

النَهْضَةُ الْحَسَنِيَّةُ

فِي الْفِكْرِ السَّلَفِيِّ

الصَّلَاةِ أَيْمُونًا

بطاقة فهرسة

BP193.13 .H36 2024

الحميد، منجد علوان يوسف - مؤلف.

النهضة الحسينية في الفكر السلفي : الصلابي انموذجا / تأليف د. منجد علوان يوسف الحميد. -
الطبعة الاولى. - النجف، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، مؤسسة وارث الانبياء للدراسات
التخصصية في النهضة الحسينية، ٢٠٢٤ / ١٤٤٦ للهجرة.

٣٧٩ صفحة ؛ ٢٤ سم. - (العتبة الحسينية المقدسة ؛ ١٥٣٨)، مؤسسة وارث الانبياء للدراسات
التخصصية في النهضة الحسينية ؛)

يتضمن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات ٣٣٩-٣٦٧).

١. الحسين الشهيد، الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام الامام الثالث، ٦١-٤ للهجرة - في الفكر
السلفي. ٢. الحسين الشهيد، الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام الامام الثالث، ٦١-٤ للهجرة - دفع
مطاعن. ٣. الصلابي، علي محمد محمد، ١٩٦٣ - نقد وتفسير. ٤. معركة كربلاء، ٦١ للهجرة - دفع
مطاعن. أ. العنوان.

تمت الفهرسة قبل النشر في شعبة نظم المعلومات التابعة لقسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة
الحسينية المقدسة.

بطاقة الإيداع

٢٣٩ / ٣

ح ٨٩٤ الحميد، منجد علوان يوسف

النهضة الحسينية في الفكر السلفي. الصلابي انموذجا/ منجد علوان يوسف الحميد. ط ١ - كربلاء:
مؤسسة وارث الانبياء، ٢٠٢٤.

٣٧٩ ص، ٢٤ سم.

١- الحسين بن علي عليه السلام (الإمام الثالث). ٢- أهل بيت النبي. ٣- الفكر السلفي - أ. العنوان

رقم الإيداع ٥٠٧٩ / ٢٠٢٤

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٥٠٧٩) لسنة ٢٠٢٤ م

النَهْضَةُ الْحُسَيْنِيَّةُ

فِي الْفِكْرِ السَّلَفِيِّ

الصَّلَابِيِّ أُمُودَجًا

د. مُنَجِّدُ الْحَمِيدِ الْكُتُبِيُّ

الإشرافُ العليُّ

مُؤَسَّسَةُ وَارِثَةِ الْأَنْبِيَاءِ

لِلدِّرَاسَاتِ الْتَحْقِيقِيَّةِ فِي النَهْضَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ

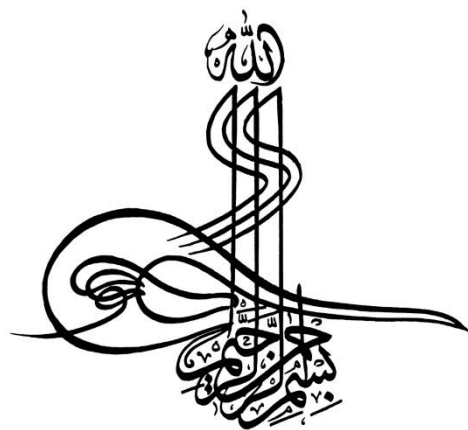


جميع الحقوق محفوظة
للعتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى
١٤٤٦ هـ - ٢٠٢٤ م

إصدار

مؤسسة وإشراف الأئمة
للإفتاء والبحوث الإسلامية
مؤسسة الإمام الخميني (قده)



تنويه: أصل هذا الكتاب أطروحة هي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في قسم

تاريخ الحضارة الإسلامية

وهي بعنوان: النهضة الحسينية في الفكر السلفي.. الصلّابي أنموذجاً

تقدّم بها الطالب: منجد علوان يوسف الحميد

بإشراف: أ.م.د. فلاح المنصوري

الأستاذ المساعد: د. حسين البدري

قدّمت إلى جامعة المصطفى ﷺ العالمية

١٤٤٣هـ - ٢٠٢١م

مراجعة وتدقيق

اللجنة العلمية في وحدة الرسائل والأطاريح الجامعية في مؤسسة وارث الأنبياء

د. الشيخ عبد الرحمن الربيعي، د. الشيخ علي حمود العبادي،

د. السيد خالد السيساوي، د. الشيخ عدي السهلاني، الأستاذ جعفر الأنصاري

هوية الكتاب

● عنوان الكتاب	النهضة الحسينية في الفكر السلفي.. الصلّابي أنموذجاً
● المؤلف	د. منجد علوان يوسف الحميد الكعبي
● الإشراف العلمي	اللجنة العلمية في مؤسسة وارث الأنبياء
● الإخراج الفني	ساجد الوائلي
● الطبعة	الأولى
● المطبعة	دار المؤمن
● سنة الطبع	١٤٤٦هـ - ٢٠٢٤م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾

صدق الله العلي العظيم

النحل: الآية ١٢٥

الإهداء

إلى من تعهداني بالتربية في الصغر...
وكانا لي نبراساً يُضيء فكري بالنصح والتوجيه في الكبر...
أمّي، وأبي...
أهدي إليهما ثمرة جهدي هذا...

الباحث

شكر وتقدير

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾.

الحمد لله بجميع محامده كلها، على جميع نعمه كلها، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على رسول الله محمد خير الخلق أجمعين، وعلى آله الطاهرين، لا سيما الإمام المهدي روي وأرواح العالمين له الفداء.

أتقدم بخالص امتناني إلى من ساهم في وضع الأسس العلمية وتوفير الإمكانيات اللازمة؛ لمنح طلاب العلوم فرصة التحقيق والإبداع، وأتقدم بجزيل شكري إلى جامعة المصطفى عليه السلام العالمية بجميع كلياتها، كوادرها العلمية، إداراتها، وجميع أساتذتها، أساتذتي الفضلاء جميعاً الذين منحوا حياتهم لكي نصل إلى شاطئ العلم والمعرفة، والأستاذ المشرف الدكتور الشيخ فلاح المنصوري حفظه الله تبارك وتعالى، والأستاذ المشرف المساعد الدكتور السيد حسين البدري حفظه الله تبارك وتعالى.

الباحث

مقدمة المؤسسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

إنّ العلم والمعرفة مصدر الإشعاع الذي يهدي الإنسان إلى الطريق القويم، ومن خلاهما يمكنه أن يصل إلى غايته الحقيقية وسعادته الأبدية المنشودة، فبهما يتميّز الحقّ من الباطل، وبهما تُحدّد خيارات الإنسان الصحيحة، وفي ضوئها يسير في سبل الهداية وطريق الرشاد الذي خلّق من أجله، بل على أساس العلم والمعرفة فضّله الله عزّ وجلّ على سائر المخلوقات، فبالعلم يرتقي المرء وبالجھل يتسافل، كما بالعلم والمعرفة تتفاوت مقامات البشر، ويتفوّق بعضهم على بعض عند الله عزّ وجلّ، وبهما تُسعد المجتمعات، وبهما الإعمار والازدهار، وبهما الخير كلّ الخير.

ومن أجل العلم والمعرفة كانت التضحيات الكبيرة التي قدّمها الأنبياء والأئمّة والأولياء عليهم السلام، تضحيات جسماً لا بدّ أن تُثمّن وتُقدّس، والإمام الحسين عليه السلام تلك الشخصية القمّة في العلم والمعرفة والجهاد والتضحية والإيثار، أحد أصحاب الكساء الخمسة الذين دلّت النصوص على فضلهم ومنزلتهم على سائر المخلوقات، من سيرة هذه الشخصية العظيمة التي ملأت أركان الوجود، تعلّم الإنسان القيم

المثلى التي بها الحياة الكريمة، كالإباء والتحمّل والصبر في سبيل الوقوف بوجه الظلم، وغيرها من القيم المعرفيّة والعمليّة، التي كرّس علماءنا الأعلام جهودهم وأفنوا أعمارهم من أجل إيصالها إلى مجتمعات كانت وما زالت بأمرس الحاجة إلى هذه القيم، وتلك الجهود التي بذلت من قبل الأعلام جديرة بالثناء والتقدير؛ إذ بذلوا ما بوسعهم، وأفنوا أغلى أوقاتهم، وزهرة أعمارهم؛ لأجل هذا الهدف النبيل.

إلا أن هذا لا يعني سدّ أبواب البحث والتنقيب في الكنوز المعرفيّة التي تركها عليه السلام للأجيال اللاحقة - فضلاً عن الجوانب المعرفيّة في حياة سائر المعصومين عليهم السلام - إذ بقي منها من الجوانب ما لم يُسلّط الضوء عليه بالمقدار المطلوب، وهي ليست بالقليل، بل لا نجانب الحقيقة فيما لو قلنا: هي أكثر ممّا تناولته أقلام علماءنا بكثير، فلا بدّ لها أن تُعرّف لتُعرّف، بل لا بدّ من العمل على البحث فيها ودراستها من زوايا متعدّدة، لتكون منهجاً للحياة، وهذا ما يزيد من مسؤوليّة المهتمّين بالشأن الديني، ويحتّم عليهم تحمّل هذه المهمّة الجسيمة؛ استكمالاً للجهود المباركة التي قدّمها علماء الدين ومراجع الطائفة الحقة.

ومن هذا المنطلق بادرت الأمانة العامّة للعتبة الحسينيّة المقدّسة لتخصيص سهم وافر من جهودها ومشاريعها الفكرية والعلميّة حول شخصيّة الإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة؛ إذ إنّها المعنيّة بالدرجة الأولى وبالأساس بمسك هذا الملف التخصّصي، فعمدت إلى زرع بذرة ضمن أروقتها القدسيّة، فكانت نتيجة هذه البذرة المباركة إنشاء مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصّصيّة في النهضة الحسينيّة، التابعة للعتبة الحسينيّة المقدّسة، حيث أخذت على عاتقها مهمّة تسليط

الضوء - بالبحث والتحقيق العلميّين - على شخصيّة الإمام الحسين عليه السلام، ونهضته المباركة، وسيرته العطرة، وكلماته الهادية، وفق خطة مبرمجة، وآليّة متقنة، تمّت دراستها وعرضها على المختصّين في هذا الشأن؛ ليتمّ اعتمادها والعمل عليها ضمن مجموعة من المشاريع العلميّة التخصّصيّة، فكان كلّ مشروع من تلك المشاريع متكفّلاً بجانب من الجوانب المهمّة في النهضة الحسينيّة المقدّسة.

كما ليس لنا أن ندّعي - ولم يدّع غيرنا من قبل - الإمام والإحاطة بتمام جوانب شخصيّة الإمام العظيم ونهضته المباركة، إلّا أنّنا قد أخذنا على أنفسنا بذل قصارى جهدنا، وتقديم ما بوسعنا من إمكانيات في سبيل خدمة سيّد الشهداء عليه السلام، وإيصال أهدافه السامية إلى الأجيال اللاحقة.

المشاريع العلميّة في المؤسسة

بعد الدراسة المتواصلة التي قامت بها مؤسسة وارث الأنبياء حول المشاريع العلميّة في المجال الحسيني، تمّ تحديد مجموعة كبيرة من المشاريع العلميّة الأكثر أهميّة، وهي:

الأوّل: قسم التأليف والتحقيق

ويُعنى هذا القسم بالكتابة في العناوين الحسينيّة التي لم يتمّ تناولها بالبحث والتنقيب، أو التي لم تُعطَ حقّها من ذلك، وكذا العمل قائم على جمع وتحقيق وتنظيم التراث الحسيني، خصوصاً فيما يرتبط بالمقاتل.

الثاني: قسم مجلّة الإصلاح الحسيني

وهي مجلّة فصليّة محوريّة متخصصة في النهضة الحسينيّة، تهتمّ بنشر معالم

وآفاق الفكر الحسيني، وتسَلِّط الضوء على تاريخ النهضة الحسينية وتراثها، وسائر أبعادها.

الثالث: قسم ردّ الشُّبُهات عن النهضة الحسينية

إنّ العمل في هذا القسم قائم على جمع الشُّبُهات المثارة حول الإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة، ثمّ يتمّ الردُّ عليها بأسلوب علمي تحقيقي.

الرابع: قسم الموسوعة العلميّة من كلمات الإمام الحسين عليه السلام

وهي موسوعة علميّة تخصّصيّة مستخرّجة من كلمات الإمام الحسين عليه السلام في مختلف العلوم وفروع المعرفة، باللغتين العربيّة والفارسيّة.

الخامس: قسم دائرة معارف الإمام الحسين عليه السلام الألفبائية

وهي موسوعة تشتمل على كلّ ما يرتبط بالإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة من أحداث، ووقائع، ومفاهيم، ورؤى، وأعلام، وبلدان، وأماكن، وكتب، وغير ذلك، مرتّبة حسب الحروف الألفبائية، على شكل مقالات علميّة رصينة.

السادس: قسم الرسائل والأطاريح الجامعيّة

يتمّ العمل على إحصاء وجمع الرسائل والأطاريح الجامعيّة التي كُتبت حول النهضة الحسينيّة، ورفع النواقص العلميّة وإدخال التعديلات وطباعتها، وكذلك إعداد موضوعات حسينية وخطط تفصيليّة تصلح لكتابة رسائل وأطاريح جامعيّة توضع في متناول طُلاب الدراسات العليا.

السابع: الترجمة

وذلك لإثراء الساحة العلميّة بالتراث الحسيني وغيره عبر ترجمة ما كتب منه

بلغات أخرى إلى اللغة العربية، ونقل ما كتب باللغة العربية إلى اللغات الأخرى.

الثامن: قسم الرصد والإحصاء

في هذا القسم يتم رصد جميع القضايا الحسينية المطروحة في جميع الوسائل المتبعة في نشر العلم والثقافة، ويتم إصدار مجلة شهرية لتغطية ذلك.

التاسع: قسم المؤتمرات والندوات والملتقيات العلمية

يعمل هذا القسم على إقامة مؤتمرات وملتقيات وندوات علمية فكرية متخصصة في النهضة الحسينية.

العاشر: قسم المكتبة الحسينية التخصصية

يضم هذا القسم مكتبة حسينية ورقية تخصصية وأخرى إلكترونية تعمل على رفد القراء والباحثين في المجال الحسيني.

الحادي عشر: قسم الإعلام الحسيني

يتم العمل فيه على جهتين:

الأولى: إنشاء القنوات الإعلامية، والصفحات والمجموعات الإلكترونية في وسائل التواصل الاجتماعي كافة، وإنتاج مقاطع مرئية في الموضوعات الحسينية المختلفة، مختصرة ومطوّلة، وبصورة حلقات مفردة ومتسلسلة، فردية وحوارية.

الثانية: الموقع الإلكتروني ومن خلاله يتم إطلاع العلماء والباحثين والقراء الكرام على نتائج المؤسسة وإصداراتها، ونشر أخبار نشاطات المؤسسة وفعالياتها.

الثاني عشر: قسم إقامة الدورات وإعداد المناهج

يتكفل هذا القسم بإعداد الدورات الحسينية في المباحث العقديّة والتاريخيّة والأخلاقيّة، كما يضطلع بمهمّة كبيرة، بإعداد مناهج حسينية تعليميّة وتنقيفيّة لمختلف الفئات وعلى عدّة مستويات.

الثالث عشر: القسم النسوي

يعمل هذا القسم من خلال كادر علمي متخصص وبأقلام علميّة نسويّة في الجانب الديني والأكاديمي على تفعيل دور المرأة المسلمة في الفكر الحسيني.

الرابع عشر: القسم الفني

إنّ العمل في هذا القسم على طباعة وإخراج التتاجات التي تصدر عن المؤسّسة. وهناك مشاريع أخرى سيتمّ العمل عليها إن شاء الله تعالى.

اللجنة العلمية في

مؤسّسة وارث الأنبياء

للدراستات التخصصية في النهضة الحسينية

مقدمة وحدة الرسائل والأطاريح الجامعية

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين
محمد وآله الميامين الأئمة المعصومين.

لا يخفى أنّ النهضة الحسينية المقدّسة لا تزال تُلهم جميع الأجيال بالفكر الهادف
المنفتح على جميع قضايا الحياة، وبالحركة الواعية وبالمضمون الإنساني في تطلّعات
الإنسان إلى التغير نحو الأفضل، وبالروح المحلّقة في رحاب الله بكلّ ما يُقرّبها إليه
تعالى في عمق العبودية المتحرّكة في آفاق تقوى الله تعالى.

إنّ النهضة الحسينية المقدّسة تحمل في طيّاتها الحقّ في مواقفها، والحركة
المسؤولية في حركتها، والعدل كلّ في أهدافها، والتضحية في سبيل الله تعالى، والمحبة
العميقة الممتّدة امتداد الإنسانية في الإيثار.

والشيء الذي يستدعي الالتفات هو أنّ ما يُعطي هذه الخصوصية للنهضة
الحسينية المقدّسة ويُميّزها عن غيرها من النهضات والثورات هو قائدها العظيم
الإمام الحسين عليه السلام، ذلك القائد الذي عاش هموم الأُمّة وآلامها، والذي كان يمثّل
الأمل الوحيد الذي بقي للمسلمين المخلصين الواعين لمعالجة الانحراف الذي أخذ
ينخر في جسد الأُمّة، فأصبحت حياة المسلمين مسرحاً للجرائم؛ ولم يكن هناك
بصيص أمل يقهر هذا الانحراف إلّا في رجل واحد وهو الحسين عليه السلام، الذي وصل
إلى قمّة العطاء في التضحية والفداء.

وعلى الرغم من ذلك كله، نجد من يحاول إثارة الشبهات، وإيكال التهم من دون تمحيص وعلم منذ القديم وحتى الآن، ومن دون أن يكلف المشككون أنفسهم عناء الفهم والإصغاء إلى الدليل، ولا غرابة أن يقتفي الخلف أثر السلف مادام الأمر يتعلق بالشيعة وأهل البيت عليهم السلام، ذلك أن لكل شيء بداية ونهاية إلا الافتراء على الشيعة، ولكل حكم مصدره ودليله إلا الحكم على الشيعة.

ومن الذين كان لهم حضور في هذا المجال هو السلفي المعاصر الدكتور علي محمد الصلابي، حيث أثار عدداً من الشبهات حول النهضة الحسينية المقدسة، من قبيل أن هذه الثورة تُعدّ خروجاً على الشرعية المتمثلة بشخص الحاكم، وهو يزيد بن معاوية؛ وأن الإمام الحسين عليه السلام أراد قلب نظام الحكم من الشورى إلى الوراثة مما يُدخل هذه الثورة في عداد البغي - حسب الاصطلاح الفقهي - لعدم جواز الخروج على الحاكم الإسلامي بحسب زعمهم.

كذلك الشبهة القائلة بأن إرادة الله تعالى هي التي حتمت على الإمام الحسين عليه السلام الخروج إلى كربلاء، ولا يستطيع أحد أن يردّ هذا التقدير، وبالتالي فإن الإمام الحسين عليه السلام لا يستطيع أن لا يخرج، بالإضافة إلى تبرئة الصلابي ليزيد من دم الحسين عليه السلام، إلى جوار شبهة جنوح الإمام الحسين عليه السلام للسلم، وأنه عليه السلام اقترح أن يضع يده في يد يزيد، وغيرها من الشبهات والأقويل والتهم الكاشفة عن المناخ السلفي المتسم بالموقف العدائي حيال النهضة الحسينية المقدسة.

وعلى هذا الأساس وتأسيساً عليه؛ انبثقت هذه الأطروحة في بعدها الاستدلالي الذي اعتمد على البرهان القرآني والروائي والتحليل العقلي؛ لتضع النقاط على

الحروف، وتدرأ تلك الشبهات، وتُأصّل للنهضة الحسينية المقدّسة التي انطلقت من رحم دلالات النصوص القرآنية التي أضاءت جوانب المشهد بأروع بيان، كاشفةً في الوقت ذاته عن بطلان وزيف هذه الشبهات، والمهمّة ذاتها ينهض بها النصّ الروائي.

ومما تجدر الإشارة إليه المبدأ القرآني الذي كان هو المنطلق للإمام الحسين عليه السلام في حركته ونهضته، وهو مبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، كما قالها صريحاً: «وإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب النجاح والصلاح في أمة جدّي محمد صلى الله عليه وآله، أريد أن آمر بالمعروف وأنهي عن المنكر...»^(١).

وهذا النصّ يلتقي في الدلالة مع نصّ آخر للإمام الحسين عليه السلام، ذكرته الأطروحة والذي يفيد بأنّ يزيد لم يكن قائداً وحاكماً مرضياً عند المسلمين، بل كان طاغيةً ظالماً، كما قال الإمام عليه السلام، لمروان بن الحكم: «وعلى الإسلام السلام إذ قد بليت الأمة براع مثل يزيد»^(٢)، وقوله عليه السلام: «يزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحرّمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله»^(٣)، وغير ذلك من النصوص التي عاجلت هذه الشبهات.

ونطوي هذه الفقرة بالقول بأنّ ما تضمّنته هذه الأطروحة من مباحث دفعت

(١) ابن أعثم الكوفي، أحمد، كتاب الفتوح: ج ٥، ص ٣٣. الخوارزمي، الموفق بن أحمد، مقتل الخوارزمي: ج ١ ص ١٨٨.

(٢) ابن أعثم الكوفي، أحمد، كتاب الفتوح: ج ٥، ص ١٧.

(٣) ابن طاووس، علي بن موسى، الملهوف على قتلى الطّفوف: ص ١١.

أعضاء وحدة الرسائل والأطاريح الجامعية في مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصّصية في النهضة الحسينية إلى ترشيح هذه الأطروحة للطباعة، بعد أن أجرت التعديلات اللازمة والمتنوعة في أغلب مباحثها، سواء في الجانب الاستدلالي، أو الفني، أو الشكلي، بالنحو الذي يتناسب مع محتوى العنوان. ومن تلك الإجراءات أيضاً ترتيب بحوث الأطروحة ترتيباً منطقياً، وكذا تقوية وإعادة صياغة البناء الاستدلالي بالاعتماد على النصوص القرآنية والروائية، والتحليل العقلي، وتوثيق المصادر، وغيرها من التصحيحات والتعديلات التي ساهمت في التوصل إلى النتائج الكافية لدرء الشبهات التي ساقها الصلّابي، كما هي ظاهرة بهذا الشكل المائل بين يدي القارئ الكريم.

اللجنة العلمية

في وحدة الرسائل والأطاريح الجامعية

مؤسّسة وارث الأنبياء

المستخلص

هذه الدراسة بعنوانها النهضة الحسينية في الفكر السلفي، الصلّابي أنموذجاً؛ بيّنت رؤية (الفكر السلفي) بنظرياته: المكفّرة والمتشدّدة والمخفّفة المعاصرة تجاه النهضة الحسينية بوجه الحكومة الأموية، التي فرضها الواقع على الأمة الإسلامية تحت مبدأي: الجبر، وشرعنة نظام الحكم بالوراثة.

ودرسها دراسة تاريخية تحليلية مقارنة نقدية، متخذة (الدكتور الصلّابي) أنموذجاً للفكر السلفي المعاصر فيها؛ لتمثيله الواسع في المحافل الإقليمية والدولية، للفكر السلفي الذي ورث الأفكار الأموية والحنبلية والتميمية وأدبياتها، وسعى إلى وضعها في قوالب أيديولوجية، وعمل على تطويرها وترسيخها في الأجيال الناشئة، لإخراج هذه الأيديولوجيا في أقرب فرصة إلى مسرح العمل الميداني، بعد أن كانت حبيسة الكتب والتنظيرات.

فاستقرأت الدراسة الفكر السلفي منذ تأسيسه وطرحه في الساحة إلى الوقت الحاضر.

وخلصت إلى أنّ مناقشة السلفية - بوجه عام والصلّابي بوجه خاص - للنهضة الحسينية تمخّضت نظرتهم عن مجموعة شبهات موزّعة على مراحل تاريخية، متمثلة

في مرحلة المعاهدة مع معاوية، ومرحلة رفض بيعة يزيد، ومرحلة النتائج والآثار بعيدة المدى، وإنّا قيّدت ببعدها الزمني؛ لكون النتيجة المرحلية قد بانت ثمارها للحسين عليه السلام، وللحكومة الأموية بحسم عاشوراء لصالحها، ومباركة أهل الشام لها، واستعدادهم لشراء سبايا آل محمد عليهم السلام.

وهي وإن كانت آنية، لم يتمتع بها قتلة الحسين عليه السلام إلا فترة قليلة جداً إلا أنّ الثمن الذي دفعه المسلمون لأجل ذلك الانتصار الوقتي كان على مر الدهور، ولا يزال باهظاً جداً؛ لأنّ المقتول هو الصحابي، ابن الصحابي علي بن أبي طالب عليه السلام والصحابية فاطمة الزهراء عليها السلام سيدة نساء العالمين، وأحد أهل الكساء عليها السلام.

وإنّا اعتمدت الدراسة هذا الترتيب في المراحل؛ لأجل أن تتوافق مع ما طرحته كتب الصلابي.

واتخذت النمط الوصفي التحليلي المركّب من العرض والتحليل، منهجاً في تدوينها. فبعد استقراء المعلومات المناسبة من مراجعها الأصل، وتبويبها وتقريرها، تم تحليلها والاستنتاج منها؛ لأجل الوصول إلى الأهداف المرجوة منها، في فصول أربعة. واعتمدت الدراسة على القرآن الكريم ونهج البلاغة، ومجموعة من المصادر في الأصول والتاريخ والتفسير والحديث والرجال والعقيدة والفقه واللغة، وغيرها، حيث بلغت المئتين وستة وأربعين مرجعاً ومصدراً.

الكلمات المفتاحية: النهضة الحسينية، الفكر السلفي، الصلابي.

المقدمة

الأحداث التاريخية لها أثرها الواضح في العالم الإنساني؛ باعتبار أن الإنسان هو مادة تلك الأحداث؛ إذ من غير الممكن أن تكون أحداث تاريخية تركت بصمة مهمة عليه، ولم يكن هو طرفاً فيها، فهو الذي حوّل حياة الصيد إلى الزراعة، وحياة البداوة إلى التمدّن، والوصف إلى الكتابة.

وإنّ تحديد الضابطة في الحكم على أهميّة تلك الأحداث يختلف بين أمة وأخرى، فأغلب الباحثين في التاريخ القديم يرون أنّ التحوّل الديني للمجتمعات في العالم، أو على الأقلّ للشعوب القاطنة في منطقة الشرق الأوسط، حدثاً مهماً في الحياة البشرية.

والمسلمون حال الشعوب الأخرى، ساروا ضمن هذه القاعدة؛ فرأوا أنّ بعثة النبي ﷺ عام (٦١١م) أهمّ حدث سجّله تاريخهم؛ لأنّه نقل حياتهم من التسلط بالقوة والجور والعبودية والعصبية القبلية، إلى حضارة تختلف عمّا سبقها اختلافاً كبيراً.

فقد شكّل الإسلام في بدايته، نقطة تحوّل عظيمة، في سلوك المجتمع، وحياته الاجتماعية والثقافية والدينية والسياسية والفكرية، وفي بناء شخصية الفرد ومقاييسه، ونمط تفكيره ضمن الجماعة.

ثم اعتبر غالبهم أنّ حادثة السقيفة التي جرى الاختلاف فيها حول الإمارة - بعد رحيل الرسول الكريم ﷺ في السنة الحادية عشر من الهجرة - أولى الوقائع وأعظمها أثراً في التاريخ الإسلامي.

بل شكّلت منعطفاً بالنسبة إلى الكثير من الأحداث والاتجاهات اللاحقة للمسلمين كافة، ما زال النظر المتفاوت إليها، يمثل فرقاً جوهرياً، في أسلوب تفكير كلّ فرقة تجاهها.

ولم يعرف تاريخ المسلمين، حادثة صدّعت المجتمع، وشتّت شملهم، ومزّقته إلى نصفين، مثل حادثة مقتل عثمان بن عفان، على أيدي جماعة من رعيته حتى ذكرت بعض المصادر أنّ فيمن قتله الصحابي عبد الرحمن بن عديس البلوي الرضواني، وعمرو بن الحمق الخزاعي الشجري، ففتحت هذه الحادثة باب الاجتهاد بالسيف على مصراعيه؛ تطبيقاً لمبدأ حق الأمة في محاسبة الحاكم، وواجه المسلمون أخطر تحدٍّ لهم في تاريخهم.

وفي إجراء سريع لحماية الدولة من الانهيارات الاجتماعية والسياسية والفكرية وغيرها، سارع أصحاب رسول الله ﷺ - وعلى رأسهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام - إلى تأمير علي عليه السلام عليهم، وأخذ البيعة له من المسلمين في سائر البلاد. ويبدو من المصادر نفسها أنّها المرّة الأولى للمسلمين في تاريخهم، مارسوا فيها الحرية في انتخاب الحاكم؛ إذ لم تُسجّل كتب التاريخ أنّهم تنازعوا على السلطة عند البيعة له.

إلا أنّ الحرية التي اتبعها علي عليه السلام في انتخابه أميراً لهم، ورغبته عن النفع المادي المرتجى من الإمارة، كما صرح بذلك في أكثر من مناسبة، جعلت أجلّ مبايعيه أن يقودوا معارضة مسلّحة ضد السلطة المركزية في المدينة المنورة، التي قد تغيّر نظامها خلال العقود المنصرمة، فأركب طلحة والزبير أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر جملًا وسارا بها نحو البصرة سنة (٣٦ هـ)، وانتهى الأمر بمقتلها مع نحو من عشرة آلاف، وجرحى لا يُحصىون كثرة.

وما لبثت أن هدأت تلك المواجهة المسلحة، التي قادتها عائشة، بانتصار الدولة الإسلامية، حتى نادى الصحابيّان معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص، بالاستقلال التام عنها، وتحصّنا في الشام ومصر، ونقل الإمام علي عليه السلام عاصمة الخلافة من المدينة المنورة إلى الكوفة.

وبدأ الصحابيّان بشن المعارك الضارية على الدولة المركزية.

فراحت ضحيتها ستون أو سبعون أو تسعون ألفاً.

وكان من جملتهم خمسة وعشرون بدرياً، وثلاثة وستون رضوانياً، منهم عمّار بن ياسر.

وبعد أن رأى معاوية أنّ السيوف وحدها لن تنجيه من قبضة الدولة المركزية، لجأ إلى استخدام خدعة رفع المصاحف على أسنة الرماح، معتمداً على مشورة عمرو بن العاص له، بوقف القتال.

فجاء نحو عشرين ألف مقاتل من جيش عليّ، حاملين سيوفهم على عواتقهم، وقد اسودّت جباههم من السجود، يتقدّمهم عصاة من القراء، إلى عليّ، ونادوه

باسمه لا بإمرة المؤمنين، وقالوا له:

أجب القوم إلى كتاب الله إذا دعيت، وإلا قاتلناك.

وكان إقحام المصاحف في الحروب والسياسة سابقة خطيرة، لم يكن المقصود منها الاستناد إلى حكم الله، بقدر الخروج من مأزق عسكري، ونجاة فصيل من الهزيمة، وتوافق الطرفان على الهدنة والتشاور.

ثم تغير حال أهل الجباه السود سريعاً، فأحدثوا شروخاً عميقة في المحجة البيضاء للأمة التي تركها الرسول ﷺ.

والملاحظ في هذه الأحداث جميعها، عدم وجود آلية دينية واضحة، مستوحاة من الكتاب الكريم وسيرة النبي ﷺ لدى الصحابة والتابعين الذين خرجوا على الحكومة الإسلامية المركزية، بل كان خروجهم العسكري ضد الحكومة المركزية، مخالفة صريحة لنصوص الكتاب الكريم التي لا غبار عليها بنسخ أو تأويل.

وبعد معاهدة الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام وأتباعهما مع معاوية، آلت قيادة الأمة الإسلامية إليه، حيث أسس لأيدولوجيا الجبر الإلهي التي صارت فيما بعد فلسفة الأمويين من أجل تبرير حكمهم الفردي، وسياستهم العنيفة ضد الشعوب المسلمة، واستحدثت مبدأ نظام التوريث في شكل النظام السياسي؛ حتى وصل الحال ببعض فقهاء الأمة حينها، أن اعتبروا هذين الأصلين، هما القاعدة في تشريع نظام الدولة.

وهذان المبدآن اللذان أصرّ معاوية على استخدامهما، جعللا الحكومة الإسلامية حكومة فردية دكتاتورية، قائمة على حساب تطوع المجتمع، الذي ناضل قبل عقود

قليلة، من أجل إرساء المنظومة الإلهية الفكرية، التي جاء بها محمد ﷺ فيه، بعد أن كانت المنطقة العربية والمناطق المجاورة تزخر بالصراعات والمعارك الدينية والقبلية والقومية، وتعاني منها.

فأفرزت نماذج فكرية جديدة في الواقع الإسلامي، غيرت بمرور الوقت البنية الفكرية المجتمعية له.

ففي الوقت الذي يرى فيه غير واحد من الباحثين أنّ جذور مسألة القدر بالتفسير الأموي ترجع إلى عبد الله بن صبيغ، الذي أثارها في إمارة عمر بن الخطاب، أو أنّ أساسها يرجع إلى حرب معاوية والخوارج ضد الدولة الإسلامية، تذكر المصادر والمراجع التاريخية أنّ معبد الجهني وغيلان الدمشقي كانا من أوائل الذين نادوا بالقدر بالمعنى الذي يحمل السلطة الأموية، مسؤولية أعمالهم المشينة، وما ترتّب عنها من جرائم عظيمة سودت وجه الحضارة الإنسانية.

فاستهزاء الأمويين بالعقل الأخلاقي للأمم، وإقصاء الفكر المحمّدي المشرق وحامله من أهل البيت والأصحاب، وتسخير مقدرات الدولة لصالح سياساتهم، هو الذي أثار ردود الفعل النقدية.

والتي اتخذت تلك الردود أشكالاً مختلفة، فمنهم من رأى أفضلية المعارضة العلمية، على الالتحاق مع منظومة التكفير التي تبنتها الخوارج، أو مع المعارضة السياسية القصوى، التي تبناها: الإمام الحسين عليه السلام وجمع معه، وأهل المدينة المنورة، وعبد الله بن الزبير، والتوابون، والمختار، وبنو العباس، وزيد بن علي، وابنه يحيى، وغيرهم.

ورغم تفرّد السلطة الأموية بكل وسائل الإعلام المتاحة آنذاك، فإنّ هذه الأحداث لم تمرّ على المسلمين مرور الكرام، بل اهتموا بها اهتماماً بالغاً. إلّا أنّ الذي يظهر هو أنّهم كانوا يُفضّلون عنايتهم بالرواية الشفهية، على وفق نظام الإجازة من الرواية، حتى بعد الحقبة التي دوّن فيها المؤرخون توارихهم؛ لامتياز العرب عن غيرهم بكثرة الحفظ وقوة الذاكرة، التي كانت تلبي حاجات تطوّرهم الحضاري، ولخوفهم من الانتحال والتزوير والوضع، وللحفاظ على أهمية وفائدة قيمة الأستاذ الراوية.

فاستمر الحظر على تدوين الفنون التاريخية في الأمّة، إلّا ما ندر. ومهما تكن الأسباب، فقد أصبحت هناك حاجة ماسّة إلى معرفة سيرة أشرف الخلق ﷺ وأحواله، الأمر الذي جعل أن يظهر من يجمع أخبار تلك السيرة العطرة ويدوّنّها.

فكان أوّل من كتب فيها كما تؤكّد المصادر التاريخية، هو عروة بن الزبير بن العوام (٧١٢م)، وإبان بن عثمان (٧٢٣م)، ووهب بن منبه (٧٣٢م). إلّا أنّ أشهر من كتب في السيرة والمغازي هو محمّد بن إسحاق حوالي (٧٦٨م)، والذي اختصر سيرته ابن هشام (٨٣٣م)، في كتابه المشهور، والذي شرح واقتصر أكثر من مرة فيما بعد.

وبعد امتداد أطراف الدولة، اهتم المسلمون باستقصاء أخبار الفتوح وتدوين حوادثها، فنشأ التاريخ العربي الإسلامي نشأة طبيعية، كانت بصورة أكيدة، استجابة لحاجة المجتمع.

وهناك آراء كثيرة حول ظهور علم التاريخ بصيغته العلمية عند المسلمين، فمنهم من يرى أن ابن خلدون هو المؤسس الأوّل لعلم التاريخ، بتلك النظرة الغربية الحديثة له، التي تجعل منه عالماً غريباً بامتياز، مع عدم الالتفات إلى كونه عربياً مسلماً حضارة وثقافة؛ فما جاء في المقدمة، هو نتاج تميّز شخصي حاز عليه، وليس له امتداد تاريخي في الحضارة الإسلامية، وإنّما نشأ فريداً غريباً.

ولذا كان الغربيون هم أوّل من اهتموا به، ولفتوا النظر إليه؛ لأنّ العرب لم يكونوا ليفهموا هذا العلم الحديث؛ كونه ليس علمهم، بل هو علم غربي، حتى إنهم لم يستفيدوا من كتابات ابن خلدون، فعلم التاريخ عندهم لم يتغير بعده كثيراً، إذ ظلّ التغيّر قاصراً على ظهور كتب الخطوط، أمّا كتب التاريخ - كتاب السخاوي مثلاً - فقد ظلت على ما هي عليه قبل ابن خلدون، ولم تؤثر عليها الكتابات الخلدونية.

ومنهم من يذهب إلى أنّ المسلمين ليسوا في حاجة لعلم تأريخ من الأساس؛ ذلك لأنّ العلم الذي استعمله المسلمون واعتمدوا عليه في معرفة الصواب من الخطأ التاريخي، كان هو علم الإسناد، وهو العلم الذي لم يوجد لدى أحد من الأمم بهذا الشكل والحجم من قبل.

فعلم الإسناد بما يتبعه من علوم: الأنساب والجرح والتعديل والرجال والطبقات والوفيات، لم يُحجج المسلمين إلى الاعتناء كثيراً بعلم نقد المتن، وإن كان هذا لا يعني عدم وجودها البتة بطبيعة الحال.

فشروط الرواية والرواة، ستظل هي عماد منهاج النقد عند المسلمين في جميع أطواره، وإن اختلفت درجة الاحتكام إليها من طور لآخر، من حيث التشدد أو التساهل.

ومنهم من يجمع بين علمي التاريخ ومصطلح الحديث.

فيرى أنّ أول من نظم نقد الروايات التاريخية ووضع القواعد لذلك، هم علماء الإسلام، ولم يكن بإمكان كبار المؤرخين في أوروبا والغرب، أن يكتبوا أفضل مما كتب علماء المصطلح، وإنّ مباحث تحري الرواية والمجيء باللفظ وغيرها، تضاهي ما ورد في الموضوع نفسه، مما كتبه الغربيون في عصرنا الحديث.

وإنّ التاريخ ليس مجرد نقل للرواية والأسانيد، بل علم له أصول وقواعد كعلوم الطب والفقه والهندسة، وهذه الأصول تتلاقى في كثير من الأمور مع أصول علم الحديث المتمثلة في علم المصطلح.

ولا شكّ في أنّ أحد أهداف دراسة التاريخ هو خدمة الحاضر والمستقبل.

فلا معنى للاهتمام بوقائعه والغوص في تفاصيله إذا لم يكن مفيداً للحاضر الذي نعيشه والمستقبل الذي نطمح إليه؛ لأنّ الماضي قد طويت صفحته بكل ما فيه من نجاحات وإخفاقات، وانتصارات وانكسارات، وإيجابيات وسلبيات، ولم يعد بإمكاننا تغيير أي شيء من وقائعه، أو تعديل أي مفصل من مفاصله.

فعلينا أن نستفيد من دروسه وعبره في تغيير حاضرنّا، ورسم معالم مستقبلنا، وإلاّ ستبقى قراءتنا للتاريخ ضرباً من التسلية، وفي أحسن الأحوال نوع معرفة لما جرى في العصور السالفة.

فإنَّ أسوأ ما في قراءتنا للتاريخ، هو أنَّ بعضنا ينتقي جملة من الوقائع المتقدمة، ويكتشف من خلالها مداخل لخلافات معاصرة، تتبدد فيها طاقة الأمة وقدراتها، وتتعرّز معها خلافاتها، دون أن تتمثّل هذه القراءة في أعمالنا وسلوكنا؛ لأنّ وقائع تاريخنا القديم أعظم وأوسع من أن تختزل في واقعيتين أو ثلاث.

ولأنّ المقدمة تأخذ على عاتقها بيان الإطار العام للأطروحة؛ جاءت في مجموعة مباحث كالآتي:

موضوع الدراسة

من الوقائع التاريخية التي احتلّت حيّزاً مهماً على أشكال مختلفة من الاهتمام، حوادث النهضة الحسينية.

فقد انكبّ الباحثون عليها، بحثاً وتأليفاً وتحقيقاً وتحليلاً ودراسة وعرضاً، منذ حدوثها؛ لعدم اعتبارها مجرد حادثة وقعت وانتهت، بل محطة عظيمة للمسلم وغيره نظراً لما يلي:

١ - الأبعاد الأخلاقية والإعلامية والتربوية والسياسية والعبادية والعسكرية والغيبية التي تفرّدت بها.

٢ - تغلغلها في أعماق الوجدان الشعبي للأمة؛ إذ باتت جزءاً من الجوّ الثقافي العام لها.

٣ - أنّها ما زالت تُسهم بدور مهم في تكوين شخصية المسلم الثقافية وأخلاقياته الاجتماعية والسياسية.

٤ - كونها واعزاً وحافزاً لما تلاها من نهضات اجتماعية وفكرية وسياسية وغيرها.

وجذبت نحوها العديد من الأطروحات، التي تنتظم في طيف متنوع من الرؤى التاريخية والسياسية والفقهية والكلامية وغيرها، ينتهي إلى تهيئة نتاج وافر وثرى يتناولها.

وانطلقت الأطروحة السلفية، التي أسسها معاوية بن أبي سفيان وشيعته، وتبناها الإعلام الأموي، ومن سار بركبه، على مرّ العصور السالفة، والسنين المعاصرة؛ من مبدأي الجبر، وصحة نظام الحكم الفردي الوراثي. فقرّرت في بعض الأحيان أنّها خروج على خليفة شرعي لرسول الله ﷺ يحرم الخروج عليه.

ويبدو أنّ دوافع هذه الأطروحة كانت سياسية؛ لعدم قبولها إلّا من أفراد قلائل، ساروا في ركب الأمراء؛ طمعاً في دنياهم، أو تقيّة من سطوتهم. فظهرت بدايتها سياسية محضة، ثمّ تحوّلت فيما بعد إلى مسألة فقهية، أصّل لها البعض، على وفق بعض القواعد التي دوّنها لاحقاً، في ظل الاضطرابات السياسية المعقدة.

وهذه الآراء الأموية نوقشت من محورين:

الأوّل: تكفير من خرج على معاوية والدولة الأموية، من أهل البيت عليهم السلام والصحابة الكرام، إلّا أنّ هذا الرأي ظل صامتاً في أروقة الحكومات، ولم ينتقل إلى أهل العلم آنذاك؛ لأنّ الغاية التي كانت منه، هي تثبيت الحكم الأموي.

ولذلك لم ينقل بشكل واضح عن الإمارة الأموية التي أقيمت في الأندلس. ويبدو أنّ السبب في موت هذا الرأي، هو جلالة من خرج على الدولة، وتفهم الصحابة لمبادئ الإسلام.

الثاني: تصحيح خلافة الأمراء الأمويين؛ بحجة أنّ الواقع السياسي قد فرض إمارة معاوية، أو إمارة يزيد، والخروج على أحدهما، يعني تخريب النظام العام، الذي يؤدّي إلى فناء الدولة الإسلامية.

وهذا المبدأ أصّل له من تأثر بإعلام بني أمية، والكلمات التي نسبوها للنبي ﷺ، ولأصحابه الكرام.

فالذي صحح خلافة يزيد ومن جاء من بعده، جعل الأصل معه، واعتبر الإمام عليّ والصحابه الذين معه، وصحابة المدينة المنورة، والصحابي عبد الله بن الزبير خارجين على الشرعية المتمثلة بالحكومة العهدية آنذاك.

وهذا الضد بين نظرية الإمامية - التي ترى أنّ سكّنة وحركات الإمام الحسين عليه السلام حجة شرعية، مصدرها الوحي الإلهي - وبين السياسة التكفيرية؛ جعل البعض أن يجعل الأصل الشرعي مع الاثنين، فالإمام قد نصّ عليه رسول الله ﷺ، ويزيد قد نصّت على شرعيته كتب السلف، المستوحاة من الكلمات الموضوعية على رسول الله ﷺ، ومن الارتباك السياسي الذي حدث في تلك الفترة الحرجة على الأمة الإسلامية.

ويبدو أنّ الفقيه محمد بن عبد الله بن العربي، المتوفى سنة (٥٤٣هـ، ١١٤٨م)، هو أوّل من صرح بهذه النظرية، في كتابه: العواصم من القواصم، في تحقيق مواقف

الصحابية، بعد وفاة النبي ﷺ الذي صنّفه لأجل الردّ على بعض الفرق الإسلامية، وسار على نهجه أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، المتوفى سنة (٧٢٨هـ، ١٣٢٨م). ولتعرض هذه النظرية للانتقاد اللاذع من الفقهاء، على مر العصور - مع ملاحظة أنّها دوّنت مع وجود الطمع أو الخوف الشديدين - انحدرت انحداراً عظيماً، حتى إنها تكاد لا تذكر.

إلى أن ظهرت الدولة الوهابية المؤدّجة أموياً، فأنهضها بعض المعاصرين، نظير: محمد الخضري بك، المتوفى سنة (١٣٤٥هـ، ١٩٢٧م) في كتابه: الدولة الأموية، فجعل الخطأ ليس في أصل الخروج على الشرعية، وإنّما في المقدمات والاستعداد العسكري للحرب.

وتبنّى بعض السلفية المعاصرة لهذه المنظومة المتطرّفة، في انتزاع نظام الحكم بالقوة وإعادته للفردية الفكرية، على وفق مبدأ الدولة الأموية، إنّما هو رفض تام للمدنية الحديثة، وتهديد لما توصلت إليه القيم الإنسانية، والتعايش السلمي بين أصحاب الأديان السماوية وغيرها، وتحويل طاقات الأمة الشبابية إلى مجموعات ضارة، من خلال الالتحاق بالجماعات الإرهابية، التي تقاتل الحكومات، في عدد من البلدان الإسلامية، مثل: أفغانستان وسورية والعراق وليبيا واليمن.

ونظراً لتمسّك أغلب المسلمين بأهل البيت ﷺ، وبالإمام الحسين ﷺ خصوصاً، مع القفزة النوعية في انتشار وسائل القراءة، لجأ أنصار الخط الأموي المتمثّل بالسلفية السعودية - ولعلّه لأسباب سياسية، مرتبطة بخوفها من توسع الشيعة في ثلاثة محاور محيطية بها، خصوصاً بعد ظاهرة الربيع العربي، وتهديم البنى

التحتية في ليبيا ذات الطبيعة القبلية، التي تُحدّ بحدود صحراوية طويلة، مصر الحضارة، ومناقشة إعادة علاقة الأخيرة بإيران، ودعم الشيعة للمقاومة في لبنان وفلسطين، وانتشار التشيع بشكل لم يسبقه مثيل في المغرب العربي - إلى تثقيف المجتمع الناشئ بأسلوب آخر، يجمع بين حب الحسين عليه السلام وتصحيح ثورته، وحب يزيد وتصحيح خلافته، في آن واحد.

فوقع الاختيار على الدكتور الصلّابي المتخرّج عام (١٩٩٣م) في البكالوريوس، أو درجة الإجازة من كلية الدعوة وأصول الدين في جامعة المدينة المنورة، السلفية التوجه؛ ليعيد صياغة الأحداث التاريخية بما يتلاءم مع الفكر الأموي، الذي أكل الدهر عليه وشرب، فيجرّون شبيبة الأُمّة، وخصوصاً في البلدان المضطربة اقتصادياً وسياسياً، إلى متاهة الحكم الفردي الأموي، الذي قهر العباد ونهب البلاد، مسخّرة كافة الإمكانيات المادية له التي تتمتع بها هذه الفرقة.

لهذا جاءت هذه الدراسة لتبيّن رؤية (الفكر السلفي) تجاه (النهضة الحسينية) ضد حكومة يزيد، التي فرضها الواقع على الأُمّة، وتدرسها دراسة تاريخية تحليلية مقارنة نقدية؛ متّخذة الدكتور (الصلّابي) أنموذجاً للفكر السلفي المعاصر فيها؛ لما يلي:

- ١ - تمثيله الواسع للفكر الأموي في المحافل الإقليمية والدولية.
- ٢ - سعيه للفرار من تهمة النصب لأهل البيت والصحابة.
- ٣ - محاولته الابتعاد عن تخطيط نهضة الحسينية، التي يتبنّاها الفكر السلفي الأموي التقليدي.

٤ - مداراته للمدرسة الأشعرية في دراسته لها.

- ٥ - مناورته في دراسة النهضة الحسينية، بين المدارس الفكرية.
- ٦ - نظراته الشمولية لتاريخ النهضة الحسينية.
- فاستقرأت الدراسة الفكر السلفي، منذ تأسيسه وطرحه في الساحة، إلى الوقت الحاضر، وخلصت إلى أنّ مناقشة السلفية للنهضة الحسينية تمخّضت عنها مجموعة شبّهات.
- تبدأ من معاهدة الإمام الحسن (عليه السلام)، باعتبار أنّه قد اشترك بهذه المعاهدة، وتمرّ برفض الإمام (عليه السلام) البيعة ليزيد، ومسيره نحو العراق، وتنتهي بمقتله (عليه السلام) يوم عاشوراء.
- فجعلت الدراسة الأساس التي انطلقت على وفقه، المراحل التاريخية الآتية:

المرحلة الأولى: مرحلة المعاهدة مع معاوية

وتتمثّل بعدم وفاء معاوية بعهوده التي قطعها للإمامين. وهذه المرحلة، اعتبرها بعض المحققين مقدمة للنهضة الحسينية وليست داخلية فيها؛ لأنّ المواقف المعارضة لشيعته الحسين (عليه السلام) كانت مخالفة لما اتفق عليه الطرفان، كما إنّ عدم التزام معاوية بها لا يعني بالضرورة جواز خرمها من قبلهم؛ لعدم وجود النص الصريح ببطلانها مع تخلف معاوية، ولأنّ جميع طوائف المسلمين - حسب الاطلاع - التي قالت بحجية سيرة الإمام (عليه السلام)، أو على الأقل بصحة عمله، لم ترَ حدوث المعارضة العسكرية لمعاوية، سوى الإعلامية أو الشرعية.

المرحلة الثانية: مرحلة رفض بيعة يزيد

وتتمثّل برفض الإمام الحسين عليه السلام لإمارة يزيد وبيعته بعد موت معاوية، واستلامه للسلطة عملياً، والإصرار على عدم بيعته له في المدينة المنورة عندما طلب حاكمها جملة وتفصيلاً - ولو كانت بشرط كما فعل أخوه عليه السلام مع معاوية - وسفره من المدينة المنورة نحو مكّة المكرّمة.

المرحلة الثالثة: مرحلة الإعداد للنهضة

وتتمثّل بخروجه من مكّة المكرّمة الآمنة، بعد أن أعطى حاكمها الجديد عمرو بن سعيد الأشدق الأمان له، بتدخّل ابن عمه عبد الله بن جعفر، ونصحه الناصحون من الصحابة وغيرهم بعدم الاغترار بكتب أهل الكوفة، والركون إلى بيت الله الحرام، كابن الزبير، والتوجه إلى العمل في الزراعة.

وهذه المرحلة ربما يعتقد بدخولها في المرحلة السابقة، إلّا أنّ مجرد التفكير بالنهضة يعدّ خروجاً؛ فإنّ العهد الذي عهده الإمام الحسين عليه السلام في الصلح، قد انتهى بموت معاوية، وإنّ إرادة يزيد حصرت في البيعة المصحوبة بالرضا بقضاء الله، فعليه أن يسكت أنواع المعارضات الإعلامية والدينية جميعها، فضلاً عن المسلحة.

والبحث في هذه الدراسة وإن كان منصباً على النهضة الحسينية تاريخياً، إلّا أنّه لاحظ أيضاً المسائل الدينية، موضع النزاع، فتناولت علوم الحديث والرجال والعقيدة والفلسفة والفقه والكلام وغيرها، في الموارد التي تستدعي الخوض فيها؛

لأنّ النظرة السلفية - وبصورة خاصة الصلابي للنهضة الحسينية، تستبطن الطعن على عقائد المسلمين، بمختلف مشاربهم ومذاهبهم الفقهية، من الإمامية الاثني عشرية والزيدية وأهل السنّة وغيرهم. وهو الأمر الذي يمثل خطراً عظيماً على وحدة الأمّة، تجاه ما تواجهه من تحديات تستهدفها، من دول الاستكبار العالمي ذات الفكر الصهيوني.

الدراسات السابقة

تناول النهضة الحسينية بالبحث والتحقيق، علماء الفقه والقانون والمحدّثون والمحقّقون والمفسّرون والمؤرّخون وغيرهم، إلّا أنّ البحث كان فيها عندهم بصورة عامّة، أو في مواضيع محدّدة.

ومن الدراسات التي تناولت النهضة الحسينية ضمن الفكر السلفي، الذي يتبناه الصلابي، ما يلي:

١ - الأدلة على تورط يزيد بدم الحسين عليه السلام، محمّد صنقور حيدر، مرفوع على المكتبة الشاملة الرقمية.

يقع الكتاب في (١٢٥) صفحة، ويتناول موضوعاً واحداً فقط، أثبت فيه أنّ يزيد هو الذي أمر بقتل الإمام الحسين عليه السلام. والكتاب مستوحى من مقولات السلفية التي تُبرّئ يزيد من أمره بقتل الإمام عليه السلام.

وقد تناولت الدراسة هذا الموضوع بصورة تفصيلية اعتماداً على ما قاله الصلابي.

٢ - تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي، صائب عبد الحميد، ط ٢، دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم، (٢٠٠٥م).

يقع الكتاب في (٨٧٦) صفحة. وطبعته الأولى، دار الغدير، بيروت، (١٩٩٧م).

وتناول الردّ على محاولات تزيف النهضة في الفكر السلفي - التي ذكرها أيضاً الدكتور الصلابي - عموماً، فهو لم يتعرّض للردّ على الصلابي بل لشبهات السلفية، وفيها تأكيد على نقد مبدأ التوريث في نظام الحكم فقهياً.

وقد تناولت هذه الدراسة، نقد مبدأ توريث الحكم فقهياً اعتماداً على ما أصّل له السلفية، وما ذكره الصلابي.

٣ - الحسين عليه السلام في مواجهة الضلال الأموي، سامي البدري، ط ٢، طور سينين، بغداد، (٢٠٠٩م).

يقع الكتاب في (٥٢٧) صفحة، وقد أكّد في: ص ١٥٦ منه، أن هدف وخطّة الإمام الحسين عليه السلام هما: أن يهاجر إلى بلد النصر والحمية؛ ليقوم بتوعية أهله بأحاديث النبي صلى الله عليه وآله صحيحة، وإقامة العدل فيهم. ثمّ جهاد السلطة الأموية، وتطويق سياستها الضالة الظالمة، ومن ثمّ الإطاحة بها.

وقد تمثّل هذا البلد بالكوفة، حيث وُجد فيها أنصار للحسين عليه السلام قادرين على حمايته، ويقاتلون دونه. فاختلف مع الصلابي في أن الصحابة قد أوضحوا له بأنّ الخطّة المرسومة آيلة للفشل، وألا يتخذ من الكوفة مقراً لدعوته، ولا من أهلها أنصاراً له.

٤ - الحسين، من قتله؟ شيعة الكوفة؟، علي الحسيني الميلاني، ط ١، مركز الحقائق الإسلامية، قم (٢٠١٠م).

يقع الكتاب في (٢٠٧) صفحة، وهو في الأصل بحوث مقررة؛ للتعريف بالفكر الشيعي، بالبراهين العقلية المتقنة والأدلة النقلية من الكتاب والسنة، من أجل ترسيخها في أذهان المؤمنين، ودفع بعض الشبهات المثارة حولها، فتناول أن يزيد هو الذي أمر بقتل الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه.

وهو رد بالجملة على قراءة الفكر السلفي للنهضة الحسينية، وإن لم يتناول مقالات السلفية والصلابي، مع ملاحظة أن الصلابي أقرّ بمسؤولية يزيد، دون أمره بقتل الإمام عليه السلام.

وقد تناولت هذه الدراسة، هذا الموضوع بصورة تفصيلية اعتماداً على ما قاله الصلابي.

٥ - حوار هادئ مع الدكتور القزويني الشيعي الاثني عشري، للدكتور أحمد بن سعد حمدان الغامدي، ط ١، مكتبة الملك فهد الوطنية، مكة المكرمة، (٢٠٠٥م).

يقع الكتاب في (٣٩٣) صفحة، وهو في الأصل حوار شفهي دار بين الحسيني القزويني والغامدي، ثم قُرّر تحريراً، وأما كتاب (قصة الحوار الهادئ) للسيد القزويني فقد تناول فيه الردّ على أن أفعال معاوية يزيد المشينة لا تخالف مبدأ عدالة الصحابة. وهو ردّ بالجملة على قراءة الفكر السلفي للنهضة الحسينية، في ضوء مبدأي شرعية ولاية العهد ليزيد.

وقد تناولت هذه الدراسة، هذا الموضوع بصورة تفصيلية في أكثر من موضع؛ اعتماداً على ما قاله الصلابي.

٦ - رد الأباطيل عن نهضة الحسين، عبد الله دشتي، ط ٢، (٢٠٠٨م).
يقع الكتاب في (٨٣) صفحة، وهو ردّ على بعض منشورات السلفية التي وقعت بيده، فتناول: الرد على الآتي:

تقييم ابن تيمية وأفارخه للنهضة الحسينية، ونصيحة الصحابة للإمام الحسين عليه السلام بعدم الخروج إلى العراق، وأن الشيعة هم الذين قتلوه، وهمّهم بالرجوع من العراق، وأنه عليه السلام قال: «أضع يدي في يد يزيد»، وأن الجيش الأموي لم يمنعه من الماء، وأن يزيد بريء من دم الحسين عليه السلام.

وأصل هذه المقولات لابن تيمية، نقلها الخضري والصلابي عنه، إلا أن كاتب المنشورات قد حذف من كلام ابن تيمية، والكاتب اعتمد على ما جاء فيها، وردّها بالجملة.

وقد تناولت هذه الدراسة، هذه المواضيع بصورة تفصيلية اعتماداً على ما قاله ابن تيمية والخضري والصلابي.

٧ - النهضة الحسينية، مرتضى مطهري، مطبوعة ضمن: مجموعته آثاره، ج ١٧، ط ٦، انتشارات صدرا، طهران، (٢٠٠٣م).

وقد تناولت الدراسة التحريف الذي طرأ على واقعة كربلاء، من خلال إدخال المفاهيم الخاطئة.

فهو ردّ إجمالي على الأفكار الخاطئة - في نظره - كافة من السلفية وغيرهم.
ولم يتناول الدكتور الصلابي؛ لفارق الزمن بينهما.

أهمية الدراسة

إنّ المتابع لأدبيات المدرسة السلفية المعاصرة، يلمس بوضوح محاولتها تطبيق الفكر الأموي في المجتمع؛ إذ إنّ بصماته تصبغ الملامح العامة لتنظيراتها وممارساتها العملية على الساحة، وهذا الانطباع من الناحية التاريخية لا يعدّ تأثراً فكرياً مجرداً، أنتجته العفوية والصدفة، بل إنّها يعكس ارتباطاً عضوياً، مثّلت فيه السلفية المعاصرة الامتداد التاريخي والطبيعي للدولة الأموية وأفكارها وسياساتها العامة تجاه المجتمع.

ورغم أنّ كثيراً يرون أنّ الفكرة السلفية قد جمعت مدرستي النواصب البصرية والشامية، وحملت لواء أحمد بكل ترسباته الفكرية والعقدية، وتبلورت على ابن تيمية في القرن السابع الهجري، الذي كفر: الإسماعيلية والإمامية الاثني عشرية، وباطنية الشيعة، وباطنية الصوفية أصحاب وحدة الوجود، والجهمية الباطنية والفلاسفة والقدرية والنصيرية أهل الجبل، وأصبحت كتبه وفتاواه، وكتب أحبابه وأنصاره وتلامذته ومحبيه، الذين أودوا في سبيل نصره عقيدة شيخهم، أمثال: ابن القيم وابن كثير والذهبي والمزي وابن عبد الهادي، هي المصادر المعتمدة لها.

ويرون كذلك أنّها اتخذت السلفية الوهابية - التي خرجت من رحم السلفية التاريخية في مطلع القرن الثامن عشر، وتحالفت مع أمير الدرعية ابن سعود؛ لتكون

الأساس الأيدلوجي لتوحيد المملكة السعودية، أنموذجاً حقيقياً في بناء هذه الأيدولوجية الأموية المعاصرة وتطبيقها.

إلا أنّ السلفية الحديثة، ورثت الأفكار الأموية والحنبلية والتميمية وأدياتها، وسعت إلى أن تضعها في قوالب أيدولوجية، تعمل على تطويرها وترسيخها في الأجيال الناشئة، والتربص بالفرص المناسبة لإخراج هذه الأيدولوجيا، إلى مسرح العمل الميداني، بعد أن كانت حبيسة الكتب والتنظيرات.

بل إنّ الاطلاع على نظرة المدرسة السلفية المعاصرة إلى النهضة الحسينية، ضد الدولة الأموية تكشف جانباً مهماً من العمل السلفي المعاصر في أدلة تلك الأفكار.

فهي تركز - كما يفعل الصلابي - بشكل كبير في عقول أبنائها أنّ شيعة العراق آنذاك يتحملون المسؤولية عن قتل الإمام وأهل بيته وأصحابه عليه السلام؛ مستندة في ذلك إلى حقيقة أنّ أهل الكوفة هم الذين دعوا الإمام عليه السلام للخروج، وأظهروا استعدادهم للبيعة والطاعة، فلما قدم العراق نكثوا العهد والمواثيق، وقتلوا الإمام وأهل بيته وأصحابه في واقعة كربلاء الأليمة.

وإنّ هذه الحقيقة المفاجئة - على وفق منهجهم - مقررّة في كتب الشيعة أنفسهم. وهذا المسلك، ظاهره - ولأوّل مرة - مقبول، بالنسبة للذين لم يطلعوا على تفاصيل التاريخ الدقيقة، وهم الأعم الأغلب من الأمة؛ إذ إنّ بيان حقيقة النهضة الحسينية، باعتبارها مسألة دينية قبل أن تكون بأبعادها المتعددة موكولة إلى الذين لهم نصيب من الدراسة الدينية التقليدية، أو الأكاديمية الحديثة المتخصصة.

إلا أنّ دراستها بصورة تفصيلية عميقة، تظهر أنّه مبني على المبدأين اللذين سنّهما معاوية في الأمّة، ليكونا في آخر المطاف سببين رئيسين في تفرقة الأمّة الإسلامية، وفي القضاء على الدولة الأموية، بشعبتيها السفينانية، والمروانية.

فرضية الدراسة

النهضة الحسينية في الفكر السلفي، قرأت على وفق مبدأي الجبر في الحكم وصحة نظام التوريث في نظامه خروجاً على الشرعية، أمّا عند الصلّابي فإنّها خطأ في التقدير؛ لأنّه يوجّه اللوم نحو الإمام الحسين عليه السلام بصورة موسعة تارة، ونحو يزيد بن معاوية بصورة مختصرة تارة أخرى، الأمر الذي يجعل المتلقّي أن يعتبرهما متعادلين، من حيث الدين والصحة والعقل والنسب، مع أنّ الصحابة والتابعين من أهل السنّة صرّحوا بامتياز الأوّل بخصوصيات لم يمتز بها أحد من أهل البيت الأطهار والصحابة الكرام، سوى أبويه وأخيه عليه السلام.

أهداف الدراسة

- ١ - تقرير ونقد الفكر السلفي حول وفاء معاوية للأمّة، على ضوء معاهدة الإمام الحسن عليه السلام.
- ٢ - تقرير ونقد الفكر السلفي الرافض حول رفض الإمام علي عليه السلام بيعته يزيد، بعد استلامه السلطة.
- ٣ - تقرير ونقد الفكر السلفي الذي برّأ يزيد من دم الإمام علي عليه السلام.

الجديد في الدراسة

ظهر الجانب الإبداعي للدراسة، في تسليط الضوء على تفسير السلفية المعاصرة، ذات التوجّه المخفّف، المتمثّل بالدكتور الصلّابي، للأحداث التاريخية التي حدثت في العالم الإسلامي بشكل عام، والأحداث التاريخية للنهضة الحسينية بشكل خاص، وما رافقت ذلك التفسير من إسقاطات الثوابت السلفية على عرض وتفسير التاريخ بنوعيه.

المنهج المتبع في تدوين الدراسة

اتخذت هذه الدراسة في تدوينها، المنهج الوصفي التحليلي المركّب من العرض والتحليل، منهجاً؛ فبعد استقراء المعلومات المناسبة للبحث من مصادرها ومراجعتها الأصل، وتبويبها، وتقريرها، تم تحليلها والاستنتاج منها للوصول إلى الأهداف المرجوة منها على وفق الترتيب الآتي:

- ١ - بدأ الطالب الباحث بتتبع مقولات السلفية، في كتبها الأصل، والكتب التاريخية والرجالية والكلامية وغيرها، التي اعتمدوا عليها، في بحوثهم، حول النهضة الحسينية، ومقارنتها بما توصل إليه الباحث الدكتور الصلّابي.
- ٢ - ثمّ انتقل إلى مرحلة تبويب الشبهات المطروحة على وفق الحقب التاريخية الموصوفة سابقاً، وقررها بصورة ملائمة لمنهج دراسة التاريخ في الوقت الحاضر، ثمّ حللها طبقاً لأدلتها، وبينّ السليم من السقيم، واستنتج منها.
- ٣ - ثمّ نقد الشبهات المقررة، على مستويات عدة: نقداً مباشراً أو نقضياً أو

مبنائياً، أو غيرها.

ولا شك في أن الدراسة قد حرصت على الأمانة العلمية، في طرح وجهات نظر السلفية وتقرير شبهاتهم، وهذه الأمانة في تقرير الشبهات اعتمدت أيضاً في كيفية النقل من المصادر كافة، سواء أكان النقل من كتب الإمامية أم من كتب أهل السنة، أم من الأطروحات والكتب المختلفة.

مصادر الدراسة

اعتمدت هذه الدراسة على القرآن الكريم ونهج البلاغة، وطوائف من المصادر، يمكن إجمالها، بما يلي:

التاريخ

- ١ - مقتل الحسين عليه السلام، أبو مخنف، وفاة: (١٥٧ هـ، ٧٧٤ م)، المنقول عنه.
- ٢ - الطبقات، محمد بن سعد البغدادي، وفاة: (٢٣٠ هـ، ٨٤٥ م).
- ٣ - تاريخ ابن خياط، خليفة بن خياط، وفاة: (٢٤٠ هـ، ٨٥٤ م).
- ٤ - الإمامة والسياسة، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، وفاة: (٢٧٦ هـ، ٨٨٩ م).
- ٥ - أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري، وفاة: (٢٧٩ هـ، ٨٩٢ م).
- ٦ - الأخبار الطوال، أحمد بن داود الدينوري، وفاة: (٢٨٢ هـ، ٨٩٥ م).
- ٧ - مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي، وفاة: (٢٨٤ هـ، ٨٩٧ م).

- ٨- تاريخ اليعقوبي، أحمد بن إسحاق اليعقوبي، وفاة: (بعد ٢٩٢ هـ).
- ٩- تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، وفاة: (٣١٠ هـ، ٩٢٣ م).
- ١٠- الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي، وفاة: (٣١٤ هـ، ٩٢٧ م).
- ١١- مقاتل الطالبين، علي بن الحسين أبو الفرج الأصفهاني، وفاة: (٣٥٦ هـ، ٩٦٧ م).
- ١٢- تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، وفاة: (٤٦٣ هـ، ١٠٧١ م).
- ١٣- ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، جاز الله محمود بن عمر الزمخشري، وفاة: (٥٣٨ هـ، ١١٤٤ م).
- ١٤- تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن عساكر، وفاة: (٥٧١ هـ، ١١٧٦ م).
- ١٥- مثير الأحزان، محمد بن جعفر ابن نما الحلي، وفاة: (٦٤٥ هـ، ١٢٨١ م).
- ١٦- بغية الطلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد بن العديم، وفاة: (٦٦٠ هـ، ١٢٦٢ م).
- ١٧- الكامل في التاريخ، علي بن محمد الشيباني ابن الأثير، وفاة: (٦٣٠ هـ، ١٢٣٢ م).
- ١٨- شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد، وفاة: (٦٥٦ هـ، ١٢٥٨ م).
- ١٩- اللهوف [الملهوف] على قتلى الطفوف، علي بن موسى بن طاووس، وفاة: (٦٩٣ هـ، ١٢٩٤ م).
- ٢٠- تاريخ ابن الوردي، عمر بن مظفر، وفاة: (٧٤٩ هـ، ١٣٤٨ م).

٥٠ النهضة الحسينية في الفكر السلفي.. الصلابي أنموذجاً

٢١- البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، وفاة: (٧٧٤هـ، ١٣٧٣م).

٢٢- تاريخ الخلفاء، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، وفاة: (٩١١هـ، ١٥٠٥م).

ثانياً: الدراسات التاريخية الحديثة

وهي عبارة عن أطاريح أو بحوث أو دراسات أو رسائل جامعية، تناولت بعض الأمور مورد البحث في هذه الدراسة، فمنها من تناول فترة معينة من التاريخ، ومنها من تناول أشخاصاً لعبوا دوراً فيه، منها: ما ذكر في الفقرة الخاصة بالدراسات السابقة، ومنها:

- ١ - إشكالية النهضة بين مالك بن نبي وسيد قطب، أرفيس علي.
- ٢ - أنا الحسين بن علي، معروف عبد المجيد.
- ٣ - تاريخ الدولة الأموية: ٦٦١ - ٧٥٠ م، د. محمد سهيل طقوش.
- ٤ - تاريخ الدولة الأموية، د. إيناس محمد البهيجي.
- ٥ - تاريخ موجز للفكر العربي، د. حسين مؤنس.
- ٦ - جواهر التاريخ، الشيخ علي الكوراني العاملي.
- ٧ - الحالة السلفية المعاصرة في مصر، أحمد زغلول شلاطة.
- ٨ - الدولة الأموية، محمد الخضري بك، وفاة: (١٣٤٥هـ، ١٩٢٧م).
- ٩ - سب معاوية وولاته للأمير المؤمنين عليه السلام، دراسة حديثة تاريخية، د. حاتم البخاتي.

- ١٠- السلف المتخيل: مقارنة تاريخية تحليلية في سلف المحنة، رائد السمهوري.
- ١١- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، محمد سعيد البوطي.
- ١٢- الشيعة الإمامية بين النص والتاريخ، وجيه قانصو.
- ١٣- الصحابي بسر: دراسة تاريخية، د. نافع مصعب جاسم.
- ١٤- الصراع على السلفية، د. محمد سليمان أبو رمان.
- ١٥- صلح الحسن عليه السلام، راضي عبد الحسين آل ياسين الكاظمي، وفاة: (١٣٧٢ هـ، ١٩٥٢ م).
- ١٦- العالم الإسلامي في العصر الأموي: دراسة تحليلية، د. عبد الشافي محمد عبد اللطيف.
- ١٧- فقه السلفية المعاصرة: دراسة في المفهوم، عارف حسين الأميري.
- ١٨- قراءة المدرسة السلفية المعاصرة لتاريخ الشيعة الإمامية، حسين البدري.
- ١٩- القول السديد في سيرة الحسين الشهيد، د. محمد بن عبد الهادي الشيباني ومحمد سالم الخضر.
- ٢٠- مفردات حركة الإصلاح للنهضة الحسينية وتعزيزها في المنهج المدرسي، د. صباح حسن عبد الزبيدي.
- ٢١- المنهج السلفي: تاريخه مجالاته قواعده خصائصه، د. مفرح القوسي.
- ٢٢- الوفادات على الخلفاء الأمويين: دراسة تاريخية، د. جاسم محمد جاسم.
- ٢٣- ولاية العهد في العصر الأموي: دراسة تاريخية، سمر محمد السيد إبراهيم.

الحديث

- ١ - صحيح البخاري.
- ٢ - صحيح مسلم.
- ٣ - علل الشرائع، محمد بن علي القمي المشهور بالصدوق، وفاة: (٣٨١هـ، ٩٩٢م).
- ٤ - الكافي، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، وفاة: (٣٢٩هـ، ٩٤١م).
- ٥ - مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، وفاة: (٢٤١هـ، ٨٥٥م).

الرجال

- ١ - الإصابة في تمييز الصحابة.
- ٢ - السيد أبو المعاطي النوري وآخران، موسوعة أقوال أحمد في رجال الحديث وعلله.

المصادر العامّة

- ١ - ابن باز في الدلم قاضياً ومعلماً، د. عبد العزيز ناصر البراك.
- ٢ - الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي، يوسف عبد الله القرضاوي.
- ٣ - عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، المحنة على إمام أهل السنّة أحمد بن حنبل.
- ٤ - عبد الله بن فوزان الفوزان، المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي.

العقيدة

- ١- الإرشاد، محمد بن محمد بن النعمان المشهور بالمفيد، وفاة: (٤١٣ هـ، ١٠٢٢ م).
- ٢- تخريج العقيدة الطحاوية للطحاوي، محمد ناصر الدين الألباني، وفاة: (١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م).
- ٣- شرح العقيدة الطحاوية، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي.
- ٤- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، وفاة: (٩٧٤ هـ، ١٥٦٦ م).
- ٥- العقيدة الطحاوية، الطحاوي.
- ٦- العواصم من القواصم، محمد بن عبد الله بن العربي، وفاة: (٥٤٣ هـ، ١١٤٨ م).
- ٧- الملخص في أصول الدين، علي بن الحسين الموسوي الشريف المرتضى، وفاة: (٤٣٦ هـ، ١٠٤٤ م).
- ٨- منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحلیم بن تیمية، وفاة: (٧٢٨ هـ، ١٣٢٨ م).

الفقه

- ١- الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، جمال بن فريحان الحارثي.
- ٢- إيضاح الفوائد، فخر المحققين محمد بن الحسن فخر المحققين، وفاة:

(٧٧١هـ، ١٣٧٠م).

٣- جامع المقاصد، علي بن الحسين الكركي، وفاة: (٩٤٠هـ، ١٥٣٣م).

٤- جواهر الكلام، محمد حسن النجفي الأصفهاني المشهور بصاحب الجواهر،
وفاة: (١٢٦٦هـ، ١٨٤٩م).

٥- ذكرى الشيعة، محمد بن جمال الدين مكي العاملي المشهور بالشهيد الأول،
وفاة: (٧٨٦هـ، ١٣٨٤م).

٦- فتاوى اللجنة الدائمة، بالمملكة العربية السعودية، أحمد عبد الرزاق
الدويش.

٧- فتاوى نور على الدرب، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وفاة: (١٤٢٠هـ،
١٩٩٩م).

٨- موطأ مالك.

٩- نور على الدرب، محمد بن صالح العثيمين، وفاة: (١٤٢١هـ، ٢٠٠١م).

اللغة

١ - تاج اللغة، الجوهري.

٢ - التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي.

٣ - التعريفات، الجرجاني.

٤ - تهذيب اللغة، الأزهرى.

٥ - جمهرة اللغة، ابن دريد.

- ٦ - العين، الفراهيدي.
- ٧ - لسان العرب، ابن منظور.
- ٨ - المحيط في اللغة، ابن عباد.
- ٩ - المخصّص، ابن سيده.
- ١٠ - المعجم الوسيط، الدكتور إبراهيم مصطفى وآخرين.
- ١١ - موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبد المنعم الحنفي.
- ١٢ - موسوعة مصطلحات الفكر العربي والإسلامي، الدكتور جيران جهامي.

كتب الصلابي

- ١ - الإيمان بالقدر.
- ٢ - الدولة الأموية.
- ٣ - عمر بن عبد العزيز: معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة.
- ٤ - فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: شخصيته وعصره.
- ٥ - معاوية بن أبي سفيان: شخصيته وعصره.

هيكلية الدراسة

- تتألف هذه الأطروحة من أربعة فصول وهي كالآتي:
- الفصل الأول: اختص بالمباحث التمهيدية.
- الفصل الثاني: الأسباب التي أدت إلى النهضة الحسينية بنظر السلفية ومناقشتها.

الفصل الثالث: مناقشة شبهات الصلابي حول بيعة يزيد.

الفصل الرابع: مناقشة شبهات الصلابي في ميل الإمام الحسين عليه السلام إلى

الاستسلام.

ولا شك في أنّ الكمال لله تبارك وتعالى.

الفصل الأول

بحوث تمهيدية

المبحث الأول: التعريف بألفاظ الموضوع لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: السلفية تاريخياً وأيديولوجياً

المبحث الثالث: التعريف بالكاتب علي محمد الصلابي

المبحث الرابع: المراحل التاريخية للنهضة الحسينية

تمهيد

يعتبر تحديد المفاهيم التي تبنى عليها الدراسات شرطاً مهماً فيها، فإنّ التعريف بها يسهّل بيان الأفكار التي يريدها الباحث، ويبيّده عن إثارة الخلاف أيّاً كان نوعه؛ لأنّ المصطلحات في أيّ بحث عموماً، وفي تلك التي تحوي على مفاهيم تاريخية زمنية، هي أدوات فعّالة في الاستقصاء والبحث، وحلقة الوصل بين الباحث والقارئ وما يُرتجى بيانه، لذلك فإنّ الاستغناء عن تشخيصها بصورة جلية يعتبر تقصيراً منهجياً.

لذلك وجب تعريف وتوضيح المفاهيم التي صيغ عليها العنوان الرئيس بعدّة

مباحث:

المبحث الأول

التعريف بألفاظ الموضوع لغة واصطلاحاً

هذا المبحث يُبين المصطلحات التي انصبّت عليها الدراسة، ولأنّ كثيراً من المصطلحات الحديثة عادة ما تكون مركّبة؛ سيكون الفرع الأوّل من كل مطلب لتعريف المفردتين، والثاني لتعريف المصطلح المركب.

المطلب الأوّل: تعريف مفردة النهضة في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف مفردة النهضة في اللغة

أصل اللفظ: نهض ينهض نهضاً ونهوضاً، وأنهضته أنا فانتهض. والنّهوض: البراح من المَوْضِع. والنّاهِضُ: الفَرخ الذي وَفَرَ جَنَاحاه، ونهض للطيران^(١).
والنهض: الظلم، والعتب. وطريق ناهض: صاعد في جبل، وهو النهض، وجمعه: نهاض، ومكان ناهض: مرتفع، والنواهض: عظام الإبل وشدادها، والنهاض: السرعة^(٢).

(١) أنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج ٣، ص ٤٠٨.

(٢) أنظر: الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة: ج ٦، ص ٦٤.

«وأنهضت القربة: دنوت من ملئها. والنهاض والنَّهَض: جمع النهوض من الطرق وهي الصعود فيه. وناهضة من الناس: جماعة يسعون في حمالة»^(١).

والنهوض: القيام عن الموضع، فيقال: انتهض القوم وتناهضوا للقتال، وأنهضهم واستنهضهم له، وأنهضه بالشيء: قواه على النهوض به. وناهضة الرجل: قومه الذين ينهض بهم فيما يحزنه من الأمور. أو بنو أبيه الذين يغضبون بغضبه فينهضون لنصره. أو الذين يقومون بأمره. وتناهض القوم في الحرب: نهضوا. والنهضة بسكون الهاء: العتبة من الأرض تُبهرُ فيها الدابة أو الإنسان يصعد فيها من غَمَضٍ، والجمع نهَضٌ^(٢).

و(نهض) نهضاً ونهوضاً: قام يقظاً نشيطاً، ويقال: نهض من مكانه إلى كذا وله، أي: قام وتحرك إليه مسرعاً، ونهض إلى العدو: أسرع إلى ملاقاته. و(أنهض) الحيوان: أقامه وحركه للنهوض. وأنهض فلاناً للأمر: أقامه له وعهد إليه به.

و(أنهض) فلاناً بالشيء: قواه على النهوض به.

و(ناهض) فلاناً: قاومه.

و(تناهض) القوم: أسرع كل فريق إلى مقاومة خصمه، يقال: تناهض القوم في الحرب.

(١) الصاحب، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة: ج ١، ص ٢٩٠.

(٢) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٧، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

و(استنهض) فلاناً للأمر: دعاه إلى سرعة القيام به.
ويقال: عامل ناهض: ماض في عمله بعزيمة صادقة، وشباب ناهض: يقظ مهتم بالقيام بواجباته.
و(النهضة): الطاقة والقوة والثبة في سبيل التقدم الاجتماعي أو غيره، ويقال كان من فلان نهضة إلى كذا، أي: حركه.
و(النهاض): الدؤوب على أن يسلك سبيل التقدم^(١).
وأقرب المعاني إلى المراد في هذه الدراسة هو: النهوض نحو العدو ومواجهته بقتال ونحوه.

ثانياً: تعريف مفردة النهضة في الاصطلاح

«أما من ناحية الاصطلاح فلفظ النهضة ليست له دلالة محددة، فهو إذا كان يدل على إنجاز حراك ثقافي ومجتمعي، فإن دلالة ذلك الحراك مختلفة حسب المرجعية الفكرية، فقد يكون حراكاً يتجه نحو الماضي لإعادة إنتاجه أو استحضاره وانتهاجه، أو حراكاً يقفز إلى حضارة الآخر داعياً إلى تقليدها واستنساخ نماذجها المجتمعية، أو الاستهداء بمنهجها في التفكير والعيش، بمعنى أن كل تيار فكري يصطلح على جملة معان ومواصفات يراها محددات النهوض»^(٢).

(١) أنظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٩٥٨ - ٩٥٩.

(٢) الطيب، بوعزة، في تجديد معنى سؤال النهضة: (موقع ألكتروني)

فيطلق المصطلح تاريخياً، على الحركة الثقافية التي بدأت في إيطاليا في منتصف القرن الرابع عشر، واستمرت حتى القرن السابع عشر، وامتدت من إيطاليا إلى بقية أوروبا، وكانت تعرف باسم الإحياء: (Restituto)؛ لأنها أحييت التراث اليوناني، وانفتحت على ما به حتى ولو خالف الإيوان أو الكنيسة، وقد تمثل ذلك في إحياء الفلسفة الطبيعية والعلم الطبيعي، حيث أعيدت قراءة أرسطو بمنهج جديد^(١).

فإنَّ الحركتين اللتين عرفتهما أوروبا باسم الإصلاح البروتستانتي أو النهضة كانتا سواء تقريباً، من حيث الإسهام والهدف؛ إذ استهدفت الأولى الحرية الدينية، بينما استهدفت النهضة الحرية الفنية، وعملتاً معاً من أجل الحرية الأخلاقية أو الديمقراطية، واستهدفاً معاً تحرير الرجال والنساء من القيود التي تكاثفت التقاليد على فرضها في العصور الوسطى^(٢).

أمَّا النهضة لدى العرب، فقد اعتبر البعض أنَّ محمد علي هو مؤسس النهضة العربية في وادي النيل والشام^(٣).

بينما أرجعها بعضهم إلى هبوط الجيش الفرنسي بقيادة نابليون بونابرت على شواطئ الإسكندرية وقضائه على جيوش المماليك عام ١٧٩٨؛ باعتبار أنَّ

(١) الحنفي، عبد المنعم، موسوعة الفلسفة والفلاسفة: ج ٢، ص ١٤٣٢.

(٢) بريبتون، كرين، تشكيل العقل الحديث: ص ٣١.

(٣) أرسلان، شكيب، نهضة العرب العلمية في القرن الأخير: ج ٣، ص ٣٤.

وجودهم في مصر كان هو العائق أمام النهضة، لما فرضوه من جمود فكري، وبالتالي كان انهمامهم أمام جيوش نابليون يمثل بداية النهضة العربية الحديثة^(١).

فللفظ نهضة: (Renaissance) الذي نستعمله في هذا الوقت معنيان: أحدهما: تجدد الأمة في مجموع أحوالها بعامل أو عوامل استفزتها وتغلبت على العوامل الأخرى.

ثانيهما: هو الانتباه لوجوب إحداث التغير والشعور بابتداء وقوع ذلك التغير^(٢).

فهي بصورة عامة تدلّ على: الطاقة والقوة والارتفاع بعد الانحطاط، وعلى: التجدد والانبعاث بعد تأخر وركود^(٣)

ثالثاً: تعريف المصطلح المركب (النهضة الحسينية)

مصطلح النهضة الحسينية، صاغته الأطروحات والرؤى والنظريات، التي أجمعت على أنّ المقصود بها هو: الثورة التي فجرها ورفع شعارها الإمام الحسين عليه السلام، وأهل بيته الأطهار، وأصحابه الأخيار، وقدم حياته وأصحابه فيها قرايين للإسلام في معركة الطف الخالدة سنة ٦١ هـ.

(١) مؤنس، حسين، تاريخ موجز للفكر العربي: ص ٣٤٠.

(٢) أنظر: مي زيادة، بين الجزر والمد: ص ١١١.

(٣) أنظر: المرزوك، عامر صباح، عصر النهضة: (موقع ألكتروني):

المطلب الثاني: تعريف الفكر في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف مفردة الفكر لغةً

«والفكرُ إعمال الخاطر في الشيء... والتفكير: التأمل»^(١). أو «إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول... (ج) أفكار»^(٢).

وعُرف «الفكر بالكسر: تردد القلب بالنظر والتدبر لطلب المعاني المعاني»^(٣). وفكر في الشيء: أعمل الفكر فيه؛ ليتوصل إلى حلّه أو إدراكه^(٤). ومنه يتبين أنّه: إبقاء أثر قصد الشيء المراد أو المطلوب مع تردد القلب وإعمال النظر بروية.

فالفكر هو إعمال العقل في أمر ما للوصول إلى معرفة المجهول، فمثلاً حين يُقال: لي في الأمر فكر، يكون المقصود من كلمة فكر هو نظرٌ ورؤية، والفكرة: هي الصورة الذهنية لأمر ما، في حين يُعرف التفكير بأنّه إعمال العقل في مشكلة ما من أجل التوصل إلى حلها^(٥). أي أن الفكر هو نتاج عملية التفكير، وتُعرف عملية التفكير أيضاً بأنها نشاط ذهني داخلي يتضمن مرور التخيلات والخواطر والمُدركات الانفعالية والحسية التي ترافق أو تسبق القيام بأي سلوك خارجي، ويقوم الإنسان بهذا النشاط بشكل واع أو غير واع، أي أن الفكر هو جهد بشري يحتمل الصواب أو الخطأ، فلا يتّصف بالقداسة، ولكنه يقترب من الصواب ويتعد

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٥، ص ٦٥.

(٢) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٩٨.

(٣) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير: ج ٢، ص ٨٢.

(٤) محمود، أمل عبد العزيز، الأداة، القاموس العربي الشامل: ص ٤٣٩.

(٥) أنظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: ج ٢ ص ٦٩٨.

عن الخطأ إذا كان مستنداً إلى عقل صريح، ونقل صحيح، وإذا كان منسجماً مع الوقائع والطبائع^(١).

ثانياً:

لم أعر على تعريف محدد أو مستقل للفكر بالمعنى الاصطلاحي، ولكن يمكن تقريبه بأنه مجموعة من المعتقدات التي يؤمن بها فرد من الأفراد أو مجموعة من الأشخاص.

ولا يخفى أن كلمة الفكر لم تستعمل عند القدماء بهذا المعنى، وإنما استخدموا لفظ العلم بدلاً منه؛ ربّما لاعتقادهم بأنّ الفكر لا يكون إلاّ علماً، أي: فكر له موضوع ومنهج، وغاية ومقصد؛ لذلك قامت الحضارة الإسلامية من خلال تأسيس العلوم النقليّة والعقليّة والنقليّة العقليّة. ولم يستعمل عندهم للدلالة على الفلسفة، وإنّما سمّوها الحكمة، بأنواعها الثلاثة، المنطقية والطبيعية والإلهية. فلفظة الفكر مستحدثة، واردة من الغرب، وشاعت في العصور الحديثة، كبديل عن الإيمان، أو كغطاء نظري للعالم، أو كإثبات لوجود الذات، ثمّ انتقلت إلى فلسفات الحضارات، فأصبح لدينا الأفكار اليونانية واليهودية والمسيحية، ومنها خرج المستشرقون بمفهوم الفكر الإسلامي. ثمّ نقلناه نحن المسلمين إبان النهضة الحديثة من الغرب، وأسقطناه على تراث القدماء، ومع ذلك فلا مشاحة من استعمال اللفظ

(١) أنظر: ملكاوي، فتحي حسن، مختصر البناء الفكري: ص ٣٧.

كما جرى عليه العرف، فالمعنى العرفي أحد معاني الألفاظ طبقاً للأصوليين^(١).

المطلب الثالث: تعريف مفردتي السلف والسلفي في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف مفردتي السلف والسلفي لغة

قال ابن فارس: «السين واللام والفاء: أصل يدل على تقدم وسبق. من ذلك السلف: الذين مضوا»^(٢).

وأسلفته مالاً: أقرضته. وكل شيء قدمته فهو سلف، والفعل: سلف يسلف سلوفاً، والقوم إذا أرادوا أن ينفروا، فمن تقدم من نفيرهم فسبق فهو سلفهم. والأمم السالفة: الماضية أمام الغابرة^(٣).

قال الأزهري: «والسلف في المعاملات له معنيان: أحدهما القرض الذي لا منفعة للمقرض فيه وعلى المقرض ردّه كما أخذه، والعرب تسميه السلف، كما ذكره اللّيث في أوّل الباب. والمعنى الثّاني في السلف: السّلم وهو في المعنيين معاً اسم من أسلفت، وكذلك السّلم اسم من أسلمت.

وللسلف معنيان آخران: أحدهما: أنّ كلّ شيء قدّمه العبد من عمل صالح، أو ولد فرط تقدّمه فهو سلف، وقد سلف له عمل صالح. والسلف أيضاً: من تقدّمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السنّ والفضل، واحدهم سالف، ومنه قول

(١) أنظر: حنفي، حسن، دراسات فلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر: ج ١، ص ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٢) أنظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج ٣، ص ٩٦.

(٣) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج ٧، ص ٢٥٨.

طفيل الغنوي يرثي قومه:

مضوا سلفاً قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب

أراد أنهم تقدّمونا وقصد سبيلنا عليهم، أي: نموت كما ماتوا فنكون سلفاً لمن بعدنا
كما كانوا سلفاً لنا»^(١).

وجاءني سلف، أي: جماعة. وسلاف العسكر: متقدمتهم^(٢).

ووردت المادة في الكتاب الكريم ثمان مرات، في قوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾^(٣)، وفي قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(٤)، وفي قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ سَلَفٌ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾^(٥)، وفي قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾^(٦)، وفي قوله: ﴿هَذَا لَكَ بَلَاءٌ كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾^(٧)، وفي قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾^(٨)، وفي قوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾^(٩).

(١) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة: ج ١٢، ص ٢٩٩.

(٢) أنظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ٩، ص ١٥٩.

(٣) البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) النساء: الآية ٢٢.

(٥) المائدة: الآية ٩٥.

(٦) الأنفال: الآية ٣٨.

(٧) يونس: الآية ٣٠.

(٨) الزخرف: الآية ٥٦.

(٩) الحاقة: الآية ٢٤.

وفي كلِّها، تدلُّ الكلمة على أشخاص ماضين، أو على أحداث هي في الماضي.
وفي السنة الشريفة، وردت الكلمة بالمعنى اللغوي أيضاً، فقد روي «عن مسروق
عن عائشة قالت كنت جالسة عند رسول الله ﷺ فجاءت فاطمة تمشي كأن مشيتها
مشية رسول الله فقال مرحبا بابنتي فأجلسها عن يمينه أو عن شماله ثم أسر إليها شيئاً
فبكت ثم أسر إليها فضحكت قالت قلت ما رأيت ضحكا أقرب من بكاء أستخصك
رسول الله ﷺ بحديثه ثم تبكين قلت أي شيء أسر إليك رسول الله ﷺ قالت ما كنت
لأفشي سره فلما قبض سألتها فقالت قال إن جبرائيل كان يأتيني كلَّ عام فيعارضني
بالقرآن مرة وإنه أتاني العام فعارضني مرتين ولا أظن إلا أجلي قد حضر ونعم السلف
أنا لك قالت وقال أنت أول أهل بيتي لحاقي قالت فبكيت لذلك ثم قال أما ترضين
أن تكوني سيدة نساء هذه الأمة أو نساء العالمين قالت فضحكت»^(١).

وفي نهج البلاغة: «أوصيكم عباد الله بتقوى الله، الذي ضرب الأمثال ووقت لكم
الآجال وألبسكم الرياش وأرفغ لكم المعاش وأحاطكم بالإحصاء وأرصد لكم
الجزاء، وأثركم بالنعم السوابغ والرغد الروافع وأنذركم بالحجج البوالغ، فأحصاكم
عدداً ووظف لكم مدداً، في قرار خبرة ودار عبدة، أنتم مختبرون فيها ومحاسبون عليها،
فإن الدنيا رنق مشربها ردغ مشرعها يونق منظرها ويوبق مخبرها، غرور حائل وضوء
آفل وظل زائل وسناد مائل، حتى إذا أنس نافرهما واطمأن ناكرها، قمصت بأرجلها
وقنصت بأحبلها وأقصدت بأسهمها وأعلقت المرء أوهاق المنية، قائدة له إلى ضنك

(١) الزهري، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى: ج ٢، ص ٢٤٧-٢٤٨.

المضجع ووحشة المرجع ومعاينة المحل وثواب العمل.
وكذلك الخلف بعقب السلف، لا تقلع المنية اختراماً ولا يرعوي الباكون اجتراماً،
يحتذون مثلاً ويمضون أرسالاً، إلى غاية الانتهاء وصيور الفناء»^(١).
فالمادة تطلق على معان، كلها دائرة على الشيء الخالص والمتقدم والسابق، «فكل
زمن من الأزمان سالف بالنسبة إلى الأزمنة الآتية في أعقابه، وخلف بالنسبة إلى الأزمنة
التي سبقتة ومرت من قبله»^(٢).
والسلفي والسلفية مصدر صناعي من سلف بمعنى قدم وعراقة^(٣)، والياء ياء
النسبة.

ثانياً: تعريف مفردتي السلف والسلفي اصطلاحاً

درجت اللفظة عند الرجاليين والفقهاء والمحدثين والمفسرين وغيرهم، وهي
ليست بدعاً، فاستخدمها الكتاب الكريم والنبى ﷺ، وأمير المؤمنين عليه السلام،
والصحابية، والتابعون، في المعنى اللغوي بمفهوميته الإيجابي والسلبي. وذهب بعض
المحققين إلى أنها ظلت في حدود المعنى اللغوي، خلال القرن الأول الهجري، ولم
تتحول إلى مصطلح^(٤).

(١) الشريف الرضي، محمد بن الحسين، خطب نهج البلاغة: الخطبة ٨٠.

(٢) البوطي، محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي: ص ٩.

(٣) عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: ج ٢، ص ١٠٩٥.

(٤) أنظر: البدرى، حسين، قراءة المدرسة السلفية المعاصرة لتاريخ الشيعة الإمامية: ص ١٦.

فاستعملت في بعض الصحابة، أو من سكن المدينة منهم، كما في سؤال عكرمة: «سئلت أسماء بنت أبي بكر: هل كان أحد من يغشى عليه من الخوف؟ قالت: لا، ولكنهم كانوا ييكون»^(١).

وقال البخاري: «وقال راشد بن سعد: كان السلف يستحبون الفحولة لأنهم أجري وأجسر»^(٢).

ويظهر من الإحصاءات المتوفرة أنّ عدد الصحابة - على مبنى أهل السنة اليوم - لا يزيد على مئة وأربعة وعشرين ألف، بينما نقلت الفتوى عن مئة ونيف وثلاثين ما بين رجل وامرأة، المكثرون منهم سبعة يمكن أن يجمع من كلّ واحد جزء كبير، والمتوسطون منهم ثلاثة عشر يجمع من فتاويهم جزء صغير، والباقي مقلّون لهم مسألة أو مسألتان^(٣).

واستعملت اللفظة في غير الصحابة، كما في النص الآتي: «فاجتمع نفر من بني أمية إلى عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز، فقالوا له: إنّ أباك قطع أرحامنا، وانتزع ما في أيدينا، وعاب على سلفنا...»^(٤).

لأجل ذلك نجد أنّ تنوّع استعمالات العلماء للفظ في القرنين الثاني والثالث، فمرة أرادوا به عموم الصحابة وهو قليل، وثانية أرادوا به الفقهاء وأصحاب

(١) أنظر: الزهري، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى: ج ٨، ص ٢٥٣.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر: ج ٣، ص ١٠٥٠.

(٣) أنظر: البدر، حسين، قراءة المدرسة السلفية المعاصرة لتاريخ الشيعة الإمامية: ص ١٦.

(٤) ابن عبد الحكم، عبد الله، سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه مالك وأصحابه: ص ٥١.

القضاء والعلم والفتوى منهم وهو الأكثر، وثالثة أرادوا به خصوص الخلفاء ومن حكم منهم وهو مطرد، ورابعة أرادوا به خصوص العلماء والفقهاء التابعين، أو من جاء بعدهم، ممن تميز في علم أو فن أو مذهب^(١)، وخامسة أرادوا به المجتهدين كلهم، كما نصّ عليه القهستاني في شرحه على كتاب النقاية^(٢).

ففي التفسير استعملت بمعناها اللغوي^(٣).

وفي الفقه استعملها الشيباني^(٤)، ويحيى بن سعيد الأنصاري^(٥)، ويحيى الليثي في رواية الموطأ^(٦)، والقاسم بن سلام^(٧)، والشافعي^(٨)، وأحمد بن حنبل^(٩) وغيرهم. وفي الجرح والتعديل والطبقات نجد أبا حاتم الرازي وابن عدي الجرجاني وغيرهم قد استخدموا اللفظ في موارد تتردد ما بين إرادة الصحابة فقط وهو الأكثر، أو الصحابة والتابعين، أو الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم، في موارد من أهمها كشف حال المترجم له، من خلال موقفه منهم.

(١) أنظر: البدر، حسين، قراءة المدرسة السلفية المعاصرة لتاريخ الشيعة الإمامية: ص ١٧.

(٢) أنظر: القهستاني، محمد، جامع الرموز: ص ٦٠٠.

(٣) البدر، حسين، قراءة المدرسة السلفية المعاصرة لتاريخ الشيعة الإمامية: ص ١٧.

(٤) الشيباني، محمد بن الحسن، الكسب: ج ١، ص ٣٧.

(٥) الأصبغي، مالك بن أنس، المدونة: ج ٢، ص ٥٥٣.

(٦) الليثي، يحيى بن يحيى، رواية عن مالك بن أنس، الموطأ: ج ١، ص ٣١٠.

(٧) الهروي، القاسم بن سلام، الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز: ص ١٧٥.

(٨) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم: ج ١، ص ١٨٠.

(٩) النوري، أبو المعاطي وآخران، موسوعة أقوال أحمد في رجال الحديث وعلله: ج ٢، ص ٣٥١.

وفي الكلام والعقيدة والملل والنحل نجد الاستعمالات أيضاً اتخذت نفس المسيرة اللغوية، ولم تتحول إلى اصطلاح.

فعند إمعان النظر في تلكم الاستعمالات نجد أنّ اللفظة مع وقوعها في موارد لإثبات الصلة والاستمرار، كطريق لتوثيق الأقوال والفتاوى في المذاهب الفقهية أو التفسيرية أو العقدية أو الرجالية، أو غير ذلك، أو لتخليصها من تهمة البدعة، إلّا إنّها لم تتحول إلى مصطلح، بل ظل استعمالها في دائرة المعنى اللغوي العام، يطلقها اللاحقون على السابقين، من صحابة وتابعين وعلماء وخلفاء، ويتسع أفرادها أو تضيق حسب الموارد.

وفي المصطلحات والتعاريف، خلت كتبهم منذ القرن الرابع حتى القرن العاشر، من ذكر لفظة السلف؛ للدلالة على من مضى من المسلمين أو تفسير ذلك بالصحابة مثال أو التابعين أو غيرهم^(١).

ومهما يكن، فإنّ الاختلاف ظهر في تحديد مفهوم السلف اصطلاحاً، وربط ذلك بفترة زمنية محددة:

١ - قسم استقر الاصطلاح عندهم على أنّه: «هو القرون الثلاث الأولى من عمر هذه الأمة الإسلامية»^(٢).

(١) أنظر: البدري، حسين، قراءة المدرسة السلفية المعاصرة لتاريخ الشيعة الإمامية: ص ١٨.

(٢) البوطي، محمد سعيد، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي: ص ٩.

بل نقل: «اتفاق رأي العلماء بأنّ السلف يراد بهم: الصحابة والتابعون وتابعو التابعين»^(١).

«لقوله ﷺ: خير القرون قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ يحيي أقبوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته. وأهل القرون الثلاثة الأولى يمثل: الصحابة والتابعين وتابعي التابعين»^(٢).

ولهذا صار السلف عند التيارات السلفية، هم الصحابة وتابعوهم وتابعو تابعيهم، أهل القرون الهجرية الثلاثة الأولى، وهم أهل العصمة بنظر محمد الألباني، الذي يؤكد على نسبة السلفية، كمدرسة دعوية وإسلامية خالصة إليهم^(٣).

٢ - قسم ذهب إلى أنّ المراد بالسلف هو: «ما قبل الخمسة»^(٤).

٣ - قسم قالوا بأنّ: «المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام، وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم، وأئمة الدين، ممن: شهد له بالإمامة، وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقّى الناس كلامهم خلف عن سلف، دون من رُمي ببدعة، أو سُهر بلقب غير مرضي، مثل: الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية، ونحو هؤلاء»^(٥).

(١) الكردي، عامر، العقدة السلفية من المقدسات الإسلامية: ص ١٦٣.

(٢) كامل، عمر عبد الله، المتطوّفون خوارج العصر: ص ١٠١.

(٣) نسيرة، هاني، أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار: ص ٩١.

(٤) الباجوري، إبراهيم بن محمد، تحفة المريد على جوهرة التوحيد: ص ١٥٦.

(٥) السفاريني، محمد بن أحمد، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية: ج ١، ص ٢٢.

٤ - قسم قالوا بأنّ «السلف شرعاً كلّ من يقلد ويقتفى أثره في الدين، كأبي حنيفة وأصحابه فإنهم سلفنا، وأما الصحابة فإنهم سلفهم، وأبو حنيفة من أجلة التابعين»^(١).

وعليه؛ فإنّ مفهوم السلف لا يشير فقط إلى مرحلة زمنية معينة اختلف في تحديدها، وإنما ارتبطت هذه الفترة بمفهوم آخر أعطى للفظ السلف - أو السلفية - مفهومه الاصطلاحي، وهو الخيرية، وهذا المفهوم إنّما استنبط من حديث النبي ﷺ. ولم يطرد استعمال لفظ السلفي في متون العلوم الإسلامية حتى عصرنا الحاضر^(٢)، ولم نقف على تعريف صريح لكلمة السلفي عند العلماء، إلا أنّ استعمالهم يدلّ سياقها في الجُمْل على المعنى المراد منها.

وبالنظر إلى عباراتهم نجدهم يذكرون السلف في موضع الاستدلال والاحتجاج، وتصحيح المفاهيم ووزن الأعمال، فيريدون في الإتيان بها اتباع الشخص مسلك السلف واقتفاء آثارهم، في الإيمان والاعتقاد، وفي نهجهم في الفقه وأصوله في الاستدلال والفهم، وكذا العبادة والأخلاق، أو سلوك مشربهم العلمي والعمل، سواء أكان السالك محدثاً أم فقيهاً أم مفسراً^(٣).

(١) التهاوني، محمد بن علي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج ١، ص ٩٦٨.

(٢) أنظر: البدري، حسين، قراءة المدرسة السلفية المعاصرة لتاريخ الشيعة الإمامية: ص ١٨- ٢٠.

(٣) أنظر: الأميري، عارف حسين، والعيساوي، إسماعيل كاظم، فقه السلفية المعاصرة "دراسة في المفهوم" مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مجلد ١٥، عدد ٢: ص ٣٦٣.

ولكن صرّح بعضهم بأنّ السلفي نسبة إلى السلف وانتحال مذهبهم^(١). وتعددت آراء المعاصرين غير السلفيين عند الكلام حول السلفية، فمنهم من عرّفها بالنظر إلى السلف، ومنهم من عرّفها باعتبارها مرحلة زمنية لا تتعدى زمن القرون الثلاثة، وآخرون يرون أنّها مفهوم غامض.

ثالثاً: تعريف المصطلح المركب (الفكر السلفي)

حاولت التيارات السلفية أن تربط مصطلح السلفية بالسلف الواجب اتباعهم والتمسك بهم، إلّا أنّهم لم يروا بداً من حصر هؤلاء السلف بإطارين: زمني، ومنهجي؛ لأجل إخراج بعض السلف من دائرة الاتباع والتمسك، وظل الإطاران موضع خلاف بينهم، فأصبح الفكر عندهم، هو: «المسلك الذي سلكه أعلام السلف والطريقة التي ساروا عليها، فامتازوا عن غيرهم من أصحاب الفرق والطوائف والمذاهب الأخرى التي ظهرت في العالم الإسلامي، سواء في ذلك التصورات العقدية التي اتخذوها في كبرى القضايا الخاصة بالله والإنسان والكون والحياة، أو في المنطلقات الفكرية التي صدروا عنها في فهم الإسلام والعمل به نصاً وروحاً، أو في المبادئ والقيم الإسلامية التي التزموا بها في مواجهة التحديات والقضايا التي أثّرت في عصورهم، أو في التفاعل مع الأحداث والوقائع المستجدة التي مرّت بهم»^(٢).

(١) أنظر: السمعاني، عبد الكريم بن محمّد، الأنساب: ج ٧، ص ١٦٨.

(٢) حمادي، سمير، الوهابية والسلفية الجهادية: ص ٥٣.

المبحث الثاني

السلفية تاريخياً وأيديولوجياً

بعد أن تم تعريف مفهوم الفكر السلفي في المبحث الأول، نسلط الضوء في هذا المبحث على جذور السلفية، وحركتها التاريخية، وخطابها الديني بصورة مختصرة، وكذلك أنواع الأيديولوجيا السلفية، وأقسامها.

المطلب الأول: جذور السلفية وحركتها التاريخية وخطابها الديني

أولاً: جذور السلفية

يرجع الجذر التاريخي للفكر السلفي بصورة عامة إلى مدرسة الحديث - في القرنين الثاني والثالث الهجريين - التي تمسكت بفهم النص على ظاهره اتباعاً لفهم السلف، كونهم الأكثر موثوقية والأولى بالاعتداء، ورفضت إعمال العقل في النص أو تأويله، كما فعلت المدارس والفرق الإسلامية الأخرى، كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية والصوفية والفلاسفة والمناطقية والخوارج والشيعة وأهل الرأي عامة، فيرى ابن تيمية وابن خلدون أنّ المسلمين في الصدر الأول رأوا أنّ العقل معزول عن تقدير العقائد؛ إذ سبيلها الوحيد هو الوحي^(١).

(١) أنظر: أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: ص ٥٥.

ثانياً: حركة السلفية التاريخية

برزت النزعة السلفية في مواجهة النزعة العقلية، خلال محنة أحمد الذي رفض القول بخلق القرآن، في القرن الثالث الهجري؛ إذ أذعن المتوكل بالله (٨٤٧ - ٨٦١م) لأمر السلفية بزعامة أحمد بن حنبل (٧٨٠ - ٨٥٥م)، وأبطل الدعوة المعتزلية وخلق القرآن، وأعلن اعتماد المنهج السلفي في الحكم والدين.

وساد البيان القادري السلفي الدولة والدين في فترة القادر بالله (٩٩١ - ١٠٣١م)، وكرس العقيدة الأشعرية عقيدة رسمية من خالفها فسق وفجر، فكفر من خالفه من دعوات إسلامية منافسة من معتزلة وشيعة فاطمين باتوا يهددون الخلافة العباسية في الحكم والمذهب.

ونجح المرابطون (١٠٥٦-١١٤٧م) في بناء ملكهم بالمغرب وبلوغهم الأندلس، في فترة ضعف فيها الحكم العباسي، وتضعضع حكم ملوك الطوائف بالأندلس؛ نتيجة انشغالهم بالمتع والصراع فيما بينهم، متناسين الأسباب.

واستطاعت الدعوة السلفية التقليدية أن تكتمل وتحدد معالمها الرئيسة، على ثاني أكبر مؤسس لها وهو ابن تيمية، حيث بلغت أوجها بقيادتها للحروب المتصدية للصليبية الأوروبية وللتتار في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ميلادية.

ثم جاء بعد ذلك العز بن عبد السلام (١١٨١-١٢٦٢م)، وابن تيمية (١٢٦٣- ١٣٢٨م)، من رجال الدين.

وصلاح الدين الأيوبي (١١٣٨-١١٩٣م)، والظاهر بيبرس (١٢٢٣-١٢٧٧م)،

وخليل قلاوون (١٢٦٨-١٢٩٤م)، وغيرهم، من القادة العسكريين^(١).
فتبلورت على يد أحمد بن تيمية ومدرسته في القرن السابع الهجري التي تصدت
للفرق الأخرى: الجهمية والقدرية والباطنية والصوفية والفلاسفة والشيعة
بالتكفير؛ إذ من ضمن الفرق التي كفرها المتكلم والفقيه ابن تيمية: الإسماعيلية،
والإمامية الاثنا عشرية، وباطنية الشيعة، وباطنية الصوفية أصحاب وحدة الوجود،
والجهمية الباطنية، والفلاسفة، والقدرية المكفرة، والنصيرية أهل الجبل^(٢).

ثالثاً: الخطاب الديني للفكر السلفي

يقوم الخطاب السلفي في جانبه العقائدي على احتكار العقيدة الصحيحة، واتهام
الفرق بالبدعة والضلالة، ومن ثمّ العداء لها وبخاصة الشيعة والصوفية، ويعدّ
نفسه حارس الهوية النقية، والمحافظ عليها من الانحرافات العقدية^(٣).
وفي جانب حرية العبادة لا يرى حق غير المسلمين في إقامة دور للعبادة، إذ لا
يجتمع دينان في جزيرة العرب.

ويتشدد على المسلمين في شكليات، مثل: تحريم حلق اللحى، وإسبال الثياب،
والأغاني والموسيقى والتصوير، بل الفنون عامة، ويقف رافضاً كلّ مظاهر الحياة

(١) أنظر: الساكري، كمال، السلفية الوهابية أصل الإسلام السياسي في الوطن العربي: (موقع إلكتروني)

<https://almajd.net>

(٢) أنظر: علي، إبراهيم محمّد، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رجل الإصلاح والدعوة: ص ٣٨.

(٣) أنظر: أبو رمان، محمّد، سليمان الصراع على السلفية: ص ٣٨.

الحديث في الملبس والمأكل.

وكذلك النظم السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية بحجة أنها غريبة، وحرمة التشبه بالغرب طبقاً لما روى الطبراني بسنده عن أبي عبيدة بن حذيفة، عن أبيه، أن النبي ﷺ قال: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(١).

ويرى السلفيون عدم أهلية المرأة للمشاركة في الحياة العامة، يفرض عليها النقاب، ويمنعها من الاختلاط، والحركة من غير ولي أو محرم، ويحرم قيادتها للسيارة، ومنعها من تولي الولاية العامة، كرئاسة الدولة والقضاء والمناصب القيادية، وجميع ما فيه مسؤوليات عامة^(٢)؛ اعتماداً على فهم بعض النصوص، منها ما رواه البخاري، «عن أبي بكرة قال لقد نفعتني الله بكلمة سمعتها من رسول الله ﷺ أيام الجمل بعد ما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال لَمَّا بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»^(٣).

ويرون الكراهية لأهل الكتاب عامة، وعدم جواز تهنئة أهل الكتاب أو مشاركتهم في الأعياد؛ لأنها موالاتة محرمة طبقاً لعقيدة الولاء والبراء. «بدأت السلفية الوهابية مغالية، مكفرة للمسلمين المخالفين، مستحلة دماءهم

(١) لم يرو هذا الحديث عن هشام بن حسان إلا علي بن غراب، ولا عن علي إلا عبد العزيز، تفرد به

محمد بن مرزوق. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط: ج ٨، ص ١٧٩.

(٢) أنظر: شلاطة، أحمد زغلول، الحالة السلفية المعاصرة في مصر: ص ٣٥٤.

(٣) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: ج ١٠، ص ٥٢٢.

وأموالهم، فهم قبوريّون يتوسلون بالصالحين والأولياء، لكن المؤسسة السلفية الرسمية السعودية، اليوم، تخفتت من حملتها التاريخية، وتراجعت بعد أزمة الخليج الثانية، عن التكفير المطلق للمسلمين، فحذرت هيئة كبار العلماء من التكفير؛ لأنه حكم شرعي مرده إلى الله ورسله وقد تم ذلك بتوجيه السلطة الحاكمة، وضغوط خارجية، واعتبارات مصلحة أخرى، ولكن بقية من الجذر التكفيري التاريخي، لازالت^(١) موجودة، في مناهجها وكتبها وفتاواها، لكن تتم عملية مراجعتها وإعادة النظر فيها وتصحيحها، تبعاً للمتغيرات الداخلية والخارجية، وعبر مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، الداعم للوحدة الوطنية، والمركز العالمي اعتدال لمكافحة وفكرة التكفير هذه ليست وليدة العصر، وليست حالة طارئة في الفكر السلفي، بل قد ظهرت في القرن الأول الهجري، وكان لها دور فاعل في مواجهة النهضة الحسينية، والثورات التي لحقتها، كانتفاضة أهل المدينة على يزيد، وأدت فيما بعد إلى ظهور تيارات متطرفة، استخدمها الأمويون وروج لها إعلامهم، في مواجهة معارضيتهم كافة^(٢).

ويرى أكثر السلفيين المعاصرين - وخصوصاً السلفية الوهابية الحاكمة في الجزيرة العربية، بما فيها مكة المكرمة والمدينة المنورة - أيضاً الانحراف العقدي في

(١) كذا في المصدر، والصواب: (ما زالت).

(٢) الأنصاري، عبد الحميد، الفكر السلفي بين الأمس واليوم: (موقع إلكتروني)

/https://www.al-watan.com

(٣) أنظر: سعيدان جزي، مريم، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية: ع ١، ص ١٨١.

فكر الحداثة، وما جاءت به من تطورات اجتماعية واقتصادية وإعلامية وسياسية؛ إذ حصل طالب سعودي على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى، من كلية أصول الدين بجامعة الإمام بالرياض، عن عنوانه: (الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها)، اتهم فيها كافة رموز الحداثة، ووصفهم رموزاً للعلمنة والزندقة والتبعية للغرب، وأجازتها لجنة علمية من كبار العلماء، وقد طبعت في ثلاثة أجزاء^(١).

المطلب الثاني: أنواع الأيديولوجيا السلفية وأنواع السلفيات المعاصرة

أولاً: أنواع الأيديولوجيا السلفية

الأيديولوجيا السلفية نوعان:

الأولى: أيديولوجيا كلاسيكية ماضوية عقدية جامدة.

الثانية: أيديولوجيا عقلانية تجديدية شاملة وحداثية.

إلا أن انقسامها قسمين من حيث الأيديولوجيا وقاعدتها الأبستمولوجية لا تمنع تفرعها إلى سبع تيارات متميزة:

١ - الإصلاحية، بقيادة زعماء الجامعة الإسلامية النابذة للجمود الديني والمناذية بالتجديد والاجتهاد العقلي والمحاربة للتخلف والانغلاق والعاملة على النهوض الحضاري والتمدن والتقدم العصري.

(١) أنظر: الأنصاري، عبد الحميد، الفكر السلفي بين الأمس واليوم: (موقع إلكتروني)

٢ - الأم، والمعروفة بالسلفية التاريخية أو الكلاسيكية التي ورثت مذهب أحمد بن حنبل وتنظيرات السلفيين وإضافات ابن تيمية وتطبيقات الدولة المرابطية والدولة الوهابية.

٣ - الجهادية، التي رفضت الدعوة السلمية لبعض شيوخ السلفية وزعمائها في إصلاح الحكام ونشر الإسلام، ورفعت لواء الجهاد وسلاح العنف فسموا بالسلفية الجهادية.

٤ - الحركية، المشهورة بالسرورية، التي دججت بين العقيدة السلفية والحراك السياسي الإخواني.

٥ - العلمية، التي رفضت العنف والجهاد ونادت بتصفية التراث وبتربية النشء على قيم الإسلام؛ طريقاً للتمكين.

٦ - السلفية الوطنية الرافعة للواء الاستقلال من براثن الاستعمار والحاملة لمشروع تحرري ضد الجمود والانغلاق.

٧ - السلفية الولائية، المنسوبة إلى الجامي وربييع المدخلي والمجرمة لمناوأة أولي الأمر أو معارضتهم أو الخروج عليهم.

وتتميز هذه السلفيات السبع من حيث استقلال كل حركة بذاتها قيادية ومقولات وهيكل تنظيمية، وولاءها عقدي تنظيمي لا وطني سيادي، ولا يتميز تيار عن آخر من حيث الكلاسيكية والحدثة بتاريخ النشأة، وإنما بطبيعة الأطاريح العقديّة والدينية التي يؤمن بها.

وعلى هذا الأساس تنقسم تلك التيارات السبعة حسب تاريخ ظهورها وتحقيها التاريخي واتباع مسار تطورها، من حيث معيار الحداثة والكلاسيكية إلى أيديولوجيتين:

واحدة كلاسيكية: وتضم السلفية الأم والجهادية والعلمية والحركية والولائية، وأخرى حديثة: وتتكون من السلفية الإصلاحية والوطنية.

مع مراعاة البعدين الأساسيين في الإحاطة بالظاهرة السلفية: البعد الاجتماعي والبعد المعرفي.

وهو ما قصرت فيه التعريفات الأخرى حينما لم تدرك خضوع المفهوم للتصورات الاجتماعية والعرفانية، المتعددة في الواقع والمتضاربة، بل ومتناقضة من ناحية أولى، وتفاوت أطروحاتها الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية من جهة ثانية، وتناقض ابستمولوجياتها قاعدة أيديولوجياتها من ناحية ثالثة.

وقد ساد الاعتقاد في الأوساط الشعبية والعلمية أنّ السلفية حركة دينية دعوية، تهدف إلى إحياء الإسلام وتطهير العقيدة مما شابها من شرك وتحريف^(١).

وقسم أحد الباحثين المصطلح إلى ثلاثة أقسام: السلفية الزمانية، والسلفية المنهجية، وسلفية المضمون والمحتوى.

فالسلفية الزمانية تطلق على الفترة التاريخية الإسلامية التي تشمل القرون

(١) أنظر: الساكري، كمال، الظاهرة السلفية بالوطن العربي في القرن العشرين: (موقع إلكتروني)

الثلاثة الأولى، وهي تضم الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ثم من تبعهم من الأئمة الأربعة، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وعبد الله بن المبارك، وسائر أصحاب السنن الذين اتبعوا طريق الأوائل، جيلاً بعد جيل دون وصف بالبدعية^(١).

ثانياً: أنواع السلفيات المعاصرة

نشأت في بداية القرن العشرين سلفيات متعددة، منها:

١- السلفية الألبانية

اختص هذا التيار السلفي التقليدي، بتحقيق التراث، وتصحيح الاعتقادات، ومحاربة البدع، عن طريق التأليف والتحقيق والتدريس. ونبذت هذه السلفية، كذلك، الحزبية والإسلام السياسي الحركي، وتعدّهما ضرباً من البدعة، وتهدف إلى استئناف الحياة الإسلامية، وتطبيق الشريعة، والوصول إلى الحكم بطريق غير مباشر. أي: إنها لا تجيز الاصطدام مع الأنظمة، ولا تنكر شرعية الحاكم، وتقتصر الدعوة عندهم على الوسائل الدعوية السلمية لنشر مبادئها، وتستعين بوسائل التنشئة، وترى أن باب الاجتهاد مفتوح إلى يوم القيامة، ومن خلاله يمكن الإجابة عن التساؤلات والشبهات والنوازل.

(١) أنظر: رمضان، حسن محسن، تشریح الفكر السلفي المتطرف: ص ٧٢.

ومؤسس هذه السلفية هو الشيخ ناصر الدين الألباني (١٩١٤-١٩٩٩م)، فعلى الرغم من أنّ الألباني يتفق مع التيارات الإسلامية بأنّ السياسة من الدين، ويؤكد على أنها مأمور بها شرعاً، إلّا أنّه يشدّد في فتاويه على أنّ من السياسة ترك السياسة؛ نظراً لاختلاف مضمون الحياة السياسية الحالية بالكلية عن التصور الإسلامي للسياسة، فالسياسة إذا كانت مطلوبة شرعاً، فإنها بالمعنى المعاصر كفر ونفاق وغش وخداع^(١).

٢. السلفية الجامية

نشأت السلفية الجامية على يد الشيخ محمّد أمان الجامي، الذي يدرّس في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، فسميت بسلفية المدينة، وباينت بفكرها السلفية السروية.

فهاجمت جماعات الإسلام السياسي، ورفضت الاستعانة بالقوات الأجنبية الأمريكية في أزمة الكويت عام ١٩٩٠. فرأت الجامية أنّ هذا الهجوم على من استعان بالقوات الأجنبية في تحرير الكويت، خروج عن طاعة ولي الأمر، وعموم المنهج السلفي؛ لأنّ ولي الأمر هو الذي يقدر مصلحة المسلمين، واتهمت المعارضين ودعاة الحقوق والإصلاح بالبدعة.

وتبني السلفية الجامية بصرامة منهجاً متشدداً في الجرح والتعديل، وهذا المنهج

(١) أنظر: أبو رمان، محمّد، الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي: ص ٢٥٢.

يصرّ على اتهام الفرق والمذاهب الأخرى بالزيف، ويتهم رواتهم بالضعف، وأخيراً وجهت هذا الاتهام للحركات الإسلامية الحديثة، فشنت هجوماً على التنظيمات الحزبية الإسلامية، وعلى دعوة إقامة دولة الإسلام^(١).

٣. السلفية الجهادية

وهو التيار الذي أعلن كفر الأنظمة والمجتمعات، ووصفها بالجاهلية الجديدة، وتبنّى نظرية الحاكمية بمعناها المتشدد، واعتبر الجهاد المسلّح سبيلاً وحيداً للتغيير الشامل؛ لذلك فهي ترفض أي طريق آخر لإقامة الخلافة، كالدخول في البرلمانات، أو التربية، أو التثقيف الدعوي، أو الثورة السلمية، بل المنهج الوحيد عندها هو القتال، ويرى سبيلها هو مقتضى الحكم الشرعي الذي ثبت بالنص وبممارسة النبي ﷺ والصحابة له. ويعتقد أنّه قد تحقق عليه إجماع الأمة، وأبرز منظريه: أبو محمد المقدسي، وأيمن الظواهري، وأبو بكر ناجي، وأسامة بن لادن، وغيرهم^(٢).

٤. السلفية السرورية

تنسب السرورية إلى الإخواني السوري المنشق محمد سرور بن نايف زين العابدين، المولود في سوريا عام (١٩٣٨م)، والذي قدم إلى السعودية عام

(١) أنظر: كاظم، عبد الأمير، نقد الأسس الدينية لدى الأصوليات الإسلامية المعاصرة: ص ٥٥.

(٢) أنظر: كاظم، عبد الأمير، وفكري جواد، الأسس الدينية للأصولية في الأديان الإبراهيمية:

(١٩٦٥م)، بعد تضيق السلطات السورية على الإخوان آنذاك، وعمل مدرساً في المعهد العلمي في بريدة. ويمركز التنظيم عدداً من الأفكار الأساس في خطابه الذي يتبناه ويروّجه، تقع فكرة الحاكمية بالنسبة للحكومات، وفكرة الجاهلية بالنسبة للمجتمعات في صميمه^(١).

وازدهرت السلفية السروية في تسعين القرن العشرين؛ إثر الاختلاف الحادث هناك حول حرمة أو جواز الاستعانة بالقوات الأجنبية، باعتبارهم كفاراً، في ضرب الشعب العراقي المسلم، حينما غزا صدام الكويت وضمها إلى العراق، وهي مزيج من الفكرة الإخوانية التنظيمية مع المنهج السلفي^(٢).

فلا تختلف أصولها العملية عن السلفيات الأخرى التقليدية، سوى أنّها تركز على التربية البدنية للناشئ المسلم، وضرورة مشاركته الاجتماعية والحسية مع الآخرين، ودعم جهود هيئة الأمر بالمعروف، والقضاء على وفق ما قضى به السلف، لكن ليس لديها نزعة لتعزيز الولاء للحكام، وتتهم العلمانيين بالتغريب، كما إنّها لا تملك نزعة للمعارضة، وتحرم الانخراط في مشاريع العنف والتمرد السياسي.

والسروية كتيار إسلامي حركي - سواء قبل أصحابه هذه التسمية أو لا - صارت واقعاً لا يمكن تجاهله اليوم؛ بفعل حضوره القوي، من خلال العديد من

(١) أنظر: الدخيل، تركي، إضاءات: مع الدكتور سلمان العودة: ص ٨٩.

(٢) أنظر: شلاطة، أحمد زغلول، الحالة السلفية المعاصرة في مصر: ص ٢٩٥.

الرموز والأنشطة والمؤسسات والجمعيات والجامعات والمراكز والمجلات، على الرغم من الظهور الإعلامي النادر لمؤسس هذا التيار^(١).
وقد شهدت الحركات السلفية مؤخراً موجات انشطارية متوالية، أفضت إلى توزع معسكرهم إلى العديد من الاتجاهات، يصل الاختلاف بينها غالباً إلى حد التناقض، إذ لم يعد معطفهم قادراً على أن يجمع سلفية واحدة^(٢).

(١) أنظر: عماد، عبد الغني، السلفية والسلفيون، الهوية والمغايرة (قراءة في التجربة اللبنانية):

ص ٦٤.

(٢) أبو اللوز، عبد الحكيم، الحركات السلفية في المغرب (بحث إنثروبولوجي سوسيولوجي):

ص ٣٩٨.

المبحث الثالث

التعريف بالكاتب علي محمد الصلابي

المطلب الأول: البطاقة الشخصية

ولد الكاتب (علي محمد محمد الصلابي) في بنغازي بليبيا، عام (١٩٦٣م). نعتوه بالفقيه والكاتب والمؤرخ والمحلل السياسي الليبي. عضو الأمانة العامة للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

نال البكالوريوس، من كلية الدعوة وأصول الدين، في جامعة المدينة المنورة عام (١٩٩٣م).

وحصل على الماجستير، من كلية أصول الدين، في جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان عام (١٩٩٦م)، وذلك في مؤلفه: (الوسطية في القرآن الكريم).

وأخذ الدكتوراه، من كلية أصول الدين، في جامعة أم درمان الإسلامية بالسودان عام (١٩٩٩م)، وذلك في مؤلفه: (فقه التمكين في القرآن الكريم).

تتلمذ على مجموعة من العلماء، مثل: الشيخ القرضاوي، والشيخ أكرم ضياء العمري، والدكتور ياسين الخطيب، وسلمان العودة، وياسين عبد العزيز، ومحمد بحيري، ومبارك أحمد رحمة، والدكتور أحمد محمد جيلي، والشيخ راشد الغنوشي، والشيخ محمد الحراثي، وغيرهم من العلماء.

قام بمبادرات سياسية في ليبيا، واهتم بمشروع ما يسمى بالمصالحة الوطنية، وكتب فيها كتاب العدالة والمصالحة الوطنية؛ ضرورة دينية وإنسانية. وشارك في مشروع ليبيا الغد الوطني الإصلاحي، بين عامي (٢٠٠٥، و٢٠١١م). وتدخّل في إخراج السجناء السياسيين عبر مفاوضات مع النظام، من خلال سيف الإسلام القذافي، وأشرف على الحوارات الفكرية التي توجت بخروج كتاب دراسات تصحيحية في مفاهيم الجهاد والحسبة والحكم على الناس.

شارك بلجنة المراجعة التاريخية وتدقيق نصوص تاريخية في أعمال درامية، مثل: مسلسل الإمام الحسن عليه السلام، ومسلسل عمر بن الخطاب، ومسلسل أبو جعفر المنصور.

المطلب الثاني: مؤلّفات الصلابي

زادت مؤلّفات الدكتور الصلابي عن ستين مؤلفاً^(١).

أولاً: مؤلّفاته التي تناولت النهضة الحسينية

- ١ - الإيمان بالقدر.
- ٢ - الدولة الأموية.
- ٣ - عمر بن عبد العزيز: معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة.
- ٤ - فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: شخصيته وعصره.

(١) أنظر: الصلابي، علي محمد: (موقع ألكتروني) <https://www.alsalabi.com>

٥ - معاوية بن أبي سفيان: شخصيته وعصره.

وجميعها تناولت موضوع هذه الدراسة، بشكل مباشر أو غير مباشر.

ثانياً: نظرة في مؤلفاته

امتازت مؤلفاته بتكرار مقولاته في كتبه المتعددة ومقالاته المنشورة على بعض المواقع، بحيث تكاد لا ترى مؤلفاً مستقلاً على الآخر، فترى المطالب نفسها في كتبه: أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. وخامس الخلفاء الراشدين أمير المؤمنين الحسن بن علي بن أبي طالب: شخصيته وعصره. والدولة الأموية: عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار. وسير الخلفاء الراشدين. ومعاوية بن أبي سفيان: شخصيته وعصره.

ثالثاً: النهضة الحسينية في مؤلفاته

ذكر النهضة الحسينية في أكثر من مكان في كتبه، المشار إليها في الفقرة ثانياً، وفي بعض مواقع السلفية، بصورة النسخ. منها: كتابه (الدولة الأموية)، الذي اعتمدنا عليه غالباً، في نقل العبارة في هذه الأطروحة؛ للتشابه الموجود.

تكلم في كتابه (الدولة الأموية)، حول النهضة الحسينية في عدة مواضع:

١ - فكرة ولاية العهد والخطوات التي اتبعتها معاوية لبيعة يزيد، من مشاورات، وحملات إعلامية وقبول أهل الشام لبيعة يزيد، وبيعة الوفود، وطلب البيعة من أهل المدينة واعتراض عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد الله بن الزبير

والحسين عن تلك البيعة، وعن أسباب ترشيح معاوية لابنه يزيد، كالحفاظ على وحدة الأمة، وقوة العصبية القبلية، ومحبة معاوية لابنه وقناعته به، وعن الانتقادات التي وجهت لمعاوية بشأن البيعة ليزيد، وعن المآخذ على فكرة ولاية العهد في عهد معاوية وعن الأيام الأخيرة من حياته، وعن دعائه وهو في سكرات الموت.

٢ - عهد يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، وأهم صفاته وبيعته.

٣ - موقف الحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير من البيعة.

٤ - الأسباب التي أدت إلى خروج الحسين عليه السلام والفتوى التي بنى عليها خروجه.

٥ - عزم الحسين عليه السلام على الذهاب إلى الكوفة ونصائح الصحابة والتابعين ورأيهم في ذهابه إليها.

٦ - موقف يزيد من أحداث الكوفة ودور عبيد الله بن زياد في القضاء على مسلم بن عقيل وأنصاره.

٧ - أحداث معركة كربلاء واستشهاد الحسين عليه السلام.

٨ - المواقف الرائعة التي كانت بجانب الحسين عليه السلام.

٩ - موقف يزيد بن معاوية من قتل الحسين عليه السلام.

١٠ - موقف يزيد بن معاوية من أبناء الحسين وذريته عليهم السلام.

١١ - تبيان من المسؤول عن قتل الحسين عليه السلام.

١٢ - التحذير من الأساطير التي نسجت حول مقتل الحسين عليه السلام.

وضع أهم الدروس والعبر والفوائد من سيرته في نقاط كان من أهمها: هدى رسول الله ﷺ في يوم عاشوراء، وآداب التعامل مع المصائب في الإسلام والتحقيق في مكان رأس الحسين عليه السلام، وحكم الإسلام من تقديس أضرحة الأئمة عليهم السلام، وزيارة قبر الحسين عليه السلام وقدسيتها كربلاء، وهدى الإسلام في زيارة القبور، والبناء، عليها واتخاذها مساجد، وخروج الحسين عليه السلام، واستغلال القوى المضادة للإسلام لمقتله وحادثة كربلاء.

المبحث الرابع

تحقيق حول النهضة الحسينية

إنَّ النهضة الحسينية المباركة مرّت بمرحلتين:

المرحلة الأولى: وتمثّلت في الإجراءات والنشاطات التي قام بها سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام قبل خروجه إلى كربلاء يوم العاشر من المحرم، أي: يوم استشهاده عليه السلام، ومن تلك الإجراءات:

أولاً: العمل السري بين الأمة لنشر الأحاديث الصحيحة التي عمل النظام الأموي على طمسها وإماتها في المجتمع، وكان آخر نشاط في هذا الصدد هو المؤتمر السري الذي عقده في موسم الحجّ قبل موت معاوية بسنة.

ثانياً: كسر الطوق الاجتماعي والسياسي المفروض على الأحاديث النبويّة الصحيحة، بالمبادرة إلى التحديث بها علناً، من قبل الإمام الحسين عليه السلام بعد موت معاوية؛ لإسراع من لم يسمعها، وتذكير من كان قد سمعها ثمّ تناساها؛ خشية أن تناله أعظم العقوبة بسببها.

ثالثاً: إفهام المسلمين جميعاً أنّ السلطة الأموية مصمّمة على قتله؛ لأنّه مصمّم على عدم الاستجابة لسياستها في كتمان الحقّ، بل مصمّم على توعية الأمة بأحاديث

جدّه ﷺ فيه وفي أبيه، وفي بني أمية، وفي أحكام الإسلام التي غيّرَوها، ثمّ يعرض عليهم أن يحموه وتحمى عملية التبليغ عن جدّه.

رابعاً: توفير حماية أولية تسمح له أن يمارس في ظلّها حركته التبليغية المعلنة في مرحلتها الأولى ريثما يحصل على أنصار في بلد يتبنّى نصرته وحمانيته. وقد تمثّلت هذه الحماية ببني هاشم.

خامساً: توعية المسلمين بأحاديث النبي ﷺ الصحيحة، وإقامة العدل فيهم، ثمّ جهاد السلطة الأموية، وتطوير سياستها الضالّة والظالمة.

المرحلة الثانية: وهي التي بدأت من حين استشهاد الإمام عليّ عليه السلام وامتدّت لتشمل ما جرى على السبایا من أحداث ووقائع وغير ذلك. وكذلك تشمل الثورات التي استوحت حركتها وفكرها من النهضة الحسينية المباركة.

نتائج الفصل الأول

١ - النهضة الحسينية: هي الثورة التي فجرها الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، وأصحابه الأخيار من الرجال والنساء والصغار في معركة الطف الخالدة عام (٦١ هـ).

٢ - الفكر السلفي المعاصر عبارة عن مجموعة تيارات، بعضها سلمي والآخر عنيف، اتخذت من مدرسة الحديث في القرنين الثاني والثالث الهجريين مسلكاً فكرياً لأهداف أيديولوجية أو سياسية.



الفصل الثاني

الأسباب التي أدت إلى النهضة الحسينية بنظر السلفية ومناقشتها

المبحث الأول: مناقشة الشبهة القائلة بأن من أسباب النهضة هي الإرادة

الإلهية

المبحث الثاني: مناقشة شبهة أن الإمام الحسين عليه السلام أراد قلب نظام الحكم

من الشورى إلى الوراثة

تمهيد

هنالك عدد من الشبهات ساقها الصلّابي تبعاً للسلفية - بشكل عام - حول النهضة الحسينية، ومن هذه الشبهات ادّعاؤهم بأنّ النهضة الحسينية نشأت لأسباب معينة، وهذه الأسباب عبارة عن مجموعة من الشبهات على النهضة الحسينية، وفي هذا الفصل سوف نتناول هذه الشبهات ومناقشتها في بحثين.

المبحث الأول

مناقشة الشبهة القائلة بأنّ من أسباب النهضة هي الإرادة الإلهية

نعرض بدايةً تقرير الشبهة وبعد ذلك نعقبها بالمناقشة.

المطلب الأوّل: بيان الشبهة

اختلفت الآراء في دخول هذه المرحلة التاريخية، ضمن مراحل النهضة الحسينية. فذهب قسم - كما مرّ علينا في الفصل الأوّل - إلى أنّها الأولى، بينما جعلها بعض مقدّمة لها.

فإذا كانت من الأسباب التي أدّت إلى خروج الإمام الحسين عليه السلام، وفي الأهداف التي كان يروجها، فإنّ الإمامية وغيرهم ذكروا نظريات متعددة، في ذلك.

قال الدكتور الصلابي في معرض كلامه عن الأسباب التي أدت إلى خروج الحسين عليه السلام، وتحديدًا في السبب الأول: «هو إرادة الله - عزّ وجلّ - وأن ما قدره سيكون وإن أجمع الناس كلهم على رده فسينفذه الله، لا رادّ لحكمه ولا لقضائه»^(١).

وهو يريد هنا الخروج من المدينة المنورة أو مكة المكرمة؛ بدلالة سياق كلامه. ويريد بكلامه هذا أن الله قدّر أن تكون هذه الحركة الفيزيائية - المتمثلة بالnehوض والسفر - من الإمام عليه السلام، ولا يستطيع أحد أن يردّ هذا التقدير، وبالتالي فإنّ الإمام الحسين عليه السلام لا يستطيع أن لا يخرج.

وهذا الأمر لا بدّ أن ينطبق على كلّ الأشخاص، بل على كلّ الموجودات غير العاقلة، في الأمور الدنيوية المباحة، وفي الأمور العبادية، وفي الأمور التي فيها معصية لله، والعياذ بالله.

وقد يكون المراد من كلامه هو أنّ الله بسابق علمه أراد أن يخرج الإمام عليه السلام لغاية معيّنة فيها فائدة عظيمة له عليه السلام، أو للإسلام، أو للمسلمين.

وفي الحالتين يكون المقصود هو أنّ الإمام عليه السلام أثناء خروجه كان فاقداً للإدراك والإرادة العاقلة^(٢).

المطلب الثاني: مناقشة الشبهة

لكي تبطل المناقشة بشكل واضح لا بدّ من بعض المقدمات التمهيدية:

(١) الصلابي، علي محمد، الدولة الأموية: ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

(٢) سيأتي أنّ الكاتب ينقض كلامه حول الإرادة الإلهية في كتاب آخر.

المقدمة الأولى: تعريف مفهوم الإرادة

الإرادة لغة: المشيئة، وأصلها الواو التي سكّنت فنقلت حركتها إلى ما قبلها، وسقطت في المصدر؛ لمجاورتها الألف الساكنة، وعوّض منها الهاء في آخره^(١).

وهي مصدر الفعل أراد، بمعنى شاء وأحب^(٢).

وذكر الراغب أنّها منقولة من راد يروء، إذا سعى في طلب شيء.

وفي الأصل قوّة مركّبة من شهوة وحاجة وأمل، وجعل اسماً لنزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنّه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل.

فيستعمل مرة في المبدأ، وهو نزوع النفس إلى الشيء.

وتارة في المنتهى، وهو الحكم فيه بأنّه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل.

فإذا استعمل في الله، فإنّه يراد به المنتهى دون المبدأ، فإنّه يتعالى عن معنى النزوع.

فمتى قيل: أراد الله كذا، فمعناه: حكم فيه أنّه كذا.

وقد تذكر الإرادة ويراد بها معنى الأمر، أو القصد.

وقد تكون بحسب القوة التسخيرية والحسية، كما تكون بحسب القوة الاختيارية.

ولذلك تستعمل في الجهاد وفي الحيوانات^(٣).

فتبيّن أنّ الإرادة: «لغة: مطلق القصد»^(٤) بما فيه الحب والدفع والرغبة والطلب

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة: ج ٢، ص ٤٧٨.

(٢) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج ٣، ص ١٨٧.

(٣) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص ٣٧١.

(٤) الحضرمي، سالم بن عبد الله، غاية المنى شرح سفينة النجا: ص ٧٥.

والمشيئة، إلا «أن الإرادة تكون لما يتراخى وقته ولما لا يتراخى، والمشيئة لما لم يتراخ وقته»^(١).

لأن القول بأن الإرادة هي العزم على الفعل أو الترك بعد تصور الغاية المترتبة عليه من خير أو نفع أو لذة، يستدعي أن تكون أخص من المشيئة؛ لأن المشيئة ابتداءً العزم على الفعل، فنسبتها إلى الإرادة نسبة الضعف إلى القوة، والظن إلى الجزم، فإنك ربما شئت شيئاً ولا تريده، لمانع عقلي أو شرعي، وأمّا الإرادة فمتى حصلت صدر الفعل لا محالة، وقد يطلق كل منهما على الآخر توسعاً^(٢).

واصطلاحاً: عُرِفَت الإرادة بأثباتها: الميل القاطع نحو الفعل^(٣).

وهي: «صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه»^(٤).

«وفي الحقيقة هي ما لا يتعلّق دائماً إلا بالمعدوم؛ فإنّها صفة تخصص أمراً ما لحصوله ووجوده»^(٥).

واختلفوا بالنسبة للذات المقدّسة.

فقال قسم: «صفة قديمة زائدة على الذات قائمة بها»^(٦).

(١) العسكري، الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية: ص ١٤٢.

(٢) أنظر: النجفي، علي أكبر، الفروق اللغوية: ص ١٢-١٣.

(٣) المرتضى، علي بن الحسين، الملخص في أصول الدين: ج ٢، ص ٣٥٥.

(٤) المجددي البركتي، محمّد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية: ص ٢١.

(٥) الجرجاني، علي بن محمّد، التعريفات: ص ٣٠.

(٦) محمّد، عبد الرحمن، علم أصول الدين وأثره في الفقه الإسلامي: ص ٣٤٩.

وقال قسم: «ليست زائدة على ذاته كإرادتنا، بل هي عين حكمته التي تخصص وقوع الفعل على وجه دون وجه»^(١).
ولكل دليله.

فبعض المعتزلة عرّفوها بالميل إلى الفعل الناشئ من العلم بنفع ذلك الشيء لنفسه أو لغيره، وعرفوا الكراهة بانقباض النفس عنه بسبب العلم بضرره. وذهب كثير منهم إلى أنّها نفس اعتقاد النفع للمريد أو لغيره، سواء على نحو اليقين أو الجزم، واعترضوا على أنّ هذا هل هو الداعي إلى الفعل أو الترك وأنّ الداعي غير الإرادة؛ وأجابوا بأنّ الكلام إنّما هو في القادر التام للقدرة، ولا شك أنّ القادر التام القدرة يكون نفس اعتقاد النفع مخصصاً لاختيار الفعل أو الترك؛ لعدم وجود مانع له عن الفعل، وأما الميل فهو لمن ليست له القدرة التامة، كالشوق إلى المحبوب لمن لا يقدر أن يصل إليه.

ولعلّ الميل يكون مندرجاً في ماهية الإرادة، وقد يكون سبب إخراجه عن التعريف عند المعتزلة والمحقق الطوسي وغيرهما، هو لحاظ الإرادة الإلهية التي لا يتصور فيها الميل، وهذا لا يستدعي تفريغ الإرادة عن حقيقتها؛ إذ لا ضرورة في أن تكون الصفات الإلهية مثل صفات المخلوقين، فحال هذه الصفة كباقي الصفات مثل العلم، حيث إنّ حقيقته ليست كعلمنا، ولكن أهل اللغة يلاحظون في الوضع غالباً المعاني المتساملة عند العرف^(٢).

(١) الحسيني الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات: ص ٧٤.

(٢) أنظر: سميح دغيم، فلسفة القدر في فكر المعتزلة: ص ٢٠٤.

ورغم تعدّد التعريفات التي وصفت الإرادة، فإنّها لا تعدو عن كونها حركة عضوية واعية مختارة، تتم استجابة لسيطرة الجانب النفسي لتحقيق غرض معيّن؛ لأنّ القصد بمفهومه هو توجيه الإرادة لتحقيق ذلك الأمر^(١).

المقدّمة الثانية: تعريف مفهوم فقد إرادة العبد

فقد الإرادة بالنسبة للفرد لغة: العدم^(٢).
واصطلاحاً: الغيوبة، أو عدم التنبّه للشيء^(٣)، بمعنى أنّ الشخص لا يمكنه التمييز بين الخير والشر، أي: يكون فاقداً التقدير للأمور، فلا يمكنه الهيمنة على ملكات عقله وتفكيره وإرادته^(٤).

فتضطرب قدرة الشخص على المبادرة بأنشطة هادفة وموجهة، وهذا يسبب قصوراً في أدائه لعمله، فيصبح غير مهتم به.

(وقد تصبح لديه ثنائية الإرادة مما يؤدي إلى توقّف نشاطه الهادف الموجه ذاتياً)^(٥).
ويتجلى ذلك في عدم قدرة الشخص على اتخاذ القرارات المناسبة والسلبية المطلقة، تجاه القضايا والمسائل التي تواجهه؛ إذ إنّ ذلك الاضطراب في قدرته قد

(١) أنظر: الدراجي، غازي حنون، استظهار القصد الجنائي في جريمة القتل العمد: ص ١٩.

(٢) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج ٣، ص ٣٣٧.

(٣) عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة: ج ٢، ص ٢٢.

(٤) أنظر: مؤيد عيسى دغش، المساعدة القضائية في التعبير عن الإرادة: ص ٥ - ٦.

(٥) عواد، محمود، معجم الطب النفسي والعقلي: ص ١٥٣.

يعوق أداءه لعمله، فيصبح غير مهتم بعمله، أو تصبح لديه ثنائية الإرادة التي تؤدي إلى توقف نشاطه الهادف الموجه ذاتياً، أو فقدان القدرة على تثبيت الانتباه لمثير معين، حتى ولو كان لوقت قصير على الرغم من أهمية الموضوع الذي يواجهه^(١). وبصورة عامة، فإنَّ فقد الإدراك أو الإرادة هو أن يكون فقدان الشخص ملكاته العقلية، ولم يعد مميزاً، وبالتالي فقدان قدرته على التمييز بين الأعمال المحظورة عليه والأعمال المباحة له؛ بسبب الجنون أو عاهة في العقل أو لأي سبب آخر يفقده تمييزه لتصرفاته^(٢).

المقدمة الثالثة: الإرادة الإلهية عند الإمامية وأهل السنة والسلفية

اهتم العلماء من الإمامية وأهل السنة والسلفية، ببيان ما يجب لله وما يجوز وما يستحيل في حقه.

وكان ذلك من أهم المسائل الأصولية وأولها؛ لبناء مسائل العقيدة عليه. فيجب لله كل كمال يليق بذاته، يستحيل عليه كل نقص، ويجوز عليه ما لا يجزّ النقص.

فاتفقوا على وصفه بعدد من الصفات الواجبة له، التي تسلب ضدّاً أو تثبت معنى، والتي لا تنفك عن ذاته.

(١) أنظر: العاسمي، رياض، فقد الإرادة، الموسوعة العربية: ج ١٣، ص ٣٣٥.

(٢) أنظر: الفهداوي، حامد، موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة والقانون: ص ٢٦٠.

ثمّ اختلفوا في تنزيهه، فكان غرض المعتزلة المبالغة الشديدة في تزيهه عن النقص والتشبيه.

وكان غرض الأشاعرة والماتريدية إثبات التصرف المطلق، والمشية والإرادة العامة، والقدرة، والفاعلية، والخالقية، لله وحده^(١).

المقدمة الرابعة: الإرادة الإلهية عند الإمامية الاثني عشرية

إرادة الله لأفعال خلقه هي أمره لهم بالأفعال، ووصفنا له بأنّه يريد منه كذا إنّما هو استعارة ومجاز، وكذلك كل من وصف بأنّه يريد لما ليس من فعله، طريق الاستعارة والمجاز.

فقولنا: إنّ الله يريد من عباده الطاعة إنّما معناه أنّه يأمرهم بها. وقد تعبّر بالإرادة عن التمني والشهوة مجازاً واتساعاً، فيقول الإنسان: أنا أريد أن يكون كذا، أي: أتمناه، وهذا الذي كنت أريده، أي: أشتهيه وتميل نفسي إليه. والاستعارات في الإرادات كثيرة.

فأما كراهة الله للشيء فهو نهيه عنه، وذلك مجاز كالإرادة^(٢). فالإنسان في كلّ حال يحتاج إلى إفاضة القوة والحياة منه إليه، بحيث لو قطع الفيض في آن واحد بطلت الحياة والقدرة، فهو حين الفعل يفعل بقوة مفاضة منه

(١) أنظر: محرز، عبد اللطيف، الإنسان في ظلال القرآن: ص ٤٩.

(٢) المفيد، محمد بن محمد، مسألة في الإرادة: ص ٩.

وحياة كذلك من غير فرق بين الحدوث والبقاء^(١).

وإنّ للجبر والتفويض جانبيين:

الأول: ما كان منهما من صفات الله.

الثاني: وما كان منهما من صفات الإنسان.

فما كان منهما من صفات الله فينبغي أخذه منه بوساطة الأنبياء، وأوصياء الأنبياء عن الأنبياء، وما كان من صفات الإنسان فإنّ قولنا: أفعل هذا أو لا أفعله، دليل على أنّا نفعل ما نفعله باختيارنا.

وإنّ سير الإنسان في حياته لا يشابه سير الذرة والكواكب والمجرات المسخّرات بأمر الله في كلّ حركاتها وما يصدر منها من آثار.

ولم يفوّض الله إليه أمر نفسه وكلّ ما سخر له ليفعل ما يشاء كما يحب، وكما تهوى نفسه، بل إنّ الله أرشده بوساطة أنبيائه كيف يؤمن بقلبه بالحقّ، وهداه إلى الصالح النافع فيما يفعله بجوارحه، والضار منه.

فإذا اتبع هدى الله وسار على الطريق المستقيم خطوة أخذ الله بيده وسار به عشر خطوات، ثمّ جزاه بآثار عمله في الدنيا والآخرة أضعاف عمله، والله يضاعف لمن يشاء بحكمته ووفق سنته.

ولولا إمداد الله عبيده بكل ما يملكون من طاقات، وما سخر لهم في هذا العالم، لما استطاعوا أن يعملوا عملاً صالحاً، ولا الضال أن يعمل عملاً ضاراً.

(١) أنظر: السبحاني، جعفر، الإنسان بين الجبر والتفويض: ص ٩٠.

ولو سلبهم لحظة واحدة أيّ جزء مما منحهم من الرؤية والعقل والصحة، لما استطاعوا أن يفعلوا شيئاً.

فالإنسان يفعل ما يفعل بما منحه الله بمحض اختياره، ولم يفوض إليه الأمر في هذا العالم، ولم يجبر على فعل، بل هو أمر بين الأمرين.

وهذه هي مشيئة الله وسنته في أمر أفعال العباد، ولن تجد لسنة الله تبديلاً^(١).

وقد اختلف الأصوليون بعد ما عرّفوا الأمر بكونه طلباً من العالي على سبيل الاستعلاء أو مطلقاً، بأنّ هذا الطلب هل هو عين الإرادة أو غيرها؟

ذهبت الإمامية والمعتزلة إلى أنّه عين الإرادة؛ لأنّنا لا نفهم منه معنى غير معنى الإرادة.

ولا يكون من الحكمة أن يوضع لفظ ظاهر مشهور لمعنى لا يفهمه أحد ولا يعلم به، أو إذا علمه يكون خفياً^(٢).

وذهبت الأشاعرة إلى أنّ الطلب غير الإرادة؛ واستدلوا بوجوه^(٣):

الأول: إنّ الله أمر الكافر بالطاعة ولم يطلبها منه؛ لأنّه لو طلبها منه لزم التكليف بالمحال، لعلمه بأنّ الكافر لا يطيع، وعليه لو أطاع الكافر لزم أن يصير علمه جهلاً إذاً لا يمكن أن يطيع الكافر، ولذا لا يجوز تكليفه بها^(٤).

(١) أنظر: العسكري، مرتضى، دراسة حول الجبر والتفويض والقضاء والقدر: ص ١٨-٢٠.

(٢) خليفات، سبحان محمود، منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر العربي الإسلامي: ص ٨٧٨.

(٣) الكلبياني، محمد رضا، إفاضة العوائد تعليق على درر الفوائد: ص ١٠٢.

(٤) الازميري، محمد ولي رسول، الحاشية على شرح مرقاة الوصول: ج ١، ص ١٥٥.

وهذا الكلام ردّه الإمامية؛ لأنّ العلم تابع للمعلوم، ولم يكن علته؛ لأنّه فاعل مختار، فلو اختار بسوء اختياره أحد الطرفين - وهو المخالفة - لا يكون هذا سبباً لخروج الفعل عن المقدورية وعدم إمكان ورود التكليف عليه.

وردّوا الامتناع - المبني على اللغو والقبح في طلب الحكيم الفعل مع العلم بعدم الحصول، وإن كان مقدوراً ولا يستلزم طلبه التكليف بالمحال - بوجود الفائدة في التكليف، إما الامتحان وإظهار حال المكلف لسائر العباد، كتكليف إبراهيم بذبح ابنه، وإمّا إتمام الحجة كما هو الحال في تكليف الكافر.

لثلاً يقولوا يوم القيامة: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ ^(١).

بل: ﴿وَلَكِنْ لَيَقْضَى اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ ^(٢).

فالتكليف على قسمين:

الأوّل: التكليف الحقيقي.

الثاني: التكليف الابتلائي.

وفي الأوّل قد قامت القرينة على أنّ المراد هو المجازي، وحيث لا يضر تخلفه عن الإرادة.

ومنه يظهر أنّ الله لو طلب من الكافر لا يلزم غلبة إرادة العبد الضعيف على

(١) سورة طه: الآية ١٣٤. والفصص: الآية ٤٧.

(٢) الأنفال: الآية ٤٢.

إرادة الله القوي؛ لأنّ المفهوم من الإرادة الإلهية في هذا المقام إرادة صدور الفعل من العبد على سبيل الاختيار لا على سبيل الحتم والإلزام، وهذا لا يستوجب غلبة الضعيف.

نعم، الكلام في الأوامر التكوينية تام؛ حيث لا يتخلف هناك المراد من الإرادة الإلهية أبداً.

لأنّ: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١).

والظاهر من استدلال الأشاعرة أن يكون هذا من باب الإلزام؛ لأنّهم لا يتضايقون من التكليف بما لا يطاق.

نعم، بما أنّ كثيراً منهم يمنعون استحالة عقله ولكن يقولون بأنّه لم يقع شرعاً، وعليه يمكن انطباق هذا الدليل على مدعاهم بأدنى تغيير، بأنّ يقولوا: إن الله لو أراد منهم لكلفهم، ولكان هذا تكليفاً بالمحال وهو - أي التكليف بالمحال - لم يقع في الشرع، والمفروض هنا صدور الأمر من الشارع ووقوعه، فيعلم عدم تحقق الإرادة حتى يتحقق التكليف.

الثاني: يصح أن يقول لآخر: أريد منك فعل كذا ولا آمرك به، فلو كان الأمر غير منفك عنها، لزم التناقض^(٢).

وردّته الإمامية بأنّ مادة الأمر قد أخذ فيها الوجوب والإلزام؛ لأنّ العرف

(١) سورة يس: الآية ٨٢.

(٢) اللقاني، إبراهيم بن إبراهيم، هداية المريد لجوهرة التوحيد (شرح الناظم): ص ٣٧٤.

والشرع قد نطقا به، من قبيل ما روي أنه عليه السلام قال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(١).

مضافاً إلى أن الإرادة على قسمين: الإرادة الحتمية، والإرادة التخيرية.

فلا تناقض في قوله: إنني أريد منك ولا ألزمك.

وقد تكون الإرادة هنا بمعنى الشهوة، أي: موافقة الطبع، ولا تناقض فيها أيضاً.

الثالث: إن المولى قد يأمر العبد من دون إرادة الفعل، كي يظهر عذره في ضرب العبد مثلاً من دون صدور تقصير ظاهر منه، وكبي يقول: إن هذا العبد لا يطيع، فينفك الأمر عن الإرادة. وردته الإمامية بأنه كما لا توجد إرادة هنا لا يوجد طلب حقيقي أيضاً، وهذا هو الأمر الابطلائي، وليس الأمر هنا حقيقياً.

قال البيضاوي في تفسير قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾^(٢): «وهو دليل ظاهر على أن الأمر غير الإرادة، وأنه لم يرد الإيمان من كل أحد، وأن ما أراده يجب وقوعه»^(٣).

وردته الإمامية بأن المراد من هذه المشيئة والإرادة هي الإرادة على سبيل الإلحاء والاضطرار، ولا منافاة بين أمرهم بالإيمان الاختياري وعدم تعلّق إرادة تضطرهم

(١) الشيباني، أحمد بن محمد، المسند: ج ١، ص ٤٢٧.

(٢) هود: الآية ١١٨.

(٣) أنظر: البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ص ٤٨٧.

على الإيمان؛ فإنَّ عدم إرادة الإيمان على سبيل الجبر والاضطرار يختلف عن عدم الإيمان على سبيل الاختيار، والأمر بالإيمان لم ينفك عن الإرادة بالمعنى الثاني. أما قوله: «ما أَرَادَهُ يجب وقوعه وهو مدلول الآية من حيث أن المستفاد منها وقوع الشيء وتحققه لو أَرَادَهُ، فيما أنه لم يتحقق يعلم أنه لم يرد»^(١)، فممنوع؛ لأنَّ المتفق عليه أنَّ ما أَرَادَهُ من أفعال نفسه وجب وقوعه، لا ما أَرَادَ وقوعه من الغير على سبيل الاختيار، والمستفاد من الآية أنَّه لم يرد: جعلهم مؤمنين، لا أنَّه لم يرد إيمانهم، فنسلم تخلف الأمر عن الإرادة في هذا المورد الخاص وبهذا المعنى لوجود الأمر بإيمانهم جزماً.

ولكن لا توجد إرادة في جعلهم مؤمنين. والمطلوب من عدم انفكاك الإرادة عن الأمر هو أنَّه لا بدَّ من لحظ إيمانهم بالنسبة إلى الأمر بالإيمان.

لا أن يجعلهم الله مؤمنين بسبب أمرهم بالإيمان، والمراد منها في الأصول وفي محل النزاع هو أمثال هذه الإرادة.

نعم، يجري كلام البيضاوي في آيات آخر. كقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۖ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝١١﴾ وَمَا كَانَتْ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَىٰ

الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١﴾.

حيث ظاهرها يدل على أنه لم يرد إيمانهم، إلا أن المراد من المشيئة هنا هي المشيئة الإلجائية الاضطرارية.

كما يدل عليها قوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾، أي: إن الدين مبني على الاختيار لا الإكراه والإجبار.

فكما أنني لا أكرههم على الدين؛ فلا تكرههم أنت أيضاً.

ويؤيدها سائر الآيات الواردة بالمضمون نفسه.

كقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ (٢).

ومما يدل على أن المراد هو الإرادة والمشيئة الإلجائية أخبار الأئمة الأطهار.

روى الصدوق في العيون أن المأمون سأل الإمام الرضا عليه السلام:

يا بن رسول الله، فما معنى قول الله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ

جَمِيعاً﴾ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿١١﴾ وَمَا كَأَنْ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ

اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٣﴾؟

فقال عن علي بن أبي طالب: «إن المسلمين قالوا لرسول الله: لو أكرهت يا رسول

الله من قدرت عليه من الناس على الإسلام لكثر عددنا وقويننا على عدونا.

(١) يونس: الآية ١٠٠.

(٢) الشورى: الآية ٨.

(٣) يونس: الآية ١٠٠.

فقال رسول الله: ما كنت لألقى الله ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً، وما أنا من المتكلفين، فأنزل الله عليه: يَا مُحَمَّدٌ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾، على سبيل الإلجاء والاضطرار في الدنيا، كما يؤمنون عند المعاينة ورؤية الباس في الآخرة.

ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثواباً ولا مدحاً، لكنني أريد منهم أن يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد، ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

وأما قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، فليس ذلك على سبيل تحريم الإيمان عليها، ولكن على معنى أنّها ما كانت لتؤمن إلا بإذن الله، وإذنه أمره لها بالإيمان ما كانت مكلفة متعبدة، وإلجاؤه إليها إلى الإيمان عند زوال التكليف والتعبّد عنها^(١).

فالإرادة الإلهية على قسمين: الإرادة التكوينية، والإرادة التكليفية.

ومخصّصة العلم بالنفع المتّحد مع الإرادة في الأفعال التكوينية ظاهر، والموجب لاختيار أحد الطرفين مقدور.

وأما بالنسبة إلى الأفعال التكليفية فمعنى إرادة الله للصلاة التي هي فعل المكلف يؤديها بأمر الله، أنّ الله عالم بنفعها للمكلف إذا اختار أدائها لا بأن يضطره عليها.

(١) الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ١٢٣-١٢٤.

وهذا لا ينافي الوجوب الشرعي؛ لأنه لم يكن بمعنى الإلزام والإلجاء، بل المراد منه العلم بالنفع الموصوف بتعذيب المكلف عند عدم اختيار فعله.

فالعلم بالنفع في التكوينية إرادة، وظهور أثر تعلّقه بالشيء المراد، وهو تكوين وفعل، ويعبر عنه في الشرع بلفظ (كن).

وأما في التكليفات يكون فعل الأمر مثل (صل) بمنزلة ظهور الأمر في التكوينية المعبر عنه بلفظ: (كن).

وأن الطلب الذي يدل عليه فعل الأمر هو نفس العلم بنفع المكلف به المؤدى باختيار المكلف، الظاهر أثره في فعل المكلف.

وبعبارة أخرى: إنَّ ظهور أثر تعلّق الإرادة بالشيء المراد سيكون في التكوينية بلفظ (كن)، وفي التكليفات بلفظ: كون، بصيغة الأمر من باب التفعيل.

ويمكن القول بأنَّ مراد الإرادة الإلهية من الأمور التكليفية في أفعال العباد هو الرضا، أي: الرضا بطاعة العباد في الواجبات والمستحبات، وفي المباحات بمعنى عدم المنافرة، وفي المعاصي بمعنى عدم المنع إجباراً؛ حيث يرجع إليه معنى أراد أن لا يسجد، الوارد في الحديث.

ومنه قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾^(١).

وقد تطلق المشيئة في أفعال العباد بالنسبة إلى الحق؛ على العناية والتوفيق

(١) الأنعام: الآية ١٠٧.

والخذلان وإيجاد المانع، كما هو الحال في صرف السكين عن حلق إسماعيل.
وكما هو في قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(١).

حيث المراد منه أن أفعال العباد لا تخلو من التوفيق أو الخذلان أو رفع المانع أو إيجاد المانع، وبالجمله فلا العبد مجبر على الفعل، ولا الرب منعزل عن القدرة. ويمكن القول بأن المراد من إرادة أفعال العباد هو إيجاد أسباب الفعل من الآلات والقدرة على الفعل وعدم المنع منه مجازاً، فمعنى الإرادة يختلف بالنسبة إلى مواضع الاستعمال.

أمّا بالنسبة إلى ظاهر مذهب الأشاعرة فيستكون جميع الإرادات الإلهية تكوينية، إذ قالوا بمخلوقية جميع أفعال العباد لله حقيقة، وسيكون مآل مذهبهم إلى مذهب الجهمية في القول بالجبر المحض، وبناء على مذهبهم ستصير كل أفعال العباد خيراً كانت أو شراً، من الإرادة الحتمية التكوينية.

ولا فرق عندهم بين خلق زيد عندما تعلقت الإرادة بخلقه في ذلك الحين، وبين خلق فعله من الخير والشر في الوقت الذي يرتكبها.

وإنّ المشيئة الإلهية قد تتدخل في أفعال العباد من دون استلزام الجبر، وأنّ التوفيق تارة يشمل العبد، وتارة أخرى يشمله الخذلان.

أمّا ما روى علي بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «أمر الله ولم يشأ، وشاء ولم يأمر، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد، ولو شاء لسجد، ونهى آدم عن

(١) الإنسان: الآية ٣٠.

أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها، ولو لم يشأ لم يأكل»^(١).

فإن أظهر معاني الحديث حمله على التقية؛ لموافقته المذهب الأشعري المتبّع من قبل كثير من أهل السنة، وكانت التقية عنهم في الأغلب، وبناءً على قول الأشاعرة من تخلف الأمر عن الإرادة، وأنّ فعل العبد تابع لإرادة الله من دون أن يكون له حق الاختيار.

فيكون معنى الحديث هكذا: «أمر الله ولم يشأ».

أي: إن الله يأمر تارة ولا يريد وشاء ولم يأمر، أي: مشيئته وإرادته قد تتعلّق بالفعل ولكنه لم يأمر به بل تارة ينهى عنه ولكن مشيئته تعلّقت بوجود الفعل. ثم يذكر الإمام عليه السلام: أمثلة لذلك:

المثال الأول: إنه أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد، وهنا انفك الأمر عن الإرادة المطابقة، بل حصلت الإرادة بضد المأمور به، وهو عدم السجود، أي: لو تطابقت الإرادة للأمر لتحقيق السجود، وهذا هو مذهب إبليس بعينه حيث قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾^(٢)، فقد أسند الفعل إلى الله.

أمّا المثال الثاني، فقوله: «ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل».

وبما أنّ الأمر والنهي في رتبة واحدة تكليفاً، وأنّ ما قالته الأشاعرة في الأمر من

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١٥٠-١٥١.

(٢) الحجر: الآية ٣٩.

تخلف الإرادة عن الأمر، لا بدّ لهم من القول بمثله في النهي من تخلف الكراهة عن النهي.

كما قالوا بتحقيق فعل العبد بالنحو الذي تعلّقت به المشيئة الإلهية، سواء أكان مخالفاً للمأمور به والمنهي عنه أم موافقاً.

فهنا إشارة في الرواية بتساوي الأمر والنهي، وبيان واضح لما نقصده من تخلف الكراهة عن النهي لتحقيق نقيضها وما تعلّقت به المشيئة الإلهية، وهو الأكل من الشجرة. وقول آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾^(١)، تكذيب لقول الأشاعرة، فإنّ قولهم هنا يوافق مذهب إبليس ويخالف مذهب آدم نبي الله.

فمورد هذا الحديث التقية على وفق مذهب الأشاعرة، ولكن الحق من خلال ذكر الإمام عليه السلام هذين المثالين المستلزمين لتذكر حكاية آدم وإظهاره التقصير، فليفهم ذلك.

ثم إنّ العارف الرومي - وإن يظهر منه القول بالجبر في مواطن عديدة - صرّح في هذا المورد أنّ الجبر مذهب إبليس، لكنّه يذهب إلى تقسيم الجبر بأقسام عديدة من الجبر الجزئي والكلي وغيرهما، وعليه فلا يمكن الركون إليه والقول بأنّه يذهب إلى الاختيار، وقد ذهب في السفر الخامس في آخر كلامه حول مخاصمة الجبري والقدري إلى الجبر الحقيقي^(٢).

(١) الأعراف: الآية ٢٣.

(٢) الرومي، محمد بن محمد، مشنوي مولانا جلال الدين الرومي: ج ٥، ص ٤٩.

ولو لم نحمل الحديث على التقية للزم تأويلات أخرى، بأن المراد من المشيئة الأولى المشيئة اللازمة، ومن الثانية المشيئة التخيرية.

ويكون المراد هو أن الله تارة يأمر بشيء ولا يريده بالإرادة اللازمة بل بالإرادة التخيرية.

وتارة يريده بالإرادة التخيرية ولم يأمر به بل قد ينهى عنه.
ويكون مرجع المعنى الثاني إلى أن الله يريد من العبد إتيان الأمور به باختياره وترك المنهي عنه باختياره أيضاً.

فلو أتى بالمنهي عنه باختياره لصدق عليه أنه ابتلي بالارتكاب بسبب تعلّق الإرادة بإتيان الفعل مختاراً.

ولو تعلّقت إرادته لهذا الفعل بترك تلك الإرادة الحتمية؛ لما ارتكب هذا الفعل.
ويدلّ عليه قوله: ﴿وَوَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨)
إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١﴾.

أي: لو شاء الله بالمشيئة اللازمة جعل الناس أمة واحدة على الإيمان لفعل.
لكنّه لم يرد ذلك بالجبر والاضطرار، بل أرادهم بالاختيار والفكر والتعقل؛
ولذا استمر فيهم الخلاف واتبع كثير منهم آباءهم وأمهاتهم في سلوك الباطل، إلا
من رحمه الله؛ حيث سيهديه ويأخذ بيده لو تحير ولم يقصر في الاستدلال وبذل

الجهد؛ ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، أي: خلقهم لاختيار الحق المفهوم من سياق الكلام. وبما أن الكثير منهم يقصرون في طلب الحق ويختارون الباطل، ﴿وَوَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، فلو لم يكن الاختيار موجوداً، بل أجبرهم على الإيمان، لما كان أحد يستحق النار، ولم تتم كلمة الله؛ فيستفاد من الآية أن الله أراد الإيمان من الناس ولكن من غير جبر واضطرار. وعليه:

يكون معنى «أمر الله ولم يشأ» هو أن الله قد يأمر ويطلب على نحو اختيار المكلف، ولم تتعلّق مشيئته وإرادته على إيجاد المأمور به جبراً واضطراً، كما هو في الآية الشريفة.

ومعنى: (و شاء ولم يأمر)، هو أن تتعلّق مشيئته وإرادته الاختيارية على أن العبد يطيع في الفعل اختياراً؛ والحال أن الفعل لم يكن مطلوباً له ولم يأمره به بل نهاه عنه، ويطلق في العرف ويقال: إن المولى لو نهى العبد عن أمر ولكن جعله فاعلاً مختاراً وهياً له أسباب الفعل والترك كلاهما، وصادف أن العبد أوجد المنهي عنه بسوء اختياره.

فيقال حينئذ في العرف: إن المولى قصد إيجاد ذلك الأمر، أي: بما أنه يعلم أن العبد سيفعل المنهي عنه لزم ألا يهياً له أسبابه، فكأنه أراد أن يفعله؛ لأنه هياً له أسبابه.

ثم إن الإمام ذكر مثالين:

الأول: أمر إبليس بالسجود، ولكن لا على نحو الإرادة الحتمية التي تجبره وتضطره إلى السجود، كما هو بالنسبة إلى إيمان الناس في الآية الشريفة؛ إذ قال: «أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد»، أي: أمر إبليس بالسجود ولكن بما أن أمره وإرادته لم تكن جبراً واضطراً بل اختياراً، ومع لحاظ تهییؤ أسباب مخالفة إبليس من كبر ونخوة وحسد ذاتي، فكأنما أراد الله أن لا يسجد؛ بنفس المعنى العرفي السابق في العبد والمولى.

ولو قال: «ولم يشأ أن يسجد»؛ لكان صريحاً في نفي المشيئة الاضطرارية، ولكن هذا الكلام الشريف يشير إلى المشيئة الاضطرارية المنفية بهذا الكلام، كما هو الحال في الآية الشريفة.

ثم ذكر أنه نهى آدم عن أكل الشجرة، ولكن تعلقت مشيئته وإرادته بالأكل منها، أي: بنفس المعنى العرفي في مسألة العبد والمولى؛ لحصول أسباب الأكل من قبيل وسوسة الشيطان والقوة الشهوية ونحوهما، ولكن مع هذا فإنه تركه واختياره ولم يجبره على ترك الأكل.

أي: لو لم تكن هذه المشيئة الاختيارية التي أعطت لآدم الاختيار وهيأت له الأسباب، وكان مكانها المشيئة الجبرية والاضطرارية الإلهية على ترك الأكل، لما أكل البتة، فأهل العرف يقولون: إن الله أراد أن يأكل بذلك المعنى نفسه.

وبالنظر إلى ما مضى من أن المراد من مشيئة الله في أفعال العباد قد تكون بمعنى التوفيق والخذلان وإيجاد المانع، يكون معنى: «أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا

يسجد»: خذله ولم يوفقه، وكذلك يكون معنى: «نهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل»: لم يوفقه لعدم الأكل وتركه لحاله، ومعنى: «أمر إبراهيم أن يذبح إسحاق ولم يشأ»: منعه عن ذلك بعد أمره بالذبح، وأدار السكين عن حلقه^(١). فيتخلف الأمر عن المشيئة.

المقدمة الخامسة: الإرادة الإلهية عند أهل السنة

المحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان:

١ - إرادة قدرية خلقية.

٢ - إرادة دينية شرعية.

فالإرادة الشرعية هي المتضمنة المحبة والرضا، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات.

فالإرادة الشرعية، كقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢).

وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٣).

وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٤) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ

(١) أنظر: الميرزا القمي، أبو القاسم بن الحسن، رسالة في الإرادة الإلهية، مجلة العقيدة: ص ٩.

(٢) البقرة: الآية ١٨٥.

(٣) المائدة: الآية ٦.

الشَّهَوَاتِ أَنْ يَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا ﴿٣٧﴾ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴿١﴾ .

وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ ﴿٢﴾ .

فهذا النوع من الإرادة لا تستلزم وقوع المراد، إلا إذا تعلّق به النوع الثاني منها، وهذه الإرادة تدل دلالة واضحة على أنّه لا يجب الذنوب والمعاصي والضلال، ولا يأمر بها، ولا يرضاهما، وإن كان شاءها خلقاً وإيجاداً.

وأنّه يجب ما يتعلّق بالأمور الدينية ويرضاها ويثيب عليها أصحابها، ويدخلهم الجنة، وينصرهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وينصر بها العباد من أوليائه المتقين وحزبه المفلحين وعباده الصالحين. وهذه الإرادة تتناول جميع الطاعات أحدثت أم لم تحدث.

والإرادة الكونية القدريّة، هي الإرادة الشاملة للموجودات، التي يقال فيها ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

كقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ، يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ، يُضَيِّقْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ ﴿٣﴾ .

وقوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ ﴿٤﴾ .

(١) النساء: الآية ٢٨.

(٢) الأحزاب: الآية ٣٣.

(٣) الأنعام: الآية ١٢٥.

(٤) هود: الآية ٣٤.

وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(١).

وقوله: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنِّيًا أَقَلَّ مِنْكَ مَا لَا وَوَلَدًا﴾^(٢).

وهذه لا يخرج عنها أحد من الكائنات، فالحوادث الكونية داخلية في مراد الله ومشيئته هذه.

ويشترك فيها المؤمن والكافر والبر والفاجر، وأهل الجنة وأهل النار، وأولياء الله وأعداؤه، وأهل طاعته وأهل معصيته.

وهذه الإرادة تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي^(٣)، دون ما لم يحدث منها.

والمخلوقات مع كل من الإرادتين أربعة أقسام:

الأول: ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإن الله أرادته إرادة دين وشرع، فأمره وأحبه ورضيه، وأرادته إرادة كون فوق، ولولا ذلك ما كان.

الثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة،

(١) البقرة: الآية ٢٥٣.

(٢) الكهف: الآية ٣٩.

(٣) شريطة أن تتحقق العبودية بجعل كل عمل يمارسه الإنسان في الحياة متطابقة مع إرادة الله، ويستشعر الإنسان معنى الخضوع والتوجه والرغبة الصادقة في أداء الأعمال التعبدية، كما عندما يحكم الحاكم بين الناس بالعدل، والتاجر حينما يمتنع عن الغش والربا. أنظر: جواد فقيه، محمد، الإنسان بين الجاهلية والإسلام: ص ١٠٦.

فعصى ذلك الكفار والفجار، فتلك كلها إرادة دين، وهو يُحبّها ويرضاها وقعت أم لم تقع.

الثالث: ما تعلّقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدّره الله وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها كالمباحات والمعاصي، فإنه لم يأمر بها، ولم يرضها، ولم يحبّها، إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئته وقدرته وخلقها لها كانت ولما وجدت، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

الرابع: ما لم تتعلّق به هذه ولا هذه، فهذا ما لم يقع ولم يوجد من أنواع المباحات والمعاصي.

والسعيد من أراد الله منه تقديراً ما أراد الله به تشريعاً، والشقي من أراد الله به تقديراً ما لم يرد به تشريعاً، وأهل السنّة والجماعة الذين فقهوا دين الله حق الفقه، ولم يضربوا كتاب الله بعضه ببعض، علموا أنّ أحكام الله في خلقه تجري على وفق هاتين الإرادتين. فمن نظر إلى الأعمال الصادرة عن العباد بهاتين العينين كان بصيراً، ومن نظر إلى الشرع دون القدر، أو نظر إلى القدر دون الشرع كان أعوراً^(١).

كقريش الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾^(٢). ثم قال الله: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾^(٣).

(١) الطحاوي، أحمد بن محمّد، أصول العقيدة الإسلامية: ص ٣١.

(٢) الأنعام: الآية ١٤٨.

(٣) المصدر السابق.

المقدمة السادسة: الإرادة الإلهية عند السلفية

أولاً: الإرادة الإلهية عند ابن باز

قال ابن باز^(١)، بأنَّ «هذه المسألة قد يلتبس أمرها على بعض الناس والإنسان مخير ومسير، مخير لأن الله أعطاه إرادة اختياريه، لا، بل له اختيار وله مشيئة وله إرادة. كما قال ﷺ: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(٢). وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ شَاءَ

(١) ولد عبد العزيز بن باز بصيراً، في ذي الحجة سنة (١٣٣٥هـ) بالرياض، ثم أصابه مرض في عينيه عام (١٣٤٦هـ) أفقده بصره عام (١٣٥٥هـ). حفظ القرآن الكريم وطلب العلم على العلماء، وعني عناية خاصة بالحديث وعلومه حتى أصبح حكمه على الحديث - عند السلفية - من حيث الصحة والضعف محل اعتبار. عين في القضاء عام (١٣٥٧هـ). انتقل إلى الرياض في عام (١٣٧٢هـ) للتدريس في معهد الرياض العلمي، ثم في كلية الشريعة بعد إنشائها سنة (١٣٧٣هـ) في علوم الفقه والحديث والتوحيد، إلى أن نقل نائباً لرئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة عام (١٣٨١هـ)، وقد أسس حلقة التدريس في الجامع الكبير بالرياض منذ أن انتقل إليها، وأثناء وجوده بالمدينة المنورة من عام (١٣٨١هـ) نائباً لرئيس الجامعة ورئيساً لها من عام (١٣٩٠هـ) إلى (١٣٩٥هـ) عقد حلقة للتدريس في المسجد النبوي. له مجموعة مؤلفات، منها: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. والفوائد الجلية في المباحث الفرضية وغيرهما. صدر الأمر الملكي بتعيينه رئيساً لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ثم مفتياً عاماً للملكة ورئيساً لهيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء. ورئيساً للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء التي أصدرت هذه الفتاوى. ورئيساً وعضواً للمجلس التأسيسي - لرابطة العالم الإسلامي. ورئيساً للمجلس الأعلى العالمي للمساجد. ورئيساً للمجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي. وعضواً للمجلس الأعلى للجامعة الإسلامية في المدينة المنورة. وعضواً في الهيئة العليا للدعوة الإسلامية. توفي عبد العزيز بن باز يوم الخميس ٢٧ محرم ١٤٢٠، الموافق ١٣ أيار ١٩٩٩، عن عمر ناهز ٨٨ عاماً، ودفن بمقبرة العدل في مكة المكرمة.

(٢) التكوين: الآية ٢٩.

ذَكَرَهُ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿١﴾. وقال سبحانه: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ ﴿٢﴾. وقال سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ ﴿٣﴾.

فالعبد له اختيار، وله إرادة، وله مشيئة، لكن هذه الإرادة وهذه المشيئة لا تقع إلا بعد مشيئة الله عز وجل، فهو (جلّ وعلا) المتصرّف في عبادته والمدير لشؤونهم، فلا يستطيعون أن يشاءوا شيئاً أو يريدوا شيئاً إلا بعد مشيئة الله له، وإرادته الكونية القدرية. فما يقع في العباد وما يقع منهم كله بمشيئة من الله سابقة وقدر سابق، فالأعمال والأرزاق والآجال والحروب وانتزاع ملك وقيام ملك وسقوط وقيام دولة، كله بمشيئة الله. كما قال: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٤﴾.

فالمقصود أنّه (جلّ وعلا) له إرادة في عبادته ومشيئة لا يتخطاها العباد، ويقال لها: الإرادة الكونية والمشيئة. فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. ومن هذا قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿٥﴾. وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ

(١) المدثر: الآية ٥٥-٥٦.

(٢) الأنفال: الآية ٦٧.

(٣) الإسراء: الآية ١٨.

(٤) آل عمران: الآية ٢٦.

(٥) الأنعام: الآية ١٢٥.

فَيَكُونُ ﴿١﴾.

فالعبد له اختيار وله إرادة ولكن اختياره وإرادته تابعتان لمشئته الله وإرادته، فالطاعات بقدر الله والعبد مشكور عليها ومأجور، والمعاصي بقدر الله والعبد ملوم عليها ومأزور وأثم، والحجة قائمة، فالحجة لله وحده: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٢)، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (٣) (٤). فهو سبحانه لو شاء لهداهم جميعاً ولكن له الحكمة البالغة، حيث جعلهم قسمين: كافراً ومسلماً، وكل شيء بإرادته ومشئته، فينبغي للمؤمن أن يعلم هذا جيداً وأن يكون على بينة في دينه، فهو مختار له إرادة وله مشئته يستطيع يأكل، يشرب، يضارب، يتكلم، يطيع، يعصي، يسافر، يقيم، يُعطي فلاناً ويحرم فلاناً، إلى غير هذا، هو له مشئته في هذا وله قدرة، ليس مقهوراً ولا ممنوعاً، ولكن هذه الأشياء التي تقع منه لا تقع إلا بعد سبقها من الله، بعد أن تسبق إرادة الله ومشئته لهذا العمل ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٥) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥﴾.

وهو سبحانه المسير لعباده، كما قال ﷺ: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَرِّكُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (٦).

(١) يس: الآية ٨٢.

(٢) الأنعام: الآية ١٤٩.

(٣) الأنعام: الآية ٣٥.

(٤) ابن باز، عبد العزيز، فتاوى نور على الدرب: ج ١، ص ٩٧.

(٥) التكوين: الآية ٢٨-٢٩.

(٦) يونس: الآية ٢٢.

فهو المسير لعباده، ويبيده نجاتهم وسعادتهم، وضلالهم وهلاكهم، هو المتصرف في عباده، يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، يعطي من يشاء ويحرم من يشاء، يسعد من يشاء ويشقي من يشاء، لا أحد يعترض عليه^(١).

فالعبد مختار وله مشيئة وله إرادة، وفي نفس الأمر ليس له شيء من نفسه، بل هو ملك لله، مقدور لله، ينبئه كيف يشاء، مشيئة الله نافذة، وقدره السابق ماض فيه، ولا حجة له في القدر السابق.

فالله يعلم أحوالهم، ولا تخفى عليه خافية، وهو المستحق للعبادة والمدبر لشؤونهم، وقد أعطاهم إرادة ومشيئة واختياراً يتصرفون بها.

ثانياً: الإرادة الإلهية عند الصلابي

ذكر الدكتور الصلابي أن كل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، ولا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن، فهذا الكون خلق الله، ولا يقع شيء إلا بمشيئة الله، ولا يستطيع عبد مهما كان كبيراً أن يفعل شيئاً ما أَرَادَهُ اللهُ، وإنَّ كلَّ شيء وقع أَرَادَهُ اللهُ، وكل شيء أَرَادَهُ اللهُ وقع، وإرادة الله متعلقة بالحكمة المطلقة، وحكمته المطلقة متعلقة بالخير المطلق^(٢).

واستشهد وغيره من السلفية بقول محمد رشيد القلموني: «عند قوله: ﴿وَمَا

(١) عبد العزيز بن عبد الله بن باز، فتاوى نور على الدرب، ج: ٤، ص ٢٣٢ - ٢٣٥.

(٢) الصلابي، علي محمد، مقال منشور على موقع الجزيرة، بعنوان (التوفيق بين مشيئة الله وقدره واختيار الإنسان للهدى والضلال) ٢٢/٨/٢٠١٩ م.

كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِرَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّحْمَنُ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١﴾، أي: وما كان لنفس ولا من شأنها - فيما أشير إليه من استقلالها في أفعالها، ولا ممّا أعطاه الله من الاختيار، فيما هداه من النجدين، وما ألهمها من فجورها وتقواها الفطريين - أن تؤمن إلّا بإرادة الله، ومقتضى سنته في استطاعة الترجيح بين المتعارضين، فهي مختارة في دائرة الأسباب والمسببات، ولكنها غير مستقلة في اختيارها أتم الاستقلال، بل مقيدة بنظام السنن والأقدار. فالمنفّي هو استطاعة الخروج عن هذا النظام العام، لا الاستطاعة الخاصة الموافقة له»^(١).

ثم عاد الصلابي، فذكر كيفية التوفيق بين القدر الأزلي، واختيار الهدى والضلال مستشهداً بكلام سيد قطب:

«من مراجعة مجموعة النصوص، التي تذكر الهدى والضلال، والتنسيق بين مدلولاتها جميعاً، يخلص لنا طريق واحد، بعيد عن ذلك الجدل، الذي أثاره المتكلمون من الفرق الإسلامية، والذي أثاره اللاهوت المسيحي، والفلسفات المتعددة، حول قضية القضاء والقدر.

عموماً، إنّ مشيئته التي يجري بها قدره في الكائن الإنساني هي أن يخلق هذا الكائن باستعداد مزدوج للهدى والضلال، وذلك مع إيداع فطرته إدراك حقيقة الربوبية الواحدة والاتجاه إليها، ومع إعطائه العقل المميز للضلال والهدى، ومع إرسال الرسل بالبينات لأيقاظ الفطرة إذا تعطلت وهداية العقل إذا ضل.

(١) القلموني، محمد رشيد، تفسير المنار: ج ١١، ص ٣٩٥.

ولكن يبقى بعد ذلك كله ذلك الاستعداد المزدوج للهدى والضلال الذي خلق الإنسان به، على وفق مشيئة الله التي جرى بها قدره، كذلك اقتضت هذه المشيئة أن يجري قدر الله بهداية من يجاهد للهدى، وأن يجري قدر الله كذلك لإضلال من لا يستخدم ما أودعه الله من عقل، وما أعطاه من أجهزة الرؤيا والسمع في إدراك الآيات الماثورة في صفحات الكون، وفي رسالات الرسل الموحية للهدى. وفي كل الحالات تتحقق مشيئة الله ولا يتحقق سواها، ويقع ما يقع بقدر الله لا بقول سواه، وما كان الأمر ليكون هكذا إلا أن الله شاء هكذا، وما كان شيء ليقع إلا أن يوقعه قدر الله، فليس في هذا الوجود مشيئة أخرى تجري على وفقها الأمور، كما أنه ليس هناك قوة إلا بقدر الله ينشئ الأحداث.

وفي إطار هذه الحقيقة الكبرى يتحرك الإنسان بنفسه، ويقع له ما يقع من الهدى والضلال أيضاً^(١).

ونقل الصلابي نص الطحاوي.

إذ قال الطحاوي: «وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان وما لم يشأ لم يكن»^(٢).

فإذا فعل العبد جريمة القتل مثلاً، فهل تعلقت إرادة الله أيضاً بجريمته هذه؟ إن قيل: نعم، فالسؤال هو: بما أن إرادة الله تعلقت بإيجاد هذه الجريمة قائمة بالعبد،

(١) الشاربي، سيد قطب، في ظلال القرآن: ج ٣، ص ١٤٠٠.

(٢) الألباني، محمد ناصر الدين، تخريج العقيدة الطحاوية للطحاوي: ص ٣٦.

فلا يخلو أن تتفق إرادتهما على إيجاد هذا الفعل، أو أن يختلفا، أو أن تتباين إرادتهما^(١).
 فإن اتفقا، فلا يمكن أن يوجداه؛ لأنَّ الأثر يستحيل أن يصدر عن مؤثرين
 تامين، والحاصل لا يتحصل؛ إذ إنَّ الموجود لا يوجد مرة أخرى، ولا جائز أن
 يتفقا، على أن يوجد كل منهما جزء من هذا الفعل؛ للزوم عجزهما؛ لأنَّه لمَّا تعلَّقت
 قدرة أحدهما بجزء سدَّ على الآخر طريق تعلُّق قدرته به.
 وهذا عجز تام من الإله والعبد، وإن اختلفا، بحيث أراد أحدهما إيجاد هذا
 الفعل والآخر أراد إعدامه.
 فإمَّا أن تنفذ إرادتهما معاً، ويلزم عن هذا اجتماع الضدين في محل واحد، وهو
 مستحيل.

وإمَّا أن لا تنفذ إرادتهما، ويلزم عن هذا عجز وقصور كل منهما.
 وإمَّا أن تنفذ إرادة أحدهما، فيكون الثاني مغلوباً على إرادته.
 وهذا عجز تام من ناحيته، وقدرة تامة من ناحية من نفذت إرادته، وهو الله^(٢).
 وقال الطحاوي: «وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد»^(٣).

(١) فجريمة القتل - مثلاً - وغيرها أفعال أرادها الله وتعلقت إرادته سبحانه بها بأعيانها، بمعنى أنَّ
 الله تعلَّقت إرادته بإيجاد هذه الجريمة قائمة بالعبد. أنظر: السمهوري، رائد، نقد الخطاب
 السلفي - ابن تيمية أنموذجاً: ص ٣٢٥.
 (٢) أنظر: النويهي، محمد خليل، الصفات السلبية عند الأشاعرة وأدلتها النقلية والعقلية (دراسة
 تحليلية): ع ٣٥، ص ١٠٥٤.
 (٣) المصدر السابق.

وقال علي بن أبي العز: «فكل دليل صحيح يقيمه الجبري، فإنما يدلّ على أنّ الله خالق كل شيء، وأنّه على كل شيء قدير، وأنّ أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. ولا يدلّ على أنّ العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مرید ولا مختار، وأنّ حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار، وكل دليل صحيح يقيمه القدري فإنّما يدلّ على أنّ العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنّه مرید له مختار له حقيقة، وأنّ إضافته ونسبته إليه إضافة حق. ولا يدلّ على أنّه غير مقدور لله، وأنّه واقع بغير مشيئته وقدرته.

فإذا ضمنت ما مع كلّ طائفة منهما من الحق إلى حقّ غيره، فإنما يدلّ ذلك على ما دلّ عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأنّ العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم»^(١).

وقال الراجحي:

«نعم، هذا في بيان مشيئة الرب، وأنّ كلّ شيء يجري بتقديره ومشيئته، وأنّ مشيئة الله نافذة. أما مشيئة العباد فهي تابعة لمشيئة الله، مشيئة الله نافذة، لا يتخلف ما شاء الله كما يقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، كلّ شيء شاءه الله لا بدّ أن يوجد، وما لم يشأ الله وجوده فإنّه لا يكون، كلّ شيء يجري بتقدير الله ومشيئته، ومشيئة الله نافذة وإرادته الكونية لا تتخلف، والمشيئة لا تنقسم إلى قسمين، إنّما الذي ينقسم إلى قسمين الإرادة.

(١) علي بن أبي العز، المنحة الإلهية في تهذيب شرح الطحاوية: ص ٣٢٦ - ٣٢٧.

الإرادة تنقسم إلى قسمين:

إرادة كونية قدرية ترادف المشيئة، وإرادة دينية شرعية ترادف المحبة والرضا.
الإرادة الكونية مرادفة للمشيئة، والمشيئة لا تنقسم. ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وكل شيء يجري بقضاء الله وقدره ومشيبته، ومشية الله نافذة، أما مشيئة العباد فقد تنفذ، وقد لا تنفذ؛ لأن مشيئة العباد تابعة لمشيئة الله»^(١).

وأما التوفيق بين مشيئة الله ومشية العبد للهدى والضلال فقد أسند الله الهداية والإضلال إلى مشيئته في قوله:

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٢).

وقوله: ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣).

وقوله: ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^(٤) وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ^(٥).
والواقع أنّ هذه النصوص العامة، لا بدّ أن تحمل على النصوص المقيّدة، فليست مشيئة الله للهداية والإضلال تسير جزافاً بدون حكمة، أو بدون سنة ماضية في هذا الشأن؛ وذلك لأنّه توجد هناك إلى جانب هذه الآيات العامة آيات أخرى تقيّد

(١) الراجحي، عبد العزيز بن عبد الله، شرح العقيدة الطحاوية: ج ١، ص ٥١.

(٢) النحل: الآية ٩٣.

(٣) إبراهيم: الآية ٤.

(٤) الزمر: الآية ٣٦-٣٧.

مشيئة الله في الهداية والإضلال بأحوال خاصّة وأسباب معيّنة، وهذه الآيات المقيّدة تبين لنا مَنْ يشاء الله هدايته ومن يشاء إضلاله، وهذا الإجمال يحتاج إلى تفصيل من قبل علماء السلفية المعاصرة.

ولقد ربط الله كثيراً من الآيات بين مشيئة العبد للهدى، والضلال ومشيئته لها، والله لا يشاء إلّا العدل والرحمة، وهذا الذي عرفه رسل الله.

ولهذا قال هود لقومه: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَحِيٌّ وَبِرَّكُمْ مِمَّنْ دَابَّةٌ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^(١).

فأخبر عن عموم قدرة الله ونفوذ مشيئته وتصرفه في خلقه كيف يشاء، ثمّ أخبر أنّ هذا التصرف والحكم على صراط مستقيم، أي: وإن كانت قدرته تناههم بما يشاء فإنّه لا يشاء إلّا العدل.

فهداية الله أو إضلالهم إنما تقوم على أساس ترتيب المسببات على أسبابها والنتائج على مقدّماتها.

وقد دلّ على ذلك كثير من الآيات، التي منها:

قوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾^(٣).

(١) هود: الآية ٥٦.

(٢) إبراهيم: الآية ٢٧.

(٣) الشورى: الآية ١٣.

فقد بيّن في الآية الأولى أنّ سبب إضلاله لبعض عباده هو الظلم.
وبيّن في الآية الثانية أنّ سبب هدايته لبعض عباده هو إنابتهم إليه.
ومن تدبّر القرآن تبين له أنّ عامة ما يذكره الله من خلق الكفر والمعاصي يجعله
جزاء لذلك العمل.

كقوله 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﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ يَخْلُ وَاسْتَعْتَنَ ۝ وَكَذَّبَ بِالْحَسَنَى ۝ فَسَيُسَرُّهُ لَلْعُسْرَى ۝﴾^(٣).

وهذا وأمثاله بذلوا فيه أعمالاً عاقبهم الله بها على فعل محظور وترك مأمور،
وتلك الأمور إنّما خلقت لكونهم لم يفعلوا ما خلقوا له، ولا بدّ لهم من حركة
وإرادة، فلمّا لم يتحرّكوا بالحسنات حرّكوا بالسيئات عدلاً من الله، حيث وضع
ذلك في محله القابل له، وهو القلب الذي لا يكون إلّا عاملاً، فإذا لم يعمل الحسنة
استعمل في السيئة.

نفسك إن لم تشغلها شغلتك.

(١) الأنعام: الآية ١٢٥.

(٢) الصف: الآية ٥.

(٣) الليل: الآية ٨-١٠.

فنسبة الفعل إلى فاعله عند أهل السنّة هو أنّ العباد هم الفاعلون لأفعالهم على الحقيقة، وأنّ لهم قدرة عليها وإرادة ومشیئة واختيار، وعلى ذلك يفرقون بين الأفعال الاختيارية والاضطرابية، مع أنّ الكلّ يقع بتقدير الله وخلقه^(١).

فإذا كان مراد الصّلاحي هو: خروج الإمام عليه السلام من المدينة المنورة أو مكّة المكرّمة، فعلى اعتقاد أهل السنّة كان الخروج بتصرّف من الإمام عليه السلام، وإذا كان مراده هو القيام بالسيف، فالكلام نفسه ما لم يفرّق - كما فرّق أهل السنّة - بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرابية.

ثمّ إنّ الدكتور الفاضل، قال عندما تحدّث عن مراسم التعزية عند الشيعة: «فإنّ المسلم متى ما أيقن أنّ هذه المصائب مكتوبة ومقدّرة، ومتى ما استحضر في ذهنه أنّ كلّ ما قدره الله فهو لا بدّ كائن واقع لا محيد عنه، وأنّ الله حكمة في تقدير هذه المصائب، كلّما تذكر هذه الأمور هانت عليه المصائب»^(٢).

ثمّ قال في عقيدته:

«في إطار هذه الحقيقة الكبرى يتحرّك الإنسان بنفسه، ويقع له ما يقع من الهدى والضلال أيضاً، وهذا هو تصوّر الإسلامي إلى تنشئة مجموعة النصوص القرآنية مقارنة متناسقة، حين لا تؤخذ فرادى على وفق أهواء الفرق والنحل، وحين لا يوضع

(١) أنظر: السندي، فهد بن عبد العزيز، خلق أفعال العباد بين أهل السنة ومخالفهم: ج ٤، ص ١٨٥٩-١٨٦١.

(٢) الصّلاحي، علي محمّد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٥٠٠.

بعضها في مواجهة البعض الآخر، على سبيل الاحتجاج أو الجدل»^(١).

فكيف جمع بين القولين؟!

وكيف أخرج تصرّف الإمام الحسين عليه السلام، من هذه الحقيقة التي يعتقد بها؟!

وكيف أخرج تصرّف معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد؟!

لأنّ الإرادة يجب أن تكون شاملة.

ويجب أن يأتي هذا الكلام على الخلق في الحوادث كافة.

فعلام نستنكر على قريش عدم طاعتهم للنبي صلى الله عليه وآله؟!

وبأيّ علة نقاوم الحكومات الظالمة؟!

ولأيّ سبب كفر علماء السلفية من لم يقل بعقيدتهم؟!

وأنّ هذا الخطاب وجهه للإمام الحسين عليه السلام، ولم يوجّهه إلى يزيد بن معاوية

وجيشه، بأنّهم لم يفعلوا شيئاً مخالفاً لإرادة الله، وإنّما كانت أفعالهم بإرادة الله، وهم

غير ملامين على فعلتهم هذه.

لعلّه ينجل من أن ينسب الخطأ ليزيد، فجعل شرعية حكومته هي الأصل،

والنهضة الحسينية هي محل المناقشة.

وخوفاً من تهمة النصب، نسب الخطأ لله تعالى.

فجعل القارئ، يغوص في فكره.

فقد كان عليه أن يوضح مراده للقارئ الكريم ويبيّنه، بدلاً من أن يفسّره على

هواه، ومهما يكن فإنّ الخلاف مع الصلابي مبني.

(١) الصلابي، علي محمد، الإبان بالقدر: ص ١٢٩، ١٨٢.

المطلب الثالث: النتيجة المترتبة على ما تقدم

إنَّ ما يحصل في هذا الكون كله بعلم وإرادة الله تعالى، فالله سبحانه هو الذي يمنح النار خاصية الإحراق، والشمس خاصية الإنارة، والماء خاصية الإحياء، فكل ما يحدث في الكون له سببه العادي، لكن تأثير هذا السبب إنما هو بإذنه سبحانه، فالله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً، والقمر نوراً، والماء سبباً للحياة، فالكل مؤثرات فيما سواه حسب مشيئته وإذنه، وهذا ما نلمسه في عدد وافر من النصوص القرآنية والروائية، التي تنسب الشيء إلى الله تعالى، وفي الوقت ذاته تنسبه إلى غيره، من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(١)، حيث خُصِّصَت الرازقية بالله تعالى، وفي عين الوقت ينسبها للإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(٢)، حيث نسب الرزق إلى أولياء السفهاء.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾^(٣)، أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ، أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ^(٤)، حيث خُصِّصَ الزارعية به تعالى، وفي ذات الوقت يُعَدُّ الإنسان زارعاً، حيث يقول تعالى: ﴿كَزَرَ حَرْثُهُ، فَتَزَرَّهُ، فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ، يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ﴾^(٤). وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا

(١) الذاريات: الآية ٥٨.

(٢) النساء: الآية ٥.

(٣) الواقعة: الآية ٦٣-٦٤.

(٤) الفتح: الآية ٢٩.

بِإِذْنِي وَتُبِّرُوا أَلَاكُمَهُ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي^(١)، حيث نسب أمر الخلق إلى النبي عيسى عليه السلام بصراحة؛ ولذا يحكي القرآن الكريم عن النبي عيسى عليه السلام من وصف نفسه بالخالق، حيث قال: ﴿أَنِّي آخِطُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾^(٢) لكن في نصوص قرآنية أخرى يُخصص الخالقية بالله سبحانه، ولا تنافي بين مدلول الآيات التي تنسب خلق كل شيء إلى الله تعالى، وبين مدلول الآيات التي تنسب التأثير لغير الله تعالى؛ وذلك لأنَّ تأثير غير الله تعالى في هذه المسببات إنما هو بإذن الله تعالى، فالله تعالى هو الذي أقدرها على التأثير.

والنتيجة أنَّ كلَّ فعل في هذا الوجود يُنسب إلى الله تعالى؛ لأنَّ تأثير غيره تعالى إنما هو بإقدار الله تعالى وبمشيئته وإرادته التكوينية، فالظالم حينما يُمارس الظلم إنما هو بقوة الله وبمشيئته التكوينية، التي شاء أن يكون النظام بهذه الحالة التي تقتضي أن تكون هذه الدنيا دار امتحان وبلاء.

وإلى جوار هذه الحقيقة ينبثق السؤال الآتي: وهو أنَّه بناءً على أنَّ كلَّ فعل في هذا الكون فهو منسوب إلى الله تعالى، فهذا يعني أنَّ ظلم الظلمة والأفعال القبيحة التي يفعلها الفساق تُنسب إلى الله تعالى، والحال أنَّ الله تعالى مُنزَّه عن فعل القبيح من ظلم وغيره!

والجواب: إنَّ للفعل جهتين:

(١) المائدة: الآية ١١٠.

(٢) آل عمران: الآية ٤٩.

الجهة الأولى: جهة أصل وجود الفعل.

والجهة الثانية: جهة إسناد الفعل إلى فاعله المباشر.

فما يستند من الفعل إلى الله تعالى فهو من الجهة الأولى، وهو أن أصل وجود الفعل بقوة وبإذن الله تعالى، ولو شاء الله ألا يقع ذلك الفعل لما وقع. فأصل وجود الفعل - مع قطع النظر عن مقايسته إلى حكم العقل أو الشرع - فهو يستند إلى الله تعالى وينتهي إلى إرادته سبحانه التكوينية، والفعل بهذا الاعتبار لا يتّصف بالقبح؛ لأنه وجود، والوجود خير وحسن في حدّ ذاته، كما قال سبحانه: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾^(١).

أما الجهة الثانية: وهي إسناد الفعل إلى فاعله المباشر، فهي الجهة التي يُنتزع منها عنوان الحسن والقبح، والطاعة والإحسان، أو يُوصف بالظلم والمعصية والسرقة ونحو ذلك، وعلى هذا الأساس فإنّ أفعال الإنسان الاختيارية تُوصف بالقبح والحسن والطاعة...؛ وذلك لأنّ الإنسان هو الفاعل المباشر لهذا الفعل، فضرب اليتيم - مثلاً - من حيث أصل وجود هذا الفعل وأنّه بقوة الله تعالى فيُنسب إليه تعالى، أمّا وصف هذه الضربة لليتيم بكونها ظلم أو إحسان - إذا كان بقصد التأديب - فهذا يرجع إلى الفاعل المباشر وهو الإنسان، ومن هنا ركّزت الشريعة على أهميّة ودور النية في الأعمال وأنّ الأعمال بالنيات.

وهذا يعني أنّ المدار في وصف الفعل بأنّه حسن أو قبيح يدور مدار الفاعل المباشر، وهذا ما نجده واضحاً في ترتب الثواب أو العقاب؛ حيث إنّ الله تعالى لا ينظر فيه إلى كثرة العمل، كما قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ

(١) السجدة: الآية ٧.

عَمَلًا^(١)، فأكد تعالى على حسن العمل، ومن الواضح أنَّ حسن العمل يترتب على نية الفاعل المباشر وهو الإنسان، ولا يترتب حسن العمل على الكثرة، فلم يقل عز وجل: (أكثركم عملاً)، ولهذا لا تكون لأفعال الإنسان أي قيمة عند الله تعالى فيما لو كانت بدوافع مادية وديوية.

نعم، الله تعالى قادر على سلب القوة من الظالم، وقادر على منعه من الظلم، إلاَّ أنَّه بناءً على أنَّ هذه الدنيا دار امتحان واختبار، شاء الله تعالى تكويناً أن يجعل نظام الدنيا بهذه الحالة، التي تتلخص بأنَّ الله أعطى الناس القوة والقدرة، وجعل الاختيار بيدهم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. نعم، فعل الظالم والفعل القبيح لا يريده الله ولا يحبه تشريعاً.

على ضوء ما سلف وتأسيساً عليه يتضح الجواب عن السؤال المتقدم، وهو أنَّ قول الإمام الحسين عليه السلام: «شاء الله أن يراني قتيلاً»، بمعنى أنَّ أصل فعل أعداء الحسين عليه السلام وقتلهم إيَّاه وظلمهم لأهل بيته، إنَّما كان بقوة الله التي أعطاها لكل إنسان سواء كان كافراً أو فاسقاً أو مؤمناً، لكنَّهم استعملوا هذه القوة في قتلهم وظلمهم لفلذة كبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فمعنى مشيئة الله في قول الإمام الحسين عليه السلام هي مشيئته التكوينية في جعل نظام الدنيا دار امتحان واختبار، وأنَّ الله تعالى وهب الإنسان العقل والقوة وجعل الاختيار بيده، فمن شاء عمل صالحاً، ومن شاء الكفر كفر^(٢).

(١) الملك: الآية ٢.

(٢) أنظر: العبادي، علي حمود، أصول العقيدة في النص الحسيني: ص ١٥١.

المبحث الثاني

مناقشة شبهة أن الإمام الحسين عليه السلام

أراد قلب نظام الحكم من الشورى إلى الوراثة

ويتم ذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: بيان الشبهة

قال الصلابي: «ومن الأسباب التي أدت إلى خروج الحسين... أراد قلب الحكم من الشورى إلى الملك إلى الوراثي»^(١).

حاصل هذه الشبهة: يقول الصلابي بأن الإمام الحسين عليه السلام أراد بخروجه إلى العراق لأجل إعادة الحكم إلى بيت علي بن أبي طالب عليه السلام، حيث كان حاكماً ثم ورثها إلى ابنه الحسن عليه السلام، ولما صار معاوية حاكماً بعد الصلح مع معاوية، أراد الحسين عليه السلام أن يُعيد الحكم الوراثي إلى بيت علي بن أبي طالب ليكون الحسين عليه السلام حاكماً ووريثاً لأبيه وأخيه.

المطلب الثاني: مناقشة الشبهة

ونقاشه يتم في مسألة الشورى المدّعاة، ثمّ النقض عليه بمخالفة معاوية لنظام الشورى باعتراف الصلابي.

(١) الصلابي، علي محمد، الدولة الأموية: ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

الفرع الأول: مفهوم نظام الشورى في الحكم

أولاً: مفهوم نظام الحكم في اللغة والاصطلاح

النظام لغة: الاتّساق والاستقامة والتأليف والترتيب والجمع، والنهج الواحد غير المختلف^(١).

وأصله: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ، وهو في الأصل مصدر^(٢).

واصطلاحاً: النظام من إطلاقات العصر الحديث وقد عرّفه البعض بأنّه: مجموعة من الأحكام اصطلاح شعبي على أنّها واجبة الاحترام وواجبة التنفيذ؛ لتنظيم الحياة في مجتمع هذا الشعب^(٣).

وتعتبر مسألة نظام الحكم من المسائل المهمّة في حياة الأمم كلّها، وقد ظلّت البشرية قروناً طويلة حائرة في ترتيب الشأن السياسي وإدارة الشأن العام، وتجارب الإخفاق في ذلك أكثر من تجارب النجاح^(٤).

وتعددت آراء الكتاب واختلفت وجهات نظرهم لدى تعريفهم وحديثهم عن النظام السياسي لأي بلد؛ والسبب في ذلك هو الاختلاف بين النظام السياسي لأي بلد والنظام الدستوري فيه، والخلط بينهما^(٥).

(١) الطريحي، فخر الدين بن محمد، مجمع البحرين: ج ٦، ص ١٧٦.

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة: ج ٢، ص ٢١٧.

(٣) أنظر: العربي، محمد عبد الله النظم الإسلامية: ج ١، ص ٩.

(٤) أنظر: بكار، عبد الكريم، أساسيات في نظام الحكم في الإسلام: ص ٥.

(٥) أنظر: الرشيد، أحمد، المؤسسة التشريعية في العالم العربي: ص ٣٥.

فتوخياً للدقة ومنعاً لأي لبس لا بدّ من التمييز الواضح بين النظام السياسي ونظام الحكم.

وبرغم القواعد المحدّدة (الموضوعية والشكلية) التي اتخذها الفقهاء السياسيون والدستوريّون كميّار في التعريف بهذين المعنيين، إلّا أنّ ما يعيننا فقط هو التعريف الذي انتهوا إليه في الأغلب الأعم، بصرف النظر عن المآخذ التي تؤخذ على التعريفات^(١).

إذ يتميز النظام السياسي بوجود عناصر ثلاثة تدخل ضمن مكوناته: السلطات السياسية، نظم الحكم، والجماعة السياسية^(٢).

فقد عرّفوا الأوّل بأنّه: «مجموعة من الأنماط المتداخلة والمتشابكة والمتعلّقة بعمليات صنع القرارات، والتي تترجم أهداف وخلافات ومنازعات المجتمع الناتجة من خلال الجسم العقائدي، الذي أضفى صفة الشرعية عن القوة السياسية؛ فحوّلها إلى سلطات مقبولة من الجماعات السياسية، تمثلت في المؤسّسات السياسية»^(٣).

وعرّفوا نظام الحكم بأنّه: «وجود قواعد رئيسة يقوم عليها نظام للدولة، يضمن لها النمو والنظام والعدل والقوة والرخاء»^(٤).

(١) أنظر: عبيدان، يوسف محمّد، المؤسّسات السياسية في دولة قطر: ص ١٧٣.

(٢) أنظر: أبو باشا، نبوية حلمي، البيئة الاجتماعية والسياسية: ص ٧٩.

(٣) درويش، إبراهيم، النظام السياسي (دراسة فلسفية تحليلية): ص ١٨٧.

(٤) الجبري، عبد المتعال محمّد، نظام الحكم في الإسلام بأقلام فلاسفة النصارى: ص ٤.

ثانياً: مفهوم الشورى في نظام الحكم في اللغة والاصطلاح

الشورى لغة: تدل على عدة معان:

الاستخراج، مأخوذة من شار العسل، بمعنى استخراجها من الوقبة.
والتقليب، فنقول شرت الدابة والأمة أشورها شوراً إذا قلبتها.
والعرض والإظهار، فنقول شرت الدابة، إذا عرضتها وأظهرت ما فيها من المحاسن.

ونقول شرت الأمر، إذا أشار عليه أي أمر به.

ونقول شرت الطلب، فنقول شاوره مشاوراً واستشارة، إذا طلب منه المشورة^(١).
فالشورى بالمعنى اللغوي تعني استخراج الرأي ومناقشته وتحسينه وتحليله
وبيانه^(٢).

الشورى اصطلاحاً: طلب الرأي وتقليبه، أو تقليب الآراء من قبل جماعة قادرين
على اختيار أفضل الآراء والحلول أو الأمة في أمور تتعلق الأمر بهم^(٣).

الفرع الثاني: نظام الشورى في الحكم قبل الإسلام

لفهم نظام الحكم في الإسلام، لا بدّ من معرفة المدّة التي كانت قبيل الإسلام
والتي عرفت بالجاهلية؛ ذلك لأنّ التحوّل العميق الذي وقع أولاً في المجتمع

(١) أنظر: ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم: ج ٨، ص ١١٧-١١٩.

(٢) أنظر: الزبياري، إيداد كامل، التداول السلمي للسلطة في نظام الحكم الإسلامي: ص ١٧٢.

(٣) أنظر: الشهرستاني، إبراهيم إسماعيل: الشورى في الإسلام: ص ٣٠.

العربي، ثم امتد في الشرق والغرب نتيجة ظهور الإسلام، لم يكن وليد تطور طبيعي سابق، وإنما كان وليد الدين الذي أوحى به الله إلى الرسول، وأمره بتبليغه إلى الناس كافة^(١).

فهناك شبه إجماع على أن شرق أو جنوب شبه الجزيرة، هي الوطن الأصل للشعوب السامية، التي نزحت عنها؛ إثر الجفاف الذي حل بها في أعقاب الدورة الجليدية الرابعة، نحو شمال شبه الجزيرة العربية، ومن هناك توزّعوا في:

١ - الهلال الخصيب، فكوّنوا فيه حضارات مختلفة، شملت: الأكديّة والبابليّة والآشورية والكلدانية^(٢).

(١) أنظر: القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي: ج ١، ص ٧.

(٢) يرى البعض أن حضارات العراق قد سُمّيت بأسماء القبائل العربية التي هاجرت إليه: بدأها الأكاديون حوالي (٣٥٠٠ ق. م)، الذين ورثوا السومريين. ثم البابليون في دولتهم الأولى حوالي (٢٠٠٠ ق. م) ثم الآشوريون (١٣٩٢ - ٥١٢ ق. م) لواء الحضارة. ثم الكلدانيون بعدهم عندما أسسوا الدولة البابلية الثانية (٦٢٦ - ١٣٩ ق. م). وفي (٥٣٩ ق. م) اقتحم مورش الفارسي أسوار بابل؛ فانتهت حضارة العرب، وانتقلت سيادة العراق إلى الفرس الأخمينيين حتى (٣٣١ ق. م). ثم زحف الإسكندر المقدوني الذي اعتلى العرش وهو في سن العشرين بعد اغتيال والده فيليب الأول في عام (٣٣٦ ق. م) نحو الشرق عام (٣٣٤ ق. م) وانتصر على الفرس في معركة نهر الغرائق (٣٣٤ ق. م)، ثم في معركة أيوس، وحطّم الجيش الأخميني وهزم قائده الملك دارا، الذي فرّ من ساحة المعركة تاركاً وراءه زوجته وأمّه وفلول جيشه للأسر والاستعباد. وبعد ذلك اتّجه الإسكندر لغزو سورية ومصر، وسيطر على الساحل الفينيقي دون مقاومة كبيرة إلا من مدينة صور ذات الحصون المنيعة والدفاع المستميّة، فحاصرها سبعة أشهر ثم اقتحمها ودمّرها وقتل من بقي من سكانها أو استعبدهم، وتوجّه بعدها إلى مصر - وغزاها

٢ - الشام، فكُونُوا الممالك الكنعانية، التي انقسمت بدورها إلى عدة حضارات؛ لعل أبرزها هو الحضارة الفينيقية^(١).

وبدأ تاريخ العرب كمجموعة عرقية، منذ انشقاقهم عن باقي الشعوب السامية، ونزوحهم إلى شمال شبه الجزيرة العربية، ثم إلى جنوبها؛ حيث أسس بعضهم ممالك بارزة كمعين وسبأ والحيرة والغساسنة، وعاش بعضهم حياة البداوة والترحال. فقد انتشروا في الحجاز واليمن بشكل رئيس وفي جنوب الهلال الخصيب، وأسسوا عدداً من الممالك، يقسمها المؤرخون إلى شمالية وجنوبية.

دون مقاومة كبيرة من الحاكم الفارسي على مصر، وعاد من مصر- لغزو العراق، فهزم أثناء مسيرته الملك الفارسي الهارب الذي قد جمع له مليون مقاتل قرب سهل أربيل، في كوكميلة (٣٣١ ق.م)، وهرب قائده إلى اكباتانا في همدان، واتجه الإسكندر نحو بابل وفتحها في العام نفسه، ثم توجه إلى إيران لملاحقة دارا. ودخل مدينة برسيبوليس ومكث فيها أربعة أشهر وأمر بإحراقها، ومنها توجه إلى اكباتانا، غير أن دارا هرب من العاصمة، فقبض عليه جماعته وقتلوه. وبعد أن احتل الإسكندر بلاد البخت والصفد وما وراء النهر وأواسط آسيا وبلاد السند والهند، استقر في سوسا فترة، وعاد إلى بابل بعد تسع سنين من فتحها، وأراد أن يجعل منها مركزاً من مراكز امبراطوريته، وباشّر في إعادة بنائها، غير أنه مرض مرضاً مفاجئاً لم يمهل طويلاً، وتوفي في قصر نبوخذ نصر في (١٣ حزيران ٣٢٣ ق.م) وهو في سن الثانية والثلاثين. ثم أصبح العراق جزءاً من الدولة السلوقية التي أقامها سلوقس الأول إلى عام (١٣٨ ق.م)، ثم احتلّه الفرثيون إلى عام (٢٢٧م)، ثم احتلّه الساسانيون إلى عام (٦٣٧م). أنظر: زليخا أمين حسين، موسوعة ينابيع المعرفة، حضارات وأعلام: ص ٢٨. الحريري، جاسم يونس، العلاقات بين العراق ومحيطه الإقليمي والدولي بعد (٢٠٠٣م). الحوي، علي، تخطيط المدن العربية الإسلامية الجديدة في العصر الراشدي: ص ٢١-٢٢.

(١) أنظر: الخطيب، محمد، الحضارة الفينيقية: ص ١١-١٢.

أمّا قلب شبه الجزيرة العربية، فلم يعرف قيام حكومة موحدة، وكانت القبيلة هي التنظيم السياسي السائد.

وكان القسم الجنوبي وبخاصة اليمن أكثر البلاد تحضراً في العصر الجاهلي. فقد قامت فيه دول على مستوى متقدم من الرقي والتمدن، وذلك على ثلاثة أسس: زراعية، وتجارية، وتوسعية^(١).

وكانت الجزيرة العربية مجتمعاً قبلياً، فبعض القبائل أو فروعها استقرت في مراكز حضرية وكونت ما يطلق عليه الحضر، والباقي استمر على حالته البدوية وكون ما يطلق عليه اسم البدو، إلا أنه وبرغم هذا الانقسام الاجتماعي الأساس، فإنّ مجمل السكان كانوا يعتبرون أنفسهم أو ينظرون إليها على أنّهم ينتمون إلى أصول قبلية، وذلك كمصدر للذاتية ومدعاة للفخر. وكان الحضر يمارسون التجارة في المدن والزراعة في القرى والواحات وبعض الأنشطة الحرفية.

بينما كانت أنشطة البدو الاقتصادية قائمة على تربية المواشي؛ ومن هذا فقد كان الحضر يسعون إلى السلام والاستقرار وهيمنة النظام، حيث إنّ هذه الأهداف تتفق ونمط نشاطهم الاقتصادي القائم بشكل أساس على التجارة الزراعية.

أمّا البدو فقد كانوا يميلون إلى الترحال بسبب نمط نشاطهم الاقتصادي، حيث إنّهم وإلى حد بعيد تحت رحمة الطبيعة المتقلبة تتحكم بهم كما تشاء. وبسبب الظروف الصعبة التي كانوا يعيشونها، برز العنف بينهم، ولجؤوا إلى غزو بعضهم

(١) أنظر: نواف أحمد عبد الرحمن، تاريخ العرب قبل الإسلام: ص ١٩.

البعض أو غزو القوافل التجارية، في تجمعات لا تحكمها سلطة مركزية ولا سيادة واحدة^(١).

وكانت بين الحضر والبدو مستقرة نوعاً ما في بيوت وسط بين الحضارة والبدواة، تعيش على شيء من الزرع وعلى تربية الإبل والبقر والغنم والماعز والدواجن، وقد تنتقل إلى مواضع الكلاء، ولكنها مُنيخة في الغالب في حواشي الحواضر.

ومن هذا الواقع نبع الفكر السياسي العام لهذه المجتمعات، وطبع كل مجتمع منها بطابع خاص امتاز به.

ففي المجتمع المتحضر ظهر الفكر الهادف إلى جمع فئات المستوطنات المبعثرة؛ لضمها إلى مجتمع موحد، هو الحكومة التي ترأسها الملوك الذين يصدرون أحكامهم باسم الآلهة.

ثم بعد ذلك أصبح الملك هو الرئيس المسيّر للأمور، ورؤساء المعابد هم الناطقون باسم الآلهة، وعلى الشعب إبداء الطاعة للسلطتين، والدفاع عن الدولة، والشعب هنا هو القبيلة التي تكون نواة الحكومة والتي ينتمي إليها الملوك والكهنة، والقبائل المتحالفة، والقبائل التي خضعت بالقوة.

ولم تكن عند العرب قبل الإسلام نظرة سياسية قومية عامة لجمع شمل العرب كلهم، وإنشاء دولة عالية عريية، وإنما كانت دولهم دولاً ملكية، يسيرها ملوك أو

(١) أنظر: الحمد، تركي، دراسات أيديولوجية في الحالة العربية: ص ١٣٤-١٣٥.

سادات قبائل، على وفق المثل التي يرسمونها ويسعون لتحقيقها، بتوسيع ملكهم وبمناهضة أعدائهم، ودولة ليست لها مثل عالية لا يمكن أن تفكر في سياسة عالية. أمّا العربية الجنوبية، فقد كان يرتكز نظام الحكم فيها على أساس الأخذ بالرأي، فكانت في قراها مجالس من سادة ووجوه أهل القرية يحكمونها، منها مجلس الثمانية المتكوّن من ثمانية رجال.

وأما غير الجنوب، فإنّه يستنبط من بعض الأخبار أنّ ملوك آل نصر وآل غسان وآل آكل المزار، قد غلب على حكمهم الاستبداد بالرأي.

ثمّ تحول الحكم في العربية الجنوبية منذ القرن الثالث الميلادي، من مبدأ الأخذ بالرأي إلى الحكم الانفرادي، الذي ظهر فيه اسم الملك وكأنّه الأوّل والأخير. الأمر الذي مثّل انتكاسة خطيرة في الفكر السياسي العربي، حتى صارت المنطقة ميداناً للتناحر والتقاتل^(١).

وأما مكّة المكرّمة، فقد تأسّست فيها دار الندوة التي بناها قصي بن كلاب حوالي (٢٠٠ ق.م)؛ وسميت بذلك؛ لتشاور الملأ فيما بينهم، وهم من كان له حق إبداء الرأي، وعقد الأولوية لحروبهم وغير ذلك من مهمات الأمور^(٢).

وأما القبائل، فقد كان لها مجلسها وأعرافها وسياستها الداخلية والخارجية، وبينها صلات وعهود ومحالفات؛ وذلك لكثرة الحروب والنزاع بينها على السيادة

(١) أنظر: علي، جواد، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام: ص ٣٨٨ - ٣٩٧.

(٢) أنظر: عبد الغني، محمد إلياس، تاريخ مكّة المكرّمة قديماً وحديثاً: ص ٢٠.

أو التسابق على موارد الماء ومنابت الكلا^(١).

وقد سمى الكتّاب الزمن الذي سبق ظهور الإسلام الجاهلية، واللفظة على الأرجح مشتقة من الجهل الذي هو ضد الحلم، لا من الجهل الذي هو ضد العلم.

الفرع الثالث: نظام الشورى في الحكم في الإسلام

نظام الحكم في الإسلام، اختصره أغلب الباحثين من أهل السنّة في رئاسة الأمة^(٢)، أو بمبدأ ولاية الفقيه عند الإمامية^(٣). وذلك بعد أن زالت دولة الخلافة وبدأت الأفكار الوافدة الشرقية والغربية تطرق أبواب المجتمعات^(٤).

وقد أصّل بعض الكتّاب للآلية التي يتم من خلالها اختيار الخليفة في الحضارة الإسلامية^(٥)، إلّا أنّها لا تعدو عن كونها دراسة للأساليب التي اتخذها الأمراء في تعيين الحكومات بعد رحيل النبي ﷺ.

فإنّ الرواسب النفسية التي خلّفتها العقائد الوثنية الفاسدة المهترئة السابقة على الإسلام في نفوس الأفراد لا تكف عن عملها في تسمّم المجتمع وبث عناصر الفوضى في كيانه، ولا يمكن التغلّب عليها بسهولة، بل يستحيل شلّها عن عملها

(١) أنظر: التل، أحمد يوسف، الإرهاب في العالمين العربي والغربي: ص ٨١.

(٢) أنظر: موسى، محمّد يوسف، نظام الحكم في الإسلام: ص ١.

(٣) أنظر: المنتظري، حسين علي، نظام الحكم في الإسلام: ص ٢١٣.

(٤) أنظر: صفي الدين، بلال، أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي: ص ٢٢.

(٥) أنظر: السرجاني، راغب، ماذا قدم المسلمون للعالم: ج ٢، ص ٤١٢ - ٤١٤.

في الزمن القصير؛ لأنها وقد ترسّبت في اللاشعور تعمل عملها دون أن يعي الإنسان منها شيئاً^(١).

الفرع الرابع: نظام الحكم عند الإمامية

للشيعة الإمامية الاثني عشرية في الإمامة بمعنى الإمارة اعتقاد خاص يخالف ما عليه جمهور المسلمين؛ إذ يعتقدون أنها أمر عن النبي ﷺ عن الله، نصاً وتعييناً. أمّا الإمامة فإنّها أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلّا بالاعتقاد بها. فمن لم يذهب مذهبه في الإمامة فهم يجمعون على أنّه غير مؤمن، وإن اختلفوا في تفسير غير المؤمن هذا. فمن قائل بكفره، ومن قائل بالفسق.

وأكثرهم اعتدالاً يذهب إلى أنّه ليس مؤمناً بالمعنى الخاص وإنّما هو مسلم بالمعنى العام، ما لم يكن مبغضاً للأئمة وشيعتهم، فضلاً عن حربهم، فهو يعدّ كافراً عند الأغلب^(٢).

قال العلامة الحلي: «الإمامة لطف عام، والنبوة لطف خاص؛ لإمكان خلو الزمان من نبي حي، بخلاف الإمام، وإنكار اللطف العام شر من إنكار اللطف الخاص»^(٣). ويرون أنّ إمامة المفضول مع وجود الأفضل قبيحة عقلاً، فضلاً عن معارضتها للكتاب والسنة.

(١) أنظر: شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام: ص ٣٣.

(٢) أنظر: السالوس، علي أحمد، أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله: ص ٢٥.

(٣) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي عليه السلام: ص ٢٣.

أمّا وجه القبح فإنّه لما كان الإمام منصوباً من الله كان في جواز أن ينص الله على المفضل مع وجود الأفضل منه، ما يتنافى مع عدم جواز صدور القبح من الله، وبذلك ترتبط فكرة وجوب إمامة الأفضل بفكرة فعل الأصلح.

أمّا وجوب فعل الأصلح على الله؛ فذلك لأنّه وجب عليه ألا يترك الواجب ويفعل القبيح.

وأن تكون جميع أحكامه على وجه الحكمة والصواب ليس فيها جور ولا ظلم ولا عبث.

ولما كان الله عالماً بقبح القبائح مستغنياً بذلك عنها - إذ يستحيل أن تلجئه ضرورة إليها - فقد تقدّس عن الإلزام والقهر، ولما كان فعل القبيح لا يصدر إلا عن ضرورة مُلجئة وجهل من الفاعل، وكلّ ذلك محال على الله.

ولما كان صدور القبح غير جائز بدعوى أنّ الله حكمة في ذلك، لتعارض ذلك مع العدل المتصف به كان في صدور القبح منه محال، وفي القول بتجوز صدور القبح منه قبح من العباد، وإذا كان غير جائز على الله فعل القبيح وواجب عليه فعل الأصلح بعباده، فإنّ في تجوز نصب الإمام مفضل مع وجود الأفضل منه ما يعارض ذلك، فإذا كانت الإمامة بالنص من الله فإنّ إمامة المفضل مع وجوب الأفضل يتعارض مع وجوب فعل الأصلح على الله.

وليس النص والعقل وحدهما هما اللذان يقضيان بوجوب إمامة الأفضل، بل إنّ الذوق يستنكر أن تكون للمفضل رئاسة على الأفضل.

والواقع أنّ أهل السنّة والإمامية لا يحتدّون في الجدل طويلاً حول إمامة الأفضل؛ لا لقوة منطق الشيعة في دعواهم فحسب، بل لأنّ موقف أهل السنّة نفسه لا يبدو واضحاً.

فضلاً عن أنّ جواز إمامة المفضول لا يبرره منطق أو دين، وإن وجد له تبرير اقتضاه الواقع أو التاريخ، وليست هذه هي التي تُثلي على الفقهاء والمشرعين أصول الأحكام^(١).

الفرع الخامس: نظام الحكم عند أهل السنّة

لا تزال مشكلة أساس نظام الحكم عند أهل السنّة، تعتبر من أمّهات المشاكل التي لم يُحسم فيها القول بين المسلمين بعد، ولا تزال واحدة من المشاكل الكبرى التي تعرّضت دائماً لإشكالات الرّوى المذهبية، شأنها شأن أخواتها من المشكلات التاريخية والعقيدية.

و «ليس النزاع في أصل النظام، فإنّ أحداً لا يستطيع أن يتصوّر أمة تحيا بلا نظام، ونظاماً يسود بلا قيادة»^(٢).

فالنزاع الدائر في أساس ذلك النظام، وفي الأسلوب الذي يقود رأس النظام إلى موقع الرئاسة.

وقرر متكلموهم وفقهاؤهم أنّ الأمّة وحدها صاحبة الرئاسة العليا، ولها

(١) صبحي، أحمد محمود، نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية: ص ١٦٠ - ١٦١.

(٢) مركز الأبحاث العقائدية، خلافة الرسول بين الشورى والنص: ص ٩.

وحدها حق اختيار الحاكم، وهي صاحبة البيعة الشرعية له، عن طريق اختيار أهل الحل والعقد الذين هم نواب الأمة^(١).

والدعامة الكبرى التي قامت عليها نظرية الشورى هو أن أمر النظام من شأن الأمة، ولها عبر تمثيلها أن تختار من تراه مناسباً، وتعزل إذا كان لذلك موجباً، وهذا يؤكد أصالة الفكر الشوري وموقعه الأساس من الفكر السياسي الإسلامي ونفي الملكية وغيرها^(٢).

ومن هنا ابتدأت الأسئلة تنهال على هذه النظرية، عند البحث عن الدليل، في مسألة وجوب الإمامة.

وكون الدليل على وجوب نصب الإمام هو دليل العقل أم دليل الشرع أم هما معاً، وكذلك عند محاولة إثبات شرعية الأسلوب الذي تسلكه الأمة في الاختيار^(٣).

فالأساس الذي قامت عليه نظرية الشورى هو أن الأمر متروك إلى الأمة، وبذلك تكون الشورى أول وجوه انتخاب الحاكم^(٤).

والدليل الشرعي الذي يدعم هذه النظرية، هو قوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾^(٥).

(١) أنظر: الدوري، قحطان عبد الرحمن، الشورى بين النظرية والتطبيق: ص ١١٧.

(٢) أنظر: علي محمد لاغا، الشورى والديمقراطية: ص ٦٨.

(٣) أنظر: خليفة، عادل، الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى: ج ١، ص ٢٦٨.

(٤) سيد أحمد علي، أحمد، ولاية الفقيه عند الشيعة الاثني عشرية وموقف الإسلام منها: ص ٣٩٣.

مع ملاحظة أن الصحيح في العنوان أن يكون اللفظ: الاثنا عشرية؛ لأن النسبة للمركب.

(٥) الشورى: الآية ٣٨.

وموضوع الشورى من أخطر الموضوعات وأجلّها؛ لأنّه أهمّ الأمور في تسيير شؤون المسلمين ورسم سياستهم، ولقد كان أيضاً هو أوّل الأركان هدياً وإقصاء من نظام الحكم الإسلامي.

ولذلك ظلّ هذا الحكم معطلاً في ظلّ الأنظمة التي تلت ذلك، اللهمّ إلّا لمحات قليلة كانت الشورى تطبق تطبيقاً جزئياً تافهاً، ولذلك فسدت أنظمة الحكم، وسارت على وفق الهوى والاستبداد أزماناً طويلة، حتى ألف المسلمون هذا الفساد والاستبداد، وظنوا مع مرور الزمن أنّ هذا جزءاً من النظام الإسلامي نفسه، ومن تشريع رب العالمين^(١).

ولو عدنا إلى المصادر التاريخية وكتب التراجم والسير، لوجدنا أنّ انتخاب أبي بكر كان بمعزل عن مبدأ الشورى تماماً، بمعناها غير الواضح عند السلفية، فإنّما كان انتخاب أبي بكر (فلتة) كما وصفه عمر^(٢)، الذي كان واحداً ممن قاد الناس إليه وليبعته، أثناء انشغال بني هاشم ورؤوس الصحابة بالمصاب^(٣).

(١) أنظر: اليوسف، عبد الرحمن بن عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي: ص ٢.

(٢) نقله العصامي في مقام الرد على الرافضة، قال: «وأما قول عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة، لكن وقى الله شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه». أنظر: العصامي، عبد الملك حسين، سمط النجوم العوالي: ج ٢، ص ٣٧١. وهذا القول من عمر ليس ذمّاً لأبي بكر وتخطئة له؛ لأنّ الخبر مسنود للبيعة من جهة، ولاحتيال أن يكون المراد منها معنى الفجأة التي لم تكن بعد استعداد لها، وإنّ غاية ما يدلّ عليه قوله أنّ بيعة أبي بكر بودر إليها من غير تريث، ومن غير روية ومشاورة، فأين الشورى؟!

(٣) الجوهرى: عن القاسم بن محمّد، قال: لما توفي النبي، اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عباد، فأتاهاهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة، فقال الحباب بن المنذر: منّا أمير ومنكم أمير، إنا والله ما ننفس

ثم كانت إمرة عمر بن الخطاب بمعزل عن هذا مبدأ الشورى أيضاً.
قال القلقشندي: «من الطرق التي تنعقد بها الإمامة هو العهد، وهو أن يعهد الخليفة المستقر إلى غيره، ممن استجمع شرائط الخلافة بالخلافة بعده، فإذا مات العاهد انتقلت الخلافة بعد موته إلى المعهود إليه، ولا يحتاج مع ذلك إلى تجديد بيعة من أهل الحل والعقد، ولذلك حالتان:

الأولى: أن يعهد الخليفة بالخلافة من بعده إلى واحد فقط، فيجب الاقتصار عليه، والأصل في ذلك ما روي من أن أبا بكر الصديق في مرضه الذي مات فيه، دعا عثمان بن عفان - وهو يومئذ كاتبه - فقال له:

أكتب، قال: ما كتب؟ قال: أكتب، هذا ما عهد أبو بكر، خليفة رسول الله، آخر عهده بالدنيا، وأول عهده بالآخرة، أني أستخلف عليكم، ثم رهقته عينه فنام، فكتب [عثمان]: عمر بن الخطاب، ثم استيقظ أبو بكر فقال: هل كتبت شيئاً؟

قال: نعم، كتبت عمر بن الخطاب، فقال: أما إنك لو كتبت نفسك، لكنت لها أهلاً، ولكن اكتب: استخلفت عليكم عمر بن الخطاب، فإن بر وعدل، فذلك ظني به، وإن بدل أو غير، فلا علم لي بالغيب، والخير أردت بكم، ولكل امرئ ما اكتسب من

هذا الأمر عليكم أيها الرهط، ولكننا نخاف أن يليه بعدكم من قتلنا أبناءهم وآباءهم وإخوانهم، فقال عمر بن الخطاب: إذا كان ذلك قمت إن استطعت. فتكلم أبو بكر فقال: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، والأمر بيننا نصفان كشق إلّا بلمة فبوع، وكان أول من بايعه بشير بن سعد، والد النعمان بن بشير. محمد هادي الأميني، السقيفة وفدك، لأبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري، رواية عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي: ص ٤٩.

الإثم، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾.

ثم دخل عليه عمر فعرفه ذلك، فأبى أن يقبل، فتهدهه أبو بكر، وقال: هاتوا سيفي، فقبل، ثم خرج عمر من عنده فدخل عليه طلحة، فبكى ولامه على تولية عمر، فانتهره أبو بكر، وقال: والله إن عمر خير لكم، وأنتم شر له، أتيتني وقد وكفت عينك تريد أن تصدني عن ديني، وتردني عن رأيي قم لا أقام الله رجلك^(١).

وعدّل الدكتور الصلابي هذا النصّ - الصريح بأنّ الذي كتب اسم عمر هو عثمان - إلى نصّ الشورى، فذكر أنّ أبا بكر لمّا ثقل واستبان له من نفسه؛ جمع الناس إليه، فقال: إنّ قد نزل بي ما قد ترون، ولا أظنني إلّا ميتاً لما بي، وقد أطلق الله أيما نكم من بيعتي، وحلّ عنكم عقدتي، ورد عليكم أمركم، فأمرّوا عليكم من أحببتهم، فإئتكم إن أمرتم في حياة مني كان أجدر أن لا تختلفوا بعدي. وقد قام أبو بكر - على وفق نظرية الصلابي - بعدة إجراءات؛ لتتم عملية اختيار الخليفة القادم، منها:

١ - أنّه استشار كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار، [دون بني هاشم]^(٢). وتشاور الصحابة، وكل يحاول أن يدفع الأمر عن نفسه ويطلبه لأخيه؛ إذ يرى فيه الصلاح والأهلية، لذا رجعوا إليه، فقالوا: رأينا يا خليفة رسول الله رأيك. قال: فأمهّلوني حتى أنظر الله ولدينه ولعباده.

(١) القلقشندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الإنافة في معالم الخلافة: ج ١، ص ٢٤-٢٥.

(٢) وإلّا فلو كان لبنان، فأين ابن العباس حبر الأمة، وأين أمير المؤمنين عليه السلام؟!

فدعا عبد الرحمن بن عوف، فقال له: أخبرني عن عمر.

فقال له: ما تسألني عن أمرٍ إلّا وأنت أعلم به مني.

فقال: وإن.

فقال عبد الرحمن: هو والله أفضل من رأيك فيه.

ثم دعا عثمان بن عفان، فقال: أخبرني عن عمر بن الخطاب.

فقال: أنت أخبرنا به.

فقال: على ذلك يا أبا عبد الله.

فقال عثمان: اللهم علمي به أن سريره خير من عانيته، وأنه ليس فينا مثله.

فقال أبو بكر: يرحمك الله، والله لو تركته ما عدلتك.

ثم دعا أسيد بن حضير، فقال له مثل ذلك.

فقال أسيد: اللهم أعلمه الخيرة بعدك يرضى للرضا ويسخط للسخط، والذي

يسر خير من الذي يعلن، ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى عليه منه.

وكذلك استشار سعيد بن زيد وعدداً من الأنصار والمهاجرين.

وكلهم تقريباً كانوا برأي واحد في عمرٍ إلّا طلحة بن عبيد الله خاف من شدته.

فقد قال لأبي بكر: ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخفافك عمر علينا وقد

ترى غلظته؟

فقال أبو بكر: أجلسوني، أبالله تخوفوني؟!!

خاب من تزود من أمركم بظلم.

أقول: اللهم استخلفت عليهم خير أهلك وبين لمن نبهه إلى غلظة عمر، وشدته.
فقال: ذلك لأنّه يراني رقيقاً، ولو أفضى الأمر إليه؛ لترك كثيراً مما هو عليه.

٢ - أنّه كتب عهداً مكتوباً يقرأ على الناس في المدينة وفي الأنصار عن طريق
أمرء الأجناد.

٣ - أنّه أخبر عمر بن الخطاب بخطواته القادمة.
ومنها أنّه كلّف عثمان بن عفان أن يتولى قراءة العهد على الناس، وأخذ البيعة
لعمر قبل موت أبي بكر، بعد أن ختمه بخاتمه لمزيد من التوثيق، والحرص على
إمضاء الأمر دون أي آثار سلبية.

وقال عثمان للناس: أتبايعون لمن في هذا الكتاب؟

فقالوا: نعم، فأقروا بذلك جميعاً ورضوا به.

٤ - أنّ البيعة لعمر بن الخطاب قبل أن يتوفى أبو بكر الصديق، فبعد أن قرئ
العهد على الناس ورضوا به؛ أقبلوا عليه وبايعوه، ولم تتم بيعة بعد الوفاة، بل باشر
عمر بن الخطاب أعماله بصفته خليفة للمسلمين فور وفاة أبي بكر.

٥ - أنّ أهل الحل والعقد النواب الطبيعيين، فوضوا أبا بكر في انتخاب عمر، ثمّ
أقروه وأمضوه ووافقوه عليه.

٦ - أنّ استخلاف عمر لم يكن إلّا على أصحّ الأساليب الشورية وأعدّها.

٧ - أنّ الخطوات التي سار عليها أبو بكر في اختيار عمر، لا تتجاوز الشورى
بأيّ حال من الأحوال، وإن كان الإجراءات المتبعة فيها غير الإجراءات المتبعة في

تولية أبي بكر نفسه، وهكذا تم عقد الخلافة لعمر بالشورى والاتفاق.

٨ - أنه لم يورد التاريخ أيّ خلاف وقع حول خلافته بعد ذلك، ولا أنّ أحداً نهض طوال عهده لينازعه الأمر، بل كان هناك إجماع على خلافته، وعلى طاعته في أثناء حكمه، فكان الجميع وحدة واحدة^(١).

وهذا الأمر بيّنه ووضح ملابساته أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له.

قال: «أما والله لقد تَقَمَّصَهَا فلانٌ، وإنَّه ليعلم أنَّ محليَّ منها محلَّ القطب من الرّحى. ينحدر عني السَّيل، ولا يرقى إليَّ الطَّير. فسدت دونها ثوبا، وطويت عنها كشحا. وطفقت أرتني بين أن أصول بيد جدّاء، أو أصبر على طخية عمياء. يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصَّغير، ويكدح فيها مؤمنٌ؛ حتّى يلقي ربّه. فرأيت أنَّ الصَّبر على هاتا أحجى. فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجاً، أرى تراثي نها. حتّى مضى الأوّل لسبيله فأدلى بها إلى فلان بعده»، ثمّ تمثّل بقول الأعشى:

شَتَان ما يَوْمِي على كورها ويوم حيّان أخي جابر

«فيا عجباً بيّنا هو يستقيّلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته. لشدّ ما تشطّراً ضرعيها فصيّرها في حوزة خشناء، يغلظ كلمها ويخشن مسّها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها. فصاحبها كراكب الصَّعبة، إن أشنق لها خرم، وإن أسلس لها تقحّم. فمني النَّاس لعمر الله بخبط وشماس وتلوّن واعتراض. فصبرت على طول المدّة وشدّة

(١) الصلابي، علي محمد، فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - شخصيته وعصره:

المحنة. حتّى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أنّي أحدهم. فيا لله وللشورى. متى اعترض الرّيب في مع الأوّل منهم حتّى صرت أقرن إلى هذه النظائر؟! لكنّي أسففت إذ أسفّوا وطرت إذ طاروا. فصغا رجلٌ منهم لضغنه، ومال الآخر لصهره، مع هن وهن. إلى أن قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه. وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضمة الإبل نبتة الرّبيع.

إلى أن انتكث فتله وأجهز عليه عمله وكبت به بطنته. فما راعني إلّا والنّاس كعرف الضّبع إليّ. يتثالون عليّ من كلّ جانب. حتّى لقد وطئ الحسنان وشقّ عطفائي. مجتمعين حولي كربيضة الغنم. فلمّا نهضت بالأمر؛ نكثت طائفة، ومرقت أخرى، وقسط آخرون. كأنّهم لم يسمعوا كلام الله حيث يقول: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾. بلى والله، لقد سمعوها ووعوها، ولكنّهم حليت الدّنيا في أعينهم وراقهم زبرجها.

أما والذي فلق الحبة وبرأ النّسمة، لو لا حضور الحاضر، وقيام الحجّة بوجود النّاصر، وما أخذ الله على العلماء ألاّ يقارّوا على كظّة ظالم ولا سغب مظلوم؛ لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أولها، ولألقيتم دنياكم هذه أزهدي عندي من عفطة عنز.

قالوا وقام إليه رجلٌ من أهل السواد عند بلوغه إلى هذا الموضع من خطبته فناوله كتابا قيل إن فيه مسائل كان يريد الإجابة عنها فأقبل ينظر فيه [فلما فرغ من قراءته] قال له ابن عباس: يا أمير المؤمنين لو اطردت خطبتك من حيث أفضيت.

«فقال: هيهات يا ابن عباس تلك شقشقةٌ هدرت ثمّ قرت».

قال ابن عباس: فوالله ما أسفت على كلام قط كأسفي على هذا الكلام ألا يكون أمير المؤمنين عليه السلام بلغ منه حيث أراد ^(١).

فلم يكن في إمارة عثمان إذن لقاعدة الشورى أثر في تعيين الخليفة. وقد يكون هذا الأمر هو الذي دفع ابن حزم إلى تأخير مبدأ الشورى وتقديم النصّ والتعيين الصريح من قبل الخليفة السابق.

قال ابن حزم: «فوجدنا عقد الإمامة يصح بوجوه: أولها وأفضلها وأصحّها: أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره، أمّا بعد موته، وساء فعل ذلك في صحته، أو في مرضه وعند موته؛ إذ لا نصّ ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه.

كما فعل رسول الله بأبي بكر، وكما فعل أبو بكر بعمر، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز، وهذا هو الوجه الذي نختاره ونكره غيره.

لما في هذا الوجه من اتصال الإمامة وانتظام أمر الإسلام وأهله، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما يتوقع في غيره، من بقاء الأمة فوضى، ومن انتشار الأمر وارتفاع النفوس وحدوث الأطماع.

قال أبو محمد: إنّما أنكر من أنكر من الصحابة ومن التابعين، بيعة يزيد بن معاوية، والوليد، وسليمان؛ لأنّهم كانوا غير مرضيين، لا لأنّ الإمام عهد إليهم في حياته ^(٢).

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٣.

(٢) ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ج ٤، ص ١٣٠-١٣١.

فقد انتبه ابن حزم إلى وجود أكثر من ثغرة في نظرية الشورى.

فأظهر مهارته في محاولة رتقها، فجمع بين الضرورات الاجتماعية والدينية والعقلية وبين الأمر الواقع، ليخرج بصيغة أكثر تماسكاً.

فإنَّ ترك الأُمَّة دون تعيين وليِّ الأمر الذي يخلف زعيمها، يعني بقاء الأُمَّة فوضى، وتشتت أمرها، وظهور الأَطماع في الخلافة لا محالة.

وهذا مما ينبغي أن يدركه النبي فيأدر إلى تلافيه، ولو في مرضه الذي توفي فيه.

والتعيين بهذه الطريقة سيضمن اتصال الإمامة وانتظام الأمر.

وإذا كان أبو بكر قد أدرك ذلك فنص على من يخلفه، وأدركه أيضاً عمر، وأدركه سليمان بن عبد الملك، فكيف نظن بالنبي قد أغفل ذلك؟! خصوصاً مع وجود من يقول بالوصية!

فإنَّها إثارات جادة من ابن حزم، دفعته إلى حل وحيد يمكنه أن ينقذ هذه النظرية، كما ينقذ الأمر الواقع بعد الرسول، وتمثل هذا الحل عنده بنص النبي على أبي بكر بالخلافة.

وإنَّها أطروحة متينة، كفيلة بقطع النزاع، لو تمَّت، ولكنها، كانت عبارة عن مجازفة، فمن البديهي أن تكون عاجزة عن تحقيق الأمل المنشود منها.

فلا هي تداركت تلك النظرية وعالجت ثغراتها، ولا هي أنقذت الأمر الواقع؛ وذلك لسبب بسيط، وهو أنَّ النص على أبي بكر لم يثبت، بل لم يدَّع وجوده أحد، بل تسالمت الأُمَّة على عدمه.

فمن أراد أن يثبت مثل هذا النص على أبي بكر بالخصوص فعليه أن ينفي حادثة السقيفة جملة وتفصيلاً.

وعليه أن يكذب بكل ما ثبت في الصحاح من كلام أبي بكر وعمر وعليّ والعباس والزبير في الخلافة، وعليه أن ينفي ما جاء حول الخلافة.

وبذلك هبط مبدأ الشورى عن المرتبة التي احتلها، فتم التنازل عنه تنازلاً صريحاً بعد إقراره، باعتماد كل ما حدث على الساحة رغم منافاته الصريحة له.

ولم يكتف ابن حزم وغيره بذلك، بل برر تلك الوجوه المتناقضة بلا استثناء بدون الرجوع إلى دليل من الشرع، سوى فعل الصحابة، رغم أننا نعلم علم اليقين أنهم لم يجتمعوا على رأي واحد من تلك الآراء والوجوه.

وإنّ خلاف المخالفين وإنكار المنكرين كان ينهار أمام الحكم الغالب.

فتم منح القرار الغالب والنافذ في الواقع، صبغة الإجماع، بحجة أنّه لم يكن لينفذ في عهدهم إلّا بإجماعهم عليه أو إقرارهم إياه.

وهذا ينفي حقيقة أنّ القرار النافذ كان يتلّع كل ما صادفه من أصوات المخالفين والمنكرين، وهذا هو الغالب على كل ما يتصل بالخلافة والمواقف السياسية الكبرى.

وإذا كانت الخطوة الأولى في التراجع عن الشورى هي القبول بتسليم الأمر إلى الخليفة القائم ليستخلف بعده من يشاء، فإنّ الخطوة الثانية، كانت خطوة مرة حقاً، وهي اختيار القهر والاستيلاء والتغلب بالسيف.

ثم انبرى العديد لتبرير الأفعال؛ إنقاذاً للشورى من المأزق الكبير، حتى أصبحت الخلافة وراثية كسروية رومانية^(١).

المطلب الثالث: النقص بمخالفة معاوية للمنظومة المدعاة في نظام الحكم

تبني الفكر السلفي التفسيرات الموافقة للأمويين، فضلاً عن التكتم التام تجاه سياسات معاوية في الحكم، وعدم تجلية مناهج كونها ملكاً لا خلافة نبوية راشدة، بل التعامل معها في كثير من الأحيان على أنها خلافة، بلسان الحال بل والمقال أحياناً، مع كون النبي ﷺ قد سهاها ملكاً.

روى الحاكم عن أبي أمامة الباهلي، أن رسول الله ﷺ قال: «لتنقض عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبث بالتي تليها، وأول نقضها الحكم، وآخرها الصلاة».

والإسناد كله صحيح ولم يخرجاه^(٢).

ومع إنذار النبي ﷺ في إشارة لحكم الأمويين، لكن هذا كله ليس له أثر في الكتابة التاريخية السلفية التي لا تتلمس تلك الملامح من ملكية حكم معاوية، وإن ذكرت ذلك اختزلته في تولية يزيد العهد فقط؛ بل إن بعض تلك الكتابات تدافع عن شرعية تولي يزيد، وأنه قد بويع بيعة صحيحة^(٣).

(١) أنظر: الشمري، غازي، الشورى بين النظرية والتطبيق: ص ٧٣.

(٢) الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ٤، ص ١٠٤.

(٣) أنظر: الجمل، حسن، موقعة الحرّة - دراسة في الروايات التاريخية، رسالة ماجستير: ص ١٠.

وهناك اشتباكاً ما في حالة معاوية، بين التاريخ والنص هنا، لأجل الصحة، مع تقلص ذلك الاشتباك؛ نتيجة وجود نصوص خاصة في الموضوع، تبين الأخطاء، والموقف منها^(١).

قال سيد قطب: «ولقد كان من جراء مباكرة الدين الناشئ بالتمكين منه للعصبة الأموية على يدي الخليفة الثالث، في كبرته أن تقاليد العملية لم تتأصل على أسس من تعاليمه النظرية لفترة أطول.

وقد نشأ في عهد عثمان الطويل في الخلافة أن تنمو السلطة الأموية، ويستفحل أمرها في الشام وفي غير الشام، وأن تتضخم الثروات نتيجة لسياسة عثمان»^(٢).

وطبعته الأولى علّق عليها أحد الوجوه السلفية في ذلك الوقت: محب الدين الخطيب، الذي ملأه بحاشية زاخرة بتعليقات تظهر فيها تلك السمة الأموية أيضاً^(٣).

وجارت كثيراً على المنهج العلمي الموضوعي لدراسة الأحداث التاريخية. وما زالت معالجات السلفية المختلفة للأحداث التي تسبب فيها معاوية، بمثابة الحواشي والتأكيدات للعواصم من القواصم.

متجاهلة نماذج أخرى، كالقراءة التيمية والذهبية لتلك الحوادث التاريخية مثلاً. ورغم أنها أقوى علمياً بكثير، وأصدق موضوعية، وأقرب لطريقة السلف،

(١) بسيوني، عمرو، النزعة الأموية عند السلفية المعاصرة:

<https://www.aljazeera.net/>

(٢) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام: ص ١٦١.

(٣) أنظر: المدخلي، ربيع بن هادي، العواصم ممّا في كتب سيد قطب من القواصم: ص ١٢٩.

فنحن نلاحظ أنّ ابن العربي أشعري متعصب، وإن كان من الصحيح أنّ الأشاعرة لا يخالفون الاتجاه السلفي في مسائل الصحابة، ولكن المقصود أنّ ابن تيمية أقرب وشيعة للسلفيين في منزعه كما هو مفترض على كل تقدير.

فتستمر النظرة التاريخية المحافظة المغلقة للسلفية لتشمل حكم يزيد^(١).

فمعاوية حين عهد بالخلافة إلى ابنه يزيد سنة (٦٧٦م)، بعد كثير من المناورات والتمهيدات، وهو يعلم أنّه غير صالح؛ كان بذلك أوّل حاكم في الإسلام أسند الحكم والخلافة على المسلمين إلى ابنه مباشرة، وخلق لأول مرة في الإسلام نظام وتقليد ولاية العهد.

وهذا الأمر الذي استحدثه معاوية، من أكثر الأمور إثارة للجدل في الدولة الإسلامية؛ وذلك لأنّ مسألة وراثة الحكم لم تكن معروفة فيها قبل هذا، وبذلك يعدّ أوّل حاكم بايع ولده في الإسلام، وحوّل الإمارة فيه ملكاً كسروياً ومنصباً قصيراً.

وتشير بعض الروايات إلى أنّ معاوية كان قد طرح الفكرة على زياد بن أبيه؛ لمكانته لديه، ولم يكن الأوّل واثقاً من قبول الناس لهذه الفكرة الجديدة، ولعدم توفر الشروط في يزيد؛ لفسقه ومجونه، فردّه بضرورة التأيي في اتخاذ مثل هذا القرار^(٢).

بينما تشير أخرى إلى أنّ المغيرة هو أوّل من أشار على معاوية بأخذ البيعة ليزيد

(١) أنظر: الجمل، حسن، موقعة الحرّة: دراسة في الروايات التاريخية، رسالة ماجستير: ص ١٠.

(٢) أنظر: بن حسين، بشينة، الدولة الأموية ومقوماتها الأيديولوجية والاجتماعية: ص ٢٩٥.

بولاية العهد، وذلك سنة (٦٦٩م)، وأنّ معاوية بدأ بالعمل له منذ ذلك الوقت. إلا أنّ المتتبع للحوادث بإمكانه أن يستنتج أنّ معاوية، لم يكن بحاجة إلى من يوجهه لاتخاذ مثل هذه الخطوة، وأنّه فكر في الأمر قبل عرضه، وذلك في سعيه لمنع الاختلاف المتوقع حدوثه بعد وفاته، مع كثرة الطامحين إلى الإمارة، ولتحقيق الجهود التي بذلها خلال أكثر من ثلاثين عاماً لتأسيس دولة أموية الهوى.

خاصة وأنّ الصراع الدامي بين الأمويين والهاشميين كان لا يزال في أوجّه؛ ولهذا رأى معاوية أنّ الاختيار يجب أن يبقى محصوراً في بني أمية، فلجأ لاختيار ابنه وأثره بالعهد على غيره ممن يظن أنّهم أولى منه به.

وعلى الرغم من التزام معاوية بنصيحة زياد لفترة؛ لأنّه لا يريد أن يثير عليه الإمام الحسن (عليه السلام)، وأبناء الصحابة من ناحية، ولأنّ الظروف لم تكن ملائمة من ناحية أخرى، خاصة وأنّ التيار المعارض له كان ما زال قوياً، إلا أنّه وجد في فكرة المغيرة دافعاً مشجعاً له للشروع في تحقيق أهدافه التي سعى إليها منذ فترة طويلة.

ولهذا نجده يباشر في اتخاذ الإجراءات اللازمة لتحقيق هذه الفكرة بعد وفاة الإمام الحسن (عليه السلام) عام (٦٦٩م)، حيث استغل القوى المؤيدة للحكم الأموي والمتحالفة معه والمتمثلة في القبائل الشامية المستفيدة من استمرارية المشروع السياسي المطروح، والمتمثل في إقامة نظام حكم وراثي، خاصة وأنها تريد أن تبقى

القيادة في بلادها^(١).

ولم يتخذ معاوية قرار ولاية العهد ليزيد إلا في سنة (٦٧٦م)^(٢).
والأعجب منه، أن معاوية وشيعته احتجوا بخوفهم من الفتنة والاختلاف في
الأمّة، ولم يول العهد من بعده إلى من هو خارج أسرته؛ فقد أوعز إلى الشاعر
مسكين الدارمي^(٣)، بفكرته، فأنشد أمام الذين يتوقع منهم رفض بيعته لابنه:
ألا ليت شعري ما يقول ابن عامر ومروان أم ماذا يقول سعيد
بني خلفاء الله مهلاً فإنما يبوئها الرحمن حيث يريد
إذا المنبر الغربي خلاه ربّه فإن أمير المؤمنين يزيد^(٤)
وكانت لهذه الأبيات التأثير الكبير في البيعة ليزيد؛ حيث وضعت بنو أمية لا

(١) أنظر: ذوقان، وجيه لطفي، ولاية العهد في العصر الأموي: ص ٥٤.

(٢) أنظر: العلوي، بدر بن هلال، وباحشوان، خلود بنت سالم، استحداث الخليفة معاوية بن أبي
سفيان لنظام ولاية العهد وردود الأفعال التي واجهته: ص ٩٧.

(٣) هو ربيعة بن عامر بن أنيف من بني دارم من تميم. شاعر رقيق اللفظ حسن المعنى واضح الغاية
ولكنه مقلّ فيما يبدو. تدور أغراض مسكين على المدح والهجاء، وله شيء من الحماسة والحكمة،
ثم شيء مستحسن في الفخر بنفسه. كانت صلته بوالي البصرة زياد بن أبيه حسنة، وكان زياد قد
أقطع مسكيناً أرضاً في العذيب. وتهاجى الفرزدق ومسكين زمناً، لاختلاف موقفهما من زياد،
ثم تكافأ: لا يتهاجيان ولا يعين مسكين الدارمي جريراً على الفرزدق، ولا يعين الفرزدق عبد
الرحمن ابن حسان بن ثابت على مسكين. وكانت وفاة مسكين الدارمي سنة ٧٠٩. قزوخ، عمر،
تأريخ الأدب العربي: ج ١، ص ٥١٨.

(٤) الصفار، ابتسام مرهون، آفاق الأدب في العصر الأموي: ص ٨٤.

سيما المعارضين منهم في موقف لم يستطيعوا فيه الاعتراض على البيعة في مجلس معاوية، وبذلك اطمأن معاوية على موقف أسرته من البيعة^(١).

وبتنصيب معاوية لابنه يزيد، حسم التاريخ موقفه لصالح الرؤية الأموية، التي تجلت في بنية إمبراطورية خالصة^(٢).

وتحوّلت قيادة الأمة الإسلامية من نظام ما يُعرف بالشورى والانتخاب كأسلوب في الترشيح لمنصب الخلافة، إلى نظام جديد في الحكم اعتمد على نظام التوريث كمبدأ أساس لتوليها.

وباتت إمارة المسلمين يتوارثها بنو أمية ابناً عن أب وأخاً عن أخ، وأصبح الحكم في بيت واحد لا يتعدّاه إلى سواه، وقد سار خلفاء بني أمية على نهج معاوية في اختيارهم لولادة عهدهم.

ولم يكن ذلك الاتجاه نحو توريث الحكم معروفاً لدى المسلمين في الزمن السابق، بل أصبح منصب ولاية العهد من سمات الحكم في العهد الأموي.

ولم يكتف الأمويون بولي عهد واحد، بل قام مروان بن الحكم بإجراء تعديلات داخل هذا المنصب بإسناد ولاية العهد لأكثر من واحد وإعطائها لابنيه عبد الملك وعبد العزيز. وبذلك أحدث تطوراً جديداً تبعه فيه من جاء بعده من الحكام الأمويين.

(١) أنظر: جاسم، محمد، الوفادات على الخلفاء الأمويين: ص ١١.

(٢) أنظر: قانصو، وجيه، الشيعة الإمامية بين النص والتاريخ: ص ٢٣٩.

وأصبح النزاع حتمياً بين ولاية العهود أنفسهم داخل الأسرة الأموية قبل أن ينتقل إلى خارجها.

فالحاكم يريد الاستئثار بمنصب ولاية العهد لابنه وينحي عنه أخاه. بينما ينتقم ولي العهد بعد أن أصبح حاكماً من كلّ مَنْ عاون أخاه وأيده على خلعه، فخرست الدولة الإسلامية بعض أكفأ رجالها ممّن دخلوا في الصراع حول ولاية العهد.

ولم يكن هذا النزاع الوحيد الذي مرّت به الدولة الأموية في تاريخها، بل دخل المسلمون معها في صراعات عديدة نتيجة لرفضهم أن تكون الخلافة ملكاً وراثياً. مما ترتب على ذلك الرفض ظهور الأحزاب والفرق التي أخذت على عاتقها مناهضة الحكم الأموي عن طريق القيام بالثورات العديدة.

وأهمّ هذه الفرق هم بنو هاشم الذين خرجوا ضد الدولة الأموية تحت شعار الدعوة لآل البيت، ورفضهم لبني أمية حكاماً لهم؛ لأنّهم اعتبروا بني أمية مغتصبين للخلافة من الإمام علي خليفة المسلمين الشرعي وأبنائه وأولاد عمومته.

فاعترفوا بمبدأ توريث الحكم، ولكنهم قيدوه بآل هاشم من الإمام علي أو من العباس، ورفضهم في أن تكون الوراثة داخل بني أمية.

أما الخوارج فكانت نظريتهم في الخلافة قائمة على أساس أنّ الخليفة يجب أن ينتخب باختيار حر من المسلمين؛ لذلك رفضوا فكرة توريث الملك ونظام ولاية العهد الذي أسّسه معاوية بالكلية.

وطالبوا بجعل الخلافة حق مشاع لكل مسلم يملك ما يؤهله لتولي الخلافة، وقد أثر فكر الشيعة والخوارج تجاه نظرية الخلافة وولاية العهد في علاقتهم بالدولة الأموية؛ مما حدا بهما إلى الخروج في ثورات كلفت الدولة الأموية الكثير من الجهد والمال والرجال.

فكانت هذه الثورات معاول هدم وتدمير لها وأثرت في استقرار هذه الدولة التي بنت أساس اختيار خلفائها على مبدأ توريث الحكم.

وقد لعب منصب ولاية العهد دوراً في زعزعة الحكم الأموي، سواء أكان خارجياً من قبل الفرق والأحزاب أم داخلياً من قبل أفراد الأسرة الأموية نفسها. فإن كانت ولاية العهد لأحد الأبناء أو الأخوة سبباً للنزاعات، فإن ولاية العهد لاثنتين كانت أشد بلاء.

مما ترتب على ذلك حدوث انشقاق البيت الأموي وخاصة في عهد الوليد بن يزيد الذي قتله ابن عمه يزيد بن الوليد؛ ليبدأ الانهيار الفعلي لهذه الأسرة، وتنتهي بسقوطها سنة (٧٥٠م).

وكان لمنصب ولاية العهد دور في ذلك الانهيار.

المطلب الرابع: بنود معاهدة الإمام الحسن عليه السلام

البند الأول: العمل بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفاء

ذكر هذا الشرط مجموعة، منهم ابن حجر، قال: ولما تصالحا، كتب به الحسن كتاباً لمعاوية، صورته:

«بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه الحسن بن علي رضي الله عنهما معاوية بن أبي سفيان، صالحه على أن يسلم إليه ولاية المسلمين على أن يعمل فيهم بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ وسيرة الخلفاء الراشدين المهديين وليس لمعاوية بن أبي سفيان أن يعهد إلى أحد من بعده عهداً بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين وعلى أن الناس آمنون حيث كانوا من أرض الله تعالى في شامهم وعراقهم وحجازهم ويمنهم وعلى أن أصحاب علي وشيعته آمنون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم حيث كانوا وعلى معاوية بن أبي سفيان بذلك عهد الله وميثاقه وأن لا يتغي للحسن بن علي ولا لأخيه الحسين ولا لأحد من أهل بيت رسول الله ﷺ غائلة سرّاً ولا جهرّاً ولا يخيف أحداً منهم في أفق من الآفاق»^(١).

البند الثاني: كون الأمر للإمام الحسن بعد معاوية

أن تكون الإمارة للإمام الحسن عليه السلام من بعد إمارة معاوية، فإن حدث بالحسن حدث فلاخيه الحسين.

وليس لمعاوية أن يعهد بالإمارة إلى أحد.

البند الثالث: ترك سب أمير المؤمنين

أن يترك سب أمير المؤمنين عليه السلام والقنوت عليه بالصلاة، وألا يذكر علياً إلا بخير.

(١) الهيثمي، أحمد بن محمد بن حجر، الصواعق المحرقة: ج ٢، ص ٣٩٩.

البند الرابع: استثناء ما في بيت مال الكوفة

وهو خمسة آلاف ألف، فلا يشمل تسليم الأمر، وعلى معاوية أن يحمل إلى الحسين عليه السلام كل عام ألفي ألف درهم، وأن يفضل بني هاشم في العطاء والصلوات على بني عبد شمس.

وأن يفرّق في أولاد من قتل مع أمير المؤمنين يوم الجمل وأولاد من قتل معه بصفين ألف ألف درهم، وأن يجعل ذلك من خراج دار (أبجرد) بفارس، على حدود الأهواز^(١).

روي عن أبي موسى، قال: سمعت الحسن يقول: استقبل والله الحسن بن علي معاوية بكتائب أمثال الجبال.

فقال عمرو بن العاص: إنّي لأرى كتائب لا تولّي حتى تقتل أقرانها. فقال له معاوية - وكان والله خير الرجلين، أي: عمرو - إن قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بأمور الناس؟ من لي بنسائهم؟ من لي بضيعتهم؟ فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس عبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن عامر بن كرز، فقال: اذهبا إلى هذا الرجل، فاعرضا عليه، وقولا له، واطلبا إليه. فأتياه، فدخلوا عليه فتكلما، وقالوا له، فطلبوا إليه.

فقال لهما الحسن: «إنا بنو عبد المطلب، قد أصبنا من هذا المال، وإنّ هذه الأمة قد عاثت في دمائها».

(١) أنظر: الكاظمي، راضي عبد الحسين آل ياسين: صلح الحسن: ص ٢٥٩ - ٢٦١.

قالا: فإنه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب إليك ويسألك.

قال: «فمن لي بهذا»؟

قالا: نحن لك به.

فما سألهما شيئاً إلا قالا: نحن لك به.

فصالح.

فقال الحسن: ولقد سمعت أبا بكره يقول: رأيت رسول الله على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه، وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى، ويقول: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين».

قال لي علي بن عبد الله: إننا ثبت لنا سماع الحسن من أبي بكره بهذا الحديث^(١).

البند الخامس: ترك الدماء

يتضمّن اتفاق الصلح بين الجانبين أن الناس كلّهم آمنون، لا يؤخذ منهم أحد منهم بهفوة أو أحنة.

فكفل وفد معاوية للإمام الحسن عليه السلام العفو للجميع، فيما أصابوا من الدماء.

وتّم الاتفاق على عدم مطالبة أحد بشيء كان في أيام الإمام علي عليه السلام.

وهي قاعدة بالغة الأهمية، تحول دون الالتفات إلى الماضي، وتركز على فتح صفحة جديدة، نحو المستقبل.

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر: ج ٢، ص ٩٦٢.

وقد تمّ التوافق المبني على الالتزام والشرعية، وتمّ الصلح على أساس العفو المطلق عن كل ما كان بين الفريقين، قبله.

البند السادس: عدم تسمية معاوية بأمر المؤمنين

من ضمن الشروط التي جرى الصلح عليها ألا يسمح بتسميته أمير المؤمنين^(١).

البند السابع: عدم إقامة الشهادة عنده

ومن الشروط ألا يُقيم عنده الشهادة^(٢)، وإنّما تُقام الشهادة حسب ما ذكره الفقهاء عند الحاكم الشرعي، فهي من الوظائف المختصة به، وإذا لم تصح إقامة الشهادة عند معاوية، فهو ليس بحاكم عدل، وإنّما هو حاكم جور^(٣).

البند الثامن: عدم تعرض معاوية للحسن والحسين عليهما السلام

و «من مواد المعاهدة أن لا ينبغي معاوية للحسن والحسين، ولا لأهل بيت النبي ﷺ غائلة، ولا يخيف أحداً منهم، وإنّما شرط عليه ذلك لعلمه بما سيبيغيه لهم من الشر والمكر»^(٤).

وعلى وفق هذا سلّم الإمام الحسن عليهما السلام الأمر لمعاوية. إلّا أن: «الأقرب أنّه لم يكن

(١) أنظر: الأسعد بن علي، صلح الإمام الحسن عليهما السلام من منظور آخر: ص ٥٩.

(٢) أنظر: الصدوق، محمد بن علي، علل الشرائع: ج ١، ص ٢١٣.

(٣) أنظر: القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن بن علي عليهما السلام، ج ٢، ص ٢٣٥.

(٤) المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٣٧.

هناك لقاء في مسكن، فقد ذهب الحسن مباشرة من المدائن إلى الكوفة، حيث انعقدت البيعة العامة^(١).

إذ لمّا عزم الإمام الحسن عليه السلام على الصلح قام فخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه، وقال:

«إنا والله ما يثينا شك في أهل الشام ولا ندم، وإنّا كنّا نقاتل أهل الشام بالسلامة والصبر، فثبيت السلامة بالعداوة والصبر بالجزع، وكنتم في مسيركم إلى صفين ودينكم أمام دنياكم، وأصبحتم اليوم ودنياكم أمام دينكم، ألا وقد أصبحتم بين قتيلين: قتيل بصفين تبكون له، وقتيل بالنهروان تطلبون ثأره، وأما الباقي فخاذل، وأما الباقي فتأثر. ألا وإنّ معاوية دعانا لأمر ليس فيه عز ولا نصفة، فإن أردتم الموت رددناه عليه، وحاكمناه إلى الله بظبي السيوف، وإن أردتم الحياة قبلناه وأخذنا لكم الرضى». فناداه الناس من كل جانب: البقية البقية^(٢).

فلما استتمت الهدنة على ذلك، سار معاوية حتى نزل بالنخيلة، وكان ذلك يوم الجمعة.

فصلى بالناس ضحى النهار، فخطبهم وقال في خطبته:

«إني والله ما قاتلتكم لتصلوا ولا لتصوموا ولا لتحجوا ولا لتزكوا، إنكم لتفعلون ذلك، ولكني قاتلتكم لأتأمر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون. ألا وإني

(١) هشام جعيط، الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر: ص ٣٢٠.

(٢) ابن عساكر، على بن الحسن، ترجمة الحسن من تاريخ دمشق: ص ١٧٩. ابن الأثير، علي بن محمد، الكامل في التاريخ: ج ٣، ص ٢٧٢.

كنت منيت الحسن وأعطيته أشياء، وجميعها تحت قدمي لا أفي بشيء منها له. ثم سار حتى دخل الكوفة فأقام بها أياماً، فلما استتمت البيعة له من أهلها، صعد المنبر فخطب الناس، وذكر أمير المؤمنين عليه السلام فقال منه ونال من الحسن، وكان الحسن والحسين صلوات الله عليهما حاضرين، فقام الحسين ليرد عليه فأخذ بيده الحسن فأجلسه ثم قام فقال: «أيها الذاكر عليا، أنا الحسن وأبي علي، وأنت معاوية وأبوك صخر، وأمي فاطمة وأمك هند، وجدي رسول الله وجدك حرب، وجدتي خديجة وجدتك قتيلة، فلعن الله أحمّلنا ذكرا، وألأمنا حسبا، وشرنا قدما، وأقدمنا كفرا ونفاقا» فقال طوائف من أهل المسجد: آمين آمين. ولما استقر الصلح بين الحسن صلوات الله عليه وبين معاوية على ما ذكرناه، خرج الحسن عليه السلام إلى المدينة فأقام بها كاظما غيظه، لازما منزله، منتظرا لأمر ربه جل اسمه^(١).

وحصل معاوية على مبايعة أهل الكوفة وجميع الأمصار سنة (٦٦١م)، وتولّى مقاليد الأمور في الدولة الإسلامية، «فسمّي ذلك العام عام الجماعة؛ لاجتماع الكلمة فيه على رجل واحد»^(٢).

المطلب الخامس: إنكار الصلابي لأعمال معاوية المخالفة لبنود المعاهدة

أنكر الدكتور الصلابي أعمال معاوية المخالفة لبنود المعاهدة، بقوله:
«وقد تمّ التوافق المبني على الالتزام والشرعية، حيث تمّ الصلح على أساس العفو

(١) المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ١٥.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٦، ص ٢٢٠.

المطلق من كل ما كان بين الفريقين قبل إبرام الصلح، وبالفعل لم يعاقب معاوية أحداً بذنب سابق، وتأسس بذلك صلح الحسن على الإحسان، والعفو، وتأليف القلوب»^(١).

المطلب السادس: النتيجة

مما تقدم يتّضح أنّ الإمام الحسين عليه السلام لم يكن من أهدافه قلب نظام الحكم من شورى إلى وراثي، ولم يوجد أيّ مستند تاريخي ولا روائي يدعم ذلك، وإنما هدفه الإصلاح في أمة جده صلى الله عليه وآله.

بل نقول: إنّ معاوية هو الذي أراد قلب نظام الحكم من شورى إلى وراثي وذلك من خلال أخذ البيع لابنه يزيد، مع أنّ أحد بنودها هو أن يكون الحكم للإمام الحسن عليه السلام من بعد معاوية، فإن حدث بالحسن حدث فلاخيه الحسين عليه السلام، وليس لمعاوية أن يعهد بالإمارة إلى أحد مضافاً إلى مخالفته لبنود المعاهدة مع الإمام الحسن عليه السلام التي سجّلها التاريخ، ومن هذه المخالفات التي تكشف عن الاستبداد والتفرد في الحكم ما يلي:

مخالفة معاوية لبنود الصلح

أولاً: استمرار معاوية في سب أمير المؤمنين عليه السلام

أنكر بعض السلفيين حصول السبّ والشتم من قبل معاوية بن أبي سفيان، لأمر المؤمنين عليه السلام، أو أنّه رضي بذلك، فضلاً عن أن يكون قد أصدر أمراً بتعميم

(١) الصّلاحي، علي محمد، الدولة الأموية: ج ١، ص ١٥٧.

ذلك على جميع المسلمين.

نعم، اعترفوا بحصول حالات فردية شاذة لا ترقى إلى مستوى ظاهرة أو عمل حكومي منظم. ولكن هذا الادعاء لا يستند إلى أدلة علمية ثابتة، بل الأدلة والشواهد على خلافه. فمعاوية عمل جاهداً على تثبيت أركان سنته البغيضة، وهي سب وشتيم أمير المؤمنين عليه السلام، فقد كان يباشرها بنفسه تارة، ويأمر ولاته بالعمل بها وتعميمها على سائر المسلمين تارة أخرى، ومن فوق منابرهم وفي المناسبات العبادية. واستمرت هذه السنة بعد هلاك معاوية، فتعاهدوا من بعده حكام بني أمية وولاتهم لعقود طويلة، حتى جاء عمر بن عبد العزيز وأبطلها^(١).

فأخرج مسلم في صحيحه، بسنده عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: «أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا فقال ما منعك أن تسب أبا التراب؟ فقال أما ذكرت ثلاثا قالهن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه لأن تكون لي واحدة منهن أحب إلي من حمر النعم»^(٢).

وقد روى ابن أبي شيبة^(٣)، وابن ماجه المحاوره بنحو آخر، عن ابن سابط^(٤)، قال:

(١) أنظر: البخاري، حاتم، سب معاوية وولاته لأمر المؤمنين عليه السلام، مجلة الإصلاح الحسيني: ع ٦٤،

(٢) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر: ج ٤، ص ٨٧١.

(٣) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار: ج ٦، ص ٣٦٦.

(٤) أشكل عليه بحصول الانقطاع في سنده؛ لعدم سماع عبد الرحمن بن سابط سعد بن أبي وقاص، إلا ابن كثير حسنه، بقوله: «لم يخرجوه وإسناده حسن». أنظر: ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن

«قدم معاوية في بعض حجاته فأتاه سعد فذكروا علياً فنال منه معاوية فغضب سعد»^(١).
وهو صريح بأنه نال من عليٍّ ووقع فيه وسبّه، بل أمر سعداً بالسب^(٢).
وروى ابن كثير أنّ سعداً قال لمعاوية: أدخلتني دارك وأجلستني على سريرك ثم وقعت في عليٍّ تشتمه؟!^(٣).
وقد حمل بعض شراح مسلم السبّ في الحديث على الخطأ والاجتهاد بالرأي، وهو حمل بعيد جداً عن ظاهر اللفظ وسياق الحديث، مع عدم وجود ما يدل عليه؛ فإنّ معنى لفظ السبّ هو التنقيص والشتم وذكر المثالب وليس التخطئة في الرأي والاجتهاد.
والشاهد على ذلك قول سعد بأنّ سبب امتناعي عن السبّ والشتم هو مناقب وفضائل امتاز بها عليٌّ عليه السلام.

عمر البداية والنهاية: ج ٧، ص ٣٥٣. وصححه الألباني في السنن. أنظر: القزويني، محمد بن يزيد، السنن: ج ١، ص ٤٥. بل ولم يتفرد به ابن سابط عن سعد، فقد روى ابن أبي عاصم، قال: حدثنا ابن كاسب، ثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن أبيه، عن ربيعة الجرشي، وقال: ذكر علي عند معاوية، وعنده سعد بن أبي وقاص، فقال له سعد: أذكر علي عندك؟ إنّ له لمناقب أربعاً، لأن يكون لي واحدة منهن أحب إلي من كذا وكذا، وذكر حمر النعم، قوله: «لأعطين الراية»، وقوله: «بمنزلة هارون من موسى»، وقوله: «من كنت مولاه»، ونسب سفيان الرابعة. أنظر: الشيباني، أحمد بن عمرو، كتاب السنة: ج ٢، ص ٦١٠.

- (١) القزويني، محمد بن يزيد، السنن: ج ١، ص ٤٥.
(٢) أنظر: النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي بشرح السندي ومصباح الزجاجة: ج ١، ص ٨٦.
(٣) بن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٧، ص ٣٧٦.

فلو كانت المسألة مسألة تخطئة في الرأي والاجتهاد فلا حاجة لسعد أن يبرر سبب امتناعه بتلك الفضائل.

فإنّ الخطأ في الاجتهاد لا يتنافى مع وجود تلك المناقب والفضائل من وجهة نظر أهل السنّة.

وأجاد موسى شاهين لاشين^(١) في قوله:

«ويحاول النووي تبرئة معاوية من هذا السوء، فيقول:

قال العلماء: الأحاديث الواردة التي في ظاهرها دخل على صحابي يجب تأويلها.

قالوا: ولا يقع في روايات الثقات إلا ما يمكن تأويله.

فقول معاوية هذا ليس فيه تصريح بأنّه أمر سعداً بسبه، وإنّما سأله عن السبب المانع

له من السب، كأنّه يقول: هل امتنعت تورعاً، أو خوفاً، أو غير ذلك. فإن كان تورعاً

(١) نائب رئيس جامعة الأزهر، وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ومجمع البحوث الإسلامية والمركز الدولي للسيرة والسنة بوزارة الأوقاف المصرية، وخير أوّل السنة بمركز بحوث السنّة والسيرة بجامعة قطر. ولد في ١٦ رجب (١٣٣٨هـ) في قرية إسنت مركز بنها بمحافظة القليوبية بجمهورية مصر العربية. تعلم بالمعاهد الأزهرية إلى أن حصل على الثانوية الأزهرية. وحصل على الليسانس من كلّية أصول الدين، عام (١٩٤٦م). ثمّ حصل على الماجستير من كلّية اللغة العربية عام (١٩٤٨م). ثمّ حصل على الدكتوراه من كلّية أصول الدين عام (١٩٦٥م)، وعمل مدرّساً بقسم الحديث بالكلية، ثمّ رئيساً للقسم، ثمّ عميداً للكلية. له حلقات إذاعية كثيرة، وله الكثير من المقالات والفتاوى منشورة بالصحف. توفي في ليلة عاشوراء (١٤٣٠هـ)، الموافق (٦ / ١ / ٢٠٠٩م). الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة الرقمية:

وإجلالاً له عن السبِّ فأنْت مصيب محسن، وإن كان غير ذلك فله جواب آخر، ولعل سعداً قد كان في طائفة يسبون فلم يسبّ معهم، وعجز عن الإنكار، وأنكر عليهم، فسأله هذا السؤال. قالوا: ويحتمل تأويلاً آخر أنّ معناه ما منعك أن تخطئه في رأيه واجتهاده، وتظهر للناس حسن رأينا واجتهادنا، وأنّه أخطأ؟^(١).

«هذا تأويل واضح التعسف والبعد، والثابت أنّ معاوية كان يأمر بسبّ عليّ، وهو غير معصوم، فهو يخطئ، ولكننا يجب أن نمسك عن انتقاص أيّ من أصحاب رسول الله ﷺ، وسبّ عليّ في عهد معاوية صريح في روايتنا التاسعة»^(٢).

وروى الروياني: «عن الحارث بن حصيرة، عن ابن بريدة، عن أبيه، أنّه دخل على معاوية، ورجل يتناول عليّاً ويقع فيه، قال: فقال: يا معاوية تأذن لي في الكلام؟ قال: فقال: تكلم، وهو يرى أنّه يقول مثل ما قال صاحبه.

فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني لأرجو أن أشفع عدد كل شجرة ومدرّة» أفترجوها أنت يا معاوية ولا يرجوها عليّ؟.

قال: فقال: اسكت فإنّك شيخ قد ذهب عقلك»^(٣).

وأخرج الحديث أحمد: حدّثنا الأسود بن عامر، أخبرنا أبو إسرائيل، عن حارث بن حصيرة، عن ابن بريدة، عن أبيه^(٤).

(١) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم: ج ١٥، ص ١٧٦.

(٢) لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم: ج ٩، ص ٣٣٢.

(٣) الروياني، محمد بن هارون، مسند الروياني: ج ١، ص ٧٣.

(٤) الشيباني، أحمد بن محمد، المسند ج ١٦، ص ٤٧٤.

قال السندي: «أي: بكلام مكروه في شأن علي بن أبي طالب»^(١).

قال الهيثمي: «ورجاله وثقوا على ضعف كثير في أبي إسرائيل الملائي»^(٢).

وقال حمزة الزين في تعليقه: «إسناده حسن؛ لأجل أبي إسرائيل الملائي إسماعيل بن خليفة. وقال الهيثمي: رجاله وثقوا على ضعف كثير في أبي إسرائيل، وقد كان حقه أن يضعف حديثه هنا؛ لأنه يتشيع، وهذا الحديث للتشيع فيه مجال، لكن ما دام أنه لا ينتقص أحداً من الصحابة ولا يرفع أحداً فوق قدره فهو مقبول»^(٣).

ونقل الطبري: أن معاوية بن أبي سفيان أوصى المغيرة بن شعبة بأن «لا تتحم عن شتم علي وذمه... والعيب على أصحابه والإقصاء لهم وترك الاستماع منهم»^(٤).

وروى البلاذري أن معاوية كتب إلى المغيرة بن شعبة: «أظهر شتم علي وتنقصه»^(٥).

وروى ابن قتيبة الدينوري أن معاوية قال لشداد بن عمرو بن أوس: «قم فاذكر علياً فتقصه»^(٦).

وروى ابن العديم الحلبي الحنفي أن أبا أيوب خالد بن زيد البصري، هو الذي قال لمعاوية حين سب علياً: كف يا معاوية عن سب علي في الناس.

(١) السندي، محمد بن عبد الهادي، حاشية مسند أحمد بن حنبل: ج ١٣، ص ٣٤٠.

(٢) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ج ١٠، ص ٣٧٨.

(٣) الشيباني، أحمد بن محمد، المسند: ج ١٦، ص ٤٧٤.

(٤) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٥) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٥، ص ٢٣.

(٦) الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، عيون الأخبار: ج ١، ص ١١٩.

فقال معاوية: ما أقدر على ذلك منهم.

فقال أبو أيوب: «والله لا أسكن أرضاً أسمع فيها سبَّ عليّ، فخرج إلى ساحل البحر حتى مات»^(١).

فإنّ فيما مرّ دلالة واضحة على أنّ معاوية هو الذي أوجد سنّة سبّ الإمام عليّ عليه السلام، حيث قنت عليه ولعنه بالصلاة وخطب الجمعة، وأضاف إليه الحسن والحسين وابن عباس والأشتر.

بل جعل البراءة من الإمام من المسائل التي تزكي الفرد أو تتهم.
ولذا كان من شروط الإمام الحسن عليه السلام أن لا يذكر علياً عليه السلام إلا بخير^(٢).

ثانياً: اغتيال الإمام الحسن عليه السلام

لم يقنع رواة الخلافة ومحبو معاوية - بشهادة الإمام الحسن نفسه، وإجماع الأئمة من أهل البيت وشيعتهم، وشهادة العديد من المؤرخين والمحدثين - بأنّ سمّ جعدة للإمام الحسن عليه السلام كان بأمر معاوية.

فقاموا بأعمال متعدّدة لتغطية الجريمة وتضييع الحقيقة وكانت مهمّتهم صعبة؛ لأنّه انتشر في الناس أنّ الإمام عليه السلام سُقي السمّ مراراً، وبقي آخرها يعاني منه مدّة طويلة، ومن الواضح أنّ المستفيد من قتله هو معاوية؛ ليجعل الخلافة في يزيد، وينقض عهده ومواريثه للإمام الحسن^(٣).

(١) ابن العديم، عمر بن أحمد، بغية الطلب في تاريخ حلب: ج ٧، ص ٣٠٣٣.

(٢) النصر الله، جواد كاظم منشد، فضائل أمير المؤمنين علي عليه السلام المنسوبة لغيره: ص ١٢٤.

(٣) أنظر: الكوراني العاملي، علي، جواهر التاريخ: ج ٣، ص ٢٧٣.

فروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إنَّ الأشعث بن قيس شرك في دم أمير المؤمنين، وابنته جعدة سمّت الحسن، ومحمّد ابنه شرك في دم الحسين»^(١).

وعن أبي بكر الحضرمي، قال: «إنَّ جعدة بنت أشعث بن قيس الكندي سمّت الحسن بن علي وسمّت مولاة له، فأما مولاته فقاءت السم، وأما الحسن فاستمسك في بطنه، ثم انتفط به، فمات»^(٢).

وبهذا وبغيره فإنَّ الإمام الحسن عليه السلام عند الإمامية مات شهيداً بالسم على يد زوجه بأمر أو بإغراء من معاوية بن أبي سفيان.

وهذا الفعل بالإضافة إلى كونه حراماً يوجب الغضب الإلهي والخلود في نار جهنم، فإنّه مخالف لما تمّ الاتفاق عليه بين معاوية وشيعته من جهة، وبين الإمام الحسن عليه السلام وشيعته من جهة أخرى.

وروى البلاذري أنّ معاوية دسّ إلى ابنة سهيل بن عمرو امرأة الحسن مئة ألف دينار على أن تسقيه شربة بعث بها إليها، ففعلت.

وقال محمد باقر المحمودي محقق الجزء الثالث: «ولا تنافي بين هذا الحديث وما يدل على أن معاوية دسّ إلى ابنة الأشعث وأنها سمته. فإنها مثبتان دالان على أن معاوية دسّ إليهما معاً»^(٣).

(١) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٨، ص ١٦٧.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٤٦٢.

(٣) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٣، ص ٥٩.

وذكر قضية السم أحمد بن أعثم الكوفي، والمسعودي، وأبو الفرج الأصبهاني، والزنجشري، وابن الجوزي، وابن أبي الحديد المدائني، والسيوطي^(١).
وبهذا يتبين الجواب على قول الصلابي، بأن معاوية لم يف للإمام الحسن عليه السلام بوعوده له، وأن المشكلة ليست حول استخلاف يزيد فقط، بل هناك أمور أخرى أنكرها الصلابي جملة وتفصيلاً.

ثالثاً: قتل حجر بن عدي وأصحابه

ذكر ابن الأثير، في سنة إحدى وخمسين أن زياداً شخص إلى الكوفة حتى دخلها فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، وحجر جالس، ثم قال: «أما بعد فإن غب البغي والغي وخيم، إن هؤلاء هموا فأشروا، وأمنوني فاجترؤوا على الله، لئن لم تستقيموا لأداوينكم بدوائكم، ولست بشيء إن لم أمنع الكوفة من حجر وأدعه نكالا لمن بعده، ويل أمك يا حجر سقط العشاء بك على سرحان...، فبعث معاوية هدبة بن فياض القضاعي، والحصين بن عبد الله الكلابي، وأبا شريف البدي إلى حجر وأصحابه؛ ليقتلوا من أمروا بقتله منهم، فأتوهم عند المساء.

(١) أنظر: ابن أعثم الكوفي، أحمد، كتاب الفتوح: ج ٤، ص ٣٢١. المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر: ج ٢، ص ٢٧. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، مقاتل الطالبين: ص ٣١. الزنجشري، محمود بن عمر، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار: ج ٥، ص ١٨٥-١٨٧. ابن الجوزي، يوسف، تذكرة الخواص: ص ٢١١. ابن أبي الحديد، عز الدين، شرح نهج البلاغة: ج ١٦، ص ١١. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء: ص ١٤٧.

فلما رأى الخثعمي أحدهم أعور قال: يقتل نصفنا ويترك نصفنا، فتركوا ستة وقتلوا ثمانية، وقالوا لهم قبل القتل: إنّنا قد أمرنا أن نعرض عليكم البراءة من علي واللعن له، فإن فعلتم تركناكم وإن أبيتم قتلناكم. فقالوا: لسنا فاعلي ذلك.

فأمر فحفرت القبور وأحضرت الأكفان وقام حجر وأصحابه يصلون عامة الليل. فلما كان الغد قدموهم ليقتلوهم.

فقال لهم حجر بن عدي: اتركوني أتوضأ وأصلي، فإني ما توضأت ولا صليت، فتركوه، فصلى ثم انصرف منها.

وقال: والله ما صليت صلاةً قط أخف منها، ولولا أن تظنوا في جزعاً من الموت لاستكثرت منها.

ثم قال: اللهم إنا نستعديك على أمتنا، فإنّ أهل الكوفة شهدوا علينا، وإن أهل الشام يقتلوننا.

أما والله، لئن قتلوني بها، فإني لأول فارس من المسلمين هلك في واديها، وأول رجل من المسلمين نبخته كلابها.

ثم مشى إليه هذبة بن فياض بالسيف فارتعد.

فقالوا له: زعمت أنك لا تجزع من الموت، فابراً من صاحبك وندعك.

فقال: وما لي لا أجزع وأرى قبراً محفوراً، وكفنّاً منشوراً، وسيفاً مشهوراً، وإني والله إن جزعت من القتل لا أقول ما يسخط الرب.

فقتلوه وقتلوا ستة.

فقال عبد الرحمن العنزي وكريم الخثعمي: ابعثوا بنا إلى أمير المؤمنين فنحن نقول في

هذا الرجل مثل مقاتله.

فاستأذنوا معاوية فيها، فأذن بإحضارهما.

فلما دخلا عليه قال الخثعمي: الله الله يا معاوية، فإنك منقول من هذه الدار الزائلة إلى الدار الآخرة الدائمة.

ثم مسؤول عما أردت بسفك دمائنا.

فقال له: ما تقول في علي؟

قال: أقول فيه قولك.

قال: أتبرأ من دين علي الذي يدين الله به؟

فسكت.

وقام شمر بن عبد الله من بني قحافة ابن خثعم فاستوهبه، فوهبه له على أن لا يدخل الكوفة، فاختار الموصل.

فكان يقول: لو مات معاوية قدمت الكوفة.

فمات قبل معاوية بشهر.

ثم قال لعبد الرحمن بن حسان: يا أخا ربيعة ما تقول في علي؟

قال: دعني ولا تسألني فهو خير لك.

قال: والله لا أدعك.

قال: أشهد أنه كان من الذاكرين الله كثيراً، من الأمرين بالحق، والقائمين بالقسط،

والعافين عن الناس.

فردّه معاوية إلى زياد وأمره أن يقتله شر قتلة، فدفنه حياً.

فكان الذين قتلوا: حجر بن عدي، وشريك بن شداد الحضرمي، وصيفي بن فسيل الشيباني، وقبيصة بن ضبيعة العبسي، ومحرز بن شهاب السعدي التميمي، وكدام بن حيان العنزي، وعبد الرحمن بن حسان العنزي الذي دفنه زياد حياً^(١).
«ولما بلغ خبر حجر عائشة أرسلت عبد الرحمن بن الحارث إلى معاوية فيه وفي أصحابه، فقدم عليه وقد قتلهم.

فقال له عبد الرحمن: أين غاب عنك حلم أبي سفيان؟

قال: حين غاب عني مثلك، من حلماء قومي، وحملني ابن سمية، فاحتملت.
وقالت عائشة: لولا أنا لم نغير شيئاً إلا صارت بنا الأمور إلى ما هو أشد منه لغيرنا،
قتل حجر، أما والله إن كان ما علمت لمسلماً حجاجاً معتمراً^(٢).

قال الصلابي: «تحدثت معظم المصادر في مقتل حجر بن عدي، ومن هذه المصادر: ابن سعد، وخليفة بن خياط باختصار شديد، والبلاذري، واليعقوبي، والمسعودي، وأبو الفرج الأصفهاني مطولاً، وابن الجوزي، وابن الأثير مطولاً، والذهبي، وابن كثير^(٣)، مشعراً بعدم تصديق الحادثة.

وإنما اعتمدنا على نص ابن الأثير؛ لإجماع المؤرخين على الحادثة إجمالاً^(٤).

(١) ابن الأثير، علي بن محمد، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ١٣١-١٣٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الصلابي، علي محمد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٢١١.

(٤) نقل الإجماع: هاشم محمد، شهيد الولاء حجر بن عدي الكندي: ص ٢.

نتائج الفصل الثاني

- ١ - جعل الصّلاّبي إرادة الله أحد أسباب خروج الإمام الحسين عليه السلام، وهو باطل.
- ٢ - ذكر الصّلاّبي أنّ قلب الحكم وتغييره من الشورى إلى الملك الوراثي هو السبب الرئيس لخروج الإمام الحسين عليه السلام، وهو مردود؛ لأنّ مفاد أحد بنود المعاهدة، هو أن تكون الإمارة للإمام الحسن عليه السلام من بعد إمارة معاوية، فإن حدث بالحسن حدث فلاخيه الحسين عليه السلام، وليس لمعاوية أن يعهد بالإمارة إلى أحد.
- ٣ - نقض معاوية أغلب بنود المعاهدة، وأنكر الدكتور الصّلاّبي أعمال معاوية المخالفة لبنودها، والتي منها: الاستمرار على سبّ أمير المؤمنين عليه السلام، واغتيال الإمام الحسن عليه السلام، وقتل الصحابة.

الفصل الثالث

مناقشة شبهات الصلّابي حولبيعة يزيد

المبحث الأول: شبهة عدم جواز الخروج على يزيد

المبحث الثاني: استدلال الصلّابي بمواقف الصحابة والتابعين بعدم الخروج

على يزيد

المبحث الثالث: دفاع بعض السلفية عن يزيد بعدم إرادته قتل الحسين عليه السلام

تمهيد

هذه المرحلة التاريخية الثانية للنهضة الحسينية، المتمثلة برفض الإمام الحسين عليه السلام لإمارة يزيد، الذي وصل تَوَّخُّراً خبر استلامه للسلطة، والإصرار على عدم بيعته له في المدينة المنورة، عندما طلب حاكمها ذلك.

إذ لما بلغت مواقف الحسين يزيد بكلّ أبعادها ومضاعفاتها، أفقدته وعيه، واندفع للتخلّص من الحسين، قبل أن يخرج من المدينة، ويستفحل خطره، فدرس جماعة لقتله فيها قبل أن يغادرها إلى مكّة أو العراق أو أيّ بلد آخر، ولعلّ ذلك هو الذي دفعه إلى مغادرة المدينة إلى مكّة مع بنيه وأخوته وأسرتهم، ليفوّت على يزيد فرصة قتله فيها.

وفيما يلي نتناول الشبهة ومناقشتها من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول

شبهة عدم جواز الخروج على يزيد

ذكر الصلابي بأن خروج الإمام الحسين عليه السلام على يزيد لعدم شرعية بيعته؛ حيث كان الإمام عليه السلام يرى فقدان يزيد لمقومات ومؤهلات الخلافة.

ولا يخفى أنّ جملة من أهل السنّة يرون فقدان يزيد لشرطية العدالة والاجتهاد وغيرهما؛ إلّا أنّ الصلابي نسب القول لأهل السنّة بأنّهم يقولون بصحة بيعته يزيد، حيث ذكر: «إنّ أهل السنّة والجماعة يعتبرون بيعته يزيد صحيحة»^(١).

وقال: «إنّ موقف الحسين وفتواه ضد الحكم الأموي مرّت بمرحلتين:

الأولى: مرحلة عدم البيعة ليزيد، وذهابه إلى مكّة، وهذه المرحلة أسّس فيها الحسين موقفه السياسي من حكم يزيد، بناءً على نظرته الشرعية لحكم بني أمية، فهو يرى عدم جواز البيعة ليزيد، وذلك لسببين، فعلى الصعيد الشخصي فإنّ يزيد لا يصلح خليفة للمسلمين؛ نظراً لانعدام توفر شرط العدالة فيه، كما أنّ الحسين أفضل وأحقّ منه بمنصب الخلافة؛ فهو أكثر منه علماً وصلاًحاً وكفاءة، وأكثر قبولاً لدى الناس من

(١) الصلابي، علي محمد، معاوية بن أبي سفيان شخصيته وعصره: ص ٤٦٩.

يزيد، أما الصعيد السياسي فلانعدام شرط الشورى، والاستئثار بالسلطة للحكم الأموي، والذي يخالف المنهج الإسلامي في الحكم، ولم يغب عن الحسين - رضي الله عنه - قول النبي ﷺ: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»، ولكن فهمه لهذا الحديث أنه في حق من كان صالحاً للخلافة وأهلاً لها، وكان عن شورى المسلمين.

وعدم مبايعة الحسين ليزيد كانت تعني عدم إعطاء الشرعية للحكم الأموي وهو أمر كان الأمويين يحرصون عليه أشد الحرص، وقد كتب يزيد إلى واليه في المدينة بأخذ البيعة من الحسين وابن عمر وابن الزبير، وأن يأخذهم بالشدة حتى يبايعوا، وفي نفس الوقت فإن عدم البيعة يسهل له حرية العمل السياسي، واتخاذ القرار الذي يراه مناسباً لمقاومة الحكم الأموي^(١).

ونسب القول إلى بعض الصحابة بأن يزيد هو الإمام صاحب البيعة، فقال: «وقد نظر بعض الصحابة إلى العمل الذي سيقدم عليه الحسين بأنه في حقيقته خروج على الإمام صاحب البيعة، كما نظروا إلى خروج الحسين وما يحمله خروجه على أنه نذر شر وبلاء على الأمة مهما كانت النتائج لأي من الطرفين»^(٢).

ثم برأ يزيد من دم الحسين عليه السلام.

(١) الصلابي، علي محمد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٢) المصدر السابق: ج ١، ص ٤٦٣.

مناقشة الشبهة

فيما يلي مناقشة الشبهة من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مناقشة شروط أهل السنّة والجماعة في الحاكم.

المطلب الثاني: إثبات عدم شرعية بيعة يزيد.

المطلب الثالث: إصرار يزيد على أخذ البيعة من الإمام الحسين عليه السلام أو تصفيته.

المطلب الأول: مناقشة شروط أهل السنّة والجماعة في الحاكم

إنّ تبرير الأمر الواقع لم يُسقط الشورى وحدها؛ بل أسقط معها أهمّ شروط الإمامة الواجبة لصحة عقدها، ومن تلك الشروط:

أولاً: شرط العدالة

«الجرح في عدالته [الحاكم]، وهو الفسق، فهو على ضريين:

أحدهما: ما تابع فيه الشهوة.

والثاني: ما تعلّق فيه بشبهة.

والأول متعلّق بأفعال الجوارح، وهو ارتكابه للمحظورات، وإقدامه على المنكرات؛

تحكياً للشهوة وانقياداً للهوى.

فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها.

فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها.

فلو عاد إلى العدالة لم يعد إلى الإمامة إلّا بعقد جديد»^(١).

فلا تنعقد إمامة الفاسق، وهو المتابع لشهوته، المؤثر لهواه، من ارتكاب المحظورات، والإقدام على المنكرات^(٢).

لأنّ المراد من الإمام مراعاة النظر للمسلمين، والفاسق لم ينظر لنفسه في أمر دينه، فكيف ينظر في مصلحة غيره؟!^(٣).

ثانياً: شرط العلم أو الاجتهاد

١- المعنى العام: ويعنون به علم الدين.

فإذا أطلقوه كان المراد به العلم الاستقلالي المعبر عنه بالاجتهاد، وتقييده شرط العلم بما قيّده به؛ يدلّ على أنّه يختلف باختلاف الزمان. فإنّ استحقاق الإمامة في هذا العصر يتوقّف على علوم لم يكن يتوقّف عليها في العصور القديمة.

وقد ذكر بعض العلماء أنّ من مرجّحات اختيار الصحابة لأبي بكر أنّه كان أعلمهم بأنساب العرب وبأحوالهم وقواتهم؛ ولأجل هذا لم يهب من قتال أهل الردّة ما هابه عمر.

ولا بدّ الآن للإمام وجماعة الشورى (أهل الحل والعقد) الذين هم قوام إمامته، وأركان حكومته؛ من العلم بالقوانين الدولية والمعاهدات العامّة، وبأحوال الأمم،

(١) الماوردي، علي بن محمّد، الأحكام السلطانية: ج ١، ص ٢٨.

(٢) أنظر: أيّيش، يوسف، وياسوشي كوسوجي، قراءات في الفكر السياسي الإسلامي: ص ٣٢٧.

(٣) أيّيش، يوسف، الخلافة وشروط الزعامة عند أهل السنّة والجماعة: ص ١١٥.

والدول المجاورة لبلاد الإسلام، وذات العلاقات السياسية والتجارية بها. من حيث سياستها وقوتها وما يخاف ويُرجى منها وما يحتاج إليه؛ لاتقاء ضررها والانتفاع بها^(١).

والاجتهاد: هو حركة فكرية دائمة في هذا العالم المتغير، بإيجاد الحلول لكل ما استجد من حوادث، والشريعة بوصف الشمولية والكمال، وما تميزت به من مرونة واستمرار، قد تكفّلت بذلك، بتشريعها ما يجب تشريعه في زمن ما، وحفاظها على ما يجب أن يثبت، فهي تشريع تميّز عن سائر التشريعات بمرونة في التعامل مع الجديد، وثبات على كل صالح نافع في كل زمان، قد كفل لكل زمان ومكان مصالحه، في نصوص محكمة متنوعة، شملت جميع مجالات الحياة، من عبادة ومعاملة وتنظيم للمجتمع، وسياسة واقتصاد...

نصوص أحكمت فكانت بمثابة كليات جامعة ثابتة قابلة للتفسير والتطبيق في كل عصر ومصر، على وفق آليات محكمة، فالنصوص مقدسة والقراءة يجب أن تكون مقدسة، فلا يمكن تفسير النص الشرعي من أي كان، وبأي منهج كان، فلا يستطيع تفسيرها إلّا من أتاه الله بصيرة ونوراً^(٢).

٢- تعريف الاجتهاد

الاجتهاد لغةً: مأخوذ من الجُهد والجهد، أي: الطاقة والمشقة، باب نفع.

(١) أنظر: القلموني، محمد رشيد، الخلافة: ص ٢٠.

(٢) أنظر: فريدة حديد، ضوابط الاجتهاد مع النص في الشريعة الإسلامية: ص ٦-٢.

فيقال: جهد في الأمر جهداً إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب.

«واجتهد في الأمر: بذل وسعه وطاقته في طلبه ليلبلغ مجهوده، ويصل إلى نهايته»^(١).

فهو يقتضي بذل الوسع وال طاقة في الطلب إلى آخره.

فيقال: اجتهد في حمل الصخرة العظيمة، ولا يقال اجتهد في حمل نواة^(٢).

واصطلاحاً: تعددت تعريفاته، وتقاربت في المعنى، رغم اختلافها في الألفاظ، ولا يهمننا في هذا المقام سرد كل التعاريف ومحترزاتها، وإنما ما يهمننا الوقوف على معنى الاجتهاد في الشريعة؛ ليسهل تحقيق المراد.

فعرّفه ابن الحاجب بأنّه: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»^(٣).

وعرّفه الآمدي بأنّه: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه»^(٤).

أي: بذل الفقيه طاقته في النظر في الأدلة؛ لأجل أن يحصل عنده الظن أو القطع بالأحكام الخمسة المعروفة^(٥).

والفقيه والمجتهد مترادفان في عرف أهل الأصول.

وعليه، فالاجتهاد في الشريعة الإسلامية هو نفسه في اللغة مع تحديد من

(١) ابن منظور: محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج ١، ص ٩٥٣.

(٢) الرازي، محمّد بن أبي بكر، مختار الصحاح: ص ١٥١.

(٣) الإيجي، عبد الرحمن، شرح مختصر المنتهى الأصولي: ج ١، ص ١٨٩.

(٤) الآمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام: ج ٣، ص ١٣٩.

(٥) أنظر: الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقبي السعود: ج ٢، ص ٣٠٩.

المجتهد، وفيمن يكون الاجتهاد.

ومهما اختلفت التعاريف فكلّها متفقة على أنّ الاجتهاد هدفه إيجاد الأحكام للحوادث في كل زمان ومكان.

وتبقى حقيقته أنّه عملية يقوم بها المجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية للوقائع، سواء لردّها إلى نصوصها المنطوقة، أو بردّها إلى مفهوم تلك النصوص، أو بالقياس على تلك النصوص، أو باستعمال القواعد الكلّية لإيجاد أحكام للحوادث المستجدة.

والاجتهاد يشمل بذل الوسع لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص، أو تطبيقها على الواقع وهو الاجتهاد التنزيلى في الاصطلاح.

وقد كثرت تقسيمات الاجتهاد باعتبارات مختلفة.

فقسّموه إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي، وإلى اجتهاد تنظيري واجتهاد تنزيلى، وإلى اجتهاد بياني واجتهاد قياسي واجتهاد استصلاحي، وإلى اجتهاد فيما ورد فيه نصّ واجتهاد فيما لم يرد فيه نص.

ولذلك وضع العلماء جملة من الشروط للتعامل مع النصوص الشرعية، كالآتي:

أ) شروط الاجتهاد: وهي ضرورة اجتهاد وبذل الوسع.

وشروط الاجتهاد في الشريعة تنصرف إلى شروط القائم بالاجتهاد بطرح

السؤال الآتي:

من يجوز له الإفتاء في الدين؟

أو من يجوز له إخراج حكم الله للناس؟

أو من يجوز له التعامل مع المنصوص في الإسلام وغير المنصوص؟

كما تنصرف إلى شروط المجتهد فيه، وهو النص الشرعي.

(ب) شروط المجتهد: وهو الإنسان البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها^(١).

ولكن إنَّما يتمكن من ذلك بشروط، وقد تحدث العلماء قديماً عن هذه الشروط، ووضعوا لها شروطاً، وهي في أكثرها متفق عليها، أو مجمع عليها.

ولا يُظن أن في ذلك تشديداً، فلا يمكن إدراك حكم الشارع وقصده من تشريع الحكم إلا بالتمكن من تحصيل عدّة علوم، ولو كان مع المنصوص عوضاً عن غير المنصوص^(٢).

٣. شروط المجتهد

هذه بعض الشروط الواجب توفرها فيمن يروم الاجتهاد:

الإشراف على النصوص: بتعبير الزركشي، ويقصد به معرفة الكتاب والسنة، وهما شرطان في واحد، فإن قصر في أحدهما لم يجز له أن يجتهد، ولا يشترط معرفة الكتاب جميعه، بل ما يتعلّق به من الأحكام. وقد اتفق العلماء على الشرط، وبعد

(١) أنظر: المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٢٩.

(٢) أنظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: ص ١٣.

ذلك اختلفوا في المقدار^(١).

ولكن لا يكفي في ذلك معرفة آيات الأحكام وحفظها، بل يجب الاطلاع على أسباب النزول، أو ما يسمى معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين أو بحسب غير ذلك، كالاستفهام لفظه واحد، ويدخله معانٍ آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، ويلحق بالقرآن معرفة الناسخ والمنسوخ^(٢).

ولا يسعنا توضيح ذلك.

أمّا ما يخص معرفة السنّة النبوية، أي: معرفة ما يحتاج إليه من السنن المتعلقة بالأحكام، ولا يهم العدد هنا.

قال الزركشي: «المختار أنّه لا يشترط الإحاطة بجميع السنن، وإلاّ لانسدّ باب الاجتهاد، وقد اجتهد عمر وغيره من الصحابة في مسائل كثيرة، ولم يستحضرُوا فيها النصوص، حتى رويت لهم فرجعوا إليها»^(٣).

وما قيل في القرآن الكريم نفسه يقال في السنّة.

فقد يكفي الاطلاع على أحاديث الأحكام.

(١) أنظر: الغزالي، محمّد بن محمّد، المستصفى من علم الأصول: ج ٢، ص ٣٥٠.

(٢) المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٢-٢٣.

(٣) الزركشي، محمّد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه: ج ٤، ص ٤٩١.

ولكن يجب إضافة شرط التفقه في السنّة وتفصيل السنّة التشريعية من غير التشريعية، ودراسة حجّيتها.

ومعرفة دلالة أفعال النبي ﷺ، ومعرفة درجة أحاديثه ﷺ لمعرفة الضعيف والمتروك والموضوع.

كما يجب معرفة الناسخ والمنسوخ من الأحاديث، ومعرفة أسباب ورود الحديث كذلك، ويكفيه التقليد في تصحيح الأحاديث وتضعيفها^(١).

العلم بالعربية: وذلك لأنّ النصوص عربية. فالسنّة القولية عن النبي ﷺ عربية كلفظ القرآن، وكذلك الفعلية والتقريرية التي نقلها أصحابه وهم عرب أقحاح. فالقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، والسنّة نطق بها رسول عربي، فكان لا بدّ أن يعرف من اللغة والنحو - كما قال الغزالي - القدر الذي يفهم به خطاب العرب، وعاداتهم في الاستعمال، إلى حد يميّز به بين صريح الكلام وظاهره، ومجمله وحقيقته ومجازه وعامّه وخاصّه، ومحكمه ومتشابهه...

حتى يكون استنباط الحكم منها صحيحاً، ولا يخفى ضرورة هذا الشرط في هذا العصر، فمن المعاصرين من لا يفقه من العربية إلّا ظاهرها ثمّ يجتهد في الدين بحسب فهمه، ولذلك أمثلة كثيرة تمثلها مدارس جديدة^(٢).

١- «العلم بمواضع الإجماع: ومقتضى هذا هو العلم بالقطعيّات من الشريعة؛ إذ لا

(١) أنظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: ص ٢٩-٣٠.

(٢) أنظر: الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه: ج ٢، ص ٢٣٣.

اجتهاد معها»^(١).

٢ - العلم بأصول الفقه: وهو أهم الشروط؛ لأنّه يشمل الشروط الأخرى. فأهم ضابط للاجتهاد مع النص العلم بالأصول؛ لأنّه هو الذي يهتم بقواعد الاستنباط فيما فيه نصّ، ويضبط الاستدلال فيما لا نصّ فيه.

وقد ظهر في هذا العصر من اجتهد في مورد النصّ، وهو لا يعلم أنّ من أصول الفقه القياس والتعليل، والقياس في مورد النصّ لا يجوز^(٢).

٣ - العلم بفروع الفقه: شرط اختلف فيه، إلّا أنّه ضروري في هذا العصر؛ لأنّ معرفة تراثنا الفقهي يعطي للمجتهد ملكة الاستنباط باطلاعه على كيفية اجتهاد العلماء ومناهج استنباطهم، ومذاهب الفقه وأئمتهم، وتاريخ الفقه، ونحوه.

٤ - العلم بمقاصد الشريعة: وذلك لأنّها جاءت لرعاية المصالح في كل زمان ومكان، رعاية قائمة على العدل والتوازن، ورعاية مصلحة الجماعة والفرد، ومعرفة مقاصد الشارع ضرورية لصحة الاجتهاد مع النصّ، فبعد بلوغ مرتبة الاجتهاد يجب الالتفات إلى تحديد مقاصد الشارع، وهو أهم ضابط للاجتهاد مع النصّ.

لأنّ الاجتهاد «ما هو إلّا جهد خاص يبذله المقتدر لمعرفة أحكام الشريعة واستنباطها من أدلتها التفصيلية، وبما أنّ الشريعة الإسلامية عامة لكلّ زمان ومكان، شاملة لكل الشعوب والبلدان، وأبدية لكل العصور والأجيال، وبما أنّ الحوادث في

(١) القرضاوي، يوسف عبد الله، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: ص ٣٨-٣٩.

(٢) الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه: ج ٢، ص ٢٣٧.

تزايد مستمر، والنصوص متناهية، فإنّ الاجتهاد هو الكفيل بهذا الدوام والاستمرار بالبحث عن كليات الشريعة الدائمة وأصولها الراسخة، ومقاصدها الثابتة التي تدل عليها دلائل خاصة، وقرائن بيّنة، وأمرات معقولة»^(١).

شروط المجتهد فيه، أي: أن يكون المجتهد فيه ممّا يجوز معه الاجتهاد، فلا اجتهاد مع حكم ثبت حكمه في القرآن والسنة قطعياً كإضافة شيء في العقيدة وتأويل ما ليس قابلاً له. كما لا اجتهاد مع المعلوم من الدين بالضرورة، كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وما يلحق بها من الجزئيات القطعية الثبوت والدلالة، كتحريم الزنا واللواط والربا ونحوها. ويلحق بهذه القطعيّات الكلّيات أو الثوابت الخمس: حفظ النفس، والمال، والدين، والنسب، والعقل، في مراتبها الثلاث، وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات. فهي من ثوابت الشريعة التي لا يمكن الاجتهاد فيها والاختلاف^(٢).

وقال الماوردي في الأحكام السلطانية: «وأما أهل الإمامة فالشروط المعتمدة فيهم

سبعة:

١ - العدالة على شروطها الجامعة.

٢ - العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

٣ - سلامة الخواص، من السمع والبصر واللسان؛ ليصح معها مباشرة ما يدرك.

(١) الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ص ١٦٣-١٦٤.

(٢) أنظر: عاشور، مجدي محمد، الثابت والمتغير في فكر الشاطبي: ص ١٩-٢٠.

- ٤ - سلامة الأعضاء، من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض.
- ٥ - الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح.
- ٦ - الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو.
- ٧ - النسب، وهو أن يكون من قریش؛ لورود النص فيه، وانعقاد الإجماع عليه...»^(١).

المطلب الثاني: إثبات عدم شرعية يزيد

من يرصد موقف السلفية تجاه ثورة الإمام الحسين عليه السلام يجد أنهم يحاولون بشتى الطرق والوسائل، أن يصححوا حكومة يزيد.

قال ابن العربي: «وما خرج إليه أحد إلا بتأويل، ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جده المهيمن على الرسل، المخبر بفساد الحال، المحذر من الدخول في الفتن. وأقواله في ذلك كثيرة سبحان الله»:

منها قوله: إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان. فما خرج الناس إلا بهذا وأمثاله. ولو أن عظيمها وابن عظيمها وشريفها وابن شريفها الحسين وسعه بيته أو ضيعته أو إبله، ولو جاء الخلق يطلبونه ليقوم بالحق - وفي جملتهم ابن عباس وابن عمر - لم يلتفت إليهم، وحضره ما أنذر به النبي صلى الله عليه وآله»^(٢).

(١) الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية: ص ٥.

(٢) ابن العربي، محمد بن عبد الله، العواصم من القواصم: ص ٢٣٢ - ٢٣٣.

وقال ابن تيمية: «وقلّ من خرج على إمام ذي سلطان، إلّا كان ما تولّد على فعله من الشر أعظم مما تولّد من الخير»^(١).

ثمّ قال بعد ذلك: «إنه لم يكن في الخروج مصلحة في دين ولا في دنيا، وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يحصل لو قعد في بلده.

فإنّ ما قصده من تحصيل الخير ودفع الشر لم يحصل منه شيء.

بل زاد الشر بخروجه وقتله، ونقص الخير بذلك.

وصار سبباً لشر عظيم.

وكان قتل الحسين مما أوجب الفتن»^(٢).

وتابعه على ذلك الحضري بك، فقال: «وعلى الجملة، فإنّ الحسين أخطأ خطأ عظيماً في خروجه هذا الذي جرّ على الأمة وبال الفرقة والاختلاف، وزعزع عماد ألفتها إلى يومنا هذا. وقد أكثر الناس من الكتابة في هذه الحادثة، لا يريدون بذلك إلّا أن تشتعل النيران في القلوب، فيشتدّ تباعدها»^(٣).

واستدلّ الصلابي بحديثهم، فقال: «وقد نظر بعض الصحابة إلى العمل الذي سيقدم عليه الحسين بأنّه في حقيقته خروج على الإمام صاحب البيعة. كما نظروا إلى خروج الحسين وما يحمله خروجه على أنّه نذر شر وبلاء على الأمة، مهما كانت النتائج

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية: ج ٤، ص ٥٢٨.

(٢) المصدر السابق: ج ٤، ص ٥٣٠ - ٥٣١.

(٣) الحضري بك، محمد، الدولة الأموية: ص ٤٦٠.

لأَي من الطرفين»^(١).

وقد استدَلَّ ابن العربي بما روى مسلم، بسنده، عن زياد بن علاقة، قال:

سمعت عرفجة قال: سمعت رسول الله يقول:

«إنَّه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرِّق أمر هذه الأُمَّة وهي جميع، فاضربوه

بالسيف كائناً من كان».

ومعنى قوله: «هنات وهنات» هو: الهنات جمع هنة، وتطلق على كل شيء،

والمراد بها هنا الفتن والأُمور الحادثة.

ومعنى قوله: «فاضربوه بالسيف كائناً من كان» هو: فيه الأمر بقتال من خرج

على الإمام، أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك، وينهى عن ذلك، فإن لم ينته

قوتل، وإن لم يندفع شرّه إلّا بقتله فقتل كان هدراً.

فقوله: «فاضربوه بالسيف».

وفي الرواية الأخرى: «فاقتلوه»، معناه: إذا لم يندفع إلّا بذلك^(٢).

وزياد بن علاقة، سيء المذهب، منحرف عن أهل البيت.

قال ابن حجر: «قال الأزدي: سيء المذهب، كان منحرفاً عن أهل بيت النبي»^(٣).

وعرفجة ذكر أنّه لم ينقل له مدحاً أو ذمّاً، ففيه كلام أنّه من المجهولين.

(١) الصّلاحي، علي محمّد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٤٦٣.

(٢) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر: ج ٣، ص ١٤٧٩.

(٣) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب: ج ٣، ص ٣٨١.

قال ابن حجر: «عرفجة بن شريح، ويقال: صريح، ويقال: بن شريك، ويقال: بن شراحيل الأشجعي، له صحبة.

روى عن النبي أنه قال: من خرج على أمتي وهم جميع فاقتلوه.

وعن أبي بكر: أن كان محفوظاً.

وعنه زياد بن علاقة وسليمان بن حازم الأشجعي ووقدان أبو يعقوب العبدي.

وقيل: عن أبي عون، عن عرفجة السلمي، عن أبي بكر.

قلت: صحح ابن حبان أنه بن شريح.

وفرق بن أبي خيثمة بين عرفجة الأشجعي راوي الحديث المذكور وبين عرفجة

الكندي.

وأما البخاري فجعلهما واحداً وهو الصواب.

وحكى بن عبد البر في اسم أبيه أيضاً: دريح، وقال: لا أعلم له غير هذين الحديثين.

وقد أورد له العسكري في الصحابة حديثين غيرهما^(١).

وبناءً على ما تقدّم سنذكر سببين لعدم شرعية بيعه يزيد:

السبب الأول: فسق يزيد

يبدأ الحديث حول هذه المسألة من سوء سيرة يزيد وقبح سريرته، فإنه أول من

سنّ الملاحية المحرمة بالكتاب والسنة في الإسلام.

(١) المصدر السابق: ج ٧، ص ١٧٦.

فروى الأصفهاني، بسنده، «عن لقيط بن نصر المحاربي، أنّ يزيد أول من سن الملاهي في الإسلام من الخلفاء، وآوى المغنين، وأظهر الفتك وشرب الخمر، وكان ينادم عليها سرجون النصراني مولاه والأخطل، وكان يأتيه من المغنين سائب خاثر فيقيم عنده فيخلع عليه ويصله، فغناه يوماً:

يا للرجال لمظلوم بضاعته ببطن مكّة نائي الأهل والنفر

فاعترته أريحية، فرقص حتى سقط، ثم قال: اخلعوا عليه خلعاً يغيب فيها حتى لا يرى منه شيء، فطرح عليه الثياب والجباب والمطارف والخز حتى غاب فيها»^(١).

وروى البلاذري، بسنده، «عن هشام ابن الكلبي، عن أبيه وأبي مخنف وغيرهما، أنّه أول من أظهر شرب الشراب والاستهتار بالغناء والصيد واتخاذ القيان والغلمان، والتفكه بما يضحك منه المترفون من القروء والمعاقرة بالكلاب والديكة»^(٢).

وذكر الذهبي أنّه «كان ناصبياً فظاً غليظاً جلفاً يتناول المسكر ويفعل المنكر»^(٣).

وذكر المسعودي أنّ يزيد «وكان صاحب طرب وجوارح وكراب وقرود وفهود ومنادمة على الشراب.

وجلس ذات يوم على شرابه وعن يمينه ابن زياد، وذلك بعد قتل الحسين عليه السلام فأقبل على ساقيه.

(١) الأصفهاني، علي بن الحسين، الأغاني: ج ١٧، ص ٣٠١.

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٢، ص ١٧٧.

(٣) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ج ٤، ص ٣٨.

فقال:

اسقني شربة تروي مشاشي ثم مل فاسق مثلها ابن زياد
صاحب السر والأمانة عندي ولتسديد مغنمي وجهادي
ثم أمر المغنين فغنوا به.

وغلب على أصحاب يزيد وعماله ما كان يفعله من الفسوق، وفي أيامه ظهر الغناء بمكة والمدينة، واستعملت الملاهي، وأظهر الناس شرب الشراب.
وكان له قرد يكتنّى بأبي قيس يحضره مجلس منادته، وي طرح له متكأ، وكان قرداً خبيثاً، وكان يحمله على أتان وحشية قد ريضت وذُلت لذلك بسرج ولجام ويسابق بها الخيل يوم الحلبة.

فجاء في بعض الأيام سابقاً، فتناول القصبة ودخل الحجرة قبل الخيل، وعلى أبي قيس قباء من الحرير الأحمر والأصفر مشمر، وعلى رأسه قلنسوة من الحرير ذات ألوان بشقائق، وعلى الأتان سرج من الحرير الأحمر منقوش ملمّع بأنواع من الألوان.

فقال في ذلك بعض شعراء الشام في ذلك اليوم:

تمسك أبا قيس بفضل عنانها فليس عليها إن سقطت ضمان
ألا من رأى القرد الذي سبقت به جواد أمير المؤمنين أتان^(١)

فلو بايع أهل العقد والحل أبا قيس، لكان أفضل لهم من أن يخوضوا بشرط العدالة في الحاكم.

(١) المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر: ج ٣، ص ٨٣.

العدالة التي هي من شروط الخلافة عند غالبية الجمهور مفقودة في يزيد؛ لأنّه محرز فسقه إن لم نقل بكفره، وهذا كأنّه مجمع عليه، ولم يشذ عنه سوى أهل التعصب المنحرفين عن أهل البيت عليهم السلام.

وهذا شطر من كلمات العلماء في انحراف يزيد وفسقه بل كفره: ^(١)

١- قال ابن خلدون: «واعلم أنّ الأمر ليس كذلك، وقتاله لم يكن عن اجتهاد هؤلاء، وإن كان خلافه عن اجتهادهم، وإنّا انفرد بقتاله يزيد وأصحابه. ولا تقولن: إنّ يزيد وإن كان فاسقاً، ولم يجز هؤلاء الخروج عليه، فأفعاله عندهم صحيحة.

واعلم أنّه إنّما ينفذ من أعمال الفاسق ما كان مشروعاً.

وقتل البغاة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل، وهو مفقود في مسألتنا.

فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد، ولا ليزيد، بل هي من فعلاته المؤكّدة لفسقه.

والحسين فيها شهيد مثاب، وهو على حقّ واجتهاد، والصّحابة الذين كانوا مع يزيد

على حقّ أيضاً واجتهاد.

وقد غلط القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في هذا، فقال في كتابه الذي سمّاه

بالعواصم والقواصم ما معناه: إنّ الحسين قتل بشرع جدّه.

وهو غلط، حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل، ومن أعدل من الحسين في

زمانه، في إمامته وعدالته في قتال أهل الآراء؟» ^(٢).

(١) الخزرجي، صفاء الدين، مجلة الإصلاح الحسيني، ع ١١، ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمّد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر: ص ٢٧١.

٢ - قال ابن مفلح الحنبلي: «وقال ابن الجوزي في كتابه السر المصون:
من الاعتقادات العامة التي غلبت على جماعة منتسبين إلى السنة أن يقولوا: إنَّ يزيد
كان على الصواب، وإنَّ الحسين أخطأ في الخروج عليه.
ولو نظروا في السير، لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها، ولقد فعل في
ذلك كل قبيح، ثمَّ لو قدرنا صحة خلافته، فقد بدرت منه بوادر وكلها توجب فسخ
العقد، من نهب المدينة، ورمي الكعبة بالمنجنيق، وقتل الحسين وأهل بيته، وضربه على
ثنيته بالقضيب، وحمله الرأس على خشبة.

وإنَّما يميل جاهل بالسيرة عامي المذهب، يظنُّ أنَّه يغيب بذلك الرافضة»^(١).

فالضابط كان عندهم هو مخالفة الرافضة لا غير.

٣ - قال الآلوسي بعد أن نقل كلام ابن الجوزي السابق:

«هذا، ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره:

فمنهم من يقول: هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة، لكن لا يجوز
لعنه.

ومنهم من يقول: هو كذلك، ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها.

ومنهم من يقول: هو كافر ملعون.

ومنهم من يقول: إنَّه لم يعص بذلك ولا يجوز لعنه، وقائل هذا ينبغي أن ينظم في
سلسلة أنصار يزيد.

(١) المقدسي، محمد بن مفلح، كتاب الفروع: ج ١٠، ص ١٨١.

وأنا أقول: الذي يغلب على ظني أنّ الخبيث لم يكن مصدّقاً برسالة النبي .
وأنّ مجموع ما فعل مع أهل حرم الله وأهل حرم نبيه وعترته الطيبين الطاهرين في
الحياة وبعد الممات .

وما صدر منه من المخازي، ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه من إلقاء ورقة
من المصحف الشريف في قدر .

ولا أظنّ أنّ أمره كان خافياً على أجلة المسلمين إذا ذاك، ولكن كانوا مغلوين
مقهورين، لم يسعهم إلّا الصبر ليقضي الله أمراً كان مفعولاً .
ولو سلّم أنّ الخبيث كان مسلماً، فهو مسلم جمع من الكبائر ما لا يحيط به نطاق
البيان .

وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين، ولو لم يتصور أن يكون له مثل من
الفاستقين .

والظاهر أنّه لم يتب، واحتمال توبته أضعف من إيمانه . ويلحق به ابن زياد وابن سعد
وجماعة .

فلعنة الله عليهم أجمعين، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم، ومن مال إليهم إلى
يوم الدين، ما دمعت عين على أبي عبد الله الحسين .

ويعجبني قول شاعر العصر ذي الفضل الجلي عبد الباقي أفندي العمري الموصلّي،
وقد سئل عن لعن يزيد اللعين :

يزيد على لعني عريض جنبه فأغدو به طول المدى ألعن اللعنا

ومن كان يخشى القول والقليل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل: لعن الله من رضي بقتل الحسين، ومن آذى عترة النبي بغير حق، ومن غصبهم حقهم. فإنه يكون لاعناً له، لدخوله تحت العموم دخولاً أولاً في نفس الأمر. ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها، سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه.

فإنهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضي بقتل الحسين. وذلك لعمرى هو الضلال البعيد الذي يكاد يزيد على ضلال يزيد^(١). وهذا نوع من التقية.

٤ - وقال الشوكاني: «وقد استدلل القائلون بوجوب الخروج على الظلمة ومنابتهم السيف ومكافحتهم بالقتال، بعمومات من الكتاب والسنة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولا شك ولا ريب أن الأحاديث التي ذكرها المصنف في هذا الباب وذكرناها، أخص من تلك العمومات مطلقاً، وهي متوافرة المعنى، كما يعرف ذلك من له أنسة بعلم السنة.

ولكنه لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور، فإنهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم.

وهم أتقى لله وأطوع لسنة رسول الله من جماعة من جاء بعدهم من أهل العلم.

(١) الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني: ج ١٣، ص ٢٢٨-٢٢٩.

ولقد أفرط بعض أهل العلم، كالكرامية ومن وافقهم، في الجمود على أحاديث الباب، حتى حكموا بأنّ الحسين السبط باغ على الخمير السكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية لعنهم[١] الله.

فيالله العجب من مقالات تقشعر منها الجلود، ويتصدع من سماعها كل جلود! ^(١).

٥ - قال الجاحظ: «ثمّ الذي كان من يزيد ابنه ومن عماله وأهل نصرته».

ثمّ غزو مكّة، ورمي الكعبة.

واستباحة المدينة.

وقتل الحسين في أكثر أهل بيته.

مصاييح الظلام، وأوتاد الإسلام.

بعد الذي أعطى من نفسه من تفريق أتباعه، والرجوع إلى داره وحرمه، أو

الذهاب في الأرض حتى لا يحسّ به، أو المقام حيث أمر به.

فأبوا إلّا قتله، والنزول على حكمهم.

وسواء قتل نفسه بيده، أو أسلمها إلى عدوه وخير فيها من لا يبرد غليله إلّا

بشرب دمه.

فاحسبوا قتله ليس بكفر، وإباحة المدينة وهتك الحرمه ليس بحجة.

كيف تقولون في رمي الكعبة، وهدم البيت الحرام، وقبله المسلمين؟!

(١) الشوكاني، محمّد بن علي، نيل الأوطار: ج٧، ص٢٠٨.

فإن قلت: ليس ذلك أرادوا، بل إنّما أرادوا المتحرّز به والمتحصن بحيطانه.
أفما كان من حق البيت وحرime أن يحصروه فيه إلى أن يعطى بيده؟ وأي شيء
بقي من رجل قد أخذت عليه الأرض إلّا موضع قدمه؟ وأحسب ما رووا عليه من
الأشعار التي قولها شرك، والتمثل بها كفر شيئاً مصنوعاً.

كيف يصنع بنقر القضيب بين ثنيتي الحسين؟ وحمل بنات رسول الله حواسر على
الأقتاب العارية والإبل الصعاب؟ والكشف عن عورة عليّ بن الحسين عند الشك
في بلوغه، على أنّهم إن وجدوه وقد أثبت قتلوه، وإن لم يكن أثبت حملوه، كما يصنع
أمير جيش المسلمين بذراري المشرّكين؟

وكيف تقولون في قول عبيد الله بن زياد لإخوته وخاصته: دعوني أقتله؛ فإنّه
بقية هذا النسل، فأحسم به هذا القرن، وأميت به هذا الداء، وأقطع به هذه المادة؟
خبّرونا على ما تدلّ هذه القسوة وهذه الغلظة، بعد أن شفوا أنفسهم بقتلهم،
ونالوا ما أحبوا فيهم.

أتدلّ على نصب وسوء رأي وحقد وبغضاء ونفاق، وعلى يقين مدخول، وإيمان
ممزوج؟

أم تدلّ على الإخلاص وعلى حب النبي والحفظ له، وعلى براءة الساحة وصحة
السريّة؟

فإن كان على ما وصفنا لا يعدو الفسق والضلال - وذلك أدنى منازل - فالفاسق
ملعون، ومن نهى عن ملعون فملعون.

وزعمت نابتة عصرنا، ومبتدعة دهرنا، أنّ سب ولاية السوء فتنة، ولعن الجورة بدعة، وإن كانوا يأخذون السمي بالسمي، والولي بالولي، والقريب بالقريب، وأخافوا الأولياء، وآمنوا الأعداء، وحكموا بالشفاعة والهوى، وإظهار القدرة، والتهاون بالأمة، والقمع للرعية.

وأثمّهم في غير مداراة ولا تقيّة، وإنّ عدا ذلك إلى الكفر، وجاوز الضلال إلى الجحد، فذاك أضلّ لمن كف عن شتمهم والبراءة منهم. على أنّه ليس من استحق اسم الكفر بالقتل كمن استحقه برّد السنّة، وهدم الكعبة.

وليس من استحق الكفر بالتشبيه كمن استحقه بالتجوير.

والنابتة في هذا الوجه أكفر من يزيد وأبيه، وابن زياد وأبيه.

ولو ثبت أيضاً على يزيد أنّه تمثّل بقوله ابن الزبعرى:

ليت أشياخي يبدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

لاستطاروا واستهلوا فرحاً ثمّ قالوا يا يزيد لا تسل

قد قتلنا الغر من ساداتهم وعدلنا ميل بدر فاعتدل

كان تجویر النابتی لربه، وتشبيهه بخلقه أعظم من ذلك وأفطع^(١).

السبب الثاني: أخذ البيعة له بالقوة والإكراه

«أخذ معاوية البيعة لابنه الفاسق يزيد بالقوة والرشوة، ولم يلق مقاومة تذكر

(١) الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ: ج ٢، ص ١٢-١٧.

بالقول أو الفعل إلا في الحجاز»^(١).

فقد روى غير واحد^(٢)، واللفظ لابن أبي حاتم في تفسيره، عن عبد الله بن الميني، قال: إنني لفي المسجد حين خطب مروان، فقال: إن الله أرى أمير المؤمنين في يزيد رأياً حسناً، وإن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر وعمر.

فقال عبد الرحمن بن أبي بكر: أهرقلية؟!

إنّ أبا بكر والله ما جعلها في أحد من ولده، ولا أحد من أهل بيته، ولا جعلها معاوية في ولده إلا رحمة وكرامة لولده.

فقال مروان: أأنت الذي قال لوالديه: أفّ لكما؟

فقال عبد الرحمن: أأنت ابن اللعين الذي لعن رسول الله أباك؟
قال: وسمعتهم عائشة.

فقلت: يا مروان، أنت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا؟
قريش ممن قد مات.

ثمّ أسلم بعد فحسن إسلامه، فنزلت توبته في هذه الآية ولكلّ درجات مما عملوا^(٣).

(١) القلموني، محمد رشيد، الخلافة: ص ٤٥.

(٢) أنظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير: ج ٢٦، ص ٣٧. وأنظر: مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم: ج ٩، ص ٩٢١.

(٣) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، تفسير القرآن العظيم: ج ١٠، ص: ٣٢٩٥-٣٢٩٦.

وهذا المعارض على قول مروان - على وفق كلام أحمد الزين - هو عبد الرحمن بن أبي بكر، وأسن ولده، شقيق عائشة. أسلم قبل الفتح، وكان رجلاً صالحاً فيه دعاية، لم يجرب عليه كذبة قط، وكان شجاعاً رامياً حسن الرمي. شهد اليمامة مع خالد بن الوليد، فقتل سبعة من أكابرهم.

وهو الذي أنكر على معاوية البيعة لابنه يزيد، وقال: أهرقلية؟! كلما مات قيصر كان قيصر مكانه! لا يُفعل والله أبداً، ثم أراد معاوية أن يسترضيه، فبعث إليه بعد ذلك بمئة ألف، فردها، وقال: لا أبيع ديني بدنياي، وخرج من المدينة إلى مكة، فمات ودفن بها سنة (٥٨ هـ) قبل عائشة بسنة.

وإسناد الحديث أعلاه صحيح^(١).

فلم تكن البيعة شرعية حتى على مبنى غالبية الجمهور من أهل السنة. وذلك لأنّ البيعة عندهم تكون عن طريق أهل الحل والعقد، ولا شك في أنّ الحسين كان من أهل الحل والعقد، بل هو رأسهم في زمانه، كيف لا، وهو سيد شباب أهل الجنة، وقد رفض البيعة ليزيد، فكيف تصح؟

(١) أنظر: الشيباني، أحمد بن محمد، المسند: ج ٢، ص ٣٣١.

المبحث الثاني

استدلال الصلابي بمواقف الصحابة والتابعين بعدم الخروج على يزيد

وفيما يلي مناقشة للاستدلال الذي قدّمه الصلابي على عدم جواز الخروج على يزيد مستعيناً بمواقف بعض الصحابة لثني الإمام الحسين عليه السلام عن الخروج، وذلك في عدّة مطالب:

المطلب الأول: مدعى الصلابي في مواقف الصحابة

وسم الدكتور الصلابي أحد مباحثه بعنوان: (مواقف الصحابة والتابعين من خروج الحسين)^(١).

ثمّ عدّ أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وأبا سعيد الخدري، وأبا واقد الليثي، وجابر بن عبد الله، وسعيد بن المسيب، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مطيع، وعمرة بنت عبد الرحمن، وعمر بن سعيد بن العاص، والفرزدق، ومحمّد بن الحنفية.

قال: «هذه أقوال الصحابة والتابعين في موقفهم من خروج الحسين، وهذه فلسفتهم في هذه القضية الهامة، فهم لم يبايعوا يزيد لأنّهم يرونه أفضل من غيره من

(١) الصلابي، علي محمّد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٤٦٠.

الصحابة والتابعين، ولكنهم فعلوا ذلك درءاً لمفسدة التفرق والاختلاف بين المسلمين.
ودليل ذلك ما رواه خليفة بن خياط وابن سعد، عن داود بن عبد الله الأودي، عن
حميد بن عبد الرحمن، قال: دخلنا على رجل من أصحاب رسول الله حين استخلف
يزيد بن معاوية.

فقال: أنقولون: إن يزيد ليس بخير أمة محمد، لا أفقه منها فقهاً، ولا أعظمها فيها
شرفاً؟

قلنا: نعم.

قال: وأنا أقول ذلك.

ولكن - والله - لأن تجتمع أمة محمد أحب إليّ من أن تفترق.

أرأيتم باباً لو دخل فيه أمة محمد وسعهم، أكان يعجز عن رجل واحد لو دخل فيه؟
قلنا: لا.

قال: أرأيتم لو أنّ أمة محمد قال كل رجل منهم: لا أهرق دم أخي، ولا آخذ ماله،
أكان هذا يسعهم؟

قلنا: نعم.

قال: فذلك ما أقول لكم.

ومن الملاحظ إجماع كل من نصح الحسين حتى من لم ير بأساً برفضه البيعة، على أن
لا يخرج للعراق ولا يثق في أهل الكوفة، فقد كتب إليه المسور بن مخرمة بأن لا يغتر
بكتب أهل العراق، ونصحه بأن لا يبرح الحرم، فإن كانت لهم حاجة فسيضربون إليه

آباط الإبل حتى يوافوه فيخروج في قوة وعدة.

ومما يلفت الانتباه، زيادة على إجماع الناصحين للحسين على خيانة أهل الكوفة ووجوب عدم الثقة بوعودهم، كذلك يلفت الانتباه إجماعهم في توقعهم لمقتل الحسين، كما يبدو ذلك من أسفهم عليه، وكلمات التوديع له.

وما ذلك إلا دليل على معرفة أولئك الناصحين من العلماء بالأوضاع ووعيهم؛ لما سبق من أحداث جرت إبان الفتنة بين علي ومعاوية، عرفوا من خلالها الدوافع والأهواء، التي تدفع ببعض الأقوام؛ للاستفادة من إثارة الإحن ودوام الفتن^(١).

المطلب الثاني: مناقشة استدلال الصّلاحي بمواقف الصحابة على عدم جواز الخروج على يزيد

ويتم الرد على ذلك - بالإضافة إلى أنه قد استدل بكلام من يراهم ضعافاً - بوجهين:

الوجه الأول: نصائح الصحابة شفقة على الإمام الحسين عليه السلام

لم ينكر محبو الإمام الحسين عليه السلام هذه الدعوى إجمالاً، من قبل بني هاشم، وبعض محبي الإمام الحسين عليه السلام، إلا أن نصائحهم كانت حباً به وخوفاً عليه من القتل. فمن أين عرفت أيها الكاتب أنهم نصحوه: (درءاً لمفسدة التفرّق والاختلاف بين المسلمين)؟!!

(١) الصّلاحي، علي محمد، استشهاد الحسين رضوان الله عليه بين الحقائق والأوهام: ص ١٦.

ثم أنت نفسك نقلت: «إجماع كل من نصح الحسين حتى من لم ير بأساً برفضه البيعة، على أن لا يخرج للعراق ولا يثق في أهل الكوفة»، فلم لم يرد بكلمات الصحابة الذين نصحوه نهي عن خروجه، درءاً لمفسدة التفرق والاختلاف؟!
فما هذا التخبط في اكتشاف العلل؟!
وبناءً على ذلك؛ فإنّ هذه النصائح عرضية، لا ربط لها بدرء المفسدة.

الوجه الثاني: دليل المفسدة أخص من المدعى

استدل الكاتب على المفسدة والاختلاف بما رواه خليفة بن خياط في تاريخه:
عن حميد بن عبد الرحمن، قال: دخلنا على رجل من أصحاب رسول الله ﷺ حين استخلف يزيد بن معاوية.

فقال: أتقولون أنّ يزيد ليس بخير أمة محمد، لا أفقه فيها فقهاً، ولا أعظمها فيها شرفاً؟

قلنا: نعم.

قال: وأنا أقول ذلك، ولكن والله لأنّ تجتمع أمة محمد أحب إليّ من أن تفرق.
أرأيتم باباً لو دخل فيه أمة محمد وسعهم، أكان يعجز عن رجل واحد لو دخل فيه؟

قلنا: لا.

قال: أرأيتم لو أنّ أمة محمد، قال كل رجل منهم: لا أهريق دم أخي ولا آخذ ماله، أكان هذا يسعهم؟

قلنا: نعم.

قال: فذلك ما أقول لكم.

ثم قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يأتيك من الحياء إلا خير»^(١).

وهذا الأثر المنسوب للصحابي المجهول، بالإضافة إلى كونه موقوفاً عليه، وهو رأي، فإنّه قد أقرّ أولاً بأنّ يزيد لا أفقه في الأمّة فقهاً، ولا أعظمها فيها شرفاً، ثمّ فضّل الاجتماع، ولا شك في أنّ الاجتماع بشروطه أفضل من الفرقة، إلّا أنّه لم يشير إلى وجوب الاجتماع على يزيد.

فيكون الدليل أخص من المدعى الذي بصدده، وهو الخروج على يزيد، وإن كان السياق فيه أنّ المراد هو الاجتماع على يزيد؛ لكنّه ليس دليلاً. والواقع هو أنّ الشبهات التي مرّت جميعها، لم تعالج مسألة الخروج على حكومة الفاسق، بالتكاليف الأربعة.

ولم تعالج تعارض جوازها مع عموميات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ولم تعالج الروايات التي يمكن الاستدلال بها.

بل إنّ السلفية - بما فيهم الصّلاحي - دائماً يلجأون إلى التشويش، فإيّهم يأخذون بقسم من الروايات إذا كان لصالح مذهبهم، وهو تجويز حكومة يزيد، ويردّون الروايات نفسها، إذا تكلمت عما فعله يزيد، بالأمّة الإسلامية.

(١) الليثي، خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط: ص ٥٣.

والكلام كله يجب أن يكون في وجوب حفظ الإسلام، الذي جاء به محمد ﷺ، وبذل الغالي والنفيس في نصرته، فإذا لم نقبل ظواهر الكتاب الكريم، وظواهر الروايات الشريفة الصحيحة، وسيرة النبي ﷺ، وتضحية الصحابة بأرواحهم وأموالهم، في سبيل هذا الدين الحنيف، فإننا أمام مسألة كبرى تتمثل في جر النصوص نحو قرص معاوية ويزيد؛ لأجل إرضاء السلفية.

مناقشات تفصيلية لنصائح الصحابة للإمام الحسين عليه السلام بعدم الخروج

أما نصائح الذين ذكرهم الكاتب، فبالجملة تحتوي على ضوضاء، فبعضها أسندت العلة إلى عدم الاطمئنان لأهل الكوفة، وبعضها نصيحة مشفق على الحسين عليه السلام، وبعض غير تامة الدلالة، نذكر منها ما يلي:

(أ) نصيحة أبي سعيد الخدري

قال: غلبني الحسين على الخروج، وقد قلت له: اتق الله في نفسك والزم بيتك، ولا تخرج على إمامك^(١).

يعني: يزيد.

وهذه النصيحة إن صحت، فإنها تصرّح بوجوب بيعه يزيد، وهو أول الكلام.

(١) الصلابي، علي محمد، عمر بن عبد العزيز، معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة: ص ٢١٩.

ب) نصيحة جابر بن عبد الله

قال: كلمت حسيناً، فقلت له: اتق الله ولا تضرب الناس بعضهم ببعض، فوالله ما حمدتم ما صنعتم، فعصاني^(١).

وهذه النصيحة إن صحت، فإنّها تدل على أنّ الحسين عليه السلام يريد الفتنة بين الناس، والعياذ بالله.

ج) نصيحة عبد الله بن جعفر

ذكر ابن كثير: وكتب إليه عبد الله بن جعفر كتاب، يحذّره أهل العراق، ويناشده الله إن شخص إليهم.

فكتب إليه الحسين عليه السلام: «إني رأيت رؤيا، ورأيت رسول الله أمرني بأمر، وأنا ماض له، ولست بمخبر بها أحداً حتى ألاقي عملي»^(٢).

فإنّ الإمام عليه السلام أصرّ على أنّه ذاهب إلى الشهادة.

فادّعاء السلفية أنّ خروجه من أجل الدنيا والسلطة، قدح في طهارة الإمام الحسين عليه السلام، وتكذيب لجده المصطفى ﷺ.

د) نصيحة عبد الله بن الزبير

خلط الكاتب نصيحة ابن الزبير بجملة النصائح المروية؛ لأنّ مصادر التاريخ تذكر عكس ذلك أيضاً.

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٨، ص ١٧٦.

فقد كان ابن الزبير ينصحه أن يخرج إلى العراق.

ذكر ابن كثير قول ابن الزبير: أما لو كان لي بها مثل شيعتك ما عدلت عنها. فلما خرج من عنده، قال الحسين: «قد علم ابن الزبير، فإنه ليس له من الأمر معي شيء، وأنّ الناس لم يعدلوا بي غيري، فودّ أنّي خرجت لتخلو له»^(١).

وذكر أنّ ابن الزبير لزم الحجر، ولبس المعافري، وجعل يجرّض الناس على بني أمية، وكان يغدو ويروح إلى الحسين، ويشير إليه أن يقدم العراق، ويقول: هم شيعتك وشيعة أبيك، حتى ظن أبو سلمة بن عبد الرحمن بأنّ الحسين خرج متأثراً بكلام ابن الزبير.

فأورد ابن كثير أنّ أبا سلمة بن عبد الرحمن، قال: «وقد كان ينبغي لحسين أن يعرف أهل العراق، ولا يخرج إليهم، ولكن شجّعه على ذلك ابن الزبير. وكتب إليه المسور بن مخرمة: إياك أن تغتر بكتب أهل العراق، ويقول ابن الزبير: الحق بهم؛ فإنّهم ناصروك»^(٢).

بل قال ابن عباس للحسين: «لقد أقررت عين ابن الزبير بخروجك من الحجاز، وهو اليوم لا ينظر إليه أحد معك، والله الذي لا إله إلا هو، لو أعلم أنك إذا أخذت بشعرك وناصيتك حتى يجتمع علينا الناس أطعني فأقمت، لفعلت ذلك. ثم خرج ابن عباس من عنده، فمر بابن الزبير، فقال: قرت عينك يا ابن الزبير.

(١) المصدر السابق: ج ٨، ص ١٦٠.

(٢) المصدر السابق: ج ٨، ص ١٧٦.

ثمّ أنشد قائلاً:

يا لك من قبرةٍ بمعمر خلا لك الجو فيضي واصفري

ونفري ما شئت أن تنفري

هذا الحسين يخرج إلى العراق ويخليك والحجاز»^(١).

(هـ) نصيحة عبد الله بن العباس

نقل ابن كثير، عن ابن عباس، قال: «استشارني الحسين بن علي في الخروج، فقلت: لولا أن يزري بي وبك الناس لشئت يدي في رأسك، فلم أتركك تذهب. فكان الذي رد علي أن قال: لأن أقتل في مكان كذا وكذا أحب إليّ من أن أقتل بمكة. قال: فكان هذا الذي سلّى نفسي عنه»^(٢).

وهذا يعني أنّ ابن عباس قد استسلم لرأي الحسين عليه السلام عندما علم أنّ بني أمية قد عزموا على قتله أينما كان، وأنّ خروجه إنّما هو لئلا يستحل بيت الله الحرام، وتفهم ابن عباس موقف الإمام الحسين عليه السلام.
وبهذا يظهر قول الكاتب أنّ ابن عباس نهاه ومنعه.

(و) نصيحة عبد الله بن عمر

كان عبد الله بن عمر معروفاً بمبدأ الخضوع للحاكم مهما كان، حيث بايع يزيد، وهو يعلم أنّه شارب الخمر، ومرتكب الفجور، ولم يترك هذا المبدأ إلا عند بيعة

(١) ابن الأثير، علي بن محمّد، الكامل في التاريخ: ج ٣، ص ١٤٩.

(٢) ابن كثير، إسحاق بن عمر، البداية والنهاية: ج ٨، ص ١٧٢.

الأئمة لعلي أمير المؤمنين. وقد ندم على فعله^(١).

والذي يندم على أفعاله، ويبايع يزيد مع أقل تهديد، كيف يعتد الإمام الحسين بموقفه ونصحه؟

وغاية نصيحة عبد الله بن عمر هو البيعة ليزيد والاستسلام له، إن لم يلحقه بأخيه الحسن:

قال ابن عساكر: «ولقيهما عبد الله بن عمر وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة بالأبواء، منصرفين من العمرة، فقال لهما ابن عمر: اذكركما الله إلّا رجعتما، فدخلتما في صالح ما يدخل فيه الناس، وتنظرا، فإن اجتمع الناس عليه لم تشذا، وإن افترق عليه كان الذي تريدان»^(٢).

وفي لفظ البداية والنهاية: «ولقيهما عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وابن أبي ربيعة، بالأبواء، منصرفين من العمرة فقال لهما ابن عمر: أذكركما الله إلّا رجعتما، فدخلتما في صالح ما يدخل فيه الناس، وتنظرا...»^(٣).

ونقل ابن كثير خلاف ما ذكر الكاتب، فقال: «عن يحيى بن معين، حدثنا: أبو عبيدة، ثنا سليم بن حيان، عن سعيد بن مينا، قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: عجل حسين قدره، والله لو أدركته ما تركته يخرج إلّا أن يغلبني»^(٤).

(١) أنظر: مركز الأبحاث العقائدية، موسوعة الأسئلة العقائدية: ج ٥، ص ١٣٩.

(٢) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق: ج ١٤، ص ٢٠٨.

(٣) ابن كثير الدمشقي، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية: ج ٨، ص ١٧٥.

(٤) أنظر: المصدر السابق: ج ٨، ص ١٧٣.

فتغافل الكاتب عن سند ابن كثير إلى يحيى بن معين، في حين أنّ سند يحيى كما في ابن عساكر مضطرب، فيقول في تاريخ دمشق: «أخبرنا أبو محمد بن طاووس، أنا أبو القاسم بن أبي العلاء، أنا أبو الحسن محمد بن عوف بن أحمد المزني، أنا أبو القاسم الحسن بن علي ح. قال: وأنا ابن أبي العلاء، أنا أبو عبد الله محمد بن حمزة بن محمد بن حمزة الحرّاني، قال: قرىء على أبي القاسم الحسن بن علي البجلي، أنا أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد، نا يحيى بن معين، نا أبو عبيدة، نا سليم بن حيان، قال الحرّاني: سليمان بن سعيد بن مينا، قال: سمعت عبد الله بن عمر، يقول: عجل حسين قدره، عجل حسين قدره، والله، لو أدركته ما كان ليخرج إلّا أن يغلبني ببني هاشم فتح، وببني هاشم ختم، فإذا رأيت الهاشمي قد ملك فقد ذهب الزمان»^(١).

فسليم ينقل عن سليمان بن سعيد، لا عن سعيد بن مينا، فضلاً عن وجود نسخ أنّه ابن عمرو لا عمر.

قال محقق الكتاب: بالأصل عمرو، والمثبت عن الترجمة المطبوعة.

بل إنّ الفرزدق يروي خلاف ذلك.

فروى ابن سعد في الطبقات عنه أنّه قال: لما خرج الحسين بن علي رحمه الله لقيت عبد الله بن عمرو، فقلت له: إنّ هذا الرجل قد خرج فما ترى؟ قال: أرى أن تخرج معه، فإنّك إن أردت الدنيا أصبتها، وإن أردت الآخرة أصبتها^(٢).

(١) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق: ج ١٤، ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) أنظر: الطباطبائي، عبد العزيز، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام: ص ٦٣.

(ز) نصيحة محمد بن الحنفية

قال ابن الجوزي: وبعث الحسين إلى المدينة، فقدم عليه من خف معه من بني عبد المطلب، وهم تسعة عشر رجلاً، ونساء وصبيان من بناته وأخواته، وتبعهم محمد بن الحنفية، فأدرك حسيناً بمكة، ونهاه فلم يقبل^(١).

ولم يصرح بماذا نهاه، وعن ماذا.

وقال غير واحد: «وبعث حسين إلى المدينة فقدم عليه من خفّ معه من بني عبد المطلب، وهم تسعة عشر رجلاً ونساء وصبيان من إخوانه وبناته ونسائهم، وتبعهم محمد بن الحنفية فأدرك حسيناً بمكة، وأعلمه أن الخروج ليس له برأي يومه هذا، فأبى الحسين أن يقبل، فحبس محمد بن علي ولده، فلم يبعث معه أحداً منهم»^(٢).

وهذا كلّه إنّما يدلّ على أنّ الكاتب، استجدى كلمات متفرقات؛ لأجل أن يبيّن للقارئ الكريم أنّ ناصحي الإمام كثر، وإنّما الإمام لم يقبل تلك النصائح.

فخلط بين نصيحة من يرى ببيعة يزيد واجبة على الإمام عليه السلام، وبين من نصحه لأجل الرأفة عليه، وبين من نصحه لأجل عدم ثقته بأهل الكوفة.

وهذا كلّه خلاف المنهج العلمي، الذي يعالج الروايات التاريخية، دون التشويش على ذهن القارئ الكريم.

(١) ابن الجوزي، يوسف بن فرغلي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان: ج ٨، ص ٢١٧.

(٢) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق: ج ١٤، ص ٢١١. ابن العديم، عمر بن أحمد، بغية الطلب في تاريخ حلب: ج ٣، ص ٢٧.

ومع هذا فإنّ التمسك بنصائح الناصحين، وترك الأئمة ليزيد يعبث فيها كيفما يشاء، دونه خرط القتاد.

وتبقى أحجية السلفية - في عدم جواز الخروج على الحاكم الظالم الفاسق الجائر - غير محلولة عندهم.

المطلب الثالث: مناقشة الاستدلال على عدم جواز الخروج على يزيد

قد يستدل بأنّ مصلحة بقاء الحاكم - ولو كان فاسقاً - أولى من القيام والنهوض عليه؛ ذلك أن النهضة عليه تستلزم شن الغارات وإهراق الدماء وهو أشد مفسدة، وفيما يلي مناقشة هذا الاستدلال:

المناقشة الأولى: تقييد حكم الخروج وعدمه بملاحظة المفسدة والمصلحة معاً

«على فرض إرجاع المسألة إلى باب التزاحم، أو ما يسمى بـ(فقه الأولويات والمآلات)، فلماذا نغلب مسبقاً مفسدة بقاء الجائر وظلمه وتعسفه على مفسدة السعي لاستبدال الخوف بالأمن، ما قد يستلزم شن الغارات وإهراق الدماء؟ فقد يكون العكس صحيحاً، كما لو كان الخارجون أكثر عدة وعدداً وكان الجائر ضعيفاً.

وعليه فلا بدّ من تقييد حكم الخروج وعدمه بملاحظة المفسدة والمصلحة في كل منهما، لا إطلاق الحكم بالمنع كما يرى المانعون من الخروج.

هذا مضافاً إلى عدم التسليم بتعميم هذه الدعوى؛ إذ قد يتم التغيير بأيسر

التضحيات والخسائر»^(١).

المناقشة الثانية: وجوب إقامة الدين وحفظه

«إنّ من الضروريات الدينية المعلومة بالبداهة وجوب إقامة الدين وحفظه، وإنّ حفظه مقدّم على حفظ جميع المقدسات والنواميس الأخرى وهي النفس والعقل والمال والعرض، ومعلوم أنّ الجائر لا يقيم الدين، بل يهدمه وينقضه عروة عروة بأساليب متعددة، من قبيل: نشر الآراء والمذاهب والأفكار المنحرفة والهدامة في المجتمع الإسلامي؛ لطمسه العقيدة الحقّة من الناحية النظرية، ثمّ ترويع الانحراف الأخلاقي والسلوكي وقبول تسلط الأجانب والارتباط بهم، وتنفيذ مخططاتهم، والعمل على خلاف مقتضيات مصالح الشعوب الإسلامية، وإفقار الأمة مادياً ومعنوياً على المستوى العملي، كما هو واقع الشعوب الإسلامية اليوم.

وعليه؛ فكيف تقدّم مصلحة إبقاء الجائر حتى لو دثر الدين وحاربه على مصلحة الخروج عليه لو استلزم بعض التضحيات بالنفوس والأموال وغيرها؟! فهل حرمة النفوس والأموال أعلى من حرمة الدين؟! فلو كان الأمر كذلك؛ لما شرع أصل الجهاد والدفاع، ولما عرض الرسول وآله الميامين وصحبه الكرام أنفسهم لخطر القتل في الجهاد مع الكفار، وقتال البغاة كما قام به أمير المؤمنين عليه السلام.

إذن، لو أدخلنا المسألة في باب التزام فلا شك في تقديم مصلحة إقامة الدين

(١) الخزرجي، صفاء الدين، مجلة الإصلاح الحسيني: ع ١١، ص ٢٧٢.

والعدل على مصلحة حفظ النفس والأمن مع وجود الحاكم الجائر. شريطة تهيؤ الظروف الموضوعية والخارجية لمثل هذا الخروج، وإلا فلا بدّ من العمل على إعداد الأمور لذلك. وعدم اتخاذ فقدان الظروف الموضوعية والخارجية ذريعة لسقوط التكليف عن الأمة.

ولا مفسدة أعظم من تعطيل الدين، ولا مصلحة أهمّ من مصلحة إقامة الدين مع تهيؤ الظروف»^(١).

المناقشة الثالثة: بطلان دعوى المفسدة في خروج الإمام الحسين عليه السلام

«أصل دعوى أنّ في خروجه مفسدة باطلة؛ لأنّ شيعة الإمام الحسين - وشيعة الصحابة والتابعين - بعد نقض معاوية الصلح وقتله الإمام الحسن، قد راجعوا الإمام الحسين من أجل الخروج، فأبى؛ لوجود معاهدة الصلح مع معاوية بعدم الخروج، رغم نقض معاوية له من طرف واحد، ولكنّه بمجرد هلاك معاوية لم يقر له قرار وأبى البيعة ليزيد»^(٢).

للخطر العظيم الذي يهدد الإسلام والأمة الإسلامية، المتمثّل في تبديل مسارها إلى نظام التوريث، وفساد الحاكم نفسه بنحو لا يصحّ السكوت عليه، حتى من المقربين لمعاوية وأعوانه^(٣).

(١) المصدر السابق: ع ١١، ص ٢٧٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) قال اليعقوبي: «وكتب معاوية إلى زياد، وهو بالبصرة: إنّ المغيرة قد دعا أهل الكوفة إلى البيعة ليزيد بولاية العهد بعدي، وليس المغيرة بأحقّ بابن أخيك منك، فإذا وصل إليك كتابي فادع

فإنّ هذين السبيين كانا يمثلان تهديداً كبيراً للإسلام، جعلاه على حافة الهاوية وشرف السقوط والاندثار، سيما مع سكوت الأمة بأكملها رغم رفضها القلبي، فكانت الأمة بين طريقين لا ثالث لهما:

١ - طريق القبول بهذا الخطر المحدق، وطريق التصحيح، وإرجاع مسيرة الإسلام إلى نصابها الأوّل على عهد الرسالة، ولو بالتضحية والشهادة؛ امتثالاً للآيات الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر والركون إلى الظالم، فهل في هذا فساد وفتنة، أم صلاح وتقويم للدين؟! ولذا لم يعترض أحد من الصحابة كابن عباس وابن عمر وغيرهما على الحسين، بمثل هذا الاعتراض على الإطلاق، إلى أن ظهر من تحذلق بإظهار النصب لسيد شباب أهل الجنة.

٢ - الالتزام بالدعوى يستلزم بطلان الأحاديث الصحيحة بحق الإمام، أو على الأقل يستبطن تكذيباً ضمنياً للحديث الشريف، وهو ما ورد [بأسانيد وألفاظ

الناس قبلك إلى مثل ما دعاهم إليه المغيرة، وخذ عليهم البيعة ليزيد. فلما بلغ زياداً وقرأ الكتاب دعا برجل من أصحابه يثق بفضله وفهمه، فقال: إنّي أريد أن آتئك على ما لم آتكن عليه بطون الصحائف، أيت معاوية فقل له: يا أمير المؤمنين، إنّ كتابك ورد عليّ بكذا، فما يقول الناس إذا دعوناهم إلى بيعة يزيد، وهو يلعب بالكلاب والقروء، ويلبس المصبغ، ويدمن الشراب، ويمشي على الدفوف، وبحضرتهم الحسين بن علي، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر، ولكن تأمره، ويتخلق بأخلاق هؤلاء حولاً وحولين، فعسينا أن نموه على الناس. فلما صار الرسول إلى معاوية وأدى إليه الرسالة قال: ويلى على ابن عبيد! لقد بلغني أنّ الحادي حدّاه أنّ الأمير بعدي زياد، والله لأردنه إلى أمه سمية، وإلى أبيه عبيد». أنظر: اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي: ج ١، ص ١٩٦.

مختلفة] عن النبي ﷺ أنّه قال: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة»^(١).

فإنّ هذا الحديث ليس صادراً على وجه التشريف فقط للإمامين الحسينين باعتبارهما أولاد رسول الله، بل لبيان مقامهما وأنها يمتلكان مقومات السيادة في الآخرة، فكونهما كذلك في الآخرة، ففي الدنيا من باب أولى؛ وذلك لشرف الآخرة على الدنيا بلا شك، ومن كان سيداً بنص رسول الله، فهو أحق بالاتباع من غيره، فيلزم من تخطئته واتهامه بالإفساد في الأمة تكذيب النبي، فلو كان الحسين كما قال السلفية مفسداً ظالماً؛ لكان أحق بالذم من قبل النبي، لا المدح والتسييد على الأمة^(٢).

وكذا الكلام في قول النبي ﷺ: «حسين منّي وأنا من حسين، أحب الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأسباط»^(٣).

فهل النبي ﷺ يعطي غطاءً شرعياً في هذا الحديث لمفسد ومفرّق في أمته (نعوذ بالله) فيعتبره منه، ويعتبر نفسه الشريفة منه ويدعو إلى حبه؟!
فلو لم يكن الإمام الحسين عليه السلام مستحقاً لذلك لكان هذا الحديث محاباة منه على

(١) (إسناده صحيح). الهيثمي، علي بن أبي بكر، موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان: ج: ٧، ص ١٨٢.

(٢) أنظر: الخزرجي، صفاء الدين، مجلة الإصلاح الحسيني: ع ١١، ص ٢٧٥.

(٣) قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وقال محقق المستدرك مصطفى عبد القادر عطا: «تعليق الذهبي في التلخيص: صحيح». أنظر: الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين: ج ٣، ص ١٩٤.

حساب الدين والرسالة، وحاشاه عن ذلك.

وبعبارة أخرى: إنَّ النبي ﷺ يدور أمره بين علمه بحال الحسين بعده وجهله (نعوذ بالله)، فإذا كان عالماً بإفساده وفتنته، فلماذا لم يحذر منه، بدل أن يمدحه بمثل هذا الحديث وغيره. وإمّا أن يكون جاهلاً وحاشاه عن ذلك فيكون حديثه هذا إغراء للأمة بأمر الإمام الحسين عليه السلام. وهو خلاف: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١).

قال ابن تيمية: «وكان ما فعله الحسن أفضل عند الله مما فعله الحسين؛ فإنّه وأخاه سيّدا شباب أهل الجنة، فقتل الحسين شهيداً مظلوماً. وصار الناس في قتله ثلاثة أحزاب:

حزب يرون أنّه قتل بحق، ويحتجون بما في الصحيح عن النبي أنّه قال: من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق بين جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كائناً من كان.

قالوا: وهو جاء والناس على رجل واحد، فأراد أن يفرق جماعتهم.

وحزب يرون أنّ الذين قاتلوه كفار، بل يرون أنّ من لم يعتقد إمامته كافر.

والحزب الثالث - وهم أهل السنّة والجماعة - يرون أنّه قتل مظلوماً شهيداً، والحديث المذكور لا يتناوله بوجه، فإنّه رضي الله عنه لما بعث ابن عمّه عقيلاً إلى الكوفة فبلغه أنّه قتل بعد أن بايعه طائفة، فطلب الرجوع إلى بلده، فخرج إليه السرية التي

(١) النجم: الآية ٣- ٤.

قتلته، فطلب منهم أن يذهبوا به إلى يزيد، أو يتركوه يرجع إلى مدينته، أو يتركوه يذهب إلى الثغر للجهاد، فامتنعوا من هذا وهذا، وطلبوا أن يستأسر لهم ليأخذوه أسيراً.

ومعلوم باتفاق المسلمين أن هذا لم يكن واجباً عليه، وأنه كان يجب تمكينه مما طلب، فقاتلوه ظالمين له.

ولم يكن حينئذ مريداً لتفريق الجماعة، ولا طالباً للخلافة، ولا قاتل على طلب خلافة.

بل قاتل دفعاً عن نفسه؛ لمن صال عليه وطلب أسره.

وظهر بطلان قول الحزب الأول.

وأما الحزب الثاني؛ فبطلان قوله يعرف من وجوه كثيرة:

من أظهرها أن علياً لم يكفر أحداً ممن قاتله، حتى الخوارج، ولا سبى ذرية أحد منهم، ولا غنم ماله، ولا حكم في أحد ممن قاتله بحكم المرتدين، كما حكم أبو بكر وسائر الصحابة في بني حنيفة وأمثالهم من المرتدين، بل علي كان يترضى عن طلحة والزبير وغيرهما ممن قاتله، ويحكم فيهم وفي أصحاب معاوية ممن قاتله بحكم المسلمين.

وقد ثبت بالنقل الصحيح أن مناديه نادى يوم الجمل: لا يتبع مدبر، ولا يجهز على جريح، ولا يغنم مال.

وهذا مما أنكرته الخوارج عليه، حتى ناظرهم ابن عباس رضي الله عنه في ذلك»^(١).
ولكن لم يذكر أنه من أين علم أن «ما فعله الحسن أفضل عند الله مما فعله الحسين»!

المناقشة الرابعة: عدم الخروج على الحاكم الظالم يستلزم بطلان الأحاديث الدائمة للسكوت على الجائر

الالتزام بالدعوى يستلزم بطلان ما ورد في الكتب التاريخية نفسها التي استند عليها السلفية في دعواهم هذه، وفي دعاو أخرى في مكان آخر؛ فقد روت تلك الكتب واللفظ للطبري: «قال أبو مخنف: عن عقبة بن أبي العيزار: إن الحسين خطب أصحابه وأصحاب الحرّ بالبيضة، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس، إن رسول الله ﷺ قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله.

ألا وإن هؤلاء قد لزمو طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلوا حرام الله، وحرّموا حلاله، وأنا أحق من غير.

قد أتتني كتبكم، وقدمت علي رسلكم ببيعتمكم؛ أنكم لا تسلموني ولا تحذلونني، فإن تمتمتم على بيعتكم تصيبوا رشدكم، فأنا الحسين بن علي، وابن فاطمة بنت رسول الله ﷺ،

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية: ج ٨، ص ١٤٧.

نفسى مع أنفسكم، وأهلى مع أهلىكم، فلكم فى أسوة، وإن لم تفعلوا ونقضتم عهدكم، وخلعتم بيعتى من أعناقكم، فلعمرى ما هى لكم بنكر، لقد فعلتموها بأبى وأخى وابن عمى مسلم، والمغرور من اغتر بكم، فحظكم أخطأتم، ونصيبكم ضيعتم، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه، وسيغنى الله عنكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته»^(١).

فهل يبقى شكّ لذي لبّ أو مسكة، فى أن يخرج الدكتور من دائرة الكتب الذى كذبها مراراً واتّهمها بالتشيع^(٢)، أو أن يقرّ بالحقيقة الناصعة؟ يا ليتة يُخبرنا بأنّه من أين استقى أفكاره؟ وما هو قصده من كلمة بعض، والراوى واحد؟!

(١) الطبرى، محمّد بن جرير، تاريخ الطبرى: ج ٤، ص ٣٠٥.

(٢) قال: «شوّهت بعض كتب التاريخ مواقف الصحابة من فتنه مقتل عثمان؛ وذلك بسبب الروايات الرافضية الضعيفة والموضوعة التى ذكرها كثير من المؤرخين. فالمتبع لأحداث الفتنه فى تاريخ الإمام الطبرى، وكتب التاريخ الأخرى من خلال روايات أبى مخنف، والواقدي، وابن أعثم، وغيرها من الأخبار، حكى بطريقة ذات ميول عدائية للتاريخ الصحيح، ويشعر أنّ الصحابة هم الذين كانوا يحركون المؤامرة ويشيرون الفتنه، فأبو مخنف ذو الميول الشيعية لا يتورع فى اتهام عثمان بأنّه الخليفة الذى كثرت سقطاته فاستحق ما استحق، ويظهر طلحة فى مرويّاته كواحد من الثائرين على عثمان والمؤيّبين ضده. ولا تختلف روايات الواقدي عن روايات أبى مخنف؛ فعمر بن العاص يقدم المدينة ويأخذ فى الطعن على عثمان، وقد كثرت الروايات الشيعية التى تتهم الصحابة بالتآمر ضد عثمان، وأنّهم هم الذين حركوا الفتنه وأثاروا الناس، وهذا كله كذب وزور. وخلافاً للروايات الموضوعة والضعيفة، فقد حفظت لنا كتب المحدثين الروايات الصحيحة التى يظهر فيها الصحابة من المؤازرين لعثمان والمنافحين عنه، المتبرئين من قتله، والمطالبين بدمه بعد مقتله، وبذلك يستبعد أى اشتراك لهم فى تحريك الفتنه أو إثارتها». الصلّابي، على محمّد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٩٧.

المناقشة الخامسة: تحقق المفسدة في قتل يزيد للإمام الحسين عليه السلام

الفساد الحقيقي هو في قتل يزيد للإمام الحسين عليه السلام، مع أنه كان قادراً على العفو عنه أثناء وقوع السيف، إلا أن يقول بأنه هو الذي بدأ بالقتال، وهذا يحتاج إلى جرأة على التاريخ الذي رووه أهل السنة أنفسهم.

فحرمة الخروج على الجائر تدرج في باب التزاحم بين مفسدتين، ومن ثم تغليب مفسدة بقاء الجائر وظلمه وتعسفه على مفسدة إهراق الدماء الزكية.

ف«إذا ازدحمت المفسدتان ارتكب أيسرهما لدفع أشرهما، هذا في حال التفاوت، والذي يبنى على ما تقدم. قال في المراقي: وارتكب الأخف من ضررين، وهذا كله مخرج على قاعدة ارتاب أخف الضررين، وإنما يكون ذلك إذا كان لا بد من الوقوع في أحدهما لا محالة، أم أمكن تلافيهما، فالأمر يجري على قاعدتين، هما: الأولى: الضرر لا يزال، الثانية: الضرر لا يزال بالضرر»^(١).

«فالضرر الأصل فيه قاعدة: الضرر يزال، وأنه لا يزال بالضرر، هذا فيما إذا كانت إزالته بغيره ممكنة.

أمّا في - مثل تلك - الصور، والتي لا بدّ فيها من الوقوع في أحد المفسدتين، فإنّ القاعدة التي يجب إعمالها هي ارتكاب أخف الضررين لدفع أعظمها.

ومن صور هذه القاعدة الترخيص لمن عرض على السيف أو يتكلّم بما يشعر السامع بالكفر، بأنّ يتكلّم بذلك شريطة أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان.

(١) البر، محمد موسى، وعلي، محمد نور، نظام الحسبة في الإسلام (دراسة في إصلاح المجتمع): ص ١٠١.

ومن صورها: ما فعله عبد الله بن حذافة السهمي، حينما خيّر بين القتل وبين تقبيل رأس عظيم الروم، فقبل ذلك

- أعني: تقبيله - على أن يفك أسارى المسلمين»^(١).

ويبدو أنّ مخترع هذه المقولة هو معاوية بن سفيان^(٢).

إذ: «قالوا: وكتب معاوية إلى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهم: أمّا بعد، فقد انتهت إليّ عنك أمور أرغب بك عنها، فإن كانت حقاً لم أقارك عليها، ولعمري إن من أعطى صفقة يمينه وعهد الله وميثاقه لحري بالوفاء، وإن كانت باطلاً فأنت أسعد الناس بذلك، وبحظ نفسك تبدأ، وبعهد الله توفي، فلا تحملي على قطيعتك والإساءة بك، فإنّي متى أنكرت تنكرني، ومتى تكذبتني أكذبتك، فاتق شق عصا هذه الأمة وأن يرجعوا على يدك إلى الفتنة، فقد جربت الناس وبلوتهم، وأبوك كان أفضل منك، وقد كان اجتمع عليه رأي الذين يلودون بك، ولا أظنه يصلح لك منهم ما كان فسد عليه، فانظر لنفسك ودينك ولا يستخفّنك الذين لا يوقنون.

جواب الحسين عليه السلام

فكتب إليه الحسين: أمّا بعد، فقد بلغني كتابك تذكر أنّه بلغتني عني أمور ترغب عنها، فإن كانت حقاً لم تقارني عليها، ولن يهدي إلى الحسنات ويسد لها إلا الله، فأما ما نمي إليك فإنّما رقاها الملاقون المشاؤون بالنمائم المفرقون بين الجميع، وما أريد حرباً لك

(١) السبت، خالد عثمان، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أصوله وضوابطه): ص ٢٦٥.

(٢) أنظر: قانصو، وجيه، أئمة أهل البيت والسياسة (قراءات منهجية في نصوص مختارة): ص ١٧٠.

ولا خلافاً عليك، وأيم الله لقد تركت ذلك وأنا أخاف الله في تركه، وما أظن الله راضياً عني بترك محاکمتك إليه، ولا عاذري دون الإعذار إليه فيك وفي أوليائك القاسطين الملعدين، حزب الظالمين وأولياء الشياطين، ألسنت قاتل حجر بن عدي وأصحابه المصلين العابدين، الذين ينكرون الظلم ويستعظمون البدع، ولا يخافون في الله لومة لائم، ظلماً وعدواناً، بعد إعطائهم الأمان بالمواثيق والأيمان المغلظة؟ أولست قاتل عمرو بن الحمق صاحب رسول الله ﷺ الذي أبلته العبادة وصفرت لونه وأنحلت جسمه؟! أولست المدعي زياد بن سمية المولود على فراش عبيد عبد ثقيف، وزعمت أنه ابن أبيك وقد قال رسول الله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر، فتركت سنة رسول الله ﷺ وخالفت أمره متعمداً، وابتعت هواك مكذباً، بغير هدى من الله، ثم سلطته على العراقيين فقطع أيدي المسلمين وسمل أعينهم، وصلبهم على جذوع النخل، كأنك لست من الأمة وكأنها ليست منك، وقد قال رسول الله ﷺ: من ألحق بقوم نسباً ليس لهم فهو ملعون، أولست صاحب الحضرميين الذين كتب إليك ابن سمية أنهم على دين علي، فكتبت إليه: اقتل من كان على دين علي ورأيه، فقتلهم ومثل بهم بأمرك، ودين علي دين محمد ﷺ الذي كان يضرب عليه أباك، والذي انتحالك إياه أجلسك مجلسك هذا، ولولا هو كان أفضل شرفك تجشم الرحلتين في طلب الخمر، وقلت: انظر لنفسك ودينك والأمة واتق شق عصا الألفة وأن ترد الناس إلى الفتنة، فلا أعلم فتنة على الأمة أعظم من ولايتك عليها، ولا أعلم نظراً لنفسي وديني أفضل من جهادك، فإن أفعله فهو قربة إلى ربي، وإن أتركه فذنب أستغفر الله منه في كثير من

تقصيري، وأسأل الله توفيقي لأرشد أموري؛ وأما كيدك إياي فليس يكون على أحدٍ أضر منه عليك، كفعلك بهؤلاء النفر قتلتهم ومثلت بهم بعد الصلح من غير أن يكونوا قاتلوك ولا نقضوا عهدك، إلا مخافة أمرٍ لو لم تقتلهم مت قبل أن يفعلوه، وأماتوا قبل أن يدركوه، فأبشريا معاوية بالقصاص، وأيقن بالحساب، واعلم أن الله كتاباً لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحصاها، وليس الله بناسٍ لك أخذك بالظنة، وقتلك أولياءه على الشبهة والتهمة، وأخذك الناس بالبيعة لابنك، غلامٍ سفیه يشرب الشراب، ويلعب بالكلاب، ولا أعلمك إلا خسرت نفسك، وأوبقت دينك، وأكلت أمانتك، وغششت رعيّتك، وتبوأْت مقعدك من النار فبعداً للقوم الظالمين»^(١).

«إنّ الجواب عن هذه الشبهة يقع تارةً بلحاظ أصل الكبرى الواردة في النص الأوّل لابن تيمية، من لزوم الفساد في الخروج على الجائر، وأخرى في خصوص الصغرى التي استدللّ بها الآخرون»^(٢).

وقد أجاد الصّلاّبي في قوله: «وعدم مبايعة الحسين ليزيد كانت تعني عدم إعطاء الشرعية للحكم الأموي، وهو أمر كان الأمويين^(٣) يحرصون عليه أشدّ الحرص»^(٤).

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج ٥، ص ١٢٠-١٢١.

(٢) أنظر: الخزرجي، صفاء الدين، مجلة الإصلاح الحسيني: ع ١١، ص ٢٧٢.

(٣) كذا في المصدر، والصواب: (الأمويّون).

(٤) الصّلاّبي، علي محمد، الدولة الأموية: ج ٢، ص ٢٠٥.

المبحث الثالث

مناقشة دفاع بعض السلفية عن يزيد بعدم إرادته قتل الحسين عليه السلام

تولّى يزيد الدولة سنة (٦٧٩م)، بعد وفاة أبيه معاوية، فأصبحت أجهزة الدولة كلّها بيده.

وأهمّ ما كان يفكر به يزيد من المعارضين في المدينة المنورة هو الحسين عليه السلام، لأخذ البيعة منه على إثر امتناعه وبعض الوجوه القريشية؛ لذلك بعث يزيد بكتابه إلى والي المدينة المنورة الوليد بن عتبة بن أبي سفيان بصيغة التهديد، أن خذ البيعة من الحسين عليه السلام، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، بالإضافة إلى عامّة أهل المدينة المنورة. فكان همّ يزيد أن يبايعه الإمام الحسين عليه السلام، وإلا فلا بدّ من استخدام القوة ضده.

وهنا بعض النصوص الدالة على تعلّق إرادة يزيد بقتل الإمام الحسين عليه السلام إن لم يبايع^(١)، والمحاولات لمناقشتها:

المحاولة الأولى للدفاع عن يزيد ومناقشتها

ذكر بعض المؤرخين أنّ يزيد لم يذكر في المكاتبة التي أرسلها يزيد إلى الوليد

(١) سنقر، محمّد، الأدلة على تورّط يزيد بدم الحسين عليه السلام: ص ٩.

الأمر بقتل الإمام الحسين عليه السلام، وكلّ ما ذكر فيها هو الأمر بأخذ البيعة من الحسين عليه السلام وجمع من الشخصيات.

فقد قال الطبري: «وكتب إليه في صحيفة كاتّما أذن فأرة: أمّا بعد، فخذ حسيناً وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير بالبيعة أخذاً شديداً ليست فيه رخصة حتى يبايعوا، والسلام»^(١).

مناقشات المحاولة الأولى للدفاع عن يزيد

المناقشة الأولى:

ذكر اليعقوبي في تاريخه أنّ يزيد أمر الوليد بقتل الإمام الحسين عليه السلام، حيث قال: «فلما قدم [يزيد] دمشق كتب إلى الوليد بن عتبة بن أبي سفيان، وهو عامل المدينة: إذا أتاك كتابي هذا، فأحضر الحسين بن عليّ، وعبد الله بن الزبير، فخذهما بالبيعة لي، فإن امتنعا فاضرب أعناقهما، وابعث لي برؤوسهما، وخذ الناس بالبيعة، فمن امتنع فأنفذ فيه الحكم، وفي الحسين بن عليّ وعبد الله بن الزبير، والسلام»^(٢).

وهذا الكلام صريح في أنّ السياسة التي رسا عليها يزيد هي التصفية الجسدية، إذا لم يبايع، وأنّ الوليد ليس له خيار آخر.

ولا منافاة بين نصّ اليعقوبي والطبري؛ إذ إنّ غاية نصّ الطبري هو أنّه لم يذكر

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٣٣٨.

(٢) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي: ج ٢، ص ٢٤١.

أنّ يزيد قد أمر الوليد بالقتل في حال عدم البيعة، وهذا لا ينفي وجود الأمر بذلك؛ لما ثبت في محله من أنّه لا تعارض بين الخبرين، إذا كان أحدهما مشتملاً على الزيادة وكان الآخر ساكتاً عنها.

فإذا كان أحد الخبرين مشتملاً على زيادة والآخر لم يشتمل عليها، قدّم المشتمل على الزيادة؛ لاشتغالها على زيادة علم لم يشتمل عليها الآخر؛ إذ لعلّ المخبر الأوّل لم يطلع على تمام الخبر، أو أنّه نسي بعض فقراته، أو أنّه لم يرد ذكر الخبر بتمامه لمبرر يراه موجباً لإهمال الزيادة، وهذا لا ينافي وثاقة المخبر بخلاف ما لو بنينا على أنّ الزيادة ليست صحيحة وليست واردة، فإنّها تستوجب تكذيب المخبر، وهذا خلف البناء على وثاقة المخبر، واحتمال أن تكون الزيادة نشأت عن نسيان المخبر ضعيفة جداً^(١).

المناقشة الثانية:

توجد مجموعة من الاحتمالات في معنى (الأخذ الشديد) الذي أمر به يزيد بحسب نصّ الطبري:

الاحتمال الأوّل: هو أنّ المراد من الأخذ الشديد هو أن يغلظ لهم القول ويلح عليهم بالبيعة، دون أن يرتب على عدم البيعة أي إجراء عملي. وهذا بعيد جداً، إذ ما هو الملزم حينئذ للإمام الحسين عليه السلام بقبول البيعة والرضوخ لإصرار الوليد، بعد

(١) أنظر: صنفور، محمّد، قراءة في مقتل الحسين عليه السلام: ص ١٢.

أن لم يكن هذا التغليظ القولي مستتباً لأي إجراء عملي، يستوجب الضغط على الإمام الحسين عليه السلام، وبالتالي يقبل البيعة.

ومع عدم قبول الحسين عليه السلام للبيعة باعتبار عدم جود الضاغط الموجب للقبول يكون الغرض من الأمر بالبيعة منتفياً وغير متحقق، وهذا ما ينافي إرادة يزيد الشديدة في أن يبايع الإمام الحسين عليه السلام، ومن الواضح أن الذي لديه إرادة شديدة بشيء لا يتوسل بوسيلة لا تحقق تلك الإرادة، بل لا بد أن تكون الوسيلة متناسبة مع حجم الإرادة وطبيعتها، خصوصاً وأنّ يزيد يعلم أن الإمام الحسين عليه السلام كان رافضاً للبيعة، وأنّ معاوية نفسه لم يتمكن من إرغام الإمام الحسين عليه السلام على قبول العهد ليزيد، كما ذكر غير واحد من المؤرخين^(١).

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من الأمر بالأخذ الشديد هو أن يمارس مع الإمام الحسين عليه السلام ضغوطاً لا تصل حد القتل. وهذا الاحتمال ساقط أيضاً؛ وذلك لأنّ الضغوط التي لا تصل حد القتل لا تعدو عن أحد هذه الوسائل التي يمكن أن يتوسل بها الوليد بن عتبة في مقام إنفاذ أمر يزيد.

فهي إمّا مصادرة أموال الإمام الحسين عليه السلام، وهذا وإن كان يمثل ضغطاً، إلّا أنّ ذلك لا يحسم المشكلة بل يؤكدها، إذ إنّ مثل الإمام الحسين عليه السلام لا يرضخ لمجرد هذا الضغط، وإنّ يزيد من أكثر الناس اطلاعاً على إباء الإمام الحسين عليه السلام وسمو نفسه، على أنّ هذا النحو من الإجراء لم يكن مألوفاً.

(١) أنظر: المصدر السابق: ص ١٣.

فمن البعيد أن يخطر في ذهن الوليد هذا المعنى، وهذا ما يتضح من ملاحظة الطريقة التي اعتمدها الوليد في مقام إنفاذ الأمر المتوجه إليه من يزيد، ثمّ إنّ ماذا بعد مصادرة أموال الإمام الحسين (عليه السلام) إذا لم يرضخ لهذا الضغط؟ ومن هنا لا بدّ من أن يمارس الوليد ضغطاً آخر.

والضغط المتصور عند ذاك هو حبس الإمام الحسين (عليه السلام)، وهذا ما لا يمكن أن تقبله قبيلة بني هاشم، بل ولا تقبله الأعراف السائدة آنذاك؛ إذ إنّ مكانته (عليه السلام) الاجتماعية والدينية تأبى ذلك، وبهذا تظل المشكلة ثابتة وغير محسومة، فلا يكون الغرض الأموي حينئذ متحققاً.

وهكذا الحال لو فرض على الإمام الحسين (عليه السلام) الإقامة الجبرية، فإنّ المشكلة لا تحسم بذلك، وهذا ما يتنافى مع الغرض الأموي.

ثمّ إنّ هناك ضغطاً آخر يمكن للوليد أن يمارسه لغرض إرضاخ الإمام الحسين (عليه السلام) على قبول البيعة، وهو أن ينفية من المدينة، وهو من أضعف الاحتمالات التي يمكن أن تخطر في ذهن الوليد.

لأنّ ذلك يعقد المشكلة أكثر؛ إذ يبقى الإمام الحسين (عليه السلام) رافضاً للبيعة، ويبقى النظام الأموي متوجساً من وجوده وموقعه، وما يمكن أن يتمخض عنه من تبعات. والذي يؤكّد ذلك هو حرص الوليد على عدم خروج الحسين أصلاً؛ تحسباً من سوء النتائج^(١).

(١) أنظر: المصدر السابق: ص ١٣.

وكان الإمام الحسين عليه السلام قد أحرم بالحج، فطاف بالبيت، وسعى بين الصفا والمروة، وقصر من شعره، وأحلّ من الإحرام، وجعلها عمرة مفردة، ولم يتمكن من إتمام الحج حتى لا يقع في شباك يزيد بن معاوية، وأسرع بالتهيؤ للخروج من مكة قبل أن يفد إليها عمرو بن سعيد^(١).

وبهذا اتضح أنّ كل الضغوط المتصورة لا تحسم المشكلة بل قد تعقدها؛ إذ تظل قضية الإمام الحسين عليه السلام عالقة، وقد تُضفي عليها الأيام تعقيداً، وحينها يكون حسمها مستعصياً.

واتخاذ خيار القتل وإن كان خياراً صعباً إلاّ أنّه أيسر من وجود الإمام الحسين عليه السلام وإبائه للبيعة، إذ إنّ ذلك ينذر بثورة قد لا يكون علاجها ميسوراً. على أنّ يزيد بن معاوية حينما أمر الوليد بالأخذ الشديد لم يطلب من الوليد مراجعته، في حين أنّ كلّ هذه الضغوط قد لا تنتج النتيجة المطلوبة، وهي مبايعة الإمام الحسين عليه السلام ليزيد؛ مما يعبر عن أنّ يزيد قد أعطى الوليد الصلاحية في اتخاذ كل الخيارات بما فيها القتل، وإلاّ لأمره بالمراجعة حينما تفشل كل الضغوط.

فعدم أمره له بالمراجعة يعبر عن أنّ يزيد قد حسم القضية، مع أنّ يزيد لو كان متجافياً عن قتل الإمام الحسين عليه السلام حين رفض البيعة، لكان عليه أن يبين للوليد الإجراء الذي يلزمه اتخاذه حين رفض الإمام الحسين عليه السلام للبيعة^(٢).

(١) عبد المجيد، معروف، أنا الحسين بن علي: ص ٥١.

(٢) أنظر: صنفور، محمد، قراءة في مقتل الحسين عليه السلام: ص ١٥.

الاحتمال الثالث: هو إعطاء الصلاحية الكاملة للوليد بأن يمارس مع الإمام الحسين تمام الخيارات حين رفضه للبيعة بما في ذلك القتل.

وهذا الاحتمال هو الاحتمال المتعين بعد سقوط الاحتمالين الأولين. ويمكن إبراز مجموعة من القرائن والمؤيدات على تعيين هذا الاحتمال.

القرينة الأولى: هو أن مروان حينما أمر الوليد بقتل الإمام الحسين عليه السلام إذا رفض البيعة، لم يعتذر إليه الوليد بأن ذلك ينافي ما أمر به يزيد، ولم يعتذر إليه بأن يزيد لم يأمر بذلك، بل اعتذر إليه بأن قتل الإمام الحسين عليه السلام حرام، وغير جائز شرعاً.

وقد روى الطبري الحوار الذي دار كالأتي: «فلما عظم على الوليد هلاك معاوية وما أمر به من أخذ هؤلاء الرهط بالبيعة، فزع عند ذلك إلى مروان ودعاه، فلما قرأ عليه كتاب يزيد استرجع وترحم عليه [معاوية]، واستشاره الوليد في الأمر، وقال: كيف ترى نصنع؟ قال: فإني أرى أن تبعث الساعة إلى هؤلاء النفر فتدعوهم إلى البيعة والدخول في الطاعة، فإن فعلوا قبلت منهم وكففت عنهم، وإن أبوا قدمتهم فضربت أعناقهم قبل أن يعلموا بموت معاوية، فإنهم إن علموا بموت معاوية وثب كل امرئ منهم في جانب وأظهر الخلاف والمنابذة، ودعا إلى نفسه...»^(١).

وجاء حسين فأقرأه الوليد الكتاب فقال حسين: «أما ما سألتني من البيعة فإنّ مثلي لا يعطي بيعته سراً... فقال: أجل، فإذا خرجت إلى الناس فدعوتهم إلى البيعة دعوتنا مع الناس».

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٥٠-٢٥١.

فقال الوليد وكان يحب العافية: فانصرف على اسم الله،...

فقال مروان: والله لئن فارقك الساعة ولم يبايع لا قدرت منه على مثلها أبداً حتى تكثر القتل بينكم وبينه، احبس الرجل ولا يخرج من عندك حتى يبايع أو تضرب عنقه،...

فقال مروان للوليد: عصيتني لا والله لا يمكنك من مثلها من نفسه أبداً.
قال الوليد: وبخ غيرك يا مروان، إنك اخترت لي التي فيها هلاك ديني، والله ما أحب أن لي ما طلعت عليه الشمس وغربت عنه من مال الدنيا وملكها وإنني قتلت حسيناً، سبحانه الله، أقتل حسيناً أن قال لا أبايع؟! والله إنني لأظن امرأ يحاسب بدم حسين لخفيف الميزان عند الله يوم القيامة^(١).

فالوليد لم يعتذر إلى مروان بأن قتل الإمام الحسين عليه السلام منافياً لأمر يزيد، كما إنه لم يعتذر بأن يزيد لم يأمر بقتل الإمام الحسين عليه السلام.

ثم إن الوليد لم يستبعد خيار القتل، ولم يعتذر عنه، بأنه لا تصل النوبة إليه لوجود خيارات أخرى يمكن التوصل بها، لإرغام الإمام الحسين عليه السلام على البيعة، مما يعبر عن أنه لا خيار يمكن اتخاذه ويكون ناجعاً ومحققاً للغرض، فإما البيعة أو القتل.

ولما كان الوليد متحرّجاً دينياً من قتل الإمام الحسين عليه السلام لم يتعب نفسه ويفكر في وسيلة أخرى لإرغام الإمام الحسين عليه السلام؛ لمعرفة بأن كل الوسائل الأخرى غير

(١) أنظر: المصدر السابق: ج ٤، ص ٢٥٢.

ناجعة؛ فلذلك لم يسخف رأي مروان حينما قال له: إنَّك لا تقدر عليه بعد هذه الساعة.

فكأنما مروان يقول له: إنَّ علاج المشكلة هو قتل الإمام الحسين عليه السلام، وهو الآن مؤاتياً، وبعد هذه الساعة يكون صعباً، ولم يطرأ في خلد مروان غير هذا الخيار كما لم ينقض الوليد هذا الرأي.

فالوليد يرى أنَّ هذا الرأي يناسب الغرض إلّا أنَّه ينافي الدين. كل ذلك يُعبّر عن أنَّ خيار القتل لم يكن مستثنى من الأمر بالأخذ الشديد الذي أصدره يزيد، وهذا هو الفهم الذي فهمه الوليد ومروان من خطاب يزيد، وهما أعرف الناس بملاسات القضية وما تنطوي عليه شخصية يزيد بن معاوية.

القرينة الثانية: هي أنَّ خيار القتل حال رفض البيعة هو الذي تبادر إلى ذهن الإمام الحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير حينما دعاهما الوليد. وهذا ما يُعبّر عن أنَّ الخيارات الأخرى معدومة، وأنَّ طبيعة القضية وطبيعة السياسة الأموية تقتضيان تعيّن هذا الخيار دون غيره.

وقد روى الطبري الأمر كالآتي: فأرسل [الوليد] عبد الله بن عمرو بن عثمان... إليهما، فوجدهما في المسجد، وهما جالسان، فأتاهما في ساعة لم يكن الوليد يجلس فيها للناس، فقال: أجبيا الأمير يدعوكما.

فقالا له: انصرف الآن نأثيه.

ثمَّ أقبل أحدهما على الآخر، فقال عبد الله بن الزبير للحسين: ظنَّ فيما تراه بعث

إلينا في هذه الساعة؟

فقال حسين: قد ظننت، أرى طاغيتهم قد هلك فبعث إلينا ليأخذنا بالبيعة، قبل أن يفشو في الناس الخبر.

فقال: وأنا ما أظن غيره.

قال: فما تريد أن تصنع؟

قال: أجمع فتياي الساعة ثم امشي إليه، فإذا بلغت الباب احتبستهم عليه ثم دخلت عليه.

قال: فإنني أخاف عليك إذا دخلت.

قال: لا آتيه إلا وأنا على الامتناع قادر.

فقام فجمع إليه مواليه وأهل بيته ثم أقبل يمشي حتى انتهى إلى باب الوليد.

وقال لأصحابه: إنني داخل، فإن دعوتكم أو سمعتم صوته قد علا، فاقتحموا عليّ بأجمعكم.

وإلا فلا تبرحوا حتى أخرج إليكم^(١).

فهذا النص يوضح أن الإمام الحسين عليه السلام وكذلك ابن الزبير يعرفان أنه لا خيار ثالث.

إمّا البيعة أو القتل.

ولذلك نجد أنه عليه السلام قال للزبير: لا آتيه إلا وأنا على الامتناع قادر.

(١) أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٣٣٩-٣٤٠.

وجمع فتياناه وذهب معهم إلى بيت الوليد وأمرهم بالاحتحام بمجرد دعوتهم أو سماع صوت الوليد قد ارتفع.

وهذا الاحتراز والحيلة لا مبرر له سوى معرفة الإمام الحسين عليه السلام أنّ خيار القتل هو الخيار المتعين في حال رفض البيعة.

وهذا الهاجس كان متبلوراً في ذهن ابن الزبير أيضاً.

كما يعبر عنه قوله: فإنّي أخاف عليك إذا دخلت عليه.

وقد أكد الإمام الحسين عليه السلام هذا الهاجس بجوابه لابن الزبير.

ثمّ إنّ الهاجس كان مستقراً في نفس ابن الزبير، فلذلك لم يذهب إلى الوليد، بل تحرّز بأصحابه، ثمّ خرج بعد ذلك من المدينة سراً وذهب إلى مكّة المكرّمة. وحينما دخلها قال: إنّني عائذ.

وهذا نصّ الطبري في ذلك: وأمّا ابن الزبير فقال: الآن آتيكم، ثمّ أتى داره فكمن فيها، فبعث إليه الوليد، فوجده مجتمعاً في أصحابه متحرّزاً، فألح عليه بكثرة الرسل... فقال: لا تعجلوني، فإنّي آتيكم... فشتموه وصاحوا به: يا ابن الكاهلية، والله لتأتين الأمير أو ليقتلنك...

وخرج ابن الزبير من تحت الليل، فأخذ طريق الفرع...، وتجنب الطريق الأعظم مخافة الطلب، وتوجه نحو مكّة...، ومضى ابن الزبير حتى أتى مكّة وعليها عمرو بن سعيد، فلما دخل مكّة قال: إنّما أنا عائذ^(١).

(١) المصدر السابق: ج ٥، ص ٣٤٠-٣٤١.

فخيار القتل هو المتبادر في حال رفض البيعة.

ونقل الطبري عن أبي مخنف ما يؤيد ذلك، قال أبو مخنف: وحدثني عبد الملك بن نوفل، عن أبي سعد المقبري، قال: نظرت إلى الحسين داخلاً مسجد المدينة وهو يتمثل بقول ابن مفرغ:

لا ذعرت السوام في فلق الصبح ولا دعيت يزيدا
يوم أعطي من المهابة ضيماً والمنايا يرصدني أن أحيداً^(١)
وكذلك يؤيده أن الإمام الحسين عليه السلام قال حينما خرج من المدينة سراً: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٢).

فلما دخل مكة قال: ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلَقَّاهُ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾^(٣).

القرينة الثالثة: هي أن يزيد بن معاوية قد عزل الوليد بن عتبة عن المدينة، في شهر رمضان من السنة التي تولى فيها مقاليد الحكم، أي: لم يمض على إقراره على الولاية من قبل يزيد أكثر من شهرين^(٤)، وأقر عليها عمرو بن سعيد الأشدق سنة (٩٧٩م)^(٥)،

(١) المصدر السابق: ج ٥، ص ٣٤٢.

(٢) القصص: الآية ٢١.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٣٤٣.

(٤) أنظر: ابن العطار، علي بن داود، العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام: ج ٣، ص ١٢٦٣.

(٥) أنظر: زيود، محمد أحمد، مختارات في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية: ص ٢٩٦.

وقد ورد أنّ يزيد قد أقرّ جميع ولاية أبيه معاوية على مناصبهم^(١).

فالأقوى هو أنّ منشأ عزل الوليد عن المدينة، هو نفسه المنشأ الذي دعا يزيد إلى عزل النعمان بن بشير عن الكوفة.

ذكر الطبري في مقتل مسلم بن عقيل ما يلي:

فقام رجل ممن يهوى يزيد بن معاوية إلى النعمان بن بشير، فقال له: إنّك ضعيف أو متضعف، قد فسد البلاد.

فقال له النعمان: أن أكون ضعيفاً وأنا في طاعة الله أحب إليّ من أن أكون قوياً في معصية الله، وما كنت لأهتك سترأ ستره الله.

فكتب بقول النعمان إلى يزيد، فدعا مولى له يقال له سرجون - وكان يستشيريه - فأخبره الخبر.

فقال له: أكنت قابلاً من معاوية لو كان حيّاً؟

قال: نعم.

قال: فاقبل مني، فإنّه ليس للكوفة إلاّ عبيد الله بن زياد.

فولها إياه.

وكان يزيد عليه ساخطاً، وكان هم بعزله عن البصرة، فكتب إليه برضائه، وأنّه قد

(١) قال الطبري: أمير المدينة الوليد بن عتبة بن أبي سفيان، وأمير الكوفة النعمان بن بشير الأنصاري، وأمير البصرة عبيد الله بن زياد، وأمير مكة عمرو بن سعيد بن العاص. أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٣٨.

ولاه الكوفة مع البصرة، وكتب إليه أن يطلب مسلم بن عقيل فيقتله إن وجده^(١).
وقد كانت الفاصلة الزمنية بين إقرار ابن بشير وعزله قصيرة جداً، فمن غير
الممكن أن تتضح بهذه السرعة ليزيد أنه يشك في إخلاصه لدولة بني أمية وأهليته
في نظر معاوية.
فكل ذلك يظهر أن المنشأ لعزل الوليد إنما هو ملاحقة الإمام الحسين عليه السلام، وأن
يزيد رأى أن الوليد لم يمثل أمره في قتل الإمام عليه السلام أو محاصرته.
ولعل تنصيب يزيد لعمر بن سعيد الأشدق يعزز القول في ذلك؛ إذ كان عمرو
أمضى في قضية الإمام الحسين عليه السلام من الوليد، وكانت سريرته متسانخة تماماً مع
سريرة يزيد، كما تُعبّر عن ذلك سيرته^(٢).

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٥٨.

(٢) قال شهاب الدين النويري في ذكر ورود الخبر بمقتل الحسين إلى المدينة وعود أهله إليها: قال: لما
قتل الحسين أمر عبيد الله بن زياد عبد الملك بن الحارث السلمي بالمسير إلى المدينة، ليبشر عمرو بن
سعيد أمير المدينة بقتل الحسين، فاعتذر عبد الملك، فزجره ابن زياد، فخرج حتى قدم المدينة، فلقيه
رجل من قريش، فقال: ما الخبر؟ فقال: الخبر عند الأمير، فاسترجع القرشي، وقال: قتل والله
الحسين، ودخل عبد الملك على عمرو بن سعيد فأخبره بقتل الحسين، فقال: ناد بقتله، ففعل، قال
عبد الملك: فلم أسمع واعية قط مثل واعية نساء بني هاشم في دورهن على الحسين، فلما سمع
عمرو بن سعيد أصواتهن ضحك وقال: واعية بواعية عثمان، وأنشد بيت عمرو بن معدى كرب:

عجت نساء بني زياد عجة كعجيج نسوتنا غداة الأرنب

والأرنب كان لبني زيد على بني زياد بني الحارث بن كعب، ثم صعد عمرو المنبر فأعلم
الناس بقتل الحسين. أنظر: النويري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب: ج ٢٠،
ص ٢٩٧.

وأعطى يزيد الأشدق الوسام نفسه الذي أعطاه لعبيد الله، فعندما عزل النعمان عن الكوفة بسبب توانيه عن التصديّ للحسين عليه السلام، جمع له البصرة والكوفة، وجمع للأشدق بعد عزل الوليد المدينة ومكة المكرمة^(١).

فإنّ الأشدق قد أخذ البيعة ليزيد في مكّة المكرمة، من غير أن تورّد المصادر أية أنباء عن حركة معارضة أو معارضين فيها، ممّا يعني نجاحه في المهمة الموكلة إليه. في الوقت الذي أظهر فيه والي المدينة المنورة الوليد ضعفاً وتهاوناً فيها أمام أبرز المعارضين لخلافة يزيد، وهما: الحسين عليه السلام، وعبد الله بن الزبير بن العوام، اللذان رفضا البيعة، وغادرا المدينة المنورة نحو مكّة المكرمة.

وهو ما حمل يزيد على عزل الوليد بن عتبة عن الحجاز وتولية عمرو بن سعيد إيّاها؛ لخبرته بها، ولما أظهره من حزم وعزم تحتاج إليه المرحلة آنذاك. فباشر ولايته على الحجاز في نهاية عام (٦٠هـ - ٦٨٠م).

وأعلن الأشدق يوم وصوله أنّ هدفه الرئيس هو القضاء على أية بادرة للثورة أو التمرد على خلافة يزيد، مهدداً باستخدام القوّة لتحقيق ذلك. وكان أوّل أعماله في هذا السياق تصفية المتعاطفين في المدينة المنورة مع الحسين عليه السلام، وعبد الله بن الزبير. ليتفرغ بعد ذلك لاحتوائهما في مكّة المكرمة ذاتها. فأعلن عن عزمه التوجّه إلى مكّة المكرمة في موسم حج (٦٠هـ)، متستراً بتوليّه إمرة الموسم وتأدية مناسك الحج؛ لإلقاء القبض على الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير.

(١) عبد الغني، عارف، تاريخ أمراء مكّة المكرمة: ص ٧.

وهو ما استشعره الحسين وابن الزبير، فشرعا في وضع أهدافهما موضع التنفيذ في ستار كثيف من الحيلة والحذر.

وعلى الرغم من الشدة الظاهرة التي أبدتها الأشدق تجاههما، فإنّه كان يدرك أهمية التعامل معهما بحذر شديد؛ نظراً لقدسية مكّة المكرمة، ورفض الوجدان الإسلامي آنذاك القيام بحركة عسكرية ضدّهما فيها.

خاصة أنهما لم يكونا قد أعلنوا صراحة الثورة ضد يزيد، آنذاك، بل اكتفيا مبدئياً بإعلان رفضهما البيعة، وتعوذ عبد الله بالبيت الحرام^(١).

المحاولة الثانية للدفاع عن يزيد بعدم إرادته قتل الإمام الحسين عليه السلام

حاصل هذه المحاولة: لو كان يزيد قد أمر الوليد بقتل الإمام الحسين عليه السلام إذا لم يبايع، فلم يحتج مروان عليه بذلك، ولم قال له عندما لم يقتل الإمام الحسين عليه السلام: عصيتني، ولم يقل: عصيت يزيد، فلو كان يزيد قد أمر الوليد حقاً، لكان المناسب أن يحتج مروان على الوليد بأنّ عدم قتل الإمام الحسين عليه السلام يخالف أمر يزيد^(٢).

مناقشة المحاولة الثانية للدفاع عن يزيد

المناقشة الأولى:

يزيد قال: «وليكن جواب كتابي هذا رأس الحسين».

(١) أنظر: طلفاح، مضر، عمرو بن سعيد الأشدق ودوره في الدولة الأموية: مج ٦، ع ١، ٢٠١٢، ص ٦٥-٦٠.

(٢) أنظر: صنقور، محمد، الأدلة على تورط يزيد بدم الحسين عليه السلام، ص ٩.

إذا كان مروان هو صاحب فكرة القتل، فإنّه لا يستطيع أن يقتل أحد أفراد الدولة بلا موافقة مسبقة من الحاكم أو رضاً منه على الأقل، فيكون المقصود من قوله للوليد: (عصيتني)، هو أنّ الوليد لم يبادر في قتل الإمام الحسين عليه السلام حين رفض البيعة، وقبل أن يفشو موت معاوية، ويأخذ الإمام الحسين عليه السلام لنفسه الحيلة والتحرز.

وهذا المقدار لم يرد في رسالة يزيد إلى الوليد، ولذلك لم ينسب مروان معصية الوليد إلى يزيد إذ إنّ يزيد لم يأمر بهذه الكيفية الخاصة التي اقترحها مروان. ومن هنا ناسب أن يقول مروان للوليد: عصيتني.

وواضح من سياق النص أنّ مراده هو أنّك عصيتني في استثمار الفرصة. والذي يدل على ذلك أنّه قال: لا والله لا يمكنك من مثلها من نفسه.

وبالتأمل في نصّ الطبري يتضح أنّ مروان لم يخطر في باله أنّ الوليد لن يمثل أمر يزيد، في قتل الإمام الحسين عليه السلام، فمروان حينما اقترح على الوليد بأنّ يقتل الإمام الحسين عليه السلام في أوّل فرصة سانحة - وقبل أن يتشر موت معاوية ويأخذ الإمام الحسين عليه السلام لنفسه الحيلة والحذر - لم يبد الوليد أي معارضة، بل بادر في دعوة الإمام الحسين عليه السلام في ساعة لم يكن يجلس فيها، وكأنّه استجاب لاقتراح مروان.

وحتى بعد أن جرت المشادة الكلامية بينه عليه السلام وبين مروان في مجلس الوليد، لم يظهر على الوليد ما يكشف عن أنّه متجاف عن قتله الإمام عليه السلام مطلقاً.

ومن هنا لا مبرر لأن يقول مروان: إنّك عصيت أمر يزيد.

ويؤكد هذا ما نقله أبو المؤيد بن أحمد المكي الخوارزمي في مقتل الإمام الحسين عليه السلام من أن يزيد كتب للوليد بعد أن سمع برفض الإمام الحسين عليه السلام للبيعة: فإذا ورد عليك كتابي هذا، فخذ البيعة ثانية على أهل المدينة تأكيداً منك عليهم. وذو عبد الله بن الزبير؛ فإنه لن يفوتنا ولن ينجو منا أبداً ما دمنا أحياء. وليكن جواب كتابي هذا رأس الحسين. فإن فعلت جعلت لك أعنة الخيل، ولك عندي الجائزة العظمى والحظ الأوفر^(١).

المناقشة الثانية: إصرار يزيد على قتل الإمام الحسين عليه السلام

قال اليعقوبي: وأقبل الحسين من مكة يريد العراق، وكان يزيد قد ولي عبيد الله بن زياد العراق، وكتب إليه: قد بلغني أن أهل الكوفة قد كتبوا إلى الحسين في القدوم عليهم، وأنه قد خرج من مكة متوجهاً نحوهم، وقد بلي به بلدك من بين البلدان، وأيامك من بين الأيام. فإن قتلته، وإلا رجعت إلى نسبك وإلى أبيك عبيد، فاحذر أن يفوتك^(٢). وهذا النص صريح في أن يزيد هو الذي أوعز إلى عبيد الله بن زياد بقتل الإمام الحسين عليه السلام، وهدده إن لم يمثل بأن يرجعه إلى نسبه، مشيراً إلى قضية إلحاق معاوية

(١) أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٣٠١. أنظر: ابن أعثم الكوفي، أحمد، كتاب الفتوح: ج ٥، ص ١٨. أنظر: الخوارزمي، الموفق بن أحمد، مقتل الحسين: ج ١، ص ٢٦٩.

(٢) اليعقوبي، أحمد بن إسحاق، تاريخ اليعقوبي: ج ١، ص ٢٠٦.

زياداً إلى أبي سفيان^(١).

فقد حمل معاوية على إلحاق زياد بأبي سفيان، وذلك في سنة أربع وأربعين، وشهد عنده زياد بن أساء، ومالك بن ربيعة، والمنذر بن الزبير على إقرار أبي سفيان، بأنّه ولده، وكان أبو بكره يقول: ما رأيت سمية أبا سفيان قط^(٢).

وواضح أنّ توسّل يزيد بهذه الوسيلة يؤكّد حرصه على قتل الإمام الحسين عليه السلام، بعد أن فشل أولاً حينما أوعز إلى الوليد بقتله في المدينة المنورة، وفشل ثانياً حينما كان الإمام عليه السلام في مكة المكرمة.

وواضح من هذه المكاتبة أنّه لم يعلق الأمر بقتل الإمام الحسين عليه السلام على عدم البيعة، وذلك لأنّه عرف بعد تلك المحاولات كلّها أنّ الإمام الحسين عليه السلام لن يبايع، وأنّ الأمور قد أخذت منحى خطيراً، وأنّ إباء الإمام الحسين عليه السلام للبيعة قد ذاع بين الناس، وهذا ما قد يساهم في التمرد على الدولة الأموية.

فلا يحسم هذه المشكلة التي بدأت تستفحل سوى قتل الإمام الحسين عليه السلام، ولذلك احتاج يزيد إلى أن يؤكّد حرصه على قتل الإمام الحسين عليه السلام، بالتهديد الذي وجهه إلى عبيد الله بن زياد، والذي لا يدع مجالاً لأن يتوانى ابن زياد في هذا السبيل.

(١) قال ابن الأثير: «وأنا ذاكر سبب ذلك وكيفيته، فإنّه من الأمور المشهورة الكبيرة في الإسلام ولا ينبغي إهمالها، وكان ابتداء حاله أنّ سمية أم زياد كان لدهقان زندرود». ابن الأثير، علي بن محمّد، الكامل في التاريخ: ج ٣، ص ٣٠٠.

(٢) الوطواط، محمّد بن إبراهيم، غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة: ج ١، ص ٢٤٧.

ففي الوقت الذي يدرك عبيد الله بن زياد معنى إرجاعه إلى نسبه الحقيقي، وأنه بذلك يصبح من أولاد الزنا، كذلك يدرك أن معنى هذا التهديد هو عزله عن منصب الولاية، وهذا ما لا يرضاه ابن زياد لنفسه.

فهو على استعداد في أن يصنع المستحيل في سبيل التحفظ على انتسابه لبني أمية، وفي سبيل التحفظ على ولاية الكوفة والبصرة.

وواضح من هذا النص أيضاً أن يزيد لم يجعل لابن زياد خياراً آخر غير القتل. فحتى لو انصرف الإمام الحسين (عليه السلام) عن الثورة، أو أن عبيد الله ظفر به (عليه السلام) وتمكن من أسره، فإن خيار القتل هو الخيار الوحيد الذي انعقدت عليه إرادة يزيد بن معاوية. وإلا كان عليه أن يجعل لابن زياد فسحة في تدبير شؤون هذه القضية.

وهذا ما يعبر عن أن يزيد قد تبلور في ذهنه أن لا علاج لهذه المشكلة سوى قتل الإمام الحسين (عليه السلام)، حتى ولو أبدى الإمام (عليه السلام) مرونة وانصرف عن الثورة مثلاً، أو أزمع على عقد صلح كما صنع أخوه (عليه السلام).

فكل هذه الاحتمالات لم يُعر لها يزيد بن معاوية - باعتباره الحاكم العام للدولة، والقائد العام للقوات المسلحة - أي اهتمام؛ ولذلك ذيل مكاتبته إلى ولاته بالتحذير من فوات الإمام الحسين (عليه السلام).

المناقشة الثالثة: نص الطبري على أمر يزيد بقتل الإمام الحسين (عليه السلام) مطلقاً

ذكر الطبري نصاً على إرادة يزيد لقتل الإمام الحسين (عليه السلام) مطلقاً، حيث قال: «قال أبو مخنف: عن أبي جناب يحيى بن أبي حية الكلبي، قال: ثم إن عبيد الله بن زياد لما

قتل مسلماً وهانئاً بعث برؤوسهما مع هانئ بن أبي حية الوادعي والزبير بن الأرواح التميمي إلى يزيد بن معاوية، وأمر كاتبه عمرو بن نافع أن يكتب إلى يزيد بن معاوية بما كان من مسلم وهانئ، فكتب إليه كتاباً أطال فيه، وكان أول من أطال في الكتب.

فلما نظر فيه عبيد الله بن زياد كرهه، وقال: ما هذا التطويل وهذه الفضول؟! اكتب: أما بعد، فالحمد لله الذي أخذ لأمر المؤمنين بحقه، وكفاه مؤنة عدوه، أخبر أمير المؤمنين أكرمه الله أنّ مسلم بن عقيل لجأ إلى دار هانئ بن عروة المرادي، وأنّي جعلت عليهما العيون، ودسست إليهما الرجال، وكدتها حتى استخرجهما، وأمكن الله منهما، فقدمتهما فضربت أعناقهما، وقد بعثت إليك برؤوسهما مع هانئ بن أبي حية الهمداني والزبير بن الأرواح التميمي، وهما من أهل السمع والطاعة والنصيحة. فليسألهما أمير المؤمنين عمّا أحبّ من أمر، فإن عندهما علماً وصدقاً وفهماً وورعاً. فكتب إليه يزيد:

أما بعد، فإنّك لم تعد أن كنت كما أحب، عملت عمل الحازم، وصلت صولة الشجاع الرابط الجأش، فقد أغنيت وكفيت، وصدقت ظني بك، ورأيي فيك، وقد دعوت رسوليك فسألتها، وناجيتها فوجدتها في رأيها وفضلها كما ذكرت، فاستوص بهما خيراً، وإنّه قد بلغني أنّ الحسين بن علي قد توجه نحو العراق، فضع المناظر والمسالح، واحترس على الظن، وخذ على التهمة، غير ألا تقتل إلا من قاتلك، واكتب إليّ في كلّ ما يحدث من الخبر»^(١).

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٣٨٠-٣٨١.

فيزيد لم يعلّق الأمر بقتل الإمام الحسين عليه السلام على شيء، بل أمر بقتله بنحو مطلق، في حين أنّ الذي نقله الطبري هو أنّ يزيد قد علّق الأمر بالقتل على المقاتلة.

المناقشة الرابعة: لا تنافي بين نصّ اليعقوبي والطبري في أمر يزيد بقتل الإمام الحسين عليه السلام

لا يوجد تنافي بين نصّ الطبري وبين نصّ المكاتب التي نقلها اليعقوبي، من جهة أنّ يزيد قد أمر بقتله.

نعم، نصّ الطبري يعبر عن أنّ خيار القتل إنّما هو في حال مواجهة الإمام الحسين عليه السلام لابن زياد والدخول معه في حرب، أمّا نصّ اليعقوبي فهو يعبر عن أنّ الأمر بقتل الإمام الحسين عليه السلام غير منوط بشيء، بل إنّ عبيد الله بن زياد مكلف بقتل الإمام الحسين عليه السلام مطلقاً، حتى لو لم يدخل معه في مواجهة.

وهذا هو منشأ دعوى التنافي بين النصين. فنحن لو سلّمنا جدلاً بوجود التنافي بين النصين من هذه الجهة، فإنّ هذا لا يؤثر على ما هو المطلوب إثباته وهو إرادة يزيد في دم الإمام الحسين عليه السلام؛ وذلك لأنّ يزيد - بحسب نصّ الطبري - قد أمر عبيد الله بالقتل في حال المقاتلة ولم يأمره بالمقاتلة فحسب، فلو كان متجافياً عن قتل الإمام الحسين عليه السلام لكان عليه أن يقول: قاتل الإمام الحسين عليه السلام إذا قاتلك، وإذا ظفرت به فلا تقتله.

مع احتمال أن يكون النصان يعبران عن مكاتبتين متفاوتتين زماناً، وأنّ المتأخر

من النصّين هو النص الذي نقله اليعقوبي، إذ من المعقول جداً أن يكون رأي يزيد أولاً هو ألا يدخل عبيد الله بن زياد مع الإمام الحسين (عليه السلام) في مواجهة إلا إذا اضطر إلى ذلك؛ إذ من الممكن جداً أن يزيد كان قد خطط لاغتيال الإمام الحسين (عليه السلام)، وهي وسيلة أسلم من الدخول مع الإمام الحسين (عليه السلام) في مواجهة، كما يؤكده كتاب ابن عباس إلى يزيد.

وهذا النحو من التدبير كان متعارفاً في سياسة معاوية بن أبي سفيان، إذا ما أراد تصفية بعض الشخصيات ذات الثقل الاجتماعي أو الديني، فقد توسل بهذه الوسيلة الناجحة مع الإمام الحسن (عليه السلام) ومالك الأشتر وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد. فقد يكون رأي يزيد في بادئ الأمر هو أن يستفيد من هذه الوسيلة. إلا أنه - وبعد أن اطلع على مستجدات الأحداث - تبلور عنده أنه لا يمكن التريث وتحين الفرصة للاستفادة من هذه الوسيلة، وأنّ حسم المشكلة لا يتم إلا بقتل الإمام الحسين (عليه السلام) سريعاً، مهما كلف ذلك من تبعات؛ فلذلك بعث برسالة أخرى لعبيد الله بن زياد، وأمره بقتل الإمام الحسين (عليه السلام) بأي وسيلة اتفقت.

ويمكن تأكيد هذا الاحتمال بمجموعة من القرائن:

القرينة الأولى: هي أنّ الإمام الحسين (عليه السلام) صرّح في موارد عديدة أنّه لن يبدأ بالمواجهة والقتال، ومع ذلك أصرّ عبيد الله بن زياد على البيعة أو القتل، فلو كان نصّ الطبري هو المتأخر أو هو المتعين لما أقدم ابن زياد على قتل الإمام الحسين (عليه السلام)، رغم أنّه لم يبدأهم بقتال؛ إذ إنّ الأمر المتوجه إلى ابن زياد - بحسب نصّ الطبري -

هو قتل الإمام الحسين عليه السلام إذا ما بدأهم بقتال، والنصوص التاريخية تؤكد أنه عليه السلام لم يبدأهم بقتال.

ولعمري، هل لعبيد الله بن زياد أن يستقل بهذا الأمر الخطير، والذي لا سابقة له في الإسلام، والذي كان يتصل منه القادة وأعيان البيت الأموي والشخصيات القرشية اللامعة، ويلتمسون لذلك المعاذير، كما اتضح ذلك من موقف الوليد بن عتبة؟! عتبة!

ومن هنا يتبين أنّ الإقدام على قتل الإمام الحسين عليه السلام رغم أنّه لم يبدأهم بقتال، لم يكن ليجرؤ عليه ابن زياد لولا المرسوم الملكي الذي صدر من يزيد.

وحتى يتأكد لنا ما ذكرناه ننقل بعض النصوص التي نقلها المؤرخون، والتي تكشف عن أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان يأبى أن يبدأهم بقتال.

الأول: الطبري: عن عقبة بن سمعان، قال: لما كان في آخر الليل أمر الحسين بالاستقاء من الماء، ثمّ أمرنا بالرحيل، ففعلنا.

قال: فلما ارتحلنا من قصر بني مقاتل وسرنا ساعة خفق الحسين برأسه خفقة ثمّ انتبه، وهو يقول: «إنا لله وإنا إليه راجعون والحمد لله رب العالمين»، ففعل ذلك مرتين أو ثلاثاً.

قال: فأقبل إليه ابنه علي بن الحسين على فرس له فقال: «إنا لله وإنا إليه راجعون، والحمد لله رب العالمين، يا أبت، جعلت فداك، ممّ حمدت الله واسترجعت؟».

قال: «يا بني، إني خفقت برأسي خفقة، فعن لي فارس على فرس، فقال: القوم

يسرون والمنايا تسري إليهم، فعلمت أنّها أنفسنا نعت إلينا».

قال له: يا أبت، لا أراك الله سوءاً، ألسنا على الحق؟

قال: «بلى والذي إليه مرجع العباد».

قال: يا أبت، إذاً لا نبالي، نموت محقين.

فقال له: «جزاك الله من ولد خير ما جرى ولداً عن والده».

فلما أصبح نزل فصلى الغداة، ثمّ عجل الركوب، فأخذ يتياسر بأصحابه يريد أن يفرقهم، فيأتيه الحرّ بن يزيد فيردّهم فيردّه، فجعل إذا ردهم إلى الكوفة رداً شديداً امتنعوا عليه فارتفعوا، فلم يزلوا يتسايرون حتى انتهوا إلى نينوى^(١)، المكان الذي نزل به الحسين.

فإذا راكب على نجيب له وعليه السلاح متنكب قوساً مقبل من الكوفة، فوقفوا جميعاً ينتظرونه، فلما انتهى إليهم سلم على الحرّ بن يزيد وأصحابه، ولم يسلم على الحسين وأصحابه.

فدفع إلى الحرّ كتاباً من عبيد الله ابن زياد، فإذا فيه:

أمّا بعد، فجعجع بالحسين حين يبلغك كتابي، ويقدم عليك رسولي، فلا تنزله

(١) قال الدميري: «إن الحسين لما وصل إلى كربلاء سأل عن اسم المكان ف قيل له كربلاء، فقال: ذات كرب وبلاء، لقد مرّ أبي بهذا المكان عند مسيره إلى صفين وأنا معه فوقف وسأل عنه فأخبروه باسمه فقال: ها هنا محط رحالهم، هنا مهراق دمائهم، فسئل عن ذلك فقال: نفر من آل محمّد ينزلون ها هنا، ثمّ أمر بأنثقاله فحطّت في ذلك المكان». الدميري، كمال الدين، حياة الحيوان الكبرى: ج ١، ص ٩٢.

إلا بالعراء في غير حصن وعلى غير ماء، وقد أمرت رسولي أن يلزمك ولا يفارقك حتى يأتياني بإنفاذك أمري.

فلما قرأ الكتاب قال لهم الحر: هذا كتاب الأمير عبيد الله بن زياد يأمرني فيه أن أجمع بكم في المكان الذي يأتيني فيه كتابه، وهذا رسوله، وقد أمره ألا يفارقني حتى أنفذ رأيه وأمره.

فنظر إلى رسول عبيد الله يزيد بن زياد بن المهاصر أبو الشعثاء الكندي ثم البهيلي فعن له.

فقال: أمالك بن النسير البدي؟

قال: نعم، وكان أحد كندة.

فقال له يزيد بن زياد: ثكلتك أمك، ماذا جئت فيه؟

قال: وما جئت فيه؟

أطعت إمامي، ووفيت ببيعتي.

فقال له أبو الشعثاء: عصيت ربك، وأطعت إمامك في هلاك نفسك، كسبت

العار والنار.

قال الله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾^(١)،

فهو إمامك.

وأخذ الحر بن يزيد القوم بالنزول في ذلك المكان على غير ماء ولا في قرية.

فقالوا: دعنا نزل في هذه القرية، يعنون: نينوى، أو هذه القرية، يعنون: الغاضرية، أو هذه الأخرى، يعنون: شفيه.

فقال: لا والله ما أستطيع ذلك، هذا رجل قد بعث إليّ عيناً.

فقال له زهير بن القين: يا بن رسول الله، إنّ قتال هؤلاء أهون من قتال من يأتينا من بعدهم.

فلعمري، ليأتينا من بعد من ترى ما لا قبل لنا به.

فقال له الحسين: «ما كنت لأبدأهم بالقتال».

فقال له زهير بن القين: سر بنا إلى هذه القرية حتى تنزلها فإنّها حصينة، وهي على شاطئ الفرات، فإن منعونا قاتلناهم، فقتلهم أهون علينا من قتال من يجيء من بعدهم.

فقال له الحسين: «وأية قرية هي»؟

قال: هي العقر.

فقال الحسين: اللهم إني أعوذ بك من العقر، ثمّ نزل^(١).

الثاني: الطبري: عن حسان بن فائد بن بكير العبسي، قال: أشهد أنّ كتاب عمر بن سعد جاء إلى عبيد الله بن زياد وأنا عنده فإذا فيه: فلإني حيث نزلت بالحسين بعثت إليه رسولي، فسألته عمّا أقدمه، وماذا يطلب ويسأل.

فقال: «كتب إليّ أهل هذه البلاد وأتتني به رسلهم، فسألوني القدوم ففعلت. فأما

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٤٠٧-٤٠٨.

إذ كرهوني فبدا لهم غير ما أتنني به رسلهم، فأنا منصرف عنهم»^(١).

فلما قرئ الكتاب على ابن زياد قال:

الآن إذ علقت محالبنا به... يرجو النجاة ولات حين مناص

وكتب إلى ابن سعد: فأعرض على الحسين أن يبايع ليزيد بن معاوية هو وجميع أصحابه، فإذا فعل ذلك رأينا رأينا^(٢).

وهذا النص صريح في أن الإمام الحسين عليه السلام لم يشأ أن يقاتلهم بعد أن نكث أهل الكوفة عهودهم.

ومع ذلك أصر ابن زياد على قتله، وتمثله بهذا البيت يعبر عن أنه لا مناص من قتله.

فلو كان نصّ الطبري هو المتأخر أو هو المتعين لكان على ابن زياد أن ينصرف عن قتله؛ إذ إنه أمر فيه بأن لا يقتل إلا من قاتله، وقد صرح أنه منصرف عن قتالهم. وهذا ما يؤكد تعيين نصّ اليعقوبي، وأن ابن زياد قد أمر بقتله حتى لو لم يقاتل.

الثالث: الطبري: عن الضحاك المشرقي، أنه قال: لما أقبلوا نحونا فنظروا إلى النار تضطرم في الحطب والقصب الذي كنا ألهبنا فيه النار من ورائنا لئلا يأتونا من خلفنا. إذ أقبل إلينا منهم رجل يركض على فرس كامل الأداة، فلم يكلمنا حتى مر على أبياتنا.

(١) المفيد، محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٨٦.

(٢) المصدر السابق: ج ٥، ص ٤٢٤-٤٢٥.

فنظر إلى أبياتنا فإذا هو لا يرى إلّا خطاباً تلهب النار فيه، فرجع راجعاً.
 فنأدى بأعلى صوته: يا حسين، استعجلت النار في الدنيا قبل يوم القيامة.
 فقال الحسين: «من هذا؟ كأنه شمر بن ذي الجوشن».
 فقالوا: نعم، أصلحك الله، هو هو.
 فقال: «يا بن راعية المعزى، أنت أولى بها صلياً».
 فقال له مسلم بن عوسجة: يا بن رسول الله، جعلت فداك، ألا أرميه بسهم، فإنّه قد أمكنني، وليس يسقط مني سهم، فالفاسق من أعظم الجبارين.
 فقال له الحسين: «لا ترمه، فإنّي أكره أن أبدأهم»^(١).
 الرابع: الطبري: أنّه نادى يوم العاشر في جيش ابن سعد:
 «أيّها الناس، إذ كرهتموني فدعوني انصرف عنكم إلى مأمني من الأرض».
 فقال له قيس بن الأشعث: أو لا تنزل على حكم بني عمك، فإنّهم لن يروك إلّا ما تحب، ولن يصل إليك منهم مكروه؟
 فقال: «أنت أخو أخيك».

أتريد أن يطلبك بنو هاشم بأكثر من دم مسلم بن عقيل؟
 لا والله، لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل، ولا أقر إقرار العبيد.
 عباد الله، ﴿وَلَوْ فِي عَدْتِ بَرِّ وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُون﴾^(٢)»^(٣).

(١) الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٤٢٣-٤٢٤.

(٢) الدخان: الآية ٢٠.

(٣) الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٢٥٤.

وهذا النص يعبر عن أنه عليه السلام كان إلى آخر لحظة يصّر على عدم الدخول مع عبيد الله في مواجهة، وهذا ما يوجب انصراف ابن زياد عن قتله، فيما لو كان نصّ الطبري هو المتأخر أو المتعين.

فيتأكد أنّ نصّ اليعقوبي هو المتأخر أو المتعين.

وأنّه لا صارف عن قتله، إلّا الاستسلام والبيعة، وهذا ما يأباه عليه السلام.

القرينة الثانية: على تأخر أو تعيين نصّ اليعقوبي: أخطب خوارزم، قال:

«ثم أقبل الحرّ بن يزيد، فنزل في أصحابه حذاء الحسين.

وكتب إلى ابن زياد يخبره بنزول الحسين بكر بلاء.

فكتب ابن زياد للحسين: أما بعد يا حسين، فقد بلغني نزولك كربلاء.

وقد كتب إليّ يزيد أن لا أتوسّد الوثير، ولا أشبع من الخمير، حتى ألحقك باللطيف

الخبير.

أو ترجع إلى حكمي وحكم يزيد»^(١).

وهذا النصّ متطابق تماماً مع نصّ اليعقوبي؛ حيث أخبر ابن زياد أنّ يزيد كتب

إليه بأنّ يقتل الإمام الحسين عليه السلام، ولم يعلق الأمر بالقتل على دخول الإمام

الحسين عليه السلام معه في مواجهة، كما هو نصّ الطبري.

ولو كان كذلك لكان على ابن زياد يكتب للحسين عليه السلام: إنك إن لم تقاتلنا فإننا لا

نقاتلك. وأنّ ابن زياد أخبر بأنّ أمر يزيد معلق على عدم البيعة وعدم الدخول في حكمه.

(١) أنظر: الخوارزمي، الموفق بن أحمد، مقتل الحسين: ج ١، ص ٣٣٩-٣٤٠.

وهذا هو معنى قول يزيد لابن زياد بعد الأمر بالقتل: واحذر أن يفوتك، أي: إنّه لا خلاص له عليه السلام من القتل إلّا بالبيعة ليزيد، ومن الواضح أنّ ذلك لا يتم إلّا بواسطة ابن زياد؛ إذ هو المأمور بالتصدي لقضية الإمام الحسين عليه السلام، وأنّ خيار الانصراف بدون البيعة غير وارد أصلاً.

وغير خاف عليك أنّ نسبة ابن زياد ذلك إلى يزيد يؤكّد نصّ اليعقوبي؛ إذ ليس لابن زياد وهو الموظف ليزيد أن ينسب إلى يزيد شيئاً لم يقله، خصوصاً مع الالتفات إلى خطورة ما نسبة ابن زياد إلى يزيد.

فابن زياد أضعف من أن يجازف بهذه المجازفة الخطيرة التي قد تؤدّي بحياته، أو لا أقل تؤدّي بمنصبه، الذي هو أحرص ما يكون عليه.

فهو ممّن لا تخفى عليه تبعات مثل هذه النسبة الخطيرة، خصوصاً وأنّها تمت بواسطة كتاب، وحينئذ لا سبيل للتقصّي عن هذا المستمسك لو لم يكن صادقاً في دعواه.

نتائج الفصل الثالث

١ - مناقشة ما ذكره الصّلاّبي من أنّ أهل السنّة والجماعة يعتبرون بيعة يزيد صحيحة؛ والصحيح أنّهم جعلوا في الشروط الواجب توفّرها في الحاكم: العدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.

٢ - مناقشة ما ذكره الصّلاّبي من أنّ بعض الصحابة نظروا إلى العمل الذي سيقدم عليه الإمام الحسين عليه السلام بأنّه في حقيقته خروج على الإمام صاحب البيعة، ولم يثبت ذلك عن أحدهم سوى ما روي عن صحابي مجهول، بطريق لم يعتدّ به، في البحث العلمي.

٣ - ثبت فسق يزيد وعدم شرعيته للحكم وجواز الخروج عليه.

٤ - مناقشة ما ذكره من أنّ الصحابة نصّحوا الإمام الحسين عليه السلام؛ درءاً لمفسدة التفرق والاختلاف بين المسلمين، ولم يكن ذلك؛ لأنّ نصائحهم كانت حبّاً به، وخوفاً عليه من القتل.

٥ - ثبت إصرار يزيد على أخذ البيعة من الإمام الحسين عليه السلام أو التصفية الجسدية.

الفصل الرابع

مناقشة شبهات الصلابي في ميل الإمام الحسين عليه السلام إلى الاستسلام

المبحث الأول: شبهة جنوح الإمام الحسين عليه السلام للسلم ومناقشتها

المبحث الثاني: شبهة اقتراح الإمام الحسين عليه السلام أن يضع يده في يد يزيد

تمهيد

من الشبهات التي أثارها السلفيون، والتابعون لهم، ومن على شاكلتهم لتبرئة
ساحة يزيد بن معاوية ممّا اقترفه من إثم؛ بعدما تلطّخت يده بدم سيد الشهداء
الإمام الحسين عليه السلام، وما ارتكبه من ظلم بحقه عليه السلام وحقّ عياله وأهل بيته، من
الشبهات التي سنسلط الضوء عليها هي شبهة جنوح الإمام الحسين عليه السلام للسلم
أثناء مسيره نحو العراق، وشبهة اقتراح الإمام الحسين عليه السلام أن يضع يده في يد يزيد.
وستتناول هاتين الشبهتين ومناقشتها في مبحثين:

المبحث الأول

شبهة جنوح الإمام الحسين عليه السلام للسلم ومناقشتها

المطلب الأول: بيان الشبهة

ذكر الصلابي في كتابه الدولة الأموية: «إن الحرّ بن يزيد - رحمه الله - غير موقفه من الحسين - رضي الله عنه - بعد أن جنح الحسين إلى السلم، ورأى أن موقفه ضده ليس فيه إنصاف ولا عدل؛ إذ كيف يقاتل رجلاً يدعو إلى السلم، ويطلبه، ويمدّ يده إلى عدوه ليصالحه، إنّ الرجولة تقتضي أن يكون الموقف مع هذا المسالم موقف العون وشد الأزر، وإنّ العقل يحكم بأنّ الحق مع من يطلب السلم وينشده والحر يعلم أن الوقوف مع حسين والميل إليه ليس له معنى إلا الموت، ولكنه اختار الموت الذي يوصل إلى الجنة»^(١).

المطلب الثاني: مناقشة الشبهة

تبتني مناقشة هذه الشبهة على مقدّمات ثلاثة:

(١) الصلابي، علي محمد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٤٨١.

المقدمة الأولى: في الأحداث التي لازمت خروج الإمام الحسين عليه السلام من مكة المكرمة

ركز يزيد على أخذ البيعة من النفر الذين لم يبايعوه في حياة أبيه، وكان من أهمهم عنده الإمام الحسين عليه السلام، باعتبار مكانته الدينية والاجتماعية، وقربه من رسول الله صلى الله عليه وآله، وتاريخه وسيرته المحمودة.

وكان إصرار يزيد على طلب البيعة من الحسين عليه السلام، وابن الزبير، هي الشرارة الأولى للأحداث العظيمة التي حدثت في إمارة يزيد.

فقد شعر كل منهما بأنه مطلوب، وأنه إذا لم يبايع فسيكون ضحية طيش يزيد، وأن سيوف أعوان الخليفة الجديد أصبحت مسلولة عليهما^(١)، في مكة المكرمة والمدينة المنورة؛ فتحرك الإمام الحسين عليه السلام من مكة المكرمة نحو الكوفة.

وكان خروجه من مكة المكرمة في اليوم الثامن - يوم التروية - من شهر ذي الحجة سنة (٦٠) هجرية^(٢).

المقدمة الثانية: خروج الحرّ من الكوفة والتحاقه بمعسكر الإمام عليه السلام

أولاً: خروج الحرّ من الكوفة

يتلخّص موقف الحرّ رضي الله عنه بمسير حركته العسكرية، وبالمهمة التي وقعت على عاتقه،

(١) أنظر: كامل، عمرو، حصان طروادة: ص ١٩٦.

(٢) أنظر: عاشور، علي، موسوعة أهل البيت عليهم السلام: ج ٩، ص ١٢٥.

فإنّ الأخبار الواردة في كيفية خروج الحرّ من الكوفة، تنقسم إلى ثلاثة أقسام^(١):

القسم الأوّل: يتحدّث عن خروج الحرّ في ألف فارس لملاقاة الإمام الحسين عليه السلام

بأمر من عبيد الله بن زياد؛ فقد ذكر القاضي النعمان ما يلي:

وأرسل الحرّ بن يزيد الحنظلي اليربوعي في خيل، فلقي الحسين عليه السلام بكربلاء،

فتواقفا، وأرسل عبيد الله بن زياد بعد ذلك عمر بن سعد بن أبي وقاص في عسكر

جحفل، وعدة عتيذة.

فوافى الحسين عليه السلام، وقد واقفه الحرّ بالطف من كربلاء، ولم يكن بينهما قتال.

فقال لهم الحسين عليه السلام: «ما تريدون منا؟»، قالوا: نريد قتلك. قال: «ولم؟»، قالوا:

لأنّك جئت لتفسد أهل هذا المصر - يعنون الكوفة - على أمير المؤمنين - يعنون يزيد

لعنه الله -

قال: «ما جئت لذلك»، قالوا: بلى قد صحّ عند أمير المؤمنين.

قال: «فأنا أنصرف إلى المدينة». قالوا: لا، والله لا ندعك لتصرف.

قال: «فأنا أمضي إلى يزيد حتى أضع يدي في يده». قالوا: لا، إلّا أن تسلم نفسك

إلينا، فنمضي بك إلى الأمير - يعنون عبيد الله بن زياد - فيحكم فيك بحكمه.

فلما لم يجد عندهم غير ذلك^(٢)، قام خطيباً في أصحابه...^(٣).

(١) الموسوي، شهيد طالب، مجلة الإصلاح الحسيني، ٦٤، ص ١٦٩.

(٢) القاضي، النعمان بن محمّد، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار: ج ٣، ص ١٤٨-١٥٠.

(٣) القرشي، إدريس بن الحسين، عيون الأخبار وفنون الآثار: ج ٤، ص ٩٧.

وروى الصدوق بإسناده عن الإمام الصادق عليه السلام، أنه قال:

«ثم سار حتى نزل الرهيمة، فورد عليه رجل من أهل الكوفة، يكتى (أبا هرم).

فقال: يا بن النبي، ما الذي أخرجك من المدينة؟

فقال: ويحك يا أبا هرم، شتموا عرضي فصبرت، وطلبوا مالي فصبرت، وطلبوا

دمي فهربت، وأيم الله ليقتلني، ثم ليلبسّهم الله ذلاً شاملاً، وسيفاً قاطعاً، وليسلمن عليهم من يذلهم.

قال: وبلغ عبيد الله بن زياد لعنه الله الخبر، وأنّ الحسين عليه السلام قد نزل الرهيمة.

فأسرى إليه الحرّ بن يزيد في ألف فارس.

قال الحرّ: فلما خرجت من منزلي متوجهاً نحو الحسين نوديت ثلاثاً: يا حرّ أبشر

بالجنة.

فالتفت، فلم أرَ أحداً.

فقلت: ثكلت الحرّ أمّه، يخرج إلى قتال ابن رسول الله ويبشر بالجنة.

فرهقه عند صلاة الظهر.

فأمر الحسين عليه السلام ابنه، فأذن وأقام، وقام الحسين فصلى بالفريقين جميعاً.

فلما سلّم وثب الحرّ بن يزيد، فقال: السلام عليك يا بن رسول الله ورحمة الله

وبركاته.

فقال الحسين: وعليك السلام، من أنت يا عبد الله؟

فقال: أنا الحرّ بن يزيد. فقال: يا حر، أعلينا أم لنا؟

فقال الحر: والله يا بن رسول الله ﷺ، لقد بعثت لقتالك، وأعوذ بالله أن أحشر من قبري وناصيتي مشدودة إليّ، ويدي مغلوقة إلى عنقي، وأكب على حرّ وجهي في النار. يا بن رسول الله، أين تذهب؟ ارجع إلى حرم جدّك، فإنّك مقتول.

فقال الحسين عليه السلام:

سأمضي فما بالموت عار على الفتى إذا ما نوى حقاً وجاهد مسلماً
وواسى الرجال الصالحين بنفسه وفارق مثبوراً وخالف مجرماً
فإن مت لم أندم وإن عشت لم أُم كفى بك ذلاً أن تموت وترغماً
ثم سار الحسين عليه السلام حتى نزل القटकطانة»^(١).

وروى ابن نهم الحلي ما يلي: «وأما عبيد الله بن زياد، فإنّه أرسل الحرّ بن يزيد الرياحي ومعه ألف فارس، فكان الحرّ يسير الحسين، ولا تعرض له، فنزل عليه قصر أبي مقاتل»^(٢).

وهذا القسم الذي يشير إلى أنّ الحرّ قد خرج من الكوفة بأمر من عبيد الله بن زياد؛ يتطلب أن تكون مهمة الحرّ واضحة وبتوجيه مباشر من ابن زياد، وهذه المهمة إمّا أن تكون الجعجعة بالإمام الحسين عليه السلام في كربلاء وعدم السماح له بالتوجه إلى مكان آخر، أو قتاله عليه السلام، وهنا أمران:

الأمر الأوّل: هو أنّ بعض الروايات ذكرت أنّ الكتاب الذي أمر الحرّ بأنّ

(١) الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٢٢٠.

(٢) ابن نهم الحلي، محمد بن جعفر، مثير الأحرار: ص ٣٤.

يجمع به، قد وصل إليه في كربلاء.

قال الدينوري: «وسار الحسين عليه السلام من قصر بني مقاتل، ومعه الحرّ بن يزيد، كلما أراد أن يميل نحو البادية منعه، حتى انتهى إلى المكان الذي يسمى كربلاء، فمال قليلاً متيامنا حتى انتهى إلى نينوى.

فإذا هو براكب على نجيب، مقبل من القوم، فوقفوا جميعاً ينتظرونه. فلما انتهى إليهم سلّم على الحرّ ولم يسلم على الحسين. ثم ناول الحرّ كتاباً من عبيد الله بن زياد، فقرأه.

فإذا فيه: أما بعد، فجمع بالهسين بن علي وأصحابه بالمكان الذي يوافيك كتابي، ولا تحله إلا بالعراء على غير خمر [أي: شجر] ولا ماء، وقد أمرت حامل كتابي هذا أن يخبرني بما كان منك في ذلك»^(١).

وقال الطبري: قال أبو مخنف: حدّثني عبد الرحمن بن جندب، عن عقبة بن سميان... قال: فلما ارتحلنا من قصر بني مقاتل وسرنا ساعة... قال: فلما أصبح نزل فصلّى الغداة، ثم عجل الركوب، فأخذ يتياسر بأصحابه يريد أن يفرّقهم، فيأتيه الحرّ بن يزيد فيردّهم فيرده، فجعل إذا ردّهم إلى الكوفة ردّاً شديداً امتنعوا عليه فارتفعوا، فلم يزلوا يتسايرون حتى انتهوا إلى نينوى، المكان الذي نزل به الحسين.

قال: فإذا راكب على نجيب له، وعليه السلاح متنكب قوساً، مقبل من الكوفة، فوقفوا جميعاً ينتظرونه، فلما انتهى إليهم سلّم على الحرّ بن يزيد وأصحابه، ولم يسلم

(١) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٥١.

على الحسين عليه السلام وأصحابه.

فدفع إلى الحرّ كتاباً من ابن زياد، فإذا فيه: أما بعد فجمع بحسين حين يبلغك كتابي ويقدم عليك رسولي، فلا تنزله إلّا بالعراء في غير حصن وعلى غير ماء، وقد أمرت رسولي أن يلزمك ولا يفارقك حتى يأتيني بإنفاذك أمري.

قال: فلما قرأ الكتاب، قال لهم الحر: هذا كتاب الأمير عبيد الله بن زياد يأمرني فيه أن أجمع بكم في المكان الذي يأتيني فيه كتابه، وهذا رسوله، وقد أمره إلّا يفارقني حتى أنفذ رأيه وأمره^(١).

وهذا يعني أنّ ابن زياد عرف من خلال الأخبار التي وصلت إليه أنّ الحرّ لم يكن جاداً في مواجهة الإمام عليه السلام؛ فلهذا كتب له بالجمعجة.

الأمر الثاني: هو أنّ الحرّ لم يكن مأموراً بقتال الإمام الحسين عليه السلام؛ لأنّ الحرّ لم يكن معه سوى ألف فارس، في حين أنّ ابن زياد كان عازماً على أكثر من هذا العدد بثلاثين ضعفاً؛ لأنّه يعتبرها حاسمة، فضلاً عن أنّه يخاف من الإمام الحسين عليه السلام، وكان يخطط لقمع احتمال انتفاضة الكوفيين عليه؛ فإنّه يكون قد هيأ العدة والعدد المناسبين لكل هذه الاحتمالات، فلم يكن عبيد الله ليجاوز بهذا المقدار من العدد، وإن كان عدد من كان مع الإمام الحسين عليه السلام قليلاً جداً لا يتعدى المئة.

القسم الثاني: يتحدث عن خروج الحرّ في ألف فارس، في طليعة الجيش الذي بعثه عبيد الله بن زياد، بإمرة الحصين بن نمير التميمي؛ لقطع الطريق على

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٤٢٤-٤٢٥.

الحسين عليه السلام، حيث كان بن نمير قائداً على شرطة بن زياد^(١).

فقد روى الطبري عن هشام، عن أبي مخنف، قال: حدثني أبو جناب، عن عدي بن حرملة، عن عبد الله بن سليم والمذري بن المشمعل الأسديين، قالاً: أقبل الحسين عليه السلام حتى نزل شراف^(٢)، فلما كان في السحر أمر فتياه فاستقوا من الماء فأكثروا، ثم ساروا منها، فرسموا صدر يومهم حتى انتصف النهار. ثم إن رجلاً قال: الله أكبر.

فقال الحسين: «الله أكبر ما كبرت».

قال: رأيت النخل.

فقال له الأسديان: إن هذا المكان ما رأينا به نخلة قط.

قالا: فقال لنا الحسين: «فما تريانه رأيي».

قلنا: نراه رأي هوادي الخيل.

فقال: «وأنا والله أرى ذلك».

فقال الحسين: «أما لنا ملجأ نلجأ إليه نجعله في ظهورنا ونستقبل القوم من وجه

واحد»؟

(١) ذكر ذلك المفيد أيضاً. المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٧١.

(٢) قال الحميري: «مبنى على الكسر مثل: حذام وقطام، موضع كانت فيه وقعة لطية على بني ذبيان، وهي من أعمال المدينة». الحميري، محمد بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار: ص ٣٤١. وقال البكري: «مفتوح الأول». البكري الاندلسي، عبد الله بن عبد العزيز، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: ج ٣، ص ٧٨٨.

فقلنا له: بلى هذا ذو حسم^(١)، إلى جنبك، تميل إليه عن يسارك، فإن سبقت القوم إليه فهو كما تريد.

قالا: فأخذ إليه ذات اليسار.

قالا: وملنا معه، فما كان بأسرع من أن طلعت علينا هواذي الخيل فتبينها وعدنا، فلما رأونا وقد عدلنا عن الطريق عدلوا إلينا، كأنّ أسنتهم اليعاسيب، وكأنّ راياتهم أجنحة الطير.

قال: فاستبقنا إلى ذي حسم فسبقناهم إليه، فنزل الحسين فأمر بأبنتيه فضربت. وجاء القوم، وهم ألف فارس مع الحرّ بن يزيد التميمي اليربوعي، حتى وقف هو وخيله مقابل الحسين في حر الظهيرة، والحسين وأصحابه معتمون متقلدو أسيافهم.

فقال الحسين لفتيانہ: «اسقوا القوم وأرووه من الماء ورشفوا الخيل ترشيفاً». فقام فتیانہ فرشفوا الخيل ترشيفاً، فقام فتية وسقوا القوم من الماء حتى أرووهم، وأقبلوا يملؤون القصاع والأتوار والطساس من الماء، ثمّ يدنونها من الفرس، فإذا عب فيه ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً عزلت عنه، وسقوا آخر، حتى سقوا الخيل كلها. قال هشام: حدثني لقيط، عن علي بن الطعان المحاربي، كنت مع الحرّ بن يزيد،

(١) قال الخطيب: «بالضم ثمّ الفتح، مثل: جرد وصرّد، كأنّه معدول من حاسم، وهو المانع: اسم موضع». أنظر: الهاشمي الخطيب، علي بن الحسين، الحسين في طريقه إلى الشهادة: ص ٩٥. وقال الكرباسي: «منزل من منازل الحاج إلى العراق، تقع بين المغشية وبيضة، وتبعد عن الأولى ١٨ كم». أنظر: الكرباسي، محمد صادق، ديوان القرن العاشر: ج ٢، ص ١٢٦.

فجئت في آخر من جاء من أصحابه. فلما رأى الحسين ما بي وبفرسي من العطش، قال: «أنخ الراوية»، والراوية عندي: السقاء.

ثم قال: «يا بن أخ، أنخ الجمل».

فأنخته، فقال: «اشرب».

فجعلت كلما شربت سال الماء من السقاء، فقال الحسين: «اخث السقاء»، أي: اعطفه.

قال: فجعلت لا أدري كيف أفعل.

قال: فقام الحسين فخنثه فشربت وسقيت فرسي.

قال: وكان محيى الحر بن يزيد ومسيره إلى الحسين من القادسية؛ وذلك أن عبيد الله بن زياد لما بلغه إقبال الحسين، بعث الحصين بن تميم التميمي، وكان على شرطه، فأمره أن ينزل القادسية، وأن يضع المسالحي، فينظم ما بين القطقطانة إلى خفان، وقدم الحر بن يزيد بين يديه في هذه الألف من القادسية فيستقبل حسيناً.

قال: فلم يزل موافقاً حسيناً حتى حضرت الصلاة صلاة الظهر.

فأمر الحسين الحجاج بن مسروق الجعفي أن يؤذن، فأذن.

فلما حضرت الإقامة خرج الحسين في إزار ورداء ونعلين، فحمد الله وأثنى عليه.

ثم قال: «أيها الناس، إنها معذرة إلى الله إليكم، إني لم آتكم حتى أتتني كتبكم

وقدمت علي رسلكم: أن أقدم علينا، فإنه ليس لنا إمام لعل الله يجمعنا بك على الهدى،

فإن كنتم على ذلك فقد جئكم، فإن تعطوني ما أطمئن إليه من عهودكم ومواثيقكم

أقدم مصركم، وإن لم تفعلوا وكنتم لمقدمي كارهين انصرفت عنكم إلى المكان الذي أقبلت منه إليكم».

قال: فسكتوا عنه، وقالوا للمؤذن: أقم، فأقام الصلاة.

فقال الحسين عليه السلام للحر: «أتريد أن تصلي بأصحابك؟»

قال: لا، بل تصلي أنت ونصلي بصلاتك.

قال: فصلى بهم الحسين.

ثم إنّه دخل واجتمع إليه أصحابه، وانصرف الحرّ إلى مكانه الذي كان به، فدخل خيمة قد ضربت له، فاجتمع إليه جماعة من أصحابه، وعاد أصحابه إلى صفهم الذي كانوا فيه فأعادوه، ثم أخذ كل رجل منهم بعنان دابته وجلس في ظلها. فلما كان وقت العصر أمر الحسين أن يتهيأوا للرحيل، ثم إنّه خرج فأمر مناديه فنادى بالعصر وأقام، فاستقدم الحسين فصلّى بالقوم ثم سلّم وانصرف إلى القوم بوجهه.

فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، أيها الناس، فإنكم إن تتقوا وتعرفوا الحق لأهله يكن أرضى الله، ونحن أهل البيت أولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدعين ما ليس لهم، والسائرين فيكم بالجور والعدوان، وإن أنتم كرهتمونا وجهلتم حقنا وكان رأيكم غير ما أتني كتبكم وقدمت به علي رسلكم انصرفت عنكم». فقال له الحرّ بن يزيد: إنّنا والله ما ندري ما هذه الكتب التي تذكر.

فقال الحسين: «يا عقبة بن سميان، أخرج الخرجين اللذين فيهما كتبهم إلي».

فأخرج خرجين مملوءين صحفاً، فنشرها بين أيديهم. فقال الحر: فإنّا لسنا من هؤلاء الذين كتبوا إليك، وقد أمرنا إذا نحن لقيناك ألا نفارقك حتى نقدمك على عبيد الله بن زياد.

فقال له الحسين: «الموت أدنى إليك من ذلك».

ثم قال لأصحابه: قوموا فاركبوا، فركبوا وانتظروا حتى ركبت نساؤهم، فقال لأصحابه: انصرفوا بنا، فلما ذهبوا لينصرفوا حال القوم بينهم وبين الانصراف.

فقال الحسين للحر: «ثكلتك أمك، ما تريد؟»

قال: أما والله لو غيرك من العرب يقولها لي وهو على مثل الحال التي أنت عليها ما تركت ذكر أمه بالثكل، أن أقوله، كائناً من كان، ولكن والله، ما لي إلى ذكر أمك من سبيل إلا بأحسن ما يقدر عليه.

فقال له الحسين: «فما تريد؟»

قال الحر: أريد والله أن أنطلق بك إلى عبيد الله بن زياد.

قال له الحسين: «إذن والله لا أتبعك».

فقال له الحر: إذن والله لا أدعك، فترادا القول ثلاث مرات.

ولما كثر الكلام بينهما قال له الحر: إنّي لم أؤمر بقتالك وإنما أمرت ألا أفارقك حتى أقدمك الكوفة، فإذا أبيت فخذ طريقاً لا تدخلك الكوفة، ولا تردك إلى المدينة، تكون بيني وبينك نصفاً، حتى أكتب إلى ابن زياد، وتكتب أنت إلى يزيد بن معاوية، إن أردت أن تكتب إليه، أو إلى عبيد الله بن زياد، إن شئت، فلعلّ الله إلى

ذاك أن يأتي بأمر يرزقني فيه العافية من أن أبتلى بشيء من أمرك.
قال: فخذها هنا.

فتيسر عن طريق العذيب والقادسية، وبينه وبين العذيب ثمانية وثلاثون ميلاً.
ثم إنَّ الحسين سار في أصحابه والحرّ يسايره.
قال أبو مخنف، عن عقبة بن أبي العيزار: إنَّ الحسين خطب أصحابه وأصحاب
الحرّ بالبيضة.

فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أيها الناس، إنَّ رسول الله قال: من رأى سلطاناً
جائراً مستحلاً لحرم الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم
والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يُدخله مدخله.
ألا وإنَّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد،
وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلوا حرام الله، وحرّموا حلاله، وأنا أحق من
غير، قد أتنى كتبكم، وقدمت علي رسلكم ببيعتمكم، أنكم لا تسلموني ولا تحذلونني،
فإن تمتمت على بيعتكم تصيبوا رشدكم، فأنا الحسين بن علي وابن فاطمة بنت رسول
الله، نفسي مع أنفسكم، وأهلي مع أهليكم، فلكم في أسوة، وإن لم تفعلوا ونقضتم
عهدكم وخلعتم بيعتي من أعناقكم.

فلعمري ما هي لكم بنكر، لقد فعلتموها بأبي وأخي وابن عمي مسلم، والمغرور
من اغتر بكم، فحظكم أخطأتم ونصيبكم ضيعتم، ومن نكث فإنها ينكث على نفسه
وسيعني الله عنكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

وقال عقبة بن أبي العيزار: قام حسين عليه السلام بذِي حِسم، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال:

«إنَّه قد نزل من الأمر ما قد ترون، وإنَّ الدنيا قد تغيَّرت وتَنكَّرت وأدبر معروفها واستمرت جداً، فلم يبق منها إلَّا صباة كصباة الإناء، وخسيس عيش كالمرعى الوبيل.

ألا ترون أنَّ الحق لا يُعمل به، وأنَّ الباطل لا يُتناهى عنه.
ليرغب المؤمن في لقاء الله مُحَقَّقاً، فَإِنِّي لا أرى الموت إلَّا شهادة ولا الحياة مع الظالمين إلَّا برماً».

قال: فقام زهير بن القين البجلي فقال لأصحابه: تكلِّمون أم أتكلِّم؟
قالوا: لا بل تكلِّم.

فحمد الله فأتنى عليه، ثم قال: قد سمعنا هداك الله يا بن رسول الله مقاتلك، والله لو كانت الدنيا لنا باقية، وكنا فيها مخلدين إلَّا أن فراقها في نصرك ومواساتك لآثرنا الخروج معك على الإقامة فيها.

قال: فدعا له الحسين، ثم قال له خيراً، وأقبل الحرَّيسايره، وهو يقول له: يا حسين، إِنِّي أذكرك الله في نفسك، فَإِنِّي أشهد لئن قاتلت لتقتلن، ولئن قوتلت لتهلكن فيما أرى.

فقال له الحسين: «أفبالموت تخوِّفني؟! وهل يعدو بكم الخطب أن تقتلوني، ما أدري

ما أقول لك، ولكن أقول كما قال أخو الأوس لابن عمه، ولقيه وهو يريد نصره رسول الله.

فقال له: أين تذهب فإنك مقتول. فقال:

سأمضي وما بالموت عار على الفتى إذا ما نوى حقاً وجاهد مسلماً
وآسى الرجال الصالحين بنفسه وفارق مثبوراً يغش ويرغماً

قال: فلما سمع ذلك منه الحرّ تنحّى عنه وكان يسير بأصحابه في ناحية وحسين في ناحية أخرى، حتى انتهوا إلى عذيب الهجانات^(١). وكان بها هجائن النعمان ترعى هنالك، فإذا هم بأربعة نفر قد أقبلوا من الكوفة على رواحلهم يجنبون فرساً لنافع بن هلال، يقال له: الكامل، ومعهم دليلهم الطرمّاح بن عدي على فرسه، وهو يقول:

يا ناقتي لا تذعري من زجري وشمري قبل طلوع الفجر
بخير ركبّان وخير سفر حتى تحلي بكريم النجر
الماجد الحرّ رحيب الصدر أتى به الله لخير أمر
ثمت أبقاه بقاء الدهر.

(١) العذيب: ماء بين القادسية والمغيثة، بينه وبين القادسية أربعة أميال، وإلى المغيثة اثنين وثلاثين ميلاً، وقيل: هو حد السواد، وهو واد خصيب، وعليه بناء، وحوله فلاة خصيبة. وقد كانت المنطقة الواقعة بينه وبين القادسية عند ظهور الإسلام مجدبة، دفن فيها شهداء المسلمين في القادسية. أنظر: العلي، صالح أحمد، مجلة الآداب: ٥٤، ص ١٩.

قال: فلمّا انتهوا إلى الحسين أنشدوه هذه الأبيات.

فقال: «أما والله، إنّي لأرجو أن يكون خيراً ما أراد الله بنا، قُتلنا أم ظفرنا».

قال: وأقبل إليهم الحرّ بن يزيد، فقال: إنّ هؤلاء النفر الذين من أهل الكوفة ليسوا بمنّ أقبل معك، وأنا حابسهم أو رادّهم. فقال له الحسين: «لأمنعهم ممّا أمنع منه نفسي، إنّما هؤلاء أنصاري وأعواني، وقد كنت أعطيتني ألاّ تعرض لي بشيء حتى يأتيك كتاب من ابن زياد».

فقال: أجل، لكن لم يأتوا معك.

قال: «هم أصحابي، وهم بمنزلة من جاء معي، فإنّ تمت على ما كان بيني وبينك وإلاّ ناجزتك».

قال: فكف عنهم الحرّ.

قال: ثمّ قال لهم الحسين: «أخبروني خبر الناس وراءكم».

فقال له مجمع بن عبد الله العائذي، وهو أحد النفر الأربعة الذين جاؤوه:

أمّا أشراف الناس فقد أعظمت رشوتهم وملئت غرائرهم، يستمال ودهم ويستخلص به نصيحتهم، فهم ألب واحد عليك، وأمّا سائر الناس بعد فإنّ أفئدتهم تهوي إليك وسيوفهم غداً مشهورة عليك.

قال: «أخبروني، فهل لكم برسولي إليكم»؟

قالوا: من هو؟

قال: «قيس بن مسهر الصيدائي».

فقالوا: نعم، أخذه الحصين بن تميم، فبعث به إلى ابن زياد، فأمره ابن زياد أن يلعنك ويلعن أباك، فصلى عليك وعلى أبيك، ولعن ابن زياد وأباه، ودعا إلى نصرتك، وأخبرهم بقدمك، فأمر به ابن زياد، فألقي من طمار القصر.

فترقرقت عينا حسين عليه السلام، ولم يملك دمه.

ثم قال: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ وَمَا بَدَلُوا بِدِيلًا﴾^(١).

اللهم اجعل لنا ولهم الجنة نزلاً، واجمع بيننا وبينهم في مستقر من رحمتك ورغائب مذخور ثوابك».

قال أبو مخنف: حدثني جميل بن مرثد من بني معن، عن الطرماح بن عدي، أنه دنا من الحسين، فقال له: والله إني لأنظر فيما أرى معك أحداً، ولو لم يقاتلك إلا هؤلاء الذين أراهم ملازمتك لكان كفي بهم.

وقد رأيت قبل خروجي من الكوفة إليك بيوم ظهر الكوفة، وفيه من الناس ما لم تر عينا في صعيد واحد جمعاً أكثر منه، فسألت عنهم، فقليل: اجتمعوا ليعرضوا ثم يسرحون إلى الحسين.

فأنشدك الله، إن قدرت على ألا تقدم عليهم شبراً إلا فعلت.

فإن أردت أن تنزل بلدًا يمنعك الله به حتى ترى من رأيك ويستبين لك ما أنت صانع، فسر حتى أنزلك مناع جبلنا الذي يدعى أجأ، امتنعنا والله به من ملوك غسان وحير، ومن النعمان بن المنذر، ومن الأسود والأحمر.

(١) الأحزاب: الآية ٢٣.

والله إن دخل علينا ذلّ قط فأسير معك حتى أنزلك القرية.

ثم نبعث إلى الرجال ممن بأجأ وسلمى من طيء، فوالله، لا يأتي عليك عشرة أيام حتى تأتيك طيء رجالاً وركباناً، ثم أقم فينا ما بدا لك، فإن هاجك هيج فأنا زعيم لك بعشرين ألف طائي، يضربون بين يديك بأسيا فهم، والله لا يوصل إليك أبداً ومنهم عين تطرف.

فقال له: «جزاك الله وقومك خيراً. إنه قد كان بيننا وبين هؤلاء القوم قول، لسنا نقدر معه على الانصراف.

ولا ندرى علام تنصرف بنا وبهم الأمور في عاقبه».

قال ابو مخنف: فحدثني جميل بن مرثد، قال: حدثني الطرماح بن عدي، قال: فودعته، وقلت له دفع الله عنك شر الجن والإنس، إني قد امترت لأهلي من الكوفة ميرة ومعي نفقة لهم فأتيهم فأضع ذلك فيهم.

ثم أقبل إليك إن شاء الله، فإن ألحقك فوالله لأكونن من أنصارك.

قال: «فإن كنت فاعلاً فعبجل رحمك الله».

قال: فعلمت أنه مستوحش إلى الرجال حتى يسألني التعجيل.

قال: فلما بلغت أهلي وضعت عندهم ما يصلحهم وأوصيت.

فأخذ أهلي يقولون: إنك لتصنع مرتك هذه شيئاً، ما كنت تصنعه قبل اليوم، فأخبرتهم بما أريد، وأقبلت في طريق بني ثعل، حتى إذا دنوت من عذيب الهجانات استقبلني سماعة بن بدر فنعاها إليّ، فرجعت.

قال: ومضى الحسين عليه السلام حتى انتهى إلى قصر بني مقاتل^(١)، فنزل به.

قال أبو مخنف: حدثني عبد الرحمن بن جندب، عن عقبة بن سمعان، قال: لما كان في آخر الليل أمر الحسين بالاستقاء من الماء، ثم أمرنا بالرحيل، ففعلنا، قال: فلما ارتحلنا من قصر بني مقاتل وسرنا ساعة خفق الحسين برأسه خفقة ثم انتبه. قال: فلما أصبح نزل فصلى الغداة، ثم عجل الركوب، فأخذ يتياسر بأصحابه يريد أن يفرقهم، فيأتيه الحرّ بن يزيد فيردهم فيرده، فجعل إذا ردهم إلى الكوفة رداً شديداً امتنعوا عليه فارتفعوا، فلم يزالوا يتسايرون حتى انتهوا إلى نينوى، المكان الذي نزل به الحسين.

قال: فإذا راكب على نجيب له وعليه السلاح متكب قوساً مقبل من الكوفة، فوقفوا جميعاً ينتظرونه، فلما انتهى إليهم سلم على الحرّ بن يزيد وأصحابه، ولم يسلم على الحسين عليه السلام وأصحابه، فدفع إلى الحرّ كتاباً من عبيد الله بن زياد، فإذا فيه: أما بعد فجعجع بالحسين حين يبلغك كتابي ويقدم عليك رسولي، فلا تنزله إلا بالعراء في غير حصن وعلى غير ماء، وقد أمرت رسولي أن يلزمك ولا يفارقك حتى يأتيني بإفناذك أمري والسلام.

(١) قال د. مصطفى جواد: «قصر مقاتل أو قصر بني مقاتل، كان من قصور تلك النواحي». جواد، مصطفى، النجف قديماً «ضمن بحوث موسوعة النجف الأشرف»: ج ١، ص ١٩٨. وقال سلمان هادي آل طعمة: «يقع هذا المنزل بين عين التمر والشام، قرب القطقطانة وسلام ثم القریات، وهو منسوب إلى مقاتل بن حسان بن ثعلبة». أنظر: آل طعمة، سلمان هادي، تاريخ مرقد الحسين والعباس عليه السلام: ص ٢٦.

قال: فلما قرأ الكتاب، قال لهم الحرّ: هذا كتاب الأمير عبيد الله بن زياد يأمرني فيه أن أجمع بكم في المكان الذي يأتي في كتابه، وهذا رسوله، وقد أمره ألا يفارقني حتى أنفذ رأيَه وأمره.

فنظر إلى رسول عبيد الله، يزيد بن زياد بن المهاصر أبو الشعثاء الكندي ثم البهيلي، فعن له، فقال: أمالك بن النسير البدي؟

قال: نعم، وكان أحد كندة.

قال له يزيد بن زياد: ثكلتك أمك، ماذا جئت فيه؟

قال: وما جئت فيه؟ أطعت إمامي ووفيت ببيعتي.

فقال له أبو الشعثاء: عصيت ربك وأطعت إمامك في هلاك نفسك، كسبت العار والنار.

قال الله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَكْعُوفُونَ إِلَى الْكَارِ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾.

فهو إمامك.

قال: وأخذ الحرّ بن يزيد القوم بالنزول في ذلك المكان على غير ماء ولا في قرية، فقالوا: دعنا ننزل في هذه القرية، يعنون: نينوى، أو هذه القرية، يعنون: الغاضرية، أو هذه الأخرى، يعنون: شفية، فقال: لا والله ما أستطيع ذلك، هذا رجل قد بعث إليّ عيناً.

فقال له زهير بن القين: يابن رسول الله، إنّ قتال هؤلاء أهون من قتال من يأتينا من بعدهم، فلعمري ليأتينا من بعد من ترى ما لا قبل لنا به.

فقال له الحسين: «ما كنت لأبدأهم بالقتال».

فقال له زهير بن القين: سر بنا إلى هذه القرية حتى تنزلها، فإنها حصينة وهي على شاطئ الفرات، فإن منعونا قاتلناهم، فقتلهم أهون علينا من قتال من يحيي من بعدهم.

فقال له الحسين: «وأية قرية هي»؟

قال: هي العقر.

فقال الحسين: «اللهم إني أعوذ بك من العقر». ثم نزل^(١).

فالحرّ - على وفق هذا القسم - كان في طليعة جيش الحصين بن نمير، المكلف بقطع الطريق، وكانت مهمة الحرّ أن يقدم بالإمام الحسين (عليه السلام) من عذيب الهجانات - التي تبعد عن القادسية ثلاثة أميال، حيث يوجد الحصين بن نمير وفرقه التي قوامها أربعة آلاف فارس فيها - إلى ابن زياد بالكوفة.

إلا أنّ الحرّ بعد لقائه بالإمام الحسين (عليه السلام) منعه من الدخول إلى الكوفة، خلافاً لما جاء به، بل أشار على الإمام (عليه السلام) بأن يأخذ طريقاً لا تدخله الكوفة، ولا ترده إلى المدينة.

فلعلّ هذه المشورة كانت إشارة واضحة من الحرّ للإمام الحسين (عليه السلام) بانتشار فرقة الحصين في طريق الكوفة وسيطرتها على طريق المدينة في آن واحد، إلا أنّ الإشارة كانت نوعاً من التورية.

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٤٠٠ - ٤٠٢.

القسم الثالث: يتحدث عن خروج الحرّ في ألف فارس، دون أن يذكر أنّه مرسل من ابن زياد، أو أنّه كان في طليعة جيش الحصين بن نمير؛ فقد روى الطبري ما يلي: رجع الحديث إلى حديث عمار الدهني، عن أبي جعفر، فحدّثني زكرياء بن يحيى الضرير، قال: حدّثنا أحمد بن جناب المصيصي، قال: حدّثنا خالد بن يزيد بن عبد الله القسري، قال: حدّثنا عمار الدهني قال: قلت لأبي جعفر: حدّثني عن مقتل الحسين حتى كأني حضرته.

قال: فأقبل حسين بن علي بكتاب مسلم بن عقيل كان إليه، حتى إذا كان بينه وبين القادسية ثلاثة أميال، لقيه الحرّ بن يزيد التميمي، فقال له: أين تريد؟ قال: «أريد هذا المصر».

قال له: ارجع، فإنّي لم أدع لك خلفي خيراً أرجوه^(١). فهمّ أن يرجع، وكان معه إخوة مسلم بن عقيل، فقالوا: والله لا نرجع حتى نصيب بثأرنا أو نقتل.

فقال: «لا خير في الحياة بعدكم»، فسار فلقيته أوائل خيل عبيد الله، فلما رأى ذلك عدل إلى كربلاء^(٢).

فإنّ قوله للإمام الحسين عليه السلام: «ارجع؛ فإنّي لم أدع لك خلفي خيراً أرجوه»، يدلّ

(١) في رواية ابن حجر: «وأخبره الخبر». ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٥، ص ٨٠. والخبر على الأكثر، هو خبر وجود الحصين بن نمير، على طريق الكوفة.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٣٨٩.

على أنّه لم يكن يريد له عليه السلام إلاّ الخير، فلم يأخذ بكتاب ابن زياد إليه، ولم يجعّج به، بل لعلّ - والله هو العالم - أنّ الإمام عليه السلام بعد أن أخبره الحرّ بالله بوجود الحصين في طريق الكوفة، هو الذي قرر أن يأخذ طريقاً آخر؛ فتوجه إلى كربلاء. إلاّ أن الحرّ في هذه الفترة كان مشغولاً بما نودي به ثلاثاً: يا حر أبشر بالجنة.

المقدمة الثالثة: التحاق الحرّ بمعسكر الإمام عليه السلام

روى الطبري: أنّ الحرّ بن يزيد لما زحف عمر بن سعد، قال له: أصلحك الله، مقاتل أنت هذا الرجل؟ قال: إي والله، قتالاً أيسره أن تسقط الرؤوس وتطيح الأيدي. قال: أفما لكم في واحدة من الخصال التي عرض عليكم رضى؟ قال عمر بن سعد: أما والله، لو كان الأمر إليّ لفعلت، ولكن أميرك قد أبى ذلك.

قال: فأقبل حتى وقف من الناس موقفاً ومعه رجل من قومه، يقال له: قرة بن قيس، فقال: يا قرة، هل سقيت فرسك اليوم؟ قال: لا. قال: إنما تريد أن تسقيه؟ قال: فظننت والله، أنّه يريد أن يتنحى فلا يشهد القتال، وكره أن أراه حين يصنع ذلك، فيخاف أن أرفعه عليه.

فقلت له: لم أسقه وأنا منطلق فساقيه. قال: فاعتزلت ذلك المكان الذي كان فيه.

قال: فو الله، لو أنّه أطلعني على الذي يريد، لخرجت معه إلى الحسين.

قال: فأخذ يدنو من حسين قليلاً قليلاً، فقال له رجل من قومه، يقال له:

المهاجر بن أوس: ما تريد يا بن يزيد؟

أتريد أن تحمل؟

فسكت، وأخذه مثل العرواء.

فقال له: يا بن يزيد، والله، إنَّ أمرك لمريب، والله، ما رأيت منك في موقف قط مثل شيء أراه الآن، ولو قيل لي: من أشجع أهل الكوفة رجلاً ما عدوتك، فما هذا الذي أرى منك؟

قال: إنِّي والله، أخير نفسي بين الجنة والنار، ووالله لا أختار على الجنة شيئاً، ولو قُطعت وحُرقت.

ثمَّ ضرب فرسه فلحق بحسين عليه السلام.

فقال له: جعلني الله فداك يا بن رسول الله، أنا صاحبك الذي حبستك عن الرجوع، وسأيرتك في الطريق، وجعجت بك في هذا المكان، والله الذي لا إله إلا هو ما ظننت أن القوم يردّون عليك ما عرضت عليهم أبداً، ولا يبلغون منك هذه المنزلة.

فقلت في نفسي: لا أبا لي أن أطيع القوم في بعض أمرهم ولا يرون أيّ خرجت من طاعتهم، وأمّا هم فسيقبلون من حسين هذه الخصال التي يعرض عليهم، ووالله، لو ظننت أنّهم لا يقبلونها منك ما ركبتها منك، وإنّي قد جئتك تائباً مما كان مني إلى ربي، ومواسياً لك بنفسي حتى أموت بين يديك، أفترى ذلك لي توبة؟

قال: «نعم، يتوب الله عليك ويغفر لك، ما اسمك؟»

قال: أنا الحرّ بن يزيد.

قال: «أنت الحرّ كما سمّتك أمك، أنت الحرّ إن شاء الله في الدنيا والآخرة، أنزل».

قال: أنا لك فارساً خير مني راجلاً؛ أقاتلهم على فرس ساعة، وإلى النزول ما

يصير آخر أمري.

قال الحسين: «فاصنع يرحمك الله ما بدا لك»^(١).

وقد نقل مفاد خبره هذا أيضاً: المفيد^(٢)، وابن نما الحلي^(٣)، والدينوري^(٤)، وغيرهم.

النتيجة

بالتأمل فيما تقدم لم يظهر أيّ مؤشّر على أنّ الإمام الحسين عليه السلام جنح للسلم، وعلى أثر ذلك غيّر الحرّ موقفه من الإمام الحسين عليه السلام، بل نجد أنّ الإمام عليه السلام قد تحدّى القوم كما هو واضح من جوابه للحرّ بقوله.

وأخذه إلى ابن زياد، مضافاً إلى جوابه الحاسم للحرّ بقوله عليه السلام: «أفالموت تخوّفني»، ومّا له دلالة واضحة في المطلوب ما ورد في خطبته عليه السلام في ترغيب الناس بالجهاد وعزمه على الشهادة حيث قال: «ليرغب المؤمن في لقاء الله محقّقاً، فإنّي لا أرى الموت إلاّ شهادة ولا الحياة مع الظالمين إلّا برماً»، وغير ذلك من الكلمات الواضحة في تحديّ الإمام عليه السلام للقوم وعزمه على الشهادة.

ومّا يؤكّد ذلك هو أنّ الحرّ لم يكن عالماً بنية القوم على قتال الإمام الحسين عليه السلام، ولم يكن على معرفة بالمخطط الكبير الذي كان معدّاً لقتال الحسين عليه السلام، وأنّ الحرّ قد التقى بالإمام عليه السلام في مكان بعيد عن الكوفة، وقد استمر مسيره معه لأيام، وكان

(١) المصدر السابق: ج ٥، ص ٣٨٩.

(٢) المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد: ج ٢، ص ٨٧.

(٣) ابن نما الحلي، محمّد بن جعفر، مثير الأحرار: ص ٥٨-٥٩.

(٤) الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال: ص ٢٥٦.

يعلم إجمالاً بالموقف السلبي لحاكم دمشق وواليه على الكوفة من الإمام الحسين عليه السلام، ولم يكن الحرّ على مقدّمة الجيش الذي كان بإمرة الحصين بن نمير؛ لأنّ لقاءه بالحسين عليه السلام كان في عذيب المهجانات، القريبة عن القادسية التي يتجحف فيها معسكر الحصين بن نمير، وهو المأمور بقطع الطريق على الحسين عليه السلام.

فرواية الجمععة يُستشف منها أنّ بني أمية كانوا يسعون إلى إشاعة أنّ الحرّ هو من جمعع بالحسين عليه السلام إلى هذه الأرض، ولم تكن بعلمه واختياره عليه السلام.

فإذا صح كل ذلك، فإعلان توبة الحرّ لم تكن لأجل أنّه عارض الحسين عليه السلام، بل لأجل أمر آخر، وهو أنّ الحرّ كان غارقاً في الجاه والسمعة والسلطان، ورياسة العشيرة والمركز الوظيفي في جيش الكوفة، ويرى أنّه قضى حياته قائداً عسكرياً يتمتّع بامتيازات هذه القيادة مادياً ومعنوياً، وهذا يمكن أن يكون من الأسباب التي جعلت الحرّ يقبل على التوبة، ويقدمها بين يدي إمام زمانه الحسين عليه السلام، أو أنّه أدرك بشكل وآخر بأنّه لم يكن في الموقع المفترض به أن يكون بحسب الموازين الشرعية التي فرضها الله، فأهل البيت عليهم السلام أئمة الهدى الذين أمر الله باتّباعهم، وهذا ما تبيّن للحرّ في وقت لاحق، الوقت الذي سبقه فيه حبيب بن مظاهر وزهير بن القين، ولكنه التحق بهذا الركب الشريف ليشعل لنا مناراً يهتدي به الناس، وهو أن باب التوبة مفتوح، وعلى الإنسان الطلب والوغل^(١).

(١) أنظر: الموسوي، شهيد طالب، مجلة الإصلاح الحسيني: ع ٦، ص ١٨١.

المبحث الثاني

مناقشة شبهة اقتراح الإمام الحسين عليه السلام أن يضع يده في يد يزيد

وفيما يلي نتناول بيان الشبهة وتليها المناقشة:

المطلب الأول: بيان الشبهة

قال الدكتور الصلابي: «ثمّ لما رأى جهامة الموقف وخطورته طلب من عمر بن سعد مقابلته، وعرض على عمر بن سعد عرضاً آخر، يتمثل في إجابته واحدة من ثلاث نقاط:

أ) أن يتركوه فيرجع من حيث أتى.

ب) وإمّا أن يتركوه ليذهب إلى الشام فيضع يده في يد يزيد بن معاوية.

ج) وإمّا أن يسيره إلى أي ثغر من ثغور المسلمين، فيكون واحداً منهم له ما لهم وعليه ما عليهم. وقد أكد الحسين موافقته للذهاب إلى يزيد.

وكتب عمر بن سعد إلى ابن زياد بكتاب أظهر فيه أنّ هذا الموقف المتأزم قد حلّ، وأنّ السلام قد أوشك، وما على ابن زياد إلّا الموافقة. وبالفعل فقد أوشك ابن زياد أن يوافق ويرسله إلى يزيد، لولا تدخل شمر بن ذي الجوشن الذي كان جالساً في المجلس حين وصول الرسالة.

فقد اعترض على رأي ابن زياد في أن يرسله إلى يزيد.
ويبين لابن زياد أنّ الأمر الصائب هو أن يطلب من الحسين أن ينزل على حكمه،
أي: ابن زياد.

حتى يكون هو صاحب الأمر المتحكّم فيه.
فلما وصل الخبر إلى الحسين رضي الله عنه رفض الطلب.
وقال: لا والله لا أنزل على حكم عبيد الله بن زياد أبداً، وقال لأصحابه الذين معه:
أنتم في حلّ من طاعتي، ولكنهم أصرّوا على مصاحبته والمقاتلة معه حتى الشهادة^(١).
وقد اعتمد في ما ذكر على ما رواه أبو العرب، في كتابه المحن^(٢).
وقال ابن تيمية: «فإنه لما بعث ابن عمّه عقيلاً إلى الكوفة فبلغه أنّه قتل بعد أن
بايعه طائفة، فطلب الرجوع إلى بلده، فخرج إليه السرية التي قتلته، فطلب منهم أن
يذهبوا به إلى يزيد، أو يتركوه يرجع إلى مدينته، أو يتركوه يذهب إلى الثغر للجهاد،
فامتنعوا من هذا وهذا، وطلبوا أن يستأسر لهم ليأخذوه أسيراً»^(٣).

المطلب الثاني: مناقشة الشبهة

ولكي يتضح الجواب، ينبغي تقديم مقدّمة:
لا شك أنّ المصادر التاريخية ذكرت أنّ الإمام الحسين (عليه السلام) بقي هو وأهل بيته

(١) الصلابي، علي محمد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٢٣٥-٢٣٦.

(٢) أنظر: أبو العرب التميمي، محمد بن أحمد، المحن: ص ١٥٤.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية: ج ٨، ص ١٤٧.

وأطفاله وأصحابه في كربلاء تحت الحصار ستة أيام، امتدت من اليوم الثالث من شهر محرم حينما ورد عليه عمر بن سعد إلى يوم العاشر. وقد التقى الإمام الحسين عليه السلام خلال هذه الأيام الستة بعمر بن سعد مراراً، ثلاثاً أو أربعاً^(١).

وحاول عليه السلام من خلالها ثنيه عن القتال ونصرة عبيد الله بن مرجانة لعنه الله، وقد وقع الاختلاف بين المؤرخين حول المواضيع التي تناولاها عند الاجتماع.

لكن السؤال: هل طلب الإمام الحسين عليه السلام في اليوم العاشر الذهاب إلى يزيد؟ ذكر ابن كثير أنّ الإمام الحسين عليه السلام نزل في عقر يوم الخميس الثاني من محرم، فلما كان الغد قدم عليهم عمر بن سعد من الكوفة في أربعة آلاف...، فبعث إلى الإمام عليه السلام رسولاً يسأله: ما الذي جاء به.

فقال الحسين: «كتب إليّ أهل مصر كم هذا أن أقدم عليهم، فأما إذ كرهوني فإني أنصرف عنهم».

فكتب عمر إلى ابن زياد يعرفه ذلك.

فلما قرأ ابن زياد الكتاب قال:

الآن إذ علقت مخابنا به يرجو النجاة ولات حين مناص

ثم كتب إلى عمر يأمره أن يعرض على الحسين بيعة يزيد، فإذا فعل ذلك رأينا رأينا، وأن يمنعه ومن معه الماء.

فأرسل عمر بن سعد عمرو بن الحجاج على خمسمئة فارس، فنزلوا على

(١) ابن الأثير، علي بن محمد، الكامل في التاريخ: ج ٣، ص ٤١٣.

الشريعة، وحالوا بين الحسين وبين الماء^(١).

وذلك قبل قتل الحسين بثلاثة أيام.

«فلما اشتدّ العطش على الحسين وأصحابه... ثم بعث الحسين إلى عمرو بن سعد

(١) قال ابن الأثير: ونادى عبد الله بن أبي الحصين الأزدي: يا حسين، أما تنظر إلى الماء كأنه كبّد السماء، والله لا تذوق منه قطرة حتى تموت عطشاً، فقال الحسين: «اللهم اقله عطشاً، ولا تغفر له أبداً»، فمرض فيها بعد، فكان يشرب ماء القلّة، ثم بقي، ثم يعود فيشرب حتى يتغرغر، ثم بقي، ثم يشرب، فما يروي، فما زال كذلك حتى مات. ابن الأثير، علي بن محمّد، الكامل في التاريخ: ج ٣، ص ٤١٣. و «لقد انتقم الله للحسين الشهيد رضي الله عنه من قاتليه، وعلى رأسهم عبيد الله بن زياد ويزيد بن معاوية، وكل من شارك في قتله لم يسلم، أمّا عبيد الله بن زياد فقد قتله إبراهيم بن الأشتر وحزّ رأسه وأرسل به إلى المختار بن أبي عبيد الله الثقفي. يقول بن عبد البر: قتل الحسين رضي الله عنه يوم الأحد لعشر مضيّن من المحرم يوم عاشوراء سنة إحدى وستين...، وقضى الله أن قتل عبيد الله بن زياد يوم عاشوراء سنة سبع وستين، قتله إبراهيم بن الأشتر في الحرب، وبعث برأسه إلى المختار، وبعث به المختار إلى بن الزبير، وبعث به ابن الزبير إلى علي بن الحسين، وقد صح من حديث عمار بن عمير قال: جيء برأس عبيد الله بن زياد وأصحابه فأتيّناهم وهم يقولون: قد جاءت قد جاءت، فإذا حية تحلل الرؤوس حتى دخلت منخر عبيد الله فمكثت هنيهة ثم خرجت وغابت. ثم قالوا: قد جاءت قد جاءت ففعلت ذلك مرتين أو ثلاثاً. أمّا يزيد بن معاوية فقد مقته الناس وأبغضوه لمقتل الحسين وثار عليه غير واحد، وثار عليه أهل المدينة النبوية الشريفة، فارتكب جريمة أخرى هي موقعة الحرّة بالمدينة فلم يمهله الله، وكانت دولته أقل من أربع سنين، وجاء عن أبي رجاء العطاردي قال: لا تسبوا علياً ولا أحداً من أهل البيت. قال ابن كثير: وأمّا ما روي من الأحاديث والفتن التي أصابت من قتله فأكثرها صحيح، فإنّه قلّ من نجا من أولئك الذين قتلوه من آفة أو عاهة في الدنيا، فلم يخرج منها حتى أصيب بمرض وأكثرهم أصابه الجنون». أنظر: الصلابي، علي محمّد، الدولة الأموية: ج ١، ص ٣٠٨.

عمرو بن قرظة بن كعب الأنصاري أن القني الليلة بين عسكري وعسكري. فخرج إليه عمر، فاجتمعا، وتحادثا طويلاً، ثمّ انصرف كل واحد منهما إلى عسكريه. وتحدث الناس أنّ الحسين قال لعمر بن سعد: اخرج معي إلى يزيد بن معاوية، وندع العسكريين.

فقال عمر: أخشى أن تهدم داري.

قال: أبنيتها لك خيراً منها.

قال: تؤخذ ضياعي.

قال: أعطيك خيراً منها من مالي بالحجاز.

فكره ذلك عمر، وتحدث الناس بذلك ولم يسمعه.

وقيل: بل قال له: اختاروا منّي واحدة من ثلاث: إمّا أن أرجع إلى المكان الذي أقبلت منه، وإمّا أن أضع يدي في يد يزيد بن معاوية فيري فيما بيني وبين رأيه، وإمّا أن تسيروا بي إلى أي ثغر من ثغور المسلمين شئتم، فأكون رجلاً من أهلهم، لي ما لهم وعليّ ما عليهم.

وقد روي عن عقبة بن سمعان أنه قال: صحبته من المدينة إلى مكّة، ومن مكّة إلى العراق، ولم أفارقه حتى قتل، وسمعت جميع مخاطباته الناس إلى يوم مقتله. فوالله، ما أعطاهم ما يتذاكر به الناس من أنه يضع يده في يد يزيد، ولا أن يسيره إلى ثغر من ثغور المسلمين. ولكنه قال: دعوني أرجع إلى المكان الذي أقبلت منه، أو دعوني أذهب في هذه الأرض العريضة حتى ننظر إلى ما يصير إليه أمر الناس. فلم يفعلوا.

ثم التقى الحسين وعمر بن سعد مراراً ثلاثاً أو أربعاً، فكتب عمر بن سعد إلى عبيد الله بن زياد: أما بعد، فإن الله أطفأ النائرة، وجمع الكلمة، وقد أعطاني الحسين أن يرجع إلى المكان الذي أقبل منه، أو أن نسيره إلى أي ثغر من الثغور شئنا، أو أن يأتي يزيد أمير المؤمنين فيضع يده في يده، وفي هذا لكم رضا وللامة صلاح، فلما قرأ ابن زياد الكتاب، قال: هذا كتاب رجل ناصح لأمره، مشفق على قومه، نعم، قد قبلت، فقام إليه شمر بن ذي الجوشن، فقال: أتقبل هذا منه وقد نزل بأرضك وإلى جنبك؟!^(١).

وقال الطبري: «قال أبو مخنف: حدثني أبو جناب، عن هانئ بن ثابت الحضرمي، وكان قد شهد قتل الحسين، قال: بعث الحسين عليه السلام إلى عمر بن سعد عمرو بن قرظة بن كعب الأنصاري، أن ألقني الليل بين عسكري وعسكرك، قال: فخرج عمر بن سعد في نحو من عشرين فارساً، وأقبل حسين في مثل ذلك. فلما التقوا أمر حسين أصحابه أن يتنحوا عنه، وأمر عمر بن سعد أصحابه بمثل ذلك.

قال: فانكشفنا عنهما، بحيث لا نسمع أصواتهما ولا كلامهما، فتكلمنا فأطالا حتى ذهب من الليل هزيع، ثم انصرف كل واحد منهما إلى عسكره بأصحابه.

وتحدث الناس فيما بينهما ظناً يظنون أنه: حسيناً قال لعمر: اخرج معي إلى يزيد بن معاوية وندع العسكرين.

قال عمر: إذن تهدم داري.

قال: أنا أبنيها لك.

(١) ابن الأثير، علي بن محمد، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٤١٣-٤١٤.

قال: إذن تؤخذ ضياعي.

قال: إذن أعطيك خيراً منها من مالي بالحجاز.

قال: فتكره ذلك عمر.

قال: فتحدث الناس بذلك، وشاع فيهم، من غير أن يكونوا سمعوا من ذلك شيئاً، ولا علموه.

قال أبو مخنف: وأما ما حدثنا به المجالد بن سعيد والصقعب بن زهير الأزدي، وغيرهما من المحدثين، فهو ما عليه جماعة المحدثين، قالوا: إنه قال: اختاروا مني خصالاً ثلاثاً: إما أن أرجع إلى المكان الذي أقبلت منه، وإما أن أضع يدي في يد يزيد بن معاوية فيرى فيما بيني وبينه رأيه، وإما أن تسيروني إلى أيّ ثغر من ثغور المسلمين شئتُم، فأكون رجلاً من أهله لي ما لهم وعليّ ما عليهم.

قال أبو مخنف: فأما عبد الرحمن بن جندب، فحدثني عن عقبة بن سمعان، قال: صحبت حسيناً، فخرجت معه من المدينة إلى مكّة، ومن مكّة إلى العراق، ولم أفارقه حتى قتل، وليس من مخاطبته الناس كلمة بالمدينة ولا بمكة ولا في الطريق ولا بالعراق ولا في عسكر إلى يوم مقتله إلّا وقد سمعتها، ألا والله، ما أعطاهم ما يتذاكر الناس وما يزعمون من أن يضع يده في يد يزيد بن معاوية، ولا أن يسيره إلى ثغر من ثغور المسلمين. ولكنه قال: دعوني فلاذهب في هذه الأرض العريضة حتى ننظر ما يصير أمر الناس»^(١).

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٥، ص ٤٠٠-٤٠٢.

وقد نسب الإثنان في روايتهما هاتين الشبهة إلى القليل، أو إلى ما عليه المحدثون، كما هو واضح.

إلا أنّ بعضهم قطع بذلك، فقال: «ثمّ التقوا مع الحسين بكربلاء، وهو موضع على الفرات، فأتاه عمر بن سعد فقال: ما هذا المسير يا أبا عبد الله؟ قال: سرت إلى قوم غروني بكتبهم، ولا مرد للفضاء، وإني أسأل منكم إحدى ثلاث خلال: إمّا أن تتركوني أرجع من حيث جئت، وإمّا أن تخلوا بيني وبين الطريق إلى الأعاجم، أقاتل فيهم حتى أموت، وإمّا أن أسير إلى يزيد فأضع يدي في يده. فأخبر ابن سعد بذلك عبيد الله، فقال: لا أعطيه واحدة من الثلاث، ولكن ينزل على حكمي فأخبر عمر بذلك»^(١).

وقد تبنّى السلفية هذه المقولة.

المناقشة الأولى: اجتمع الإمام الحسين عليه السلام مع عمر بن سعد ولا أحد معهما

جميع النصوص التي تحدّثت عن لقاء الإمام الحسين عليه السلام بعمر بن سعد، وما جرى بينهما من كلام، والتي اعتمدها السلفية في كتبهم، ذكرت أنّ اللقاء الذي انعقد لم يضم سوى شخصين فقط، هما الإمام الحسين عليه السلام وعمر بن سعد، وإنّ جميع من كان معهما قد تنحّى جانباً، بحيث لا يسمعون أصواتهما ولا كلامهما، مما يعني أنّ أحد الطرفين هو الذي أخرج هذه المقولة، ولا مصلحة للإمام الحسين عليه السلام أن يُخفي طلبه الشرعي، وهو يريد النجاة من أهل الكوفة، ووضع يده في يد يزيد.

(١) البرّي، محمد بن أبي بكر، الجوهرة في نسب الإمام علي وآله: ص ٤٣.

ولا يعقل أنّ المعسكر لم يكن فيه من يرضى بهذا الأمر.
فلا بدّ أن يكون القائل بهذه المقولة هو عمر بن سعد؛ لأنّه بتحقيق أحد تلك الشروط الثلاثة، كان كافياً لوصوله إلى مطعمه، من دون حاجة إلى تجشّم العناء في خوض معركة، ربما تكون في غير صالحه، فهو يريد أن يزيل هذه العقبة التي تحول دون وصوله لملك الري بصورة سلمية، وبأسرع وقت ممكن.
وهو القائل:

أترك ملك الري والري رغبة أم أرجع مذموماً بقتل حسين
وفي قتله النار التي ليس دونها حجاب وملك الري قرة عين^(١)

المناقشة الثانية: التنازل ليزيد مخالف لمسيرة الإمام عليه السلام

أمّا بالنسبة للإمام عليه السلام فقد كان القبول ببيعة يزيد، أو الذهاب إليه، أو الفرار إلى أحد الثغور ليقاوم فيها حتى يقتل، معناه التنازل الصريح والامتهان الواضح والذلة التي لا ريب فيها، وكل هذه الشروط المزعومة بعيدة عن شخص الإمام الحسين عليه السلام وشعاراته التي رفعها منذ خروجه من مكة إلى حين استشهاده عليه السلام.
مضافاً إلى أن الإمام عليه السلام لم يكن في كربلاء وحيداً، حتى يقول ذلك لعمر بن سعد، بل كان معه إخوته وأخواته وزوجاته وأبناءؤه وأصحابه وأزواجهم وذرايعهم.

(١) ابن الأثير، علي بن محمد، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ١٦٧.

فكيف يعقل أن يترك الإمام الحسين عليه السلام كل هؤلاء؟!

وكيف يتجاهلهم ولا يفكر بسلا متهم؟!

وكيف يقرر أن يهرب إلى يزيد ويترك جميع من كان بصحبته عرضة للأذى والاعتداء والاضطهاد؟!

هذه الأمور كلها مستحيلة، يبطلها الوجدان قبل البرهان؛ لأن سيرة الإمام الحسين عليه السلام العملية، سواء أكانت في اليوم العاشر من المحرم أم قبله، تؤكد بما لا يقبل الشك على أنه كان أحرص الناس على مراعاة أهل بيته وحرمة وأصحابه وحمايتهم وحفظهم، والشواهد على هذه الحقيقة كثيرة مشهورة لا تحتاج إلى برهان. فالنصوص تؤكد على أن أساس دعوى استسلام الإمام الحسين عليه السلام ليزيد لعنه الله، هي إشاعة بثتها السلطة الأموية في الناس، شأنها شأن باقي الإشاعات التي كانت تبث يومئذ بين الناس بهدف تشويه الوجه المشرق للثورة الحسينية والقائمين عليها. وكان هدفها هو تصوير الإمام الحسين عليه السلام بأنه إنسان لا مبالي، وأنه لا يهتم إلا إلى نجاة نفسه، والعياذ بالله.

وعليه فليس من مصلحة الإمام الحسين عليه السلام أن يخرج هذه الفرية على نفسه، وأن المستفيد من إخراج هذه الفرية هو ابن سعد وحده. ولهذا قد تحدث الناس بالشروط دون أن يعلموها يقيناً، ولم يأتي أحد بسند معتبر أو غير معتبر.

فانتهى أن يسلك الحسين عليه السلام طريقاً لا يُدخله الكوفة ولا يردّه إلى المدينة، فوصل إلى كربلاء فتزل فيها.

وقام ابن زياد خطيباً في الكوفة وقال: من يأتيني برأس الإمام الحسين عليه السلام فله الجائزة العظمى، وأعطه ولاية ملك الري عشر سنوات.

فقام عمر بن سعد بن أبي وقاص وقال: أنا.

فعقد له راية في أربعة آلاف رجل وساروا نحو كربلاء، ولم تزل الرايات تترى، حتى تكاملت في اليوم التاسع من المحرم ثلاثين ألفاً، أو خمسين ألفاً، أو أكثر من ذلك، وكانت آخر راية وصلت إلى كربلاء راية شمر بن ذي الجوشن في ستة آلاف مساء يوم التاسع، ومعه كتاب من ابن زياد إلى ابن سعد، فيه: فإن نزل الحسين وأصحابه على حكمي واستسلموا فابعث بهم إليّ سلماً، وإن أبوا فاحذف إليهم حتى تقتلهم، فإن قتلت حسيناً فأوطئ الخيل صدره وظهره^(١).

وفي هذه الفترة حالت الجيوش القادمة بين الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وبين ماء الفرات منذ اليوم السابع من المحرم، واشتد الأمر بالمراضع والأطفال الرضّع. وبات الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته ليلة العاشر من المحرم ولهم دوي كدوي النحل، ما بين قائم وقاعد وراكع وساجد.

وفي تلك الليلة جمع الإمام الحسين عليه السلام أصحابه وقام فيهم خطيباً، فقال: أمّا بعد: فإنّي لا أعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيت أبرّ ولا أوصل ولا أفضل من أهل بيتي، فجزاكم الله جميعاً عني خيراً، فلقد بررتهم وعاونتم، ألا وإنّي لا أظن يوماً لنا من هؤلاء الأعداء إلّا غداً، ألا وإنّي قد أذنت لكم فانطلقوا

(١) أنظر: الحلواجي، عقيل ربيع، أحداث ووقائع من التقويم الإسلامي: ص ١٧.

جميعاً في حل من بيعتي ليس عليكم مني حرج ولا ذمام، وهذا الليل قد غشيكم فاتخذوه جهلاً، وليأخذ كل رجل منكم بيد رجل من أهل بيتي، وتفرقوا في سواد هذا الليل، وذروني وهؤلاء القوم، فإنهم لا يريدون غيري^(١).

فقال له إخوانه وأبناءؤه وأبناء عبد الله: ولم نفعل ذلك! لنبقى بعدك! لا أرانا الله ذلك أبداً، وتكلم إخوانه وجميع أهل بيته فقالوا: يا بن رسول الله، فما يقول لنا الناس وماذا نقول لهم؟! نقول: إنا تركنا شيخنا وكبيرنا وابن بنت نبينا لم نرم معه بسهم، ولم نطعن معه برمح، ولم نضرب معه بسيف! لا والله يا بن رسول الله لا نفارقك أبداً، ولكن نقيك بأنفسنا حتى نقتل بين يديك ونرد موردك، فقبح الله العيش بعدك، وقام الأصحاب وتكلموا بما تكلموا واحداً بعد واحد.

فلما رأى الإمام الحسين عليه السلام ذلك منهم قال لهم: «يا قوم، إني غداً أقتل وتقتلون كلكم معي، ولا يبقى منكم واحد، فقالوا: الحمد لله الذي أكرمنا بنصرك، وشرفنا بالقتل معك، أو لا ترضى أن نكون في درجتك يا بن رسول الله؟ فدعا لهم بخير»^(٢).

ولما أصبح يوم عاشوراء حدثت محاورة بينه عليه السلام وأصحابه من جهة وبين جيش يزيد من جهة أخرى، انتهت بهجوم القوم عليه وعلى أهل بيته الأبرار وأصحابه الأخيار، وقتلهم جميعاً، إلا من أثنى بالجراح ولم يستشهد، وحرقوا خيامهم، وحزوا رؤوسهم الشريفة، ورفعوها على الرماح مع النساء والأطفال، وساروا بها

(١) أنظر: ابن طاووس، علي بن موسى، الملهوف على قتلى الطفوف: ص ١٥١.

(٢) أنظر: شبّر، جواد، الحسين عليه السلام عبرة المؤمنين: ص ٣.

إلى الكوفة ومنها إلى الشام.

قال ابن حبان: «ثمّ أنفذ عبيد الله بن زياد رأس الحسين بن علي إلى الشام، مع أسارى النساء والصبيان، من أهل بيت رسول الله ﷺ، على أقتاب مكشفات الوجوه والشعور. فكانوا إذا نزلوا منزلاً أخرجوا الرأس من الصندوق، وجعلوه في رمح وحرسوه إلى وقت الرحيل»^(١).

و«لقد حدث الصادق آباؤه الأئمة الطيبون، حدّثوه عن خذلان الناس لجده أبي عبد الله الحسين عليه السلام في ساعة العسرة.

كما حدّثوه عن الخيانة التي كانت سبباً بإنزال الفاجعة العظمى بأهل البيت، بيت النبوة والرسالة، تلك التي سوّدت وجه تاريخ الأئمة الإسلامية؛ حيث قتل ابن دعيها ابن نبيها»^(٢).

وقد كان ذلك يوم الجمعة [على الأكثر] الموافق للعاشر من محرم الحرام سنة (٦١ هـ) وقد ورد في بعض الآثار أنّ الشمس كسفت يوم مقتله، ومكثت الدنيا سبعة أيام والشمس على الحيطان كالملاحف المصفرة، والكواكب يضرب بعضها بعضاً، واحمرّت آفاق السماء ستة أشهر بعد قتله، ثمّ لا زالت الحمرة ترى فيها»^(٣).

(١) ابن حبان، محمد، الثقات: ج ٢، ص ٢٣.

(٢) الفتوني، محمد، موسوعة أشهر علماء الإسلام: ج ١، ص ١٣١.

(٣) الطائي، محمد باسل، تحقيق حوادث كسوف الشمس في التاريخ الإسلامي: مج ٢٢، ع ٢،

نتائج الفصل الرابع

١ - لم يثبت أنّ الإمام الحسين عليه السلام جنح للسلم أثناء لقاءه مع الحرّ؛ لأنّه لم يقصد الحرب.

٢ - لم يثبت أنّ الإمام الحسين عليه السلام طلب أن يضع يده في يد يزيد.

الخاتمة والنتائج

انتهت الدراسة في هذه الأطروحة إلى النتائج التالية:

١ - النهضة الحسينية: هي الثورة التي فجرها الإمام الحسين عليه السلام، وأهل بيته الأطهار، وأصحابه الأخيار من الرجال والنساء والصغار (رضوان الله عليهم) في معركة الطف الخالدة عام (٦١ هـ).

٢ - الفكر السلفي المعاصر عبارة عن مجموعة تيارات، بعضها سلمي والآخر عنيف، اتخذت من مدرسة الحديث في القرنين الثاني والثالث الهجريين، مسلكاً فكرياً لأهداف أيديولوجية أو سياسية.

٣ - مناقشة الشبهة القائلة بأنّ من أسباب النهضة هي الإرادة الإلهية، حيث اتضح أن القول بأنّ الإمام الحسين عليه السلام كان فاقداً للإرادة، وأن نهضته المباركة بإرادة الله الجبرية، وهذا غير صحيح؛ لأنّ الإنسان مختار في أفعاله.

٤ - تمت مناقشة شبهة أنّ الإمام الحسين عليه السلام أراد قلب نظام الحكم من الشورى إلى الوراثية، والصحيح أن الإمام الحسين عليه السلام أراد الوقوف بوجه بني أمية الذين حرّفوا رسالة الإسلام في جميع مجالاتها.

- ٥ - ثبت أن معاوية نقض أغلب بنود المعاهدة، واستمرّ في سياسته من قبيل إصراره على سب أمير المؤمنين عليه السلام، واغتيال الإمام الحسن عليه السلام، وقتل الصحابة.
- ٦ - مناقشة ما ذكره الصلابي في أن أهل السنّة والجماعة يعتبرون بيعة يزيد صحيحة؛ والصحيح أنهم جعلوا في الشروط الواجب توفّرها في الحاكم؛ العدالة على شروطها الجامعة، والعلم المؤدّي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.
- ٧ - مناقشة ما ذكره الصلابي أن بعض الصحابة نظروا إلى العمل الذي سيقدم عليه الحسين عليه السلام بأنّه في حقيقته خروج على الإمام صاحب البيعة، ولكن ذلك لم يثبت سوى ما روي عن صحابي مجهول، بطريق لم يعتدّ به، في البحث العلمي.
- ٨ - ثبت فسق يزيد وعدم شرعيته للحكم وجواز الخروج عليه.
- ٩ - مناقشة ما ذكره من أن الصحابة نصّحوا الإمام الحسين عليه السلام؛ ذرءاً لمفسدة التفريق والاختلاف بين المسلمين، والصحيح أن نصائحهم كانت حياءً به، وخوفاً عليه من القتل.
- ١٠ - ثبت إصرار يزيد على أخذ البيعة من الإمام الحسين عليه السلام أو تصفيته جسدياً.
- ١١ - لم يثبت أن الإمام عليه السلام جنح إلى السلم أثناء لقائه مع الحرّ؛ لأنّه لم يقصد الحرب، ولم يثبت أيضاً أن الإمام عليه السلام طلب أن يضع يده في يد يزيد.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
٢. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف عبد الله القرضاوي، الناشر: دار القلم، الكويت، ١٩٨٩م.
٣. أحداث ووقائع من التقويم الإسلامي، د. عقيل ربيع الحلواجي، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
٤. الأحكام السلطانية، علي بن محمد الماوردي، ب ط، دار الحديث، القاهرة - مصر، ٢٠٠٦م.
٥. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي الآمدي، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م.
٦. أحمد بن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٩٩٠م.
٧. الأخبار الطوال، أحمد بن داود الدينوري، الناشر: دار إحياء الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٠م.

٨. الأدلة على تورّط يزيد بدم الحسين عليه السلام، محمّد صنقور علي، المكتبة الشاملة الرقمية.

٩. الإرشاد، محمّد بن محمّد المفيد، الناشر: دار المفيد، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

١٠. الإرهاب في العالمين العربي والغربي، د. أحمد يوسف التل، ب د، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١١. أزمة النهضة العربية وحرب الأفكار، د. هاني نسيرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٢. أساسيات في نظام الحكم في الإسلام، د. عبد الكريم بكار، دار القلم، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

١٣. استحداث الخليفة معاوية بن أبي سفيان لنظام ولاية العهد وردود الأفعال التي واجهته، بدر بن هلال العلوي وخلود بنت سالم باحشوان، مجلّة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس.

١٤. استظهار القصد الجنائي في جريمة القتل العمد، غازي حنون الدراجي، الحلبي الحقوقية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

١٥. الأسس الدينية للأصولية في الأديان الإبراهيمية، عبد الأمير كاظم وفكري جواد، دار الرافيدين، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.

١٦. الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار

- الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
١٧. الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي، محمد أبو رمان، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
١٨. أصول العقيدة الإسلامية، أحمد بن محمد الطحاوي، دار النشر للجامعات، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
١٩. أصول العقيدة في النصّ الحسيني، د. علي حمود العبادي، الناشر: العتبة الحسينية المقدسة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
٢٠. إضاءات: مع الدكتور سلمان العودة، د. تركي الدخيل، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٢١. الأغاني، علي بن الحسين الأصفهاني، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.
٢٢. إفاضة العوائد تعليق على درر الفوائد، محمد رضا الكلبيكاني، دار القرآن الكريم، قم، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.
٢٣. آفاق الأدب في العصر الأموي، ابتسام مرهون الصفار، دار حنين، الطبعة الأولى، عمان، ٢٠٠٥م.
٢٤. الشورى في الإسلام، إبراهيم إسماعيل الشهركاني، المكتبة الشاملة الرقمية.
٢٥. الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، الحسن بن

يوسف المطهر (العلامة الحلي)، مكتبة الألفين، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٢٦. الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٢٧. الأمالي، محمد بن علي الصدوق، مؤسّسة البعثة، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٢٨. أنا الحسين بن علي، معروف عبد المجيد، مؤسّسة البلاغ، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٢٩. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣٠. الإنسان بين الجاهلية والإسلام، محمد جواد فقيه، دار الأضواء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٣١. الإنسان في ظلال القرآن، د. عبد اللطيف محرز، اتحاد الكتاب العرب، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

٣٢. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البضاوي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠١٧م.

٣٣. أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي: بحث مقارنة د. بلال صفى الدين، دار النوادر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.

٣٤. الإيمان بالقدر، د. علي محمد محمد الصلابي، الناشر: دار ابن كثير، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

٣٥. أئمة أهل البيت والسياسة: قراءات منهجية في نصوص مختارة، وجيه قانصو، دار المدى، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.

٣٦. البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.

٣٧. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨ م.

٣٨. بغية الطلب في تاريخ حلب، عمر بن أحمد بن العديم، دار الياقوتة الحمراء للبرمجيات، ٢٠١٥ م.

٣٩. بين الجزر والمد: صفحات في اللغة والآداب والفن والحضارة، مي زيادة، ناشرون، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٧ م.

٤٠. البيئة الاجتماعية والسياسية، د. نبوية حلمي أبو باشا، مركز الوثائق والبحوث، أبو ظبي، ٢٠٠٢ م.

٤١. تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧ م.

٤٢. تاريخ الأدب العربي، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨١ م.

٤٣. تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، دار التراث، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1967م.

٤٤. تاريخ العرب قبل الإسلام، د. نواف أحمد عبد الرحمن، دار الجنادرية، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

٤٥. تاريخ يعقوبي، أحمد بن إسحاق يعقوبي، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان، ١٩٦٠م.

٤٦. تاريخ أمراء مكة المكرمة: من ٨ هـ - ١٣٤٤ هـ، عارف عبد الغني، دار البشائر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

٤٧. تاريخ خليفة بن خياط، خليفة بن خياط الليثي، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٧م.

٤٨. تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن عساكر، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٤٩. تاريخ مرقد الحسين والعباس، سلمان هادي آل طعمة، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٥٠. تاريخ مكة المكرمة قديماً وحديثاً، د. محمد إلياس عبد الغني، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٥١. تاريخ موجز للفكر العربي، د. حسين مؤنس، الناشر: دار الرشاد، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٥٢. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ب ط، دار سحنون، تونس، ١٩٩٧ م.

٥٣. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد الباجوري، الناشر: دار السلام، القاهرة - مصر، ٢٠٠٢ م.

٥٤. تحقيق حوادث كسوف الشمس في التاريخ الإسلامي، د. محمد باسل الطائي، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، إصدار جامعة اليرموك، مج: ٢٢، ع: ٢، حزيران ٢٠٠٦ م.

٥٥. تخريج العقيدة الطحاوية للطحاوي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٣ م.

٥٦. تخطيط المدن العربية الإسلامية الجديدة في العصر الراشدي، د. علي الحولي، دار زهران، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م.

٥٧. التداول السلمي للسلطة في نظام الحكم الإسلامي، أ.م.د. إياد كامل الزبياري، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ٢٠١٢ م.

٥٨. تذكرة الخواص، يوسف بن فرغلي بن الجوزي، ب ط، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٦٤ م.

٥٩. ترجمة الإمام الحسين عليه السلام: من القسم غير المطبوع من كتاب الطبقات الكبير لابن سعد، عبد العزيز الطباطبائي، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.

٦٠. ترجمة الحسن من تاريخ دمشق: علي بن الحسن بن عساكر، دار أحياء الثقافة الإسلامية، قم - إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
٦١. تشریح الفكر السلفي المتطرف، حسن محسن رمضان، دار الحصاد، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩ م.
٦٢. تشكيل العقل الحديث، كرين برينتون، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: ٨٢، أكتوبر ١٩٨٤ م.
٦٣. التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.
٦٤. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.
٦٥. تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، نزار الباز، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨ م.
٦٦. تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا القلموني، ب ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠ م.
٦٧. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة الأولى، 1909 م.
٦٨. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى الهروي، إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

٦٩. الثابت والمتغير في فكر الشاطبي، د. مجدي محمد عاشور، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
٧٠. الثقات، محمد بن حبان الدارمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
٧١. جامع الرموز، محمد الخراساني القهستاني، مطبعة مظهر العجائب، كلكتة، الطبعة الأولى.
٧٢. الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٨٨٧م.
٧٣. جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، د. هشام جعيط، الفتنة: ط ٤، دار الطليعة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠.
٧٤. جذور الفكر التكفيري في واقعة الطف: أسبابه ونتائجه، د. مريم سعيدان جزي، مجلة آفاق الحضارة الإسلامية، ع ١، س ٢٢، ربيع وصيف ١٤٤٠هـ.
٧٥. جواهر التاريخ، علي الكوراني العاملي، دار المحجة البيضاء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
٧٦. الجوهرة في نسب الإمام علي وآله، محمد بن أبي بكر الأنصاري التاهساني البري، مكتبة النوري، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
٧٧. الحاشية على شرح مرقاة الوصول، محمد ولي رسول الإزميري، دار

- الطباعة الباهرة، بيولاق، الطبعة الأولى، ١٨٤٢.
٧٨. الحالة السلفية المعاصرة في مصر، أحمد زغلول شلاطة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م.
٧٩. الحرّ الرياحي: دراسة استدلالية لحركته العسكرية وموقفه من حادثة الطف، شهيد طالب الموسوي، مجلة الإصلاح الحسيني، إصدار مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية، ٦ع، ٢٠١٤م.
٨٠. الحركات السلفية في المغرب (١٩٧١ - ٢٠٠٤): بحث إنثروبولوجي سوسيولوجي، عبد الحكيم أبو اللوز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
٨١. الحسين في طريقه إلى الشهادة، علي بن الحسين الهاشمي الخطيب، مطبعة الزهراء، بغداد - العراق، ١٩٥٨م.
٨٢. الحسين عليه السلام عبرة المؤمنين، جواد شبر: المكتبة الشاملة الرقمية.
٨٣. حصان طروادة، د. عمرو كامل، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ٢٠١٤م.
٨٤. الحضارة الفينيقية، محمّد الخطيب، دار رسلان، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
٨٥. حياة الإمام الحسن بن علي عليه السلام، باقر شريف القرشي، دار البلاغة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٨٦. خطب نهج البلاغة: الشريف الرضي، الخطبة ٨٠.
٨٧. الخلافة وشروط الزعامة عند أهل السنة والجماعة، د. يوسف أيبش، دار الحمراء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٠ م.
٨٨. الخلافة، محمد رشيد بن علي رضا القلموني، ب ط، مؤسسة هنداوي، القاهرة - مصر، ٢٠١٣ م.
٨٩. د. حاتم البخاتي، سب معاوية وولاته لأمر المؤمنين عليه السلام: دراسة حديثة تاريخية في مصادر أهل السنة المعتبرة، منشورة على:
<https://www.warithanbia.com/?id=>
٩٠. د. كمال الساكري، السلفية الوهابية أصل الإسلام السياسي في الوطن العربي: <https://almajd.net/>
٩١. د. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، ط ٢، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠ م.
٩٢. دراسات أيديولوجية في الحالة العربية، د. تركي الحمد، الناشر: دار الطليعة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.
٩٣. دراسات فلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر، د. حسن حنفي هنداوي، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠ م.
٩٤. دراسة حول الجبر والتفويض والقضاء والقدر، مرتضى العسكري، دار مشعر، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.

٩٥. الدولة الأموية ومقوماتها الأيديولوجية والاجتماعية، د. بثينة بن حسين، كلية الآداب بسوسة، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

٩٦. الدولة الأموية، د. علي محمد محمد الصلابي، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

٩٧. الدولة الأموية، محمد الخضري بك، دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٩٨. ديوان القرن العاشر، د. محمد صادق محمد الكرباسي، المركز الحسيني للدراسات، لندن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٩٩. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.

١٠٠. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، محمود بن عمر الزمخشري، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.

١٠١. رسالة في الإرادة الإلهية، مجلة العقيدة، أبو القاسم بن الحسن الميرزا القمي، إصدار المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ع١، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

١٠٢. رسائل الجاحظ، عمرو بن بحر الجاحظ، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م.

١٠٣. روح المعاني، محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، دار الكتب العلمية،

- بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.
١٠٤. السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ١٩٨٨ م.
١٠٥. سمط النجوم العوالي، عبد الملك بن حسين العصامي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٨ م.
١٠٦. سنن النسائي بشرح السندي ومصباح الزجاجة، أحمد بن شعيب النسائي، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٦ م.
١٠٧. السنن، محمد بن يزيد القزويني، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ب ت.
١٠٨. سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥ م.
١٠٩. سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه مالك وأصحابه، عبد الله بن أبي الحكم، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٨٤ م.
١١٠. شرح العقيدة الطحاوية، أشرطة مفرغة ضمن الدورة العلمية التي أقيمت بجامع ابن تيمية، عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الرحمن الراجحي، المكتبة الشاملة الرقمية.
١١١. شرح مختصر المنتهى الأصولي، عبد الرحمن الإيجي، ب ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة - مصر، ١٩٩٣ م.

١١٢. شرح نهج البلاغة، عزّ الدين بن هبة الله بن أبي الحديد المدائني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١١٣. شهيد الولاء حजर بن عدي الكندي، د. هاشم محمّد، مطبعة بهمن، قم - إيران، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.

١١٤. الشورى بين النظرية والتطبيق، د. قحطان عبد الرحمن الدوري، ناشرون، عمان، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م.

١١٥. الشورى بين النظرية والتطبيق، غازي الشمري، مجلة إنسانيات: المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا، ع١٢، ٢٠٠٠م.

١١٦. الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.

١١٧. الشورى والديمقراطية: بحث مقارنة، د. علي محمّد لاغا، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

١١٨. شيخ الإسلام أحمد بن تيمية.. رجل الإصلاح والدعوة، إبراهيم محمّد علي، دار القلم، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١١٩. الشيعة الإمامية بين النص والتاريخ، وجيه قانصو، دار الفارابي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

١٢٠. صاحب إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، ج: ١، المكتبة الشاملة الرقمية.

١٢١. صحيح البخاري محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.
١٢٢. الصراع على السلفية، د. محمد سليمان أبو رمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
١٢٣. الصفات السلبية عند الأشاعرة وأدلتها النقلية والعقلية: دراسة تحليلية، د. محمد خليل محمد النويهي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالبحر، إصدار جامعة الأزهر، ع ٣٥، ٢٠١٨م.
١٢٤. صلح الإمام الحسن عليه السلام من منظور آخر، الأسعد بن علي، المكتبة الشاملة الرقمية.
١٢٥. صلح الحسن عليه السلام، راضي عبد الحسين آل ياسين الكاظمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م.
١٢٦. الصواعق المحرقة، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
١٢٧. ضوابط الاجتهاد مع النص في الشريعة الإسلامية، فريدة حديد، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، مداخلة أثناء المؤتمر العلمي الدولي المنعقد تحت عنوان: التعامل مع النصوص الشرعية عند المعاصرين.
١٢٨. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد الزهري، دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.

١٢٩. الطيب بوعزة، في تجديد معنى سؤال النهضة، مقال منشور على:

<https://www.roayamedia.org/ar>

١٣٠. العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، علي بن داود بن العطار،

دار البشائر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

١٣١. العقدة السلفية من المقدسات الإسلامية، د. عامر الكردي، دار الكتاب

العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.

١٣٢. العلاقات بين العراق ومحيطه الإقليمي والدولي بعد ٢٠٠٣، د. جاسم

يونس الحريري، الناشر: دار الجنان، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

١٣٣. علل الشرائع، محمد بن علي الصدوق، المكتبة الحيدرية، النجف

الأشرف، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م.

١٣٤. علم أصول الدين وأثره في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن كمال محمد،

دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

١٣٥. علي بن موسى بن طاووس، اللهوف [الملهوف] على قتلى الطفوف، دار

الأسوة، قم - إيران، الطبعة الثانية، ب.ت.

١٣٦. عمر بسيوني، النزعة الأموية عند السلفية المعاصرة، ج: ١، مقال

منشور، في: ٩/ ١٠/ ٢٠١٦، على: <https://www.aljazeera.net> blogs

١٣٧. عمر بن عبد العزيز: معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهج

النبوة، د. علي محمد محمد الصلابي، دار الإسلامية، القاهرة - مصر، الطبعة

الأولى، ٢٠٠٦م.

١٣٨. عمرو بن سعيد الأشدق ودوره في الدولة الأموية: ٦٧٠ - ٦٨٩ م،

مضر عدنان طلفاح، المجلة الأردنية للتاريخ والآثار، إصدار الجامعة

الأردنية بعمان، مج: ٦، ع: ١، ٢٠١٢م.

١٣٩. العواصم مما في كتب سيد قطب من القواصم، ربيع بن هادي المدخلي،

دار المنهاج، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٤٠. العواصم من القواصم، محمد بن عبد الله بن العربي، وزارة الشؤون

الإسلامية السعودية، ١٩٩٨م.

١٤١. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، الناشر: دار الهجرة، قم، إيران،

الطبعة الثانية ١٩٨٤م.

١٤٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمد بن علي الصدوق، مؤسسة الأعلمي،

بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

١٤٣. عيون الأخبار وفنون الآثار، إدريس بن الحسين القرشي، دار التراث

الفاطمي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.

١٤٤. عيون الأخبار، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ب ط، دار الكتب

العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٩٧م.

١٤٥. غاية المنى، شرح سفينة النجا، سالم بن عبد الله الحضرمي، مكتبة تريم

الحديثة، حضرموت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١٤٦. غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة، محمد بن إبراهيم الطوطا ومحمد شمس الدين، دار اليقين، القاهرة - مصر، ٢٠١٠م.
١٤٧. الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، د. علي محمود وآخرون، جامعة ابن سعود، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.
١٤٨. فتاوى نور على الدرب، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مؤسسة ابن باز، السعودية، الطبعة الأولى، ب.ت.
١٤٩. فتح المنعم شرح صحيح مسلم، د. موسى شاهين لاشين، دار الشروق، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
١٥٠. الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله العسكري، دار الكتاب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
١٥١. الفروق اللغوية، علي أكبر النجفي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
١٥٢. فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب: شخصيته وعصره، د. علي محمد محمد الصلابي، الناشر: دار ابن كثير، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
١٥٣. الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.
١٥٤. فضائل أمير المؤمنين علي عليه السلام المنسوبة لغيره، د. جواد كاظم منشد النصر الله، الناشر: الرافد، قم - إيران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٥٥. فقه السلفية المعاصرة: دراسة في المفهوم، عارف حسين الأميري وإسماعيل كاظم العيساوي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، ع ٢، ديسمبر ٢٠١٨ م.
١٥٦. الفكر السلفي بين الأمس واليوم، الوطن القطرية، ع ٨٠٣٠، د. عبد الحميد الأنصاري، س: ٢٢، ٢٨/٨/٢٠١٧.
١٥٧. الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، د. عادل خليفة، الناشر: دار المنهل، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
١٥٨. في ظلال القرآن: سيد قطب الشاربي، دار الشروق، بيروت القاهرة - مصر، الطبعة السابعة عشرة، ١٤١٢ هـ.
١٥٩. القاموس العربي الشامل: عربي - عربي، أمل عبد العزيز محمود، دار الراتب الجامعية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م.
١٦٠. قراءات في الفكر السياسي الإسلامي، د. يوسف أيبش ود. ياسوشي كوسوجي، دار أمواج، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.
١٦١. قراءة المدرسة السلفية المعاصرة لتاريخ الشيعة الإمامية، حسين البدري، أطروحة دكتوراه، جامعة المصطفى العالمية، ب ت.
١٦٢. قراءة في مقتل الحسين عليه السلام، محمد صنقور، المكتبة الشاملة الرقمية.
١٦٣. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، الطبعة الخامسة، ١٩٨٤ م.

١٦٤. الكامل في التاريخ، علي بن محمد الشيباني بن الأثير، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٤ م.

١٦٥. كتاب السنة، أحمد بن عمرو الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.

١٦٦. كتاب الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ.

١٦٧. كتاب الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، مؤسّسة الرسالة، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣ م.

١٦٨. الكسب، محمد بن الحسن الشيباني، الناشر: عبد الهادي حرصوني، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م.

١٦٩. الكليات، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، مؤسّسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٨ م.

١٧٠. لسان العرب، محمد بن مكرم الإفريقي، أدب الحوزة، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

١٧١. مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أحمد بن عبد الله القلقشندي: مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥ م.

١٧٢. المتطرفون خوارج العصر، د. عمر عبد الله كامل، المجموعة الصحفية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢ م.

١٧٣. مثنوي مولوي، محمد بن محمد الرومي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١٧٤. مثير الأحزان، محمد بن جعفر بن نما الحلي، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٩٥٠م.

١٧٥. مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد علي الطريحي، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ١٩٦١م.

١٧٦. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، ب ط، مكتبة القدسي، القاهرة - مصر، ١٩٩٤م.

١٧٧. المحكم والمحيط الأعظم: علي بن إسماعيل بن سيده، دار الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١٧٨. محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

١٧٩. المحن، أبو العرب محمد بن أحمد التميمي، الناشر: دار العلوم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٤.

١٨٠. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ب ط، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٩٨١م.

١٨١. مختارات في التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، د. محمد أحمد زيود، مكتب الخنساء، دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٨٢. مختصر البناء الفكري: فتحي حسن ملكاوي، مركز معرفة الإنسان للدراسات والأبحاث والنشر والتوزيع، عمان - الأردن، الطبعة الأولى.
١٨٣. مختصر دراسة: د. كمال الساكري، الظاهرة السلفية بالوطن العربي في القرن العشرين، دار شامة للنشر، تونس، الطبعة الأولى، ٢٠١٨.
١٨٤. المدونة، مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
١٨٥. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، يوسف بن فرغلي بن الجوزي، دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
١٨٦. مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي، دار الأندلس، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م.
١٨٧. المساعدة القضائية في التعبير عن الإرادة، مؤيد عيسى دغش، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، 2008م.
١٨٨. مسألة في الإرادة، محمد بن محمد المفيد، مطبعة مهر، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
١٨٩. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
١٩٠. المستصفي من علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ب ت.

- ١٩١ . مسند الروياني، محمد بن هارون الروياني، مؤسّسة قرطبة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- ١٩٢ . المسند، أحمد بن محمد الشيباني، دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- ١٩٣ . المصباح المنير، أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، دار الهجرة، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.
- ١٩٤ . المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- ١٩٥ . المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- ١٩٦ . معجم الطب النفسي والعقلي، د. محمود عواد، دار أسامة، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- ١٩٧ . معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ.
- ١٩٨ . المعجم الوسيط، د. إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، المكتبة الشاملة الرقمية.
- ١٩٩ . معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عبد الله بن عبد العزيز البكري الاندلسي، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.

٢٠٠. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩ م.

٢٠١. المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، الناشر: دار القلم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.

٢٠٢. مقاتل الطالبين، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، الطبعة الثانية، ١٩٦٥ م.

٢٠٣. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، د. علال الفاسي، ب ط، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ب ت.

٢٠٤. مقال منشور على موقع الجزيرة، بعنوان (التوفيق بين مشيئة الله وقدره واختيار الإنسان للهدى والضلال)، علي محمد محمد الصلّابي، ٢٢/٨/٢٠١٩ م.

٢٠٥. مقتل الحسين عليه السلام، الموفق بن أحمد المكي أخطب خوارزم، الناشر: أنوار الهدى، قم - إيران، ١٩٩٧ م.

٢٠٦. الملخص في أصول الدين، علي بن الحسين المرتضى، النشر الجامعي، طهران - إيران، الطبعة الأولى، ١٣٨١ هـ ش.

٢٠٧. المنحة الإلهية في تهذيب شرح الطحاوية، علي بن أبي العز، دار الصحابة، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.

٢٠٨. منطقة الحيرة: دراسة طوبوغرافية مستندة على المصادر الأدبية، د.

صالح أحمد العلي، مجلة الآداب، إصدار كلية الآداب بجامعة بغداد، ع ٥،
مطبعة العاني، بغداد - العراق، ١٩٦٢ م.

٢٠٩. منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د. محمد
رشاد سالم، الناشر: إدارة الثقافة والنشر في الجامعة، الطبعة الثانية،
١٩٩١ م.

٢١٠. المنهاج شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث
العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٢ م.

٢١١. منهج التحليل اللغوي المنطقي في الفكر العربي الإسلامي: النظرية
والتطبيق، د. سحبان محمود خليفات، الجامعة الأردنية، عمان، الطبعة
الأولى، ٢٠٠٤ م.

٢١٢. موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان، علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق:
حسين سليم أسد الداراني، وعبد علي الكوشك، دار الثقافة العربية،
دمشق - سورية، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م.

٢١٣. موانع المسؤولية الجنائية في الشريعة والقانون، د. حامد الفهداوي،
الناشر: دار الجنان، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤ م.

٢١٤. المؤسسات السياسية في دولة قطر، يوسف محمد عبيدان، وزارة الإعلام
في قطر، الطبعة الأولى، ١٩٧٩ م.

٢١٥. المؤسسة التشريعية في العالم العربي: أعمال المؤتمر الرابع للباحثين

- الشباب، القاهرة، ١٢- ٣٢ مايو ١٩٩١، د. أحمد الرشيد، مركز
البحوث والدراسات السياسية، القاهرة - مصر، ١٩٩٧ م.
٢١٦. موسوعة أشهر علماء الإسلام، د. محمد الفتوني، دار الصداقة العربية،
بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
٢١٧. موسوعة أقوال أحمد في رجال الحديث وعلله، السيد أبو المعاطي
النوري وآخرون، عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى.
٢١٨. موسوعة الفلسفة والفلاسفة، عبد المنعم الحنفي، مكتبة مدبولي،
القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ١٩٩٩ م.
٢١٩. موسوعة أهل البيت (عليه السلام)، علي عاشور، دار نظير عبود، بيروت - لبنان،
الطبعة الأولى، ٢٠٠٦ م.
٢٢٠. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهاوني،
دار كتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
٢٢١. الموطأ، يحيى بن يحيى الليثي، رواية عن مالك بن أنس، دار إحياء
التراث العربي، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ب. ت.
٢٢٢. الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة الرقمية: <https://shamela>
٢٢٣. موقع د. علي محمد الصلابي: <https://www.alsalabi.com>
٢٢٤. موقعة الحرة: دراسة في الروايات التاريخية، حسن الجمل، رسالة
ماجستير، جامعة بير زيت بفلسطين، ب. ت.

٢٢٥. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز، القاسم بن سلام الهروي، شركة الرياض، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.

٢٢٦. النجف قديماً (ضمن بحوث موسوعة النجف الأشرف)، د. مصطفى جواد، دار الأضواء، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

٢٢٧. نشر البنود على مراقبي السعود، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٢٢٨. نظام الحسبة في الإسلام: دراسة في إصلاح المجتمع، د. محمد موسى محمد أحمد البر، وأ. محمد نور موسى علي، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، الخرطوم - السودان، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

٢٢٩. نظام الحكم في الإسلام، حسين علي المنتظري، ب ط، انتشارات سرايي، طهران - إيران، ٢٠٠١م.

٢٣٠. نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، ب ط، ناشرون، القاهرة - مصر، ٢٠٢٠م.

٢٣١. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي، دار النفائس، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م.

٢٣٢. نظام الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩١م.

٢٣٣. النظام السياسي: دراسة فلسفية تحليلية، د. إبراهيم درويش، مكتبة

- النهضة المصرية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٩ م.
٢٣٤. نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية، د. أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٦٩ م.
٢٣٥. النظم الإسلامية، د. محمد عبد الله العربي، مؤسسة سجل العرب، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٧٠ م.
٢٣٦. النعمان بن محمد القاضي، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، دار الثقلين، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ م.
٢٣٧. نقد الأسس الدينية لدى الأصوليات الإسلامية المعاصرة، عبد الأمير كاظم، مركز الحضارة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧ م.
٢٣٨. نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب النويري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤ م.
٢٣٩. نهضة العرب العلمية في القرن الأخير، شكيب أرسلان، منشورات المجمع العلمي العربي، دمشق - سورية، ١٩٥٤ م.
٢٤٠. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣ م.
٢٤١. هداية المريد لجوهره التوحيد (شرح الناظم)، إبراهيم بن إبراهيم اللقاني، الناشر: دار البصائر، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩ م.
٢٤٢. الهوية والمغايرة: قراءة في التجربة اللبنانية، د. عبد الغني عماد، السلفية

- والسلفيون، مركز الحضارة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
٢٤٣. الوفادات على الخلفاء الأمويين: دراسة تاريخية، د. جاسم محمد جاسم، دار الكتاب الثقافي، عمان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
٢٤٤. ولاية العهد في العصر الأموي: دراسة تاريخية، سمر محمد السيد إبراهيم، أطروحة دكتوراه، جامعة الملك سعود، ٢٠٠٨م.
٢٤٥. ولاية الفقيه عند الشيعة الاثني عشرية وموقف الإسلام منها، د. أحمد سيد أحمد علي، جامعة الأزهر، القاهرة - مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
٢٤٦. الوهابية والسلفية الجهادية، د. سمير حمادي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م.

المحتويات

الإهداء	٩
شكر وتقدير	١١
مقدمة المؤسسة	١٣
المشاريع العلمية في المؤسسة	١٥
مقدمة وحدة الرسائل والأطاريح الجامعية	١٩
المستخلص	٢٣
المقدمة	٢٥
موضوع الدراسة	٣٣
المرحلة الأولى: مرحلة المعاهدة مع معاوية	٣٨
المرحلة الثانية: مرحلة رفض بيعة يزيد	٣٩
المرحلة الثالثة: مرحلة الإعداد للنهضة	٣٩
الدراسات السابقة	٤٠
أهمية الدراسة	٤٤
فرضية الدراسة	٤٦

٣٧٠ النهضة الحسينية في الفكر السلفي.. الصلّابي أنموذجاً

أهداف الدراسة ٤٦

الجديد في الدراسة ٤٧

المنهج المتبع في تدوين الدراسة ٤٧

مصادر الدراسة ٤٨

التاريخ ٤٨

ثانياً: الدراسات التاريخية الحديثة ٥٠

الحديث ٥٢

الرجال ٥٢

المصادر العامة ٥٢

العقيدة ٥٣

الفقه ٥٣

اللغة ٥٤

كتب الصلّابي ٥٥

هيكلية الدراسة ٥٥

الفصل الأول

بحوث تمهيدية

تمهيد ٥٩

المبحث الأول: التعريف بألفاظ الموضوع لغة واصطلاحاً ٦١

المحتويات ٣٧١

المطلب الأول: تعريف مفردة النهضة في اللغة والاصطلاح ٦١

أولاً: تعريف مفردة النهضة في اللغة ٦١

ثانياً: تعريف مفردة النهضة في الاصطلاح ٦٣

ثالثاً: تعريف المصطلح المركب (النهضة الحسينية) ٦٥

المطلب الثاني: تعريف الفكر في اللغة والاصطلاح ٦٦

أولاً: تعريف مفردة الفكر لغةً ٦٦

ثانياً: ٦٧

المطلب الثالث: تعريف مفردتي السلف والسلفي في اللغة والاصطلاح ٦٨

أولاً: تعريف مفردتي السلف والسلفي لغةً ٦٨

ثانياً: تعريف مفردتي السلف والسلفي اصطلاحاً ٧١

ثالثاً: تعريف المصطلح المركب (الفكر السلفي) ٧٧

المبحث الثاني: السلفية تاريخياً وأيديولوجياً ٧٩

المطلب الأول: جذور السلفية وحركتها التاريخية وخطابها الديني ٧٩

أولاً: جذور السلفية ٧٩

ثانياً: حركة السلفية التاريخية ٨٠

ثالثاً: الخطاب الديني للفكر السلفي ٨١

المطلب الثاني: أنواع الأيديولوجيا السلفية وأنواع والسلفيات المعاصرة ٨٤

أولاً: أنواع الأيديولوجيا السلفية ٨٤

٣٧٢ النهضة الحسينية في الفكر السلفي.. الصلّابي أنموذجاً

ثانياً: أنواع السلفيات المعاصرة ٨٧

١- السلفية الألبانية ٨٧

٢- السلفية الجامية ٨٨

٣- السلفية الجهادية ٨٩

٤- السلفية السرورية ٨٩

المبحث الثالث: التعريف بالكاتب علي محمد الصلّابي ٩٣

المطلب الأول: البطاقة الشخصية ٩٣

المطلب الثاني: مؤلفات الصلّابي ٩٤

أولاً: مؤلفاته التي تناولت النهضة الحسينية ٩٤

ثانياً: نظرة في مؤلفاته ٩٥

ثالثاً: النهضة الحسينية في مؤلفاته ٩٥

المبحث الرابع: تحقيق حول النهضة الحسينية ٩٩

نتائج الفصل الأول ١٠١

الفصل الثاني

الأسباب التي أدت إلى النهضة الحسينية بنظر السلفية ومناقشتها

تمهيد ١٠٥

المبحث الأول: مناقشة الشبهة القائلة بأنّ من أسباب النهضة هي الإرادة الإلهية ١٠٥

المطلب الأول: بيان الشبهة ١٠٥

المحتويات	٣٧٣

المطلب الثاني: مناقشة الشبهة	١٠٦
المقدمة الأولى: تعريف مفهوم الإرادة	١٠٧
المقدمة الثانية: تعريف مفهوم فقد إرادة العبد	١١٠
المقدمة الثالثة: الإرادة الإلهية عند الإمامية وأهل السنة والسلفية	١١١
المقدمة الرابعة: الإرادة الإلهية عند الإمامية الاثني عشرية	١١٢
المقدمة الخامسة: الإرادة الإلهية عند أهل السنة	١٢٨
المقدمة السادسة: الإرادة الإلهية عند السلفية	١٣٢
أولاً: الإرادة الإلهية عند ابن باز	١٣٢
ثانياً: الإرادة الإلهية عند الصلابي	١٣٥
المطلب الثالث: النتيجة المترتبة على ما تقدم	١٤٥
المبحث الثاني: مناقشة شبهة أن الإمام الحسين عليه السلام أراد قلب نظام الحكم من الشورى إلى الوراثة	١٤٩
المطلب الأول: بيان الشبهة	١٤٩
المطلب الثاني: مناقشة الشبهة	١٤٩
الفرع الأول: مفهوم نظام الشورى في الحكم	١٥٠
أولاً: مفهوم نظام الحكم في اللغة والاصطلاح	١٥٠
ثانياً: مفهوم الشورى في نظام الحكم في اللغة والاصطلاح	١٥٢
الفرع الثاني: نظام الشورى في الحكم قبل الإسلام	١٥٢
الفرع الثالث: نظام الشورى في الحكم في الإسلام	١٥٨

الفرع الرابع: نظام الحكم عند الإمامية	١٥٩
الفرع الخامس: نظام الحكم عند أهل السنة	١٦١
المطلب الثالث: التقض بمخالفة معاوية للمنظومة المدّعاة في نظام الحكم	١٧٣
المطلب الرابع: بنود معاهدة الإمام الحسن عليه السلام	١٨٠
البند الأول: العمل بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفاء	١٨٠
البند الثاني: كون الأمر للإمام الحسن بعد معاوية	١٨١
البند الثالث: ترك سب أمير المؤمنين	١٨١
البند الرابع: استثناء ما في بيت مال الكوفة	١٨٢
البند الخامس: ترك الدماء	١٨٣
البند السادس: عدم تسمية معاوية بأمر المؤمنين	١٨٤
البند السابع: عدم إقامة الشهادة عنده	١٨٤
البند الثامن: عدم تعرض معاوية للحسن والحسين عليهما السلام	١٨٤
المطلب الخامس: إنكار الصلابي لأعمال معاوية المخالفة لبنود المعاهدة	١٨٦
المطلب السادس: النتيجة	١٨٧
مخالفة معاوية لبنود الصلح	١٨٧
أولاً: استمرار معاوية في سب أمير المؤمنين عليه السلام	١٨٧
ثانياً: اغتيال الإمام الحسن عليه السلام	١٩٣
ثالثاً: قتل حجر بن عدي وأصحابه	١٩٥
نتائج الفصل الثاني	١٩٩

الفصل الثالث

مناقشة شبهات الصلّابي حول بيعة يزيد

تمهيد.....	٢٠٣
المبحث الأول: شبهة عدم جواز الخروج على يزيد.....	٢٠٥
مناقشة الشبهة.....	٢٠٧
المطلب الأول: مناقشة شروط أهل السنة والجماعة في الحاكم.....	٢٠٧
أولاً: شرط العدالة.....	٢٠٧
ثانياً: شرط العلم أو الاجتهاد.....	٢٠٨
١- المعنى العام: ويعنون به علم الدين.....	٢٠٨
٢- تعريف الاجتهاد.....	٢٠٩
٣- شروط المجتهد.....	٢١٢
المطلب الثاني: إثبات عدم شرعية يزيد.....	٢١٧
المبحث الثاني: استدلال الصلّابي بمواقف الصحابة والتابعين بعدم الخروج على يزيد.....	٢٣٣
المطلب الأول: مدّعى الصلّابي في مواقف الصحابة.....	٢٣٣
المطلب الثاني: مناقشة استدلال الصلّابي بمواقف الصحابة على عدم جواز الخروج على يزيد.....	٢٣٥
الوجه الأول: نصائح الصحابة شفقة على الإمام الحسين عليه السلام.....	٢٣٥
الوجه الثاني: دليل المفسدة أخص من المدّعى.....	٢٣٦
مناقشات تفصيلية لنصائح الصحابة للإمام الحسين عليه السلام بعدم الخروج.....	٢٣٨

٣٧٦ النهضة الحسينية في الفكر السلفي.. الصلابي أنموذجاً

المطلب الثالث: مناقشة الاستدلال على عدم جواز الخروج على يزيد ٢٤٥

المناقشة الأولى: تقييد حكم الخروج وعدمه بملاحظة المفسدة والمصلحة معاً ٢٤٥

المناقشة الثانية: وجوب إقامة الدين وحفظه ٢٤٦

المناقشة الثالثة: بطلان دعوى المفسدة في خروج الإمام الحسين عليه السلام ٢٤٧

المناقشة الرابعة: عدم الخروج على الحاكم الظالم يستلزم بطلان الأحاديث الدائمة للسكوت

على الجائر ٢٥٢

المناقشة الخامسة: تحقق المفسدة في قتل يزيد للإمام الحسين عليه السلام ٢٥٤

جواب الحسين عليه السلام ٢٥٥

المبحث الثالث: مناقشة دفاع بعض السلفية عن يزيد بعدم إرادته قتل الحسين عليه السلام ٢٥٩

المحاولة الأولى للدفاع عن يزيد ومناقشتها ٢٥٩

مناقشات المحاولة الأولى للدفاع عن يزيد ٢٦٠

المناقشة الأولى: ٢٦٠

المناقشة الثانية: ٢٦١

المحاولة الثانية للدفاع عن يزيد بعدم إرادته قتل الإمام الحسين عليه السلام ٢٧٤

مناقشة المحاولة الثانية للدفاع عن يزيد ٢٧٤

المناقشة الأولى: ٢٧٤

المناقشة الثانية: إصرار يزيد على قتل الإمام الحسين عليه السلام ٢٧٦

المناقشة الثالثة: نصّ الطبري على أمر يزيد بقتل الإمام الحسين عليه السلام مطلقاً ٢٧٨

المحتويات ٣٧٧

المناقشة الرابعة: لا تنافي بين نصّ يعقوبي والطبري في أمر يزيد بقتل الإمام الحسين عليه السلام ٢٨٠

نتائج الفصل الثالث ٢٩١

الفصل الرابع

مناقشة شبهات الصلابي في ميل الإمام الحسين عليه السلام إلى الاستسلام

تمهيد ٢٩٥

المبحث الأول: شبهة جنوح الإمام الحسين عليه السلام للسلم ومناقشتها ٢٩٧

المطلب الأول: بيان الشبهة ٢٩٧

المطلب الثاني: مناقشة الشبهة ٢٩٧

المقدمة الأولى: في الأحداث التي لازمت خروج الإمام الحسين عليه السلام من مكة المكرمة ... ٢٩٨

المقدمة الثانية: خروج الحرّ من الكوفة والتحاقه بمعسكر الإمام عليه السلام ٢٩٨

أولاً: خروج الحرّ من الكوفة ٢٩٨

المقدمة الثالثة: التحاق الحرّ بمعسكر الإمام عليه السلام ٣١٩

النتيجة ٣٢١

المبحث الثاني: مناقشة شبهة اقتراح الإمام الحسين عليه السلام أن يضع يده في يد يزيد ٣٢٣

المطلب الأول: بيان الشبهة ٣٢٣

المطلب الثاني: مناقشة الشبهة ٣٢٤

المناقشة الأولى: اجتمع الإمام الحسين عليه السلام مع عمر بن سعد ولا أحد معها ٣٣٠

المناقشة الثانية: التنازل ليزيد مخالف لمسيرة الإمام عليه السلام ٣٣١

٣٧٨ النهضة الحسينية في الفكر السلفي.. الصلّابي أنموذجاً

٣٣٦ نتائج الفصل الرابع

٣٣٧ الخاتمة والنتائج

٣٣٩ المصادر والمراجع

٣٦٩ المحتويات

**A Thesis Submitted in Partial Fulfilment of the
Requirements for the Degree P.H.D
In Criminal Law and Criminology**

Thesis Title

**Hosseini Movement in Salafi Thought
Al-Salabi as an Example**

The Supervisor

Dr.Fallah AL-Mansouri

The Advisor

Dr.Hosein AL-Badri

The Student

Monjed Alwan Yousef AL-Hamid

ID Number

22912

2022