاوية من الإمام الحسين عليه السلام، فكان على أساس عدم الاصطدام معه ما دام لم يُقدّم على عمل مناوئ للسلطة؛ لأنّ التعرّض له - ربما - يوقعه في مشكلة لا تُحمد عقباه؛ لأنّ معاوية يعلم أنّ الحسين عليه السلام سيلتزم بالصلح ما دام حياً. إلا أنه - ومع كلّ ذلك - كان يرسل للحسين عليه السلام الكتب شديدة اللهجة، ويحذّره من مغبة القيام بأيّ عمل مناوئ للسلطة.



ص ٣٦٨ - الجزء الثاني - ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م



The Starting Points and Backgrounds of Imam al-Ḥusayn's movement

Part III: Imam al-Ḥusayn; the Most Challenging obstruction in the face of the Umayyad Scheme

Sayyid Muḥammad al-Shawkī

In this essay, the writer spotlights the attitude of Imam al-Ḥusayn (ʿa) to Muʿāwiyah and the contrariwise. He thus proves that Imam al-Ḥusayn's attitude was fully compatible with Imam al-Ḥasan's when he had to enter upon a truce treaty with Muʿāwiyah for many reasons.

After the martyrdom of Imam al-Ḥasan (ʿa), Imam al-Ḥusayn (ʿa) committed himself to the truce as long as Muʿāwiyah was alive. Yet, this did not mean that Imam al-Ḥusayn (ʿa) accepted Muʿāwiyah as the legal ruler of the Muslim community or believed that it was not legal to fight and mutiny against him; rather, the opposite is true since Muʿāwiyah, verbally and practically, breached the articles of the truce as it has been historically proved; therefore, there was nothing to prevent from leading a revolution against him.

On the other hand, Imam al-Ḥusayn (ʿa) believed that any revolution led against the Umayyad rulers should be accurately considered with regard to its surroundings, tools, and results, not to mention the popular foundation of it.

As a result, Imam al-Ḥusayn (ʿa) kept on leading the peaceful opposition to the ruling regime when he declared objections to all the deviations and wrongful procedures that were practiced during Muʿāwiyah's reign, trying, as much as possible, to unmask the Umayyad policies frankly, bravely, and challengingly without fearing any blame.

As for Muʿāwiyah's attitude to Imam al-Ḥusayn (ʿa), it was based on the principle of avoiding any direct clash with the Imam as long as he did not venture any anti-regime act. Muʿāwiyah knew for sure that any clash with the Imam (ʿa) would involve him in big troubles, since he was sure that the Imam (ʿa) would commit himself to the truce treaty as long as he was alive. Nevertheless, Muʿāwiyah used to send strongly-worded letters to Imam al-Ḥusayn (ʿa), warning him against the consequence of any opposition to the ruling regime.



مذهبة الثورة الحسينية (الأسباب والنتائج)

السيد محمد باقر الهاشمي

تحدث الكاتب في مقاله عن الأسباب الداعية إلى حصر الثورة الحسينية في إطار مذهبي محدد، بعد أن كان الهدف منها هدفاً إنسانياً سامياً يعلو على كل الأطر المذهبية والطائفية والقومية وغيرها.

فقد قسّم الباحث الأسباب إلى قسمين: أسباب خارجية وأخرى داخلية. والمقصود بالأسباب الخارجية: هي الأسباب التي تكوّنت خارج إطار مذهب الثورة على فرض أنها أكسبت طابعاً مذهبياً معيناً، فقد اختصرها الكاتب في: السلطات المتعاقبة، وضمير الأمة المتردد، وعلماء السلطة ووعاظها وأخيراً اليهود والنصارى. فكل واحدة من هذه العناصر كان لها مساحة تُذكر في حصر الثورة ومذهبتها.

ثم عرّج الكاتب على بيان الأسباب الداخلية ولخصها في: أدوات إيضاح الثورة وإشكالياتها وذلك من خلال ذكر القصص والحكايات غير المعتمدة، مع غياب خطاب الإصلاح وترديّ البعد التحليلي عند البعض في قراءة أحداث التاريخ. وأمّا السبب الثاني من الأسباب الداخلية، فكان في بعض المراسم العاشورائية وإشكالية العلاقة بالثورة الحسينية.

ومن ثم انتهى الكاتب إلى ذكر النتائج المتصلة بمذهبة الثورة، والتي منها: ظهور الكثير من الأفكار والعقائد الباطلة، وكذلك ابتعاد ثلة كبيرة من الأمة عن منهج الثورة واعتبارها شأنًا داخلياً، ونشوء فئات مضادة في فكرها لمنهج الثورة ممّا يشكل عامل ضعفٍ في البنية الإسلامية، بالإضافة إلى استغلال مذهب الثورة في تأجيج الخطاب المتطرّف، وهذا بحدّ ذاته خروجٌ عن أهداف الثورة الحسينية في لمّ شمل الأمة.

Restricting Imam al-Ḥusayn's Revolution to a Certain Sect (Causes and Consequences)

Sayyid Muḥammad Bāqir al-Hāshimī

In this essay, the writer discusses the reasons for restricting Imam al-Ḥusayn's revolution to a certain group of people and putting it in a certain sectarian frame although the Imam (‘a) intended for his revolution to be an all-inclusive, sublime, and human inspiration that should be above all sectarian, national, and religious considerations.

Dividing the reasons into two parts, the writer states that there were external and internal reasons. With regard to the external reasons, the writer holds that some of the reasons were composed outside the frame of the trend of the revolution, supposing that the revolution was attired with a certain sectarian dress. Summing up these reasons, the writer mentions the trends of the consecutive ruling authorities, the hesitating consciousness of the community, the pro-ruling regime scholars, and, finally, the Jews and Christians, since each one of these elements had its considerable bearing on restricting Imam al-Ḥusayn's revolution to a certain sect.

The writer then stops at mentioning the internal reasons, which he briefed in the tools of explaining the revolution and refuting the false arguments that were aroused about it through forging false stories and tales. He also refers to the absence of reformative speeches and the retrogression of the analytical aspect by some people who read the accompanying historical events.

As for the other aspect of the internal reasons, the writer speaks of some rituals of commemorating the anniversary of Imam al-Ḥusayn's martyrdom and their alleged relationship with the Imam's revolution.

The writer ends up his study with a reference to the results appertained to the restriction of Imam al-Ḥusayn's revolution to a certain sect. Amongst these results are the emergence of a big number of false ideas and creeds, the aloofness of the majority of the members of the Muslim community from the course of the revolution, considering it to have been a private concern, and the rise of factions that ideologically stood against the course of the revolution—a factor that weakened the Islamic structure, in addition to taking advantage of the restriction of the revolution to a certain sect in order to stir up extremism. Of course, the last result is in itself mutiny against the main goal of Imam al-Ḥusayn's revolution; that is, reuniting the Muslim community and saving it from separation.

الإصلاح الحسيني والعدالة المهدوية

الشيخ غدير حمودي

يدور موضوع هذه المقال حول أهم أهداف النهضة الحسينية وهو الإصلاح الحسيني ومدى ارتباطه بالعدالة المهدوية المنتظرة، فبدأ الكاتب بإيراد شعار الإصلاح الذي رفعه الإمام الحسين عليه السلام في وصيته لأخيه محمد بن الحنفية: فذكر الباحث نص الوصية ومصادرها واعتبارها، وأجاب عن إشكال يخص صحة صدورها من جهة أن ابن الحنفية لم يخرج مع الإمام الحسين عليه السلام فهو لم يكن على وفاق معه، وكان الجواب من خلال بيان الظروف والأسباب الموضوعية التي منعت ابن الحنفية من الخروج، ومكانة ابن الحنفية، وبعد ذلك تطرق الكاتب إلى أبعاد الوصية، ثم بين معنى الإصلاح والعدالة وعطف الكلام نحو الارتباط بين الإصلاح والعدالة في اللغة والعرف والاصطلاح، مع بيان صور وأشكال الإصلاح، ثم وصل الحديث إلى الإصلاح الحسيني الذي قدّمه الإمام عليه السلام للأمة، وأجاب عن سبب الاهتمام الكبير بهذا الإصلاح عبر بيان مميزات النهضة الحسينية، وأثرها في كشف زيف المدعيات الأموية في التظاهر بالإصلاح والصلاح، ووصل الباحث في نهاية المطاف إلى حدود ومقومات الإصلاح في زمن الغيبة وعلاقة الإصلاح الحسيني بالعدالة المهدوية، وأثبت أنه لو لا الإصلاح الحسيني لما كان هناك معنى واضح للعدالة المهدوية، وحاول الكاتب أن يحل إشكالية احتياج ظهور العدالة المهدوية إلى عدد كبير من الأنصار مع أن وجود هذا العدد يتطلب إصلاحاً كبيراً، وذكر الحل بعرض عدة أمور.

Imam al-Ḥusayn's Reformatory Movement and Imam al-Mahdī's Ultimate Justice

Shaykh Ghadīr Ḥammūdī

The subject matter of this essay centers around the major goals of Imam al-Ḥusayn's reformatory revolutionary movement; namely, reformation, and the scope of its correlation with the global justice awaited to be achieved at the hands of Imam al-Mahdī.

The writer thus begins with quoting the motto of reformation declared by Imam al-Ḥusayn (‘a) in his instructive letter to his brother Muḥammad ibn al-Ḥanafīyyah. Citing this instructive letter, as well as the sources and the authenticity of its issuance, the writer refutes an argument raised about the validity of it, since some scholars have argued that it is improbable that Imam al-Ḥusayn (‘a) wrote this instructive letter to his brother who failed to join him on his reformatory movement.

Refuting this argument, the writer embarks on mentioning the high status and virtuous position of Muḥammad ibn al-Ḥanafīyyah, and then moves to demonstrating the circumstances and objective reasons that prevented Muḥammad ibn al-Ḥanafīyyah from joining his brother (‘a) in this mission.

The writer then brings to light the implication of reformation in language, customary tradition, and terminology, along with a manifestation of the methods and forms of reformation. Thus, the discussion reaches the topic of Imam al-Ḥusayn's reformatory movement that he introduced to the Muslim nation.

With regard to the reason for such enormous interest in the Imam's reformatory movement, the writer mentions the distinctive features of Imam al-Ḥusayn's revolution and its role in unmasking the false claims of the Umayyad ruling authorities who pretended to call for reformation and righteousness.

Finally, the writer goes into the limits and components of reformation during the Occultation Age (i.e. the period of the disappearance of Imam al-Mahdī) and the relationship between Imam al-Ḥusayn's reformatory movement and Imam al-Mahdī's global justice. He thus proves that had it not been for Imam al-Ḥusayn's reformatory movement, a clear-cut significance of Imam al-Mahdī's global justice would have been missing.

Through expressing a number of points, the writer tries to find solutions to the argument of Imam al-Mahdī's need for a big number of supporters although the existence of such a big number requires in itself a big reformation in the society.



نجوم في سماء الحسين عليه السلام الشهداء من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله في نهضة كربلاء

الشيخ عبد الرزاق النداوي

يتحدث الكاتب في مقاله عن مسألة مهمة جداً ألا وهي التعريف بصحابة النبي صلى الله عليه وآله الذين استشهدوا في نهضة الإمام الحسين عليه السلام. وقد قسّم الباحث المقال على ثلاثة محاور: خصّص محوره الأول لبيان مفهوم الصحبة والصحابة بصورة موجزة، وتكفّل المحور الثاني بالبحث عن مواقف الصحابة من نهضة الإمام الحسين عليه السلام وتقييمها، وقد توزّعت مواقفهم بين مناصر ومعادٍ وواقف على التل، والصنف الأخير هو السواد الأعظم منهم، ثم قدّم ضبطاً لعدد الصحابة الذين استشهدوا في النهضة الحسينية، فكانوا أحد عشر صحابياً بالإضافة إلى الإمام الحسين عليه السلام.

وتعرض الباحث في المحور الثالث إلى تراجم حياة من استشهد في النهضة الحسينية من الصحابة، وقسّم البحث في هذا المحور على ثلاثة أقسام: الأول في تراجم من استشهد من الصحابة قبل واقعة كربلاء، وهم ثلاثة: هاني بن عروة، وعبد الله بن يقطر، وعبيد الله بن الحارث بن نوفل، والقسم الثاني في تراجم الصحابة الذين استشهدوا في واقعة الطف، وهم ستة: أنس بن الحارث، وحبیب ابن مظاهر الأسدي، وعبد الرحمن بن عبد ربه، وعمار الدالاني، ومسلم بن عوسجة الأسدي، ويحيى بن هاني بن عروة، والقسم الثالث في تراجم حياة الصحابة الذين استشهدوا بعد واقعة الطف، وهم اثنان: سليمان بن صرد الخزاعي، والمسيب بن نجبة.

السلامة الحسينية

عدد صفحات الكتاب: ١٣٥

Stars in the sky of al-Ḥusayn
The Holy Prophet's Companions amongst the martyrs during
the Karbalā' Uprising

Shaykh 'Abd al-Razzāq al-Naddāwī

In this essay, the writer touches on an issue of a high importance; that is, the Holy Prophet's companions (termed as Ṣaḥābah) whom were martyred during Imam al-Ḥusayn's revolution. Dividing the essay into three main sections, the writer dedicates the first section to discussing, yet briefly, the issue of ṣaḥābah and companionship of the Holy Prophet (ṣ). In the second section, he goes into mentioning and assessing the attitudes of the Holy Prophet's Companions to Imam al-Ḥusayn's reformative revolution, since some of them supported while others stood against the Imam (ʿa) and preferred alleged neutrality, refusing to take sides with Imam al-Ḥusayn (ʿa). Unfortunately, the great majority of Muslims belonged to the latter category of people.

The writer then moves to making an inventory of the number and names of the Companions, or Ṣaḥābah, whom were martyred with Imam al-Ḥusayn (ʿa) during his reformative uprising. In addition to Imam al-Ḥusayn (ʿa), the writer hints at twelve Companions.

In the third section of his essay, the writer brings up the biographies of these Companions whom were martyred in defense of Imam al-Ḥusayn (ʿa). He thus subdivides this section into three parts, the first of which broaches the biographies of three Companions whom were martyred in defense of Imam al-Ḥusayn (ʿa) and his reformative revolution before the Battle of Karbalā'. These are namely Hānī ibn 'Urwah, 'Abdullāh ibn Yaḥyā, and 'Ubaydullāh ibn al-Ḥārith ibn Nawfal.

The second part introduces the biographies of six Companions whom were martyred during the Battle of Karbalā'. They are namely Anas ibn al-Ḥārith, Ḥabīb ibn Muḏāhir al-Asadī, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Abd-Rabbih, 'Ammār al-Dālānī, Muslim ibn 'Awsajah al-Asadī, and Yaḥyā ibn Hānī ibn 'Urwah.

In the third part, the writer writes down the biographies of two more Companions whom were martyred after the Battle of Karbalā'. They are Sulaymān ibn Ṣurad al-Khuzā'ī and al-Musayyab ibn Najabah.



مقتل الحسين عليه السلام لنصر بن مزاحم المنقري الكوفي

(.....-٢١١٢هـ)

الشيخ عامر الجابري

يتناول الكاتب في هذا المقال مقتل الحسين عليه السلام لنصر بن مزاحم المنقري وقسمه على مبحثين:

تحدث في المبحث الأول عن ترجمة نصر بن مزاحم وأثبت أن المنقري هو أحد أعلام مؤرخي الكوفة ومحدثيهم، ورجح كونه إمامي المذهب بعد أن أثبت بطلان انتهائه إلى مذاهب مدعاة أخرى، ثم تعرض لتوثيقه، وبيّن أنه ممدوح، بل موثق على بعض الآراء عند الشيعة، بخلاف أهل السنة الذين ضعّفوه بسبب مذهبه. وفي المبحث الثاني كان الحديث عن كتاب مقتل نصر بن مزاحم الذي يعدّ من أقدم المقاتل وأهمها ولكنه فُقِدَ ولم يصل إلينا، ولم يبقَ منه إلا روايات رواها الأعلام في كتبهم نقلاً عنه.

“Maqṭal al-Ḥusayn”; A book written by Naṣr ibn Muzāḥim al-Minqarī al-Kūfi

(... - 212 AH)

Shaykh ‘Āmir al-Jābirī

In this essay, the writer, analyzing the book of Maqṭal al-Ḥusayn (The Story of the Martyrdom of al-Ḥusayn), written by Naṣr ibn Muzāḥim al-Minqarī, divides his discussions into two major parts:

In the first part, the writer mentions the biography of Naṣr ibn Muzāḥim, proving that he was one of the master historiographers and transmitters of traditions who lived in al-Kūfah city. He thus considers him more probable as having been an Imami Shī‘ah, proving the falsity of the other opinions that introduced him as having followed other sects. The writer then proves Naṣr to have been a trustworthy and praiseworthy transmitter of traditions. Moreover, Naṣr, according to the opinions of some Shī‘ite master scholars, was decided as dependably truthful, unlike some Sunni scholars who falsely accused him of untrustworthiness for no other reason than his having been Shī‘ite Muslim.

In the second part of the essay, the writer analytically speaks of Naṣr ibn Muzāḥim’s book: Maqṭal al-Ḥusayn, which is considered one of the earliest and most important books written about the tragic story of Imam al-Ḥusayn’s martyrdom although the book is still missing and it did not reach our hands except for a few narrations quoted from it by later master scholars.

تكلّم الرأس الشريف في مصادر الفريقين

الشيخ إسكندر الجعفري

تناول الكاتب في مقاله عنصراً مهماً من عناصر الوجهة الغيبية لثورة الحسينية المباركة، وهي وجهة الكرامات أو المعاجز التي حباها الله بها الإمام الحسين كعلامة على حقانيته وارتباطه بمصدر الفيض وهذا العنصر هو تكلّم الرأس الشريف للإمام الحسين عليه السلام بعد فصله عن الجسد المبارك، وتلاوته لآيات قرآنية في أماكن وأزمان متعددة طيلة فترة حمله إلى الكوفة ثم إلى الشام.

فتناول الكاتب الروايات الواردة في ذلك من طرق الفريقين (الشيعة والسنة)، وذكر طرقها ومصادرها من طرق أهل السنة، ثم تبعها بكتب الشيعة وطرقهم ومصادرهم، ثم خلص إلى أن تلك الروايات بلغت من الكثرة والاعتبار ما يصل حد الاستفاضة، أو لا أقل من شهرتها التي توجب حصول الاطمئنان بصدورها. ثم تعرض إلى مضمون ذلك الحدث الخارق العجيب ولوازمه البيّنة، مثل الإشارة إلى عظمة صاحبه وارتباطه بالسماء، وأن أهل البيت عليهم السلام هم أحق الناس بقيادة الأمة على كافة الصعد، وأن ذلك الحدث كان إنذاراً بيناً للظالمين.

ثم قارن الكاتب بين ذلك الحدث وبين حادثة أصحاب الكهف التي ذكرها الله تعالى في كتابه المجيد باعتبار أن الرأس الشريف نطق بآيتين من آيات سورة الكهف، وذكر أهل الكهف نصاً. فساق الكاتب ستة من أوجه الشبه المتصورة بين الحادثتين.

***The cut off head of Imam al-Ḥusayn spoke;
a fact confirmed by historical Sources relied upon by the Two
Major Sects of Muslims***

Shaykh Iskandar al-Ja'fari

In this essay, the writer broaches one of the important elements of the paranormal aspects of Imam al-Ḥusayn's blessed revolution; that is, the aspect of miracles and phenomenal features granted to Imam al-Ḥusayn ('a) by Allah the Almighty as an indicative of his rightful propensity and connection with the Source of Emanation; namely, the All-majestic and All-sublime Lord. The feature discussed in this essay is the utterance of Imam al-Ḥusayn's head after it was severed from his holy body, since throughout the carrying of the holy head from al-Kūfah city to Damascus at spearheads, it kept on reading audibly Qur'ānic verses at many places and on many occasions.

The writer thus deals with the narrations that reported this phenomenal fact through chains of authority relied upon both Sunni and Shī'ah Muslims. As for Sunni transmitters of narratives who reported this event, the writer alludes to their ways of narration, chains of authority, and sources. After that, he follows up these narratives from the Shī'ah Muslims' books, chains of authority, and sources.

The writer then concludes that these narrations have been so numerous and so considerably authentic that they reached the level of circulation or at least the level of pervasion, which necessitates their authenticity and accuracy.

Discussing the point and indicatives derived from this phenomenal event, the writer proves that the event expresses the greatness of Imam al-Ḥusayn ('a) and his strong link to the heaven. He also demonstrates that the event is a clear-cut indicative of the fact that the members of the Holy Prophet's Household (i.e. Ahl al-Bayt) are the most entitled to leading the Islamic nation in all fields of life. Finally, the writer sees in this miraculous event a manifest warning for the wrongdoers.

He then moves to make a comparison between this phenomenal event and the event of the Seven Sleepers of Ephesus (known in the Islamic heritage as People of the Cave), which is mentioned by the All-exalted Lord in the Glorious Qur'ān, since the head of Imam al-Ḥusayn is reported to have read two verses of Chapter: The Cave (Sūrah al-Kahf), and read the verses related to the People of the Cave. In this respect, the writer lists down six similarities between the two events.

خصائص ومميزات أرض كربلاء

دراسة لغوية روائية

الشيخ محمد الريشاوي

سلّط الكاتب في مقاله الأضواء على خصائص ومميزات أرض كربلاء المقدّسة، فعقد مقاله تارة في إطار البحث اللغوي والتاريخي، وأخرى في إطار البحث الروائي، فهاهنا جهتان:

في الجهة الأولى ذكر الباحث عشرة آراءٍ لمعنى لفظة (كربلاء) استفادها من اللغة والتاريخ، منها ما يدلّ على أنها كلمة عربية مشتقة بمعنى الرخاوة في الموضع، ومنها ما يدلّ على أنها كلمة بابلية، وثالثة على أنها من الأسماء السامية الآرامية، وأخرى على أنها كلمة فارسية بمعنى الفعل الساميّ، أو آشورية بمعنى حرم الإله، وغيرها من الموارد... إلى أن خلّص الكاتب في المناقشة إلى أن كلمة (كربلاء) ليست عربية، بل هي كلمة بابلية أو أنّها من الأسماء السامية الآرامية، وكانت معروفة قبل الفتح الإسلامي وقبل أن تستوطنها القبائل العربية؛ مستعيناً على مدّعاها بإشارات تاريخية.

وأما الجهة الثانية - البحث الروائي - فقد ذكر الباحث تسع طوائف من الأخبار تبين خصائص عدّة لأرض كربلاء المقدّسة، وقد أبرز الكاتب ها هنا منشأ تفضيل هذه البقعة على غيرها من البقاع، والتي يمكن اختزالها في العلل التالية:

١- احتواء هذه البقعة المقدّسة على قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

٢- هناك حكمة ومشيئة إلهية في تفضيل هذه البقعة لما تملكه قضية الحسين عليه السلام

من استثناء فريدٍ من نوعه قد خصّه المولى سبحانه به دون غيره.

Distinctive Features of the Land of Karbalā’; A Study from a language and narrative views

Shaykh ‘*Mohammad al-Rishāwī*

In this essay, the writer sheds thorough light on the distinctive features of the holy land of Karbalā’. He thus centers his study on two frames; the frame of linguistic and historical research, and the frame of the received heritage; that is, narrations.

Within the first frame, the writer quotes ten different opinions concerning the meaning of the word karbalā’, as extracted from sources of language and history. Some of these opinions indicate that this originally Arabic word is derived from flaccidity of the land, which is a geological feature of the land of Karbalā’, another opinion confirms that it is an originally Babylonian word, a third opinion refers it to one of the Aramaic Semitic names, a fourth opinion states that it is a Persian word meaning sublime action, a fifth opinion ascribes its origin to the Assyrian language, meaning the precinct of the God, and so on.

Finally, the writer proves that the word karbalā’ is of a Babylonian origin or one of the Aramaic Semitic names. However, this name was known before the Islamic conquests and before it was taken up as permanent residence by Arab tribes, supporting his conclusion with historical facts and indications.

As for the second frame of the study; that is, research on the basis of narrations, the writer classifies the narratives about the holy land of Karbalā’ into nine classes, all of which demonstrate distinctive features of this land. However, the point highlighted by the writer is the superiority and preference of the land of Karbalā’ over all other lands. These points of preference can be summed up in the following facts:

1. The land of Karbalā’ embraces the holy tomb of Imam al-Ḥusayn (‘a).

2. There must be a Divine wisdom and will behind preferring this land to all other lands, because the issue of Imam al-Ḥusayn’s reformatory revolution is exceptionally unique and the All-glorified Lord has imparted a special superiority to Imam al-Ḥusayn (‘a) on account of his remarkable efforts in supporting the religion of the Lord.

فقه التربة الحسينية

القسم الثاني

(حرمة تنجيسها ووجوب إزالة النجاسة عنها)

الشيخ أحمد العلي

بحث الكاتب في القسم الثاني من سلسلة مقالاته في فقه التربة الحسينية، حكمين آخرين من أحكامها، وهما حرمة تنجيسها ووجوب إزالة النجاسة عنها، وقسم بحثه على مبحثين تناول في المبحث الأول حرمة تنجيس التربة من خلال خمسة نقاط، ذكر في النقطة الأولى كلمات الفقهاء في المسألة، وأورد في النقطة الثانية أدلة حرمة تنجيس التربة، وكانت أهم الأدلة هي قاعدة حرمة هتك ما هو من حرمة الله وشعائر الدين، وبسط البحث في هذه القاعدة من خلال أربع مقدمات: كانت الأولى عن مفاد القاعدة، والثانية في أدلتها، والثالثة في إثبات أن التربة الحسينية من المحترمة، والرابعة في أن تنجيس التربة الحسينية إهانة لها، وبعد ذلك ذكر دليلاً آخر على حرمة التنجيس وهو سيرة المشرعة، ثم بحث في النقطة الثالثة توقف الإهانة بالتنجيس على القصد، وأشار في النقطة الرابعة: إلى مسألة تحديد التربة التي حرم تنجيسها، وفيها ثمانية أقوال، وأما البحث في النقطة الخامسة فكان حول طريق إثبات التربة الحسينية.

وتعرض في المبحث الثاني إلى حكم وجوب إزالة النجاسة عن التربة الحسينية، ويبيّن أنه لا خلاف بين الفقهاء في وجوب إزالة النجاسة عن التربة، لا سيما إذا استلزم ذلك هتك التربة وإهانتها، ولكن وقع الخلاف فيما إذا لم يستلزم ترك الإزالة الهتك والإهانة، ثم ختم البحث بذكر فروع للمسألة.

*Religious Laws appertained to the blessed clay taken from
Imam al-Ḥusayn's tomb*

*Part II: Forbiddance of sullyng the Ḥusaynī clay and
Obligation of Removing Impurities from it*

Shaykh Aḥmad al-'Alī

In Part II of his serial essays on the religious laws appertained to the blessed clay taken from Imam al-Ḥusayn's holy tomb, the writer discusses two more laws; namely, the forbiddance of sullyng that clay and the obligation of removing impurities from it. He thus divides his essay into two major parts, in the first of which he touches on the law of the forbiddance of sullyng the Ḥusaynī clay through five points of discussion. In the first point, he records the master jurists' views in the issue. In the second point, he mentions the points of evidence that prove the forbiddance of polluting the Ḥusaynī clay, the most important of which was the jurisprudential rule of the forbiddance of violating whatever is considered to be within the rituals of Allah and the rites of the religion. He thus elaborates on discussing this principle through four premises. The first premise deals with the substance of the principle, the second with its proofs, the third with proving the clay taken from Imam al-Ḥusayn's holy tomb to be one of the inviolabilities, and the fourth with proving that to sully this clay is a sort of violation. He then mentions a further point of evidence on the forbiddance of sullyng this clay, inferred from the practice of the religious people.

In the third point, he proves that violability is restricted to sullyng when it is done on purpose.

In the fourth point, he refers to the question of defining the clay that it is forbidden to sully, quoting eight opinions in this regard.

The fifth point is about the ways of proving a piece of clay to be ascribed to Imam al-Ḥusayn's holy tomb.

In the second part of the essay, the writer takes in hand the law of the obligation of removing any impurity from the clay taken from Imam al-Ḥusayn's holy tomb, substantiating that all scholars of Shi'ite jurisprudence have unanimously agreed upon the obligation of removing impurity from the Ḥusaynī clay, especially when such impurity necessitates violation and offense of the holy tomb. However, there is disagreement as to whether it is obligatory or not to remove impurity when no violation and no offense is intended.

The writer thus ends his essay with a reference to the secondary issues of this question.



التباكي في تراجيديا كربلاء حقيقته ومشروعيته

الشيخ صباح عباس الساعدي

يتحدث المقال عن مشروعية التباكي على المأساة التي جرت في كربلاء وهزت ضمير الإنسانية، حيث يبدأ الكاتب بتحديد معنى التباكي في اللغة والاصطلاح في ظل تباعد المسافات في تحديد المعنى، مما دعا إلى استنطاق الروايات والتعرف على كيفية تعاطي الرواة مع روايات التباكي. بعد ذلك ينطلق البحث في آفاق الأدلة على مشروعية التباكي، فأقام الكاتب ثلاثة أدلة على المشروعية والاستحباب وهي:

أولاً: استحباب التباكي في بعض العبادات كالصلاة والدعاء وقراءة القرآن.
وثانياً: الروايات الدالة على استحباب التباكي على مصيبة الحسين عليه السلام.
وثالثاً: الروايات المؤكدة على استحباب إظهار التضامن مع مصيبة الحسين عليه السلام، وفي المحصلة النهائية خرج الكاتب بنتائج مهمة مما يعني أن التباكي على مصيبة الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام أمر مطلوب في حد ذاته وليس من باب المبالغة.

Weeping over the Tragedy of Karbalā'; Fact and Legality

Shaykh Ṣabāḥ 'Abbās al-Sā'idi

As the essay's main topic is the legality of weeping for the tragic saga that took place at Karbalā' and shook the consciousness of humanity due to the stunning events that accompanied it, the writer begins with identifying the very meaning of weeping for something in language and in the terminology of the Islamic reported heritage. On account of the fact that there is a big divergence in identifying the actual meaning of weeping, the writer applies himself to examining the narrations reported in this respect and the method the reporters used in dealing with these narrations.

As the study then delves into the proofs on the legality of weeping, the writer establishes three major points of evidence to prove weeping to be even a recommended act:

١. According to Islamic teachings, it is recommended to weep upon doing some devotional acts like ritual prayers, supplications, and recitation of the Qur'ān.

٢. A good number of narrations reveal the recommendation of weeping over the tragedy of Imam al-Ḥusayn's martyrdom.

٣. Other authenticated narrations confirm the recommendation of showing sympathy with the issue of Imam al-Ḥusayn's martyrdom through all means possible, including weeping.

To come to the point, the writer concludes a number of significant results, all of which corroborate that to weep for Imam al-Ḥusayn's tragic martyrdom in particular and the misfortunes to which the Ahl al-Bayt were exposed in general is a required action in itself, away from any exaggeration.

سب بني أمية لأمير المؤمنين

ظاهرة استمرت بعد معاوية حتى حكومة عمر بن عبد العزيز

د. السيد حاتم البخاتي

تناول الباحث في هذه الدراسة مسألة سب أمير المؤمنين عليه السلام من قبل الجهاز الأموي بعد معاوية، بعد أن تناول في العدد السابق هذه المسألة وتتبع جذورها في زمن معاوية، وقد ركزت الدراسة على تحشيد القرائن والأدلة لتثبيت أن قضية سب الإمام علي عليه السلام لم تكن حالات فردية مورست ضمن نطاق ضيق، بل إنها عملية مبرمجة روج لها وأسسها معاوية واستمرت بعده على يد حكام الدولة الأموية وعرض الباحث أدلته ضمن ثلاث جهات تكفلت الجهة الأولى بمتابعة جملة من ولاية بني أمية الذين مارسوا السب بمرأى ومسمع من المسلمين وأمروا الآخرين بذلك، وجاءت الجهة الثانية لتستدل بمنع عمر بن عبد العزيز شتم وسب أمير المؤمنين على منابر المسلمين في حين عرض في الجهة الثالثة قائمة بأقوال التابعين والعلماء وشهاداتهم على أن شتم مولى المتقين مارسته الدولة الأموية حتى أصبح من شعاراتها.

*The Umayyad Ruling Authorities Cursing Imam 'Alī Amīr al-Mu'minīn;
A phenomenon that continued up to the reign of 'Umar ibn
'Abd al-'Azīz*

Dr. Sayyid Ḥātām al-Bukhātī

In the previous issue of the Magazine, the writer dealt with the question of cursing Imam 'Alī Amīr al-Mu'minīn ('a) by the ruling authorities of the Umayyad dynasty, and followed up the roots and background of it during the reign of Mu'āwiyah specifically. In the current essay, the writer discusses the same issue, which continued even after the death of Mu'āwiyah. Focusing on mobilizing all proofs and presumptions appertained to this question, the writer proves that it was not individual case that was practiced within a narrow scope; rather, the question of cursing Imam 'Alī ('a) was a well-organized process that was established and spread by Mu'āwiyah to continue by the ruling authorities of the Umayyad dynasty even after his death.

The writer thus distributes his research among three major aspects, the first of which is dedicated to following up the practices of a big number of governmental officials of the Umayyad dynasty who cursed Imam 'Alī ('a) in the sight and hearing of Muslims and ordered their followers to follow them in this tradition.

The second aspect of the research provides points of evidence to prove the continuation of this shameful act up to the reign of 'Umar ibn 'Abd al-'Azīz who banned cursing and reviling at Imam 'Alī ('a) during the congregations of the Muslims.

The third aspect presents a list of the words and testimonies of master scholars and prominent Muslim personalities, all of whom bore witness that the Umayyad ruling authorities practiced the disgraceful deed of cursing Imam 'Alī ('a) so extensively that it became one of their mottos and distinctive features.

العصمة من منظور عقلي وقرآني (دراسة مقارنة)

السيد خالد سيساوي الجزائري

بحث الكاتب في مقاله هذا عن معنى العصمة لغةً واصطلاحاً، مسلطاً الأضواء بشكل أكثر على المعنى الاصطلاحي للعصمة عند الفلاسفة والمتكلمين وكذلك بحث عن ماهية العصمة في الاصطلاح القرآني.

فقد ذكر أربعة أقوال للعلماء في ماهية العصمة، فمنهم من ذهب إلى القول بأنها لطف إلهي، ومنهم من عرفها بكمال القوة العاقلة، وقول ذهب إلى أنها ملكة نفسانية ورابعٌ قال بأنها حيثية خاصة.

وبعد هذا العرض المقارن خلص الكاتب إلى الرأي المختار بالجمع بين هذه الأقوال بكون العصمة مصونية من الذنوب من خلال القوة العاقلة والملكة النفسانية التي يساوقها على الدوام اللطف الإلهي.

أما فيما يتعلق في البحث عن ماهية العصمة في المنظور القرآني، فقد ذكر الكاتب آيتين قرآنتين هما: آية «لا ينال عهدي الظالمين» وآية «التطهير»، مركزاً في الآية الأولى على مفهوم الظلم المانع لإعطاء منصب الإمامة باعتبار أن إثبات العدالة هو فرع العصمة إن لم تكن هي العصمة على حدّ تعبير الكاتب.

وفي الآية الثانية ركّز الكاتب على معنى (الرجس) و(الإرادة) الواردين في الآية الشريفة؛ وقد انتهى إلى أن الرجس هو من سنخ عرضي النجاسة لا ذاتيها؛ لأنّ الأخير شاملٌ للجميع بلا استثناء، فيما به الامتياز لا بدّ أن يكون غير ذلك، وإلا لزم اللغو، وأمّا بالنسبة إلى معنى (الإرادة) فالمقصود بها الإرادة التكوينية لا الشرعية، فإنّ الأخيرة تكليفٌ عامٌّ للأمة، لا يتحقق من خلاله الامتياز.

'Iṣmah; An Intellectual and Qur'ānic Perspective
A comparative study

Sayyid Khālid al-Sisāwī al-Jazā'irī

Thrashing out the lingual and terminological meanings of 'iṣmah (i.e. inerrancy), the writer of this essay sheds thorough light on the terminological meaning of the word as stated by philosophers and theologians as well as the substance of the word in the terminology of the Holy Qur'ān.

He thus quotes four definitions that master scholars gave to this word. One definition holds that inerrancy is a Divine graceful benison, another definition presents it as the perfection of the intellectual power, a third definition introduces it as a mental faculty, and a fourth states that it is a private outlook.

After this comparative presentation, the writer infers a certain definition from these different opinions. So, he comes to the point that inerrancy is protection against sinning by the use of the intellectual power and the mental faculty that is always accompanied by a Divine grace.

With regard to the implication of inerrancy from a Qur'ānic perspective, the writer first quotes two Qur'ānic verses appertained to this topic; that is, God's saying, "My covenant does not include the unjust, (2/124)" and: "Allah only desires to keep away the uncleanness from you, O people of the House, and to purify you a thorough purifying, (33/33)"

Explaining the earlier verse, the writer concentrates on the concept of injustice that prevents from receiving the position of Imamate, holding that proof of justice is only a branch of inerrancy, if it is not inerrancy in itself.

Enlightening the second verse, which is known as Verse of Purification, the writer highlights the meanings of the words rijs (uncleanness) and yurīd (desire) mentioned therein. He thus concludes that rijs is an accidental example of uncleanness, but it is not uncleanness in itself, because uncleanness is an all-comprehensive term that includes all sorts of filth and dirtiness. Accordingly, because rijs has been exclusively mentioned in the verse, it must be something other than uncleanness; otherwise, there would be unnecessary repetition.

As for the verb yurīd, it must refer to the creational, not codified, desire of the Lord, because the codified desire is a law to which all individuals of the Muslim community are bound; therefore, the exclusion made in the verse cannot be understood if the desire mentioned therein means the enacting of a law.



قاعدة مشايخ الثقات وإشكالية الإسناد والإرسال

الشيخ زهير قاسم عبد النبي التميمي

يتناول المقال دراسة قاعدة مهمة من قواعد علم الرجال، وهي قاعدة مشايخ الثقات، وقد وضح الباحث بداية معنى مشايخ الثقات والثمرات المترتبة على هذه القاعدة، ثم تعرض إلى تاريخ المسألة وبعدها حدد محل البحث في هذه الدراسة، فصرح بأن الكلام هنا ينصب على الأجلء الثلاثة: محمد بن أبي عمير الأزدي، وصفوان بن يحيى البجلي، وابن أبي نصر البزنطي (رضوان الله عليهم)، وبعد ذلك عرض الأقوال في المسألة، فذكر ستة أقوال، ثم ذكر أدلة ثلاثة أقوال فقط نظراً لأهميتها، تمثل القول الأول في قبول وثاقة مشايخ الثقات مطلقاً، فيما وقف القول الثاني في الجهة المخالفة تماماً واختار عدم الاعتبار مطلقاً، وجاء القول الأخير ليفصل، فوثق مشايخ الثقات المذكورين في السند دون مراسيلهم، وبعد تمحيص الأقوال ومناقشتها توصل الباحث إلى وثاقة مشايخ الثقات بقول مطلق سواء ذكروا في السند أم لا، واستثنى من ذلك ما إذا رووا عمّن اتفق الأصحاب على ضعفه.

The Principle of the Ultimate Trustworthiness of the Master Reporters and the Musnad- Mursal argument

Shaykh Zuhayr Qāsim ‘Abd al-Nabī al-Tamīmī

The current essay scrutinizes one of the major principles in the ‘ilm al-rijāl discipline (i.e. analyzing the biographies of transmitters of traditions); that is, the principle known as mashāyish al-thiqāt (the ultimate trustworthiness of the master reporters).

At the outset, the writer touches on the meaning of mashāyikh al-thiqāt and the consequences resulting from following this principle in the field of accepting or refusing the reported heritage. He then moves to mentioning the history and background of the topic at issue. Individualizing his study, the writer states that the discussion mentioned in this essay is exclusively dedicated to three prominent personalities; namely, Muḥammad ibn Abī-‘Umayr al-Azdī, Ṣafwān ibn Yaḥyā al-Bujalī, and Ibn Abī-Naṣr al-Bizantī.

Reviewing the different opinions in this issue, the writer mentions six opinions, following it with a reference to the points of evidence of three of them particularly, owing to their significance. The first opinion entails that all the narrations reported by these trustworthy master reporters must be acceptable and authentic, the second opinion contradicts the earlier one completely, while the third opinion sets a distinction between their reports when the chains of authority are mentioned (i.e. musnad) and the other reports that are stated without any reference to the chain of authority (i.e. mursal).

Having examined and analyzed these opinions, the writer concludes that these master reporters of traditions must be trustworthy and their reports must be accepted, whether they did or did not mention the chain of authority. However, the writer excludes those reports that our master scholars have unanimously agreed upon their weakness.



إِنَّمَا أُخْرِجْتُ لِطَلَبِ الْأَصْلَاحِ فِي أُمَّتِي

الإصلاح الحسيني

مجلة فصلية متخصصة في النهضة الحسينية وتُعنى بالدراسات الدينية