سلسلة جرعة وعي ‹2›

حيدر حب الله

عاشورائيات

الجزء الأول [دراسات ومقالات]

إعداد: خليفة بن أحمد

دار الولاء
لصناعة النشر

دار الولاء
لصناعة النشر

الرويس، شارع الرويس، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com
P.O. Box: 307/25 | www.daralwalaa.com

ISBN 978-614-420-663-8

عاشورائيات [الجزء الأول]

دراسات ومقالات

المؤلف: حيدر حب الله.
إعداد: خليفة بن أحمد.

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر.
الطبعة: الأولى بيروت_لبنان ١٤٤٣هـ/٢٠٢١م.

تنفيذ طباعي
eight
press & production

www.8eightproduction.com | 009613 017 565

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

حيدر حب الله

عاشورائيات

الجزء الأول

دراســات ومقــالات

إعداد

خليفة بن أحمد

إهداء

إلى من زرع في القلب والعقل حب الحســـين عليه السلام

وسعى للإصلاح، وأرشد إلى الفلاح والانفتاح

ودل على علماء الوعي.. والدي عليه السلام

خليفة

المحتويات

تقديم الشيخ د. حيدر حب الله ٩
مقدمة ١١

الحركة الحسينية والتأصيل الفقهي لشرعية الثورة

قراءات ومتابعات ١٣
تمهيد ١٥
المبرّرات الموضوعية لدراسة فلسفة الحركة الحسينية ١٦
المشهد الشيعي التاريخي إزاء قراءة الثورة الحسينية ١٧
نظريات في الثورة الحسينية ٢١
١ ـ النظرية الغيبية الاختصاصية، أو اللامعقول الحسيني ٢١
١ ـ ١ ـ نظرية اللامعقول الحسيني، الأدلة والوثائق ٢٣
١ ـ ٢ ـ قراءة نقدية في نظرية التخصيص واللامعقول الحسيني ٢٧
٢ ـ نظرية المواجهة المفروضة والفرار من البيعة ٣٦
٢ ـ ١ ـ نظرية المواجهة المفروضة، الشواهد والمستندات ٣٧
٢ ـ ٢ ـ مطالعة نقدية في نظرية المواجهة المفروضة ٤٣
٣ ـ النظرية السياسية ومحاولات التعقيل ٤٦
مطالعة تقويمية في التفسير السياسي ٤٩
٤ – النظرية الرسالية الإحيائية، أو مشروع التوفيق بين الغيبية والتعقيل ٦٦
التأثيرات الفقهية لنظريات الثورة الحسينية، مقاربة ومقارنة ٦٧
١ ـ إشكالية البُعد اللاديني في السلطة ٦٨
٢ ـ إشكالية الصمت في دلالة الأفعال ٦٩
٣ ـ إشكالية التعارض في أفعال المعصومين ٧١
٤ ـ إشكالية اللاثورية في الحركة الحسينية ٧٢
خاتمة واستنتاج ٧٢

حركة الإمام الحسين ثورةٌ أم صلح

قراءة نقديّة لنظريّة عماد الدين باقي

تمهيد ٧٧

أولاً: عرض قراءة الباحث عماد الدين باقي وتحليل أسسها وبنيتها ٧٧

ثانياً: وقفات ومناقشات وتعليقات على قراءة الأستاذ عماد الدين باقي ٨٢

الحركة الحسينية مشروع عقلاني أم انتحار سياسي ٩٣

الشعائر الحسينية بين النمذجة والإصلاح ٩٩

دلالات المنطق الثوري في التجربة الحسينية ١٠٩

الشعائر والطقوس والمناسبات الدينيّة

الشعائر والطقوس والمناسبات الدينيّة ١١٥

الشعائر الشيعية ومسألة الشرك ١١٦

هل الشعائر الحسينية مؤامرة على شعائر الحجّ والحرمين؟! ١١٧

دخول بعض السنّة وبعض الشيعة في بازار خطير ١١٨

ماذا عن بعض الشعائر الخاصّة كالتطبير وأمثاله ١٢١

أزمة بعض الشيعة والسنّة في اختزال التشيّع ١٢٢

المصادر ١٢٤

صدر للمؤلف ١٢٥

تقديم الشيخ د. حيدر حب الله

سبق لي ـ والتوفيق من الله ـ أن كانت لديّ بعض المشاركات والكتابات المتواضعة المتفرّقة حول القضيّة الحسينيّة وما يتصل بها من وقائع تاريخيّة وشعائر دينيّة، وقد حاولت في هذه الأعمال أن أقدّم فهمي البسيط لهذه الأمور من بعض الزوايا، وإلا فالدراسات والبحوث ذات الصلة أوسع من أن تختصرها بضع كلمات.

وقد سعى أخونا الفاضل العزيز الأستاذ خليفة بن أحمد (رعاه الله تعالى) لكي يجمع متفرّقات مساهماتي هذه ويصنّفها ضمن كتاب مرتّبةً على فصول، ليتسنّى للمتابعين من الإخوة والأخوات الاطّلاع عليها. إنّني إذ أشكره من عميق قلبي على هذا الجهد الطيّب، أسأل الله له التوفيق في كلّ أموره وأن يحشره مع الأنبياء والصالحين، مع محمّد وآله الطاهرين.

كما يسعدني أن تلقى هذه المشاركات نصيبها من التأمّل والتقويم والنقد من قبل القرّاء الأعزاء؛ علّ ذلك يُسهم في تطوّر أفكارنا جميعاً إن شاء الله، والله ولي التوفيق.

حيدر محمّد كامل حبّ الله

١٨ ـ ٩ ـ ١٤٤٢هـ

٣٠ ـ ٤ ـ ٢٠٢١م

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

إن الحديث عن عاشوراء الحسين عليه السلام حديث ذو شجون، لابد أن يكون العقل حاضراً فيه مع العاطفة والعِبرة مع العَبرة؛ وذلك من أجل أن تزيد فاعلية عاشوراء في تربية الفرد والأمة.

ومساهمة في نشر المعرفة والوعي وتقديم ما فيه خدمة للنهضة الحسينية؛ تم العمل على جمع ما له صلة بعاشوراء مما دونه سماحة الشيخ الدكتور حيدر حب الله (وفقه الله) في فترات مختلفة من دراسات ومقالات، وإجابات وكلمات؛ ليكون هذا الكتاب بين يديّ القارئ مرجعاً جامعاً نافعاً إن شاء الله تعالى، وهو للتداول والنقد البناء كما يعبر سماحة الشيخ عادة في أكثر من مورد.

وفي تقديري مما يمتاز به سماحة الشيخ المؤلف-بالإضافة إلى علوّ همته في التَّعلم والتَّعليم والتأليف- حسن الإدارة النفسية والسلوكية لبلوغ المعرفة وخدمتها، والجرأة في طرح ما توصَّل إليه في أبحاثه استنتاجاً أو ترجيحاً أو توقفاً، فحري بنا الاستفادة من منهجه هذا ونتاجه العلمي، ومن نظرائه ذوي العلم والوعي والخلق النبيل.

إن هذا الكتاب (عاشورائيات) هو الإصدار الثاني من سلسلة جرعة وعي، ويتكون من جزئين، تضمن الجزء الأول دراسات ومقالات حول عاشوراء الحسين عليه السلام، أما الجزء الثاني فقد احتوى أسئلة وإجابات، كلمات واقتباسات ذات صلة بالمناسبة.

ختامًا، جزيل الشكر والامتنان للأستاذ الشيخ حب الله على

جميل تعاونه في إنجاز هذا العمل مع خالص الدعوات له بالتوفيق والسداد في خدمة الإسلام، كما أشكر أسرتي وكل من كان داعماً ومحفزاً، ولا يفوتني شكر الإخوة الكرام الذين عملوا على تنسيق وإخراج هذا الكتاب، أسأل الله لهم ولنا التوفيق والرشاد، وأن يثبت أقدامنا جميعاً للسير على نهج الحسين عليه السلام ويرزقنا شفاعته يوم الورود إنه سميع مجيب وهو أرحم الراحمين.

خليفة بن أحمد
١٥/ ٩/ ١٤٤٢هـ

الحركة الحسينية
والتأصيل الفقهي لشرعية الثورة[1]

قراءات ومتابعات

(١) حيدر حب الله، دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر ٣:٣٠٣

تمهيد

من الواضح أنّ البحث الفقهي في شرعية الثورة على الأنظمة الفاسدة من الأبحاث الضرورية التي تحتاج إلى قراءة متأنية وواعية، لا تغرق في الانفعالات الحماسية ولا تخشى من الفعل والإقدام؛ وقد طرح الفقه الإسلامي هذا الموضوع، وتناولته المذاهب الإسلامية منذ القدم؛ واتخذت فيه مواقف بلغت حدّ التناقض.

وفي الوسط الشيعي الإمامي، طرحت هذه القضية منذ زمن بعيد، لكن باختصار خضع ـ تارةً ـ للدراسات المتعلّقة بالمسألة الكلامية المتصلة بالإمام المهدي عجل الله فرجه، وأخرى بالمسألة السياسية المتصلة بموضوع التقية الذي حكم العقل الشيعي في غير مجال وصعيد، وقد سجلت جملة أدلّة لصالح كل فريق، بلغت ـ حسب تتبّعنا ـ ستة عشر دليلاً لصالح نظرية شرعية الثورة فقط، وكان من بينها ومن أبرزها الاستناد المرجعي لنهضة الإمام الحسين عليه السلام، حيث شهد هذا الدليل تنشيطاً ملحوظاً في القرن الماضي.

بدورنا، سوف نحاول في هذه الوريقات تحليل هذه الثورة بما يتصل بهذا الموضوع؛ لنرى هل تعطي هذه النهضة تبريراً شرعياً لممارسة آلية الثورة ضدّ الأنظمة الجائرة، أم هناك ما يمنع عن توظيف هذه الحركة التاريخية الكبرى في مثل هذه الحالات؟ وإذا كان الجواب إيجابياً فمن الضروري تحديد المَدَيَات التي يعطيها هذا الدليل في نطاق حالات فساد الأنظمة أو جورها أو انحرافها، وحتى لو لم يثبت صحّة الاستدلال بهذا الدليل، فلا يعني ذلك فساد نظرية الثورة ضدّ الأنظمة الفاسدة، تبعاً لما يراه الفقيه على مستوى سائر الأدلّة المطروحة أو التي يمكن أن تطرح في هذا الموضوع البالغ الأهمية.

من هنا، كانت الصيغة الأوّلية للاستدلال بهذه الحركة؛ فثورة الإمام الشهيد الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام من المسلّمات التاريخية، كما أن صاحبها من أئمة أهل البيت عليهم السلام، وقد كانت خروجاً على السلطان يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، نتيجة الانحراف الذي حلّ بالسلطة والخلافة، فتكون من أقوى الأدلّة ـ سنداً ودلالةً ـ على جواز الخروج الدموي ضدّ النظام الفاسد.

المبرّرات الموضوعية لدراسة فلسفة الحركة الحسينية

والبحث في علاقة الثورة الحسينية بمسألة الخروج على الأنظمة الظالمة لا يمكن أن يأخذ طريقه الطبيعي بمعزل عن النظرية التي يكوّنها الباحث على مستوى تحليله لهذه الثورة نفسها وفلسفتها؛ لأنّ النظريات التي طرحت حول هذا الموضوع تلقي بظلالها على نتائج الاستناد إلى هذه الثورة في بحثنا الفقهي هنا.

ونحن نعرف أنّ فلسفة الثورة الحسينية لم توضع على نار حامية في الوسط الشيعي منذ زمن بعيد، بل إنّ بعض العلماء دعا إلى الإحجام عن دراسة هذا الموضوع واعتبره نوعاً من التكلّف، وأنّ اللازم إحالة الأمر إلى أهل البيت أنفسهم، لأنّهم معصومون[1]، وهذا الكلام ينطلق من الأصول الموضوعة المسلّمة في العقيدة الشيعية، ومن ثم فهو مشتبه من ناحيتين:

١. إنّ الاعتقاد بعصمتهم لا يعني أنّ دراسة مبرّرات الثورة نحوٌ من الاعتراض عليهم، بل هو للتدبر في سيرتهم وسنّتهم التي هي مصدر تشريعي، نحاول من خلاله أخذ المؤشرات التي

(١) انظر على سبيل المثال: المجلسي، بحار الأنوار ٤٥: ٩٨ ـ ٩٩؛ والنجفي، جواهر الكلام ٢١: ٢٩٥ ـ ٢٩٦؛ ومحمد رفيع الكرمرودي التبريزي (حوالي: ١٣٣٠هـ)، ذريعة النجاة: ١٤.

تدلّنا على الموقف الشرعي، وهذا البحث الذي نحن فيه خير دليل على أنّ تحليل الثورة الحسينية سوف يترك أثراً ـ ولو في الجملة ـ على نظرية سياسية هامة، هي نظرية الثورة على الأنظمة الفاسدة.

١. إنّ تحليل الثورة الحسينية قد يساعد في الدفاع عنها أمام إشكالات غير الشيعة، ومن المعروف أنّه منذ قديم الأيّام كانت هناك انتقادات عنيفة ومتوسّطة العنف ضدّ الإمام الحسين في خروجه على يزيد، فأبو بكر بن العربي وابن حزم الأندلسي وابن تيمية وبعض إباضية الخوارج و.. وكثير من المستشرقين مثل فلهوزن، وجولدتسيهر، وسير وليام مور، ولامانس، انتقدوا الثورة بشدّة، وقلّة من المستشرقين ـ مثل مارينى ـ أثنوا عليها [1]، فكيف يمكن مواجهة هذه الانتقادات التي تنطلق من مناخ عقائدي ومعرفي آخر، دون الإقدام على تحليل الثورة واكتشاف مبرّراتها ودوافعها ونتائجها؟! ولهذا وجدنا مثل السيد المرتضى (٤٣٦هـ) يقوم بتحليل الثورة بهدف الدفاع عنها أمام الذين انتقدوها.

المشهد الشيعي التاريخي إزاء قراءة الثورة الحسينية

وعلى أيّة حال، فالقرن العشرين ـ وبالتحديد النصف الثاني منه ـ هو الذي شهد فتح باب الجدل في هذا الموضوع، وإلا فالشيعة قبل هذا التاريخ لم يتداولوا مسألة النهضة الحسينية ـ غالباً ـ سوى من

(١) حول مواقف المستشرقين وأهل السنّة وبعض الكتّاب المعاصرين، راجع ـ على سبيل المثال ـ: هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر ٢: ٨٥ ـ ٩٦، طبع دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٦م؛ وباقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين ٣: ٤٠٢ ـ ٤١٠، نشر مدرسة الإيرواني، قم، الطبعة الرابعة، ١٩٩٢م.

زاوية تراجيدية لا يتم توظيفها في الإطار السياسي والنهضوي إلا نادراً، وقد لعب ظهور الإسلام السياسي الشيعي في الفترة الأخيرة بقوّة دوراً بالغاً في هذا التحوّل في قراءة الحركة الحسينية، مما دفع للانتقال من تفسير هذه الثورة مجموعةَ عناصر بكائية تراجيدية إلى توليفة من العوامل النهضوية والتغييرية، ويدلّنا على هذا الأمر عناوين المؤلفات التي كان يكتبها الشيعة حول الحسين، وهي مؤلفات تعجّ بالمفردات التراجيدية مثل: طريق البكاء، طوفان البكاء، عمّان البكاء، أمواج البكاء، رياض البكاء، مفتاح البكاء، منبع البكاء، مخزن البكاء، معدن البكاء، مناهل البكاء، مجرى البكاء، سحاب البكاء، عين البكاء، كنز الباكين، مبكى العيون، مبكى العينين، المبكيات، بحر الدموع، فيض الدموع، عين الدموع، سحاب الدموع، ينبوع الدموع، منبع الدموع، دمع العين، مدامع العين، مخازن الأحزان، رياض الأحزان، قبسات الأحزان، مثير الأحزان، مهيّج الأحزان، نوحة الأحزان وصحيفة الأشجان، أحزان الشيعة، بحر الحزن، كنز المحن، بحر الغموم، بحر الغم، قصص الغم، واحة الغموم، الهم والغم، مشرط الغم، كنز المصائب، مجمع المصائب، وجيزة المصائب، إكليل المصائب و..

بينما شاعت في كتابات المتأخرين مفردات الثورة والحماسة والسياسة بشكل لافت من قبيل: في ظلال الحرية، زعيم الأحرار، الحسين حامل لواء الحرية، الحسين سيّد الأحرار، الحسين رمز الحرية، الملحمة الحسينية، ملحمة عاشوراء، ملحمة كربلاء، رجال الثورة، رسالة الحسين الثورية وظروفها الحرجة، ثورة الحسين، ثورة الطفّ، النهضة الحسينية، نهضة عاشوراء، الأهداف الاجتماعية عند الحسين بن علي عليه السلام، تحليل دوافع ثورة كربلاء، الثورة الحسينية

وأهدافها الاجتماعية، الثورة الخالدة و..[1]. وهذا كلّه يؤكّد غياب التفسيرات التحليلية لهذه الثورة قبل القرن العشرين في الوسط الشيعي.

ومن إفرازات التأثير السياسي على إعادة قراءة الحركة الحسينية، صدور كتاب «الشهيد الخالد» الذي ألّفه الشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي (٢٠٠٦م) عام ١٩٧٠م، فقد شكّل هذا الكتاب منعطفاً في دراسة فلسفة قيام الإمام الحسين (عليه السلام) في الوسط الشيعي، وقد أدى هذا الكتاب إلى صخب وجدال كبيرين في الوسط العلمي الشيعي، أفضى إلى تدخل بعض كبار الفقهاء ومراجع التقليد ضدّه، مثل السيد المرعشي النجفي والسيد محمد رضا الكلبايكاني و..

وقد كتب في ردّ هذا الكتاب مصنفات عديدة بعضها كبير الحجم، وكان من الناقدين: الشيخ لطف الله الصافي والشيخ رضا الأستادي و.. كما كانت هناك انتقادات ذات طابع أكثر هدوءاً، أبرزها ما علّقه كل من الدكتور علي شريعتي والشيخ مرتضى مطهري و..

ولم يصدر موقف من بعض الشخصيات الهامة آنذاك، لاسيما الإمام الخميني، الذي اعتبر أن الموضوع أشغل الحوزة عن قضايا كبرى، كما كان هناك من يرى أن للمخابرات الإيرانية التابعة للشاه (السافاك) دوراً في تأجيج الفتنة[2].

على أية حال، منذ ١٩٧٠م بالتحديد، ظهرت قفزة هامة في

(١) لمزيد من الاطلاع على هذا المسرد من عناوين الكتب والمصنفات، انظر: محمد اسفنداري، كتابشناسي تاريخي إمام حسين (عليه السلام): ٣٨ ـ ٣٩، طهران، وزارة الإرشاد والثقافة الإسلامية، ١٣٨٠ش/ ٢٠٠١م، ط١.

(٢) حول كتاب (الشهيد الخالد)، والمواقف وردود الأفعال عليه، والمشهد التاريخي الذي تركه، انظر: السيد حسن إسلامي، مقال: العزاء سنّة دينيّة أم فعل اجتماعي؟، ترجمة: حيدر حب الله، مجلة نصوص معاصرة، العدد ٨: ١٣ ـ ٢٥، بيروت، خريف ٢٠٠٦م.

تاريخ دراسة الشيعة لفلسفة الثورة الحسينية، وتبلورت العديد من النظريات، التي كان بعضها ضعيفاً جداً، وبعضها أكثر حضوراً وهيمنةً على العقل الشيعي، وقد كان الإسلام السياسي الشيعي ـ كما قلنا ـ بمدارسه قد لعب دوراً في إعادة قراءة ثورة الحسين عليه السلام؛ لهذا وجدنا قراءات لهذه الثورة أيضاً في العالم العربي الشيعي، كان منها قراءات: السيد محمد باقر الصدر والسيد هاشم معروف الحسني والشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد باقر الحكيم وباقر شريف القرشي والسيد محمود الهاشمي والشيخ محمد مهدي الآصفي والسيد محمد حسين فضل الله وغيرهم.

وعندما نتحدّث عن تأثير الحركة السياسية الإسلامية المتأخرة على إعادة قراءة هذا الموضوع؛ فلا ننفي وجود بعض الوقفات السابقة في هذا المجال، لعلّ من أقدمها وقفة السيد المرتضى (٤٣٦هـ) في كتاب: تنزيه الأنبياء، قيل فيها: إنّها كانت جواباً تنزّلياً منه لبعض من لم يكن يؤمن بالإمامة سلفاً[1]، كما كان لبعض العلماء والفقهاء وقفات متواضعة في ثنايا دراساتهم الفقهية، كما سيظهر للقارئ في مطاوي هذا البحث.

والبحث في ثورة الإمام الحسين عليه السلام ومنطلقاتها ومديات تعميق هذه المنطلقات طويلٌ، وقد كتب في ذلك الكثير، بل قد تحدّث بعضهم عن وجود ثمانية مناهج علمية لدراسة الظاهرة العاشورائية[2]، وسوف نحاول هنا معالجة ما من شأنه أن يتصل بموضوعنا

(١) محمد صحّتي سردرودي، عاشورا بزوهي؛ با رويكرد به تحريف شناسي تاريخ إمام حسين: ٢٨١ ـ ٢٨٢، انتشارات خادم الرضا، قم، إيران، ط٢، ١٣٨٥ش/ ٢٠٠٦م.

(٢) انظر الدكتور علي بيات، قيام عاشورا؛ بايدها وبيامدها (بالفارسية)، مجلة حوزه ودانشكاه، ع٣٣: ١١ ـ ٢٢، السنة الثامنة، شتاء ١٣٨١ش.

فحسب، وإلا خرجنا عن محور البحث ودخلنا في الاستطرادات.

نظريات في الثورة الحسينية

قبل البحث عن أبرز النظريات في تفسير ثورة الإمام الحسين عليه السلام، والتي تتصل ببحثنا هنا، من الضروري أن نعرف أنّ بعض هذه النظريات لا يهمنا مدى صحّته وصوابه إذا حسمنا النتيجة التي يعطينا إياها على مستوى بحثنا الفقهي هنا، فإذا كانت هناك نظرية ما لا تنتج إمكانية الاستدلال بثورة الحسين ولا عدمها، أي أنها ساكتة حول هذا الموضوع أو متساوية النسبة، فلا يهمنا تحديد صوابها من خطئها.

وعلى أية حال، فأبرز النظريات ذات الصلة بموضوعنا هنا هي:

١ ـ النظرية الغيبية الاختصاصية، أو اللامعقول الحسيني

يقصد بالنظرية الغيبية الاختصاصية التي لها حضور عند بعض علماء الشيعة[1]، أنّ الإمام الحسين عليه السلام إنما انطلق في ثورته لأوامر غيبية خاصّة به وجهت إليه، فلم يهدف الحسين إسقاط الأنظمة ولا تأسيس دولة إسلامية ولا إحياء ضمير الأمّة ولا.. كل ما في الأمر أنه نظراً لعصمته وإمامته فقد تلقى أوامر غيبية لا نقدر على تقديم تفسير عقلاني لها، لا سياسياً ولا اجتماعياً ولا.. وأنه اندفع لتطبيق تلك التعاليم الربانية. نعم، ترتّب على ثورة الحسين أن حقّقت نتائج

(١) تلوح هذه النظرية من كلمات: المجلسي، بحار الأنوار ٤٥: ٩٨؛ والنجفي، جواهر الكلام ٢١: ٢٩٥ ـ ٢٩٦؛ والمامقاني، تنقيح المقال ٢: ٣٢٧ (الطبعة الحجرية)؛ وجعفر التستري، الخصائص الحسينية: ٣٠ ـ ٣١، المطبعة الحيدرية، النجف، العراق، ط ٤، ١٩٥٠م؛ ومحمد صادق الصدر، شذرات من فلسفة تاريخ الحسين: ١٦٥ ـ ١٦٦؛ ومحمد حسين كاشف الغطاء، جنة المأوى: ١٨٩، ١٩٢، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٨م، ولم يمنع احتمالَها السيد محسن الأمين في لواعج الأشجان: ٢٥٣.

باهـرة عـلى أرض الواقـع، فخلقت مدرسـة الثـورة في حياة المسـلمين، وأسـقطت ـ بعـد حوالي سـبعة عقـود ـ سـلطان بنـي أمية الجائـر، لكنّ هـذا كلّـه لم يكـن منظـوراً للحسـين عليه السلام لحظـة خروجـه، بـل المنظـور له أوامـر غيبيـة وجّهـت إليه واختصّـت به[1].

مـن هنا، يمكن تسـمية هذه النظريـة، بالنظريـة الميتافيزيقيـة، وتتميّز بأربـع خصائص:

١. الإمام الحسين شخص متعالٍ عن التاريخ والزمكانية.

٢. الثورة الحسينية حركة ما فوق تاريخية تأبى التحليل العقلاني.

٣. الموقـف مـن الثـورة هـو موقـف تسـليمي كامـل، فـلا يمكـن أن تكـون أنموذجـاً للآخريـن.

٤. الإمام الحسين كان مأموراً بالشهادة وفق التقدير الإلهي[2].

ومهـما كانـت هـذه النظرية، فـإن لها تأثـيراً هائلاً عـلى الفقيـه والفقه الإسـلامي، وهـو أنها تجعـل هذه الثورة مـن خصائص الإمام الحسـين، فكـما أنّ هنـاك أحكامـاً وواجبـات وتشريعـات خاصـة بالنبـي صلى الله عليه وآله وسلم كوجـوب صـلاة الليـل عليـه، كذلـك كانـت ثـورة الحسـين عليه السلام تكليفـاً خاصـاً بـه غـير متوجّه إلى غـيره، ومن المعلـوم أن مثل ذلـك يعني تحييد الثورة الحسـينية عن أن تكون مسـتنداً للاسـتدلال الفقهـي، لا في أصل حدوثهـا ولا ـ ربـما ـ في تفاصيلها ووقائعهـا؛ لأن خصائص المعصوم لا يسـتدلّ بهـا على أحـكام شرعيـة في حقّنا، كما تقـرر وقرّرنـاه في مباحث

(١) حـول هـذه النظريـة راجـع: محمـود الهاشـمي الشـاهرودي، الثـورة الحسـينية دراسـة في الأهـداف والدوافـع، مجلـة المنهـاج، العـدد ٢٩: ٢٦؛ ومحمـد باقـر الحكيـم، ثـورة الحسـين، النظريـة الموقـف النتائـج: ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) انظـر في سرد هـذه الخصائـص الدكتـور عـلي بيـات، قيـام عاشـورا؛ بايدهـا وبيامدهـا (بالفارسـية)، مجلـة حـوزه ودانشـكاه، ع٣٣: ٦ ـ ٧.

حجيـة الفعل مـن مسـألة السـنّة الشريفة[1].

وعليه، لا يصحّ الاسـتدلال بثورة الحسـين عليه السلام لإثبـات جواز الخروج على الأنظمة الفاسـدة.

١ ـ ١ ـ نظرية اللامعقول الحسيني، الأدلة والوثائق

وربـما نستشـهد ـ لتبريـر هذه النظريـة ـ ببعض الشـواهد والنصوص المتفرّقـة، منها:

١. مـا ورد مـن طلـب الإمام الحسـين مـن والي المدينـة ـ عندمـا طلب منـه البيعـة ليزيـد ـ أن يسـتمهله فـترة، فذهـب عليه السلام إلى مرقـد النبي، وهنـاك غلبـه النـوم، فـرأى النبـيَّ في المنـام، فطلب منه الحسـين أن يأخـذه إليـه، فأجابـه رسـول الله صلى الله عليه وآله: إن الله شـاء أن يـراك قتيلاً[2]. فقـد يفهم من هـذا النص أن هنـاك اتصالاً غيبياً ما هـو الذي حرّك الحسـين للثـورة، لا أنه كان يريد إسـقاط الحكم، ولا أنـه أخذ يقدّر الحسـابات والأربـاح والخسـائر، ويقـوم بدراسـة سياسـية ميدانية للموقـف.. فهـذا مـا لا تشـير إليـه الروايـة إطلاقـاً، بـل الموضوع يغلـب عليـه الطابع الغيبـي غـير القابل لإخضاعـه لأبعـاد عقلانية.

٢. مـا جـاء في حـوار الحسـين عليه السلام مـع أخيـه محمـد بـن الحنفيـة، حيث اتفـق معـه عـلى أن يفكّـر الحسـين بالأمـر، ولا يسـارع للخـروج لأهـل الكوفـة بعدمـا علـم مـن غدرهـم بأبيـه، ولمـا علـم ابـن الحنفيـة بخـروج الحسـين فيـما بعـد طالبـه بالموضـوع، فأجابـه بأنه رأى رسـول الله وأنـه أخبره أنّ الله شـاء أن يـراه قتيلاً وأنه شـاء أن

(١) انظر: حيدر حب الله، حجية السنّة في الفكر الإسلامي: ٦٠١ ـ ٦٣٦.

(٢) جاءت قصّة الرؤيا عند: هاشم البحراني، مدينة المعاجز ٣: ٤٨٣ ـ ٤٨٤.

يـرى أهلـه سـبايا[1]. وهذا النصّ كسـابقه أيضـاً؛ يدلّ عـلى أنّ ثمّة مشـيئة إلهيّـة خاصّـة تعلّقـت بحركـة الإمـام الحسـين، وأنّـه ما من تفسـير يقـف خلـف هـذا الأمـر سـوى هـذه المشـيئة الإلهيّة.

٣. مـا جـاء في بعـض رسـائل الإمـام الحسـين عليه السلام لأخيـه محمـد بـن الحنفيـة، مـن أنّ مـن لحـق بـه استشـهد، ومن لم يلحـق بـه لم يُدرك الفتـح[2]. فهـذا النـصّ لا يـدع مجالاً للارتيـاب في أنّ الحسـين كان عالمـاً بالهزيمـة بمعناهـا المـادي، والـذي تعبّر عنـه كلمة الشـهادة، ولا يعقـل أن ينطلـق شـخص لتغيير واقـع قائم وهو عـلى يقين بأنّ الأمـر سـيؤول إلى المـوت والهزيمـة وعـدم النجاح.

٤. مـا جـاء في حـوار عبـد الله بـن جعفـر أو مكاتباتـه مـع الإمـام الحسـين، حيـث ورد فيهـا أنّ الإمام أخـبره بأنّه رأى رسـول الله في المنـام، وأنّـه أمـره بأمرٍ وهـو ماضٍ إليـه، وقد رفض الحسـين إخبار عبـد الله بـن جعفـر بمضمـون الرؤيـا التـي رآهـا، وذكر لـه أنّه لن يحـدّث بهـا حتـى يلقـى الله عز وجـل، وفي بعـض صيغ القصّـة أنّه أخـبره بموتـه[3]. فهـذا يـدلّ أيضـاً عـلى هـذا البعـد الغيبـي الذي يتصـل بهـذه القضيّـة فيـما تعطيـه مسـألة الاتـكال عـلى الرؤيـا من

(١) السـيد ابـن طـاووس، اللهـوف في قتـلى الطفـوف: ٣٩ ـ ٤٠؛ والحسـن بـن سـليمان الحـلي، المحتـضر: ٨٢؛ والمجلـسي، بحـار الأنـوار ٤٤: ٣٦٤؛ والبحـراني، العـوالم: ٢١٤؛ والقنـدوزي، ينابيـع المـودّة ٣: ٦٠؛ وموسـوعة كلـمات الإمـام الحسـين: ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٢) ابـن قولويـه، كامـل الزيـارات: ١٥٧؛ والحـلي، مختـصر بصائـر الدرجـات: ٦؛ وقطـب الديـن الراونـدي، الخرائـج والجرائـح ٢: ٧٧١ ـ ٧٧٢؛ وابـن شـهر آشـوب، مناقـب آل أبي طالـب ٣: ٢٣٠؛ والحـلي، المحتـضر: ٨٢؛ والبحـراني، مدينـة المعاجـز ٣: ٤٦١ ـ ٤٦٢؛ والمجلـسي، بحـار الأنـوار: ٤٥: ٨٧؛ والبحـراني، العـوالم: ١٥٥، ٣١٧.

(٣) انظـر: تاريـخ الطـبري ٤: ٢٩١ ـ ٢٩٢؛ وابـن أعثـم الكـوفي، الفتـوح ٥: ٦٧؛ وابـن شـهر آشـوب، مناقـب آل أبي طالـب ٣: ٢٤٥؛ وابـن كثـير، البدايـة والنهايـة ٨: ١٧٦، ١٨١؛ والبحـراني، العـوالم: ٢١٦؛ وابـن الأثـير، الكامـل في التاريـخ ٤: ٤٠ ـ ٤١؛ والطـبرسي، إعـلام الـورى ١: ٤٤٦؛ والمرعـشي، شرح إحقـاق الحـق ٣٣: ٦٢٣.

دلالات، فلو كان هناك مبرّر عقلاني سياسي لذكره بدل الاعتماد على رؤيا رسول الله صلى الله عليه وآله.

٥. ما جاء في بعض النصوص والكلمات، أنّ الإمام الحسين كان يردّ بعض الذين كانوا يطالبونه بعدم الخروج بأنّه سيستخير الله تعالى، كما جاء في ردّه على المسور بن مخرمة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مطيع[١]، فلماذا لم يوضح لهم المبرّرات بدل أن يقول لهم: إنّه سوف يدعو الله لما فيه الخير وينظر في الأمر؟! بل لو فسّرت الاستخارة بما صار لها من معنى اليوم بين المتشرّعة لكان البُعد الغيبي أكبر وأوضح، وإن كان هذا المعنى بعيداً هنا[٢].

٦. إنّ إقدام الإمام الحسين عليه السلام على تعريض نفسه للموت وهو يعلم بأنّه سوف يستشهد يعدّ ـ من الناحية الشرعية ـ إلقاءً للنفس في التهلكة، فيكون محرّماً، وهذا معناه أنّ هذا التصرّف من الإمام انطلق من خصوصية له، وإلا فلو لم يكن الأمر كذلك للزم الالتزام بارتكابه الحرام وتعريض نفسه للهلاك، وهو التزام غير مقبول إطلاقاً.

٧. ما جاء في حوار الإمام مع عمرو بن لوذان عندما التقاه بُعيد خروجه من مكّة عند بطن العقبة، فبعد أن ذكر له عدم الذهاب، أجابه الحسين عليه السلام بالقول: يا عبد الله! إنّه ليس يخفى عليّ الرأي

---

(١) راجع: تاريخ الطبري ٤: ٢٦٠ ـ ٢٦١، ٢٨٧؛ والكامل في التاريخ ٤: ١٩، ٣٧؛ والفتوح ٥: ٦٥ ـ ٦٦؛ وابن الصباغ، الفصول المهمة ٢: ٧٨٥، ٧٩٦ ـ ٧٩٧؛ وابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ١٤: ٢٠٨ ـ ٢٠٩؛ والمزي، تهذيب الكمال ٦: ٤١٧؛ والبداية والنهاية ٨: ١٧٢، ١٧٦.

(٢) حول مسألة بُعد احتمال إرادة الاستخارة المتعارفة اليوم، أنظر: الشيخ نجم الدين الطبسي، الإمام الحسين في مكة المكرّمة (مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة) ٤: ٢٢٦ ـ ٢٢٩.

ما رأيت! ولكن الله لا يُغلب على أمره..)[1]؛ فهذا كلام واضح في أنّه يستصوب موقف ابن لوذان، وأنّ ذلك لا يخفى عليه، لكنّه يتحرّك بمشيئة إلهية تكوينية لا تحكمها حسابات البشر في قضايا السياسة والمواجهة.

٨. حاول بعض العلماء أن يقارن بين ثورة الحسين وبين فقه الجهاد في الإسلام؛ فرأى أنّها تمتاز عن الجهاد العام في الشريعة؛ فهي لا تخضع لقانون سقوط وجوب الجهاد بزيادة عدد العدو عن الضّعف، وكذلك يشترط في الجهاد عدم ظنّ الهلاك دونها، والجهاد لا يجب على الشيخ الهرم والصبيّ الصغير مع أنّه شارك فيها هؤلاء، فهذا كلّه شاهد اختصاصها[2].

٩. ما جاء في كلمات الإمام الحسين وهو في الطريق يتحدث عن كتابة الموت على ولد آدم مخطّ القلادة في جيد الفتاة، ويتكلّم عن أوصاله المقطّعة بين النواويس وكربلاء، وأنّه لا مفرّ عن يوم خطّ بالقلم[3]؛ فهذا كلّه شاهد أكيد أنّه كان يتجه نحو مصير مأساوي محدّد سلفاً، لا نحو مشروع إسقاط سلطة سياسية فاسدة. فهذه الشواهد ـ وغيرها ـ تؤكّد هذا الأمر، وإلا لو كان لديه مخطّط سياسي اجتماعي لبيّنه لأقرب المقرّبين إليه وهو ابن الحنفية، ولم يستعض عنه بقضية الرؤيا التي رآها، كما

(١) راجع: تاريخ الطبري ٤: ٣٠١؛ والإرشاد ٢: ٧٦.

(٢) التستري، الخصائص الحسينية: ٣٠ ـ ٣١؛ وفهم ذلك المامقاني في تنقيح المقال ٢: ٣٢٧، عند ترجمة عمرو بن جنادة بن كعب الخزرجي؛ لأن هذا المناصر للحسين كان صبياً غير مراهق.

(٣) راجع: ابن نما الحلي، مثير الأحزان: ٢٩؛ والحلواني، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ٨٦؛ واللهوف: ٣٨؛ وكشف الغمّة ٢: ٢٣٩؛ والزرندي الشافعي، معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول: ٩٤؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٣٦٦ ـ ٣٦٧؛ والعوالم: ٢١٦ ـ ٢١٧.

يعبّر بعض أساتذتنا[1].

١ ـ ٢ ـ قراءة نقدية في نظرية التخصيص واللامعقول الحسيني

ويمكن أن تناقش هذه النظرية من جهات:

أولاً: إن هذه النظرية والنصوص التي تدعمها تعارضها نصوص أخرى، يقدّم لنا الإمام الحسين عليه السلام فيها تفسيرات عقلانية لثورته، مثل النصوص التي يشير فيها إلى قضيّة الانحراف عن الحقّ، وإلى ترك المعروف، وفعل المنكرات و.. وجعلها أسباباً ودوافع لحركته، وهذه النصوص الكثيرة المتفرّقة كلّها تعارض هذا التفسير الغيبي المتعالي عن التعقيل والعقلانية[2].

ومن نماذج هذه النصوص ـ عدا ما سيأتي ـ ما ورد في كلماته عليه السلام التي يفسّر فيها مبرّرات ثورته، مثل ما رواه الطبري وابن الأثير وغيرهما في التاريخ عن أبي مخنف عن العقبة بن العيزار: إن الحسين خطب أصحابه..: «أيها الناس! إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله، ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله وأنا أحقّ من غيري..»[3].

---

(١) الهاشمي، الثورة الحسينية، دراسة في الأهداف والدوافع، مصدر سابق: ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠.

(٣) تاريخ الطبري ٤: ٣٠٤؛ والكوفي، الفتوح ٥: ٨١؛ وابن الأثير، الكامل في التاريخ ٤: ٤٨؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٣٨١ ـ ٣٨٢؛ والعوالم: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

فهذه الرواية تجعل حركة الحسين في هذا الإطار الذي أسّسه الرسول ﷺ، مما يمكّننا من الاستناد إليها للترخيص في مواجهة الظالم الذي يتصف بهذه الصفات المذكورة أعلاه، وهو غير خاص بعصر حضور المعصومين، بل يوجد بعدهم إلى يوم الدين.

وفي خطبة له عليه السلام أنه قال فيها ـ وقد رويت لنا بالسند المتقدم ـ: «.. ألا ترون أن الحقّ لا يعمل به وأن الباطل لا يتناهى عنه؛ ليرغب المؤمن في لقاء الله محقاً، فإني لا أرى الموت إلاّ شهادة، ولا الحياة مع الظالمين إلاّ برماً..»[1]، ووردت في مصادر أخرى مع تغيير «إلا سعادة»[2]، وفي بعض المصادر: «..مع الظالمين إلا ندامة»[3]، وفي بعضها: «إلا ندماً»[4].

فالمعيار في هذه الثورة هو عدم القيام بالحقّ بل عمل السلطة بالباطل، وهو معيار كلّي عقلاني ومفهوم، يجعلنا قادرين على الاستفادة من هذه الثورة لتأسيس مبدأ في شرعية الثورات العسكرية المسلّحة أو الدمويّة ضد الأنظمة الفاسدة.

ثانياً: إنّ بعض النصوص المروية عن الإمام الحسين عليه السلام مثل ما

(١) تاريخ الطبري ٤: ٣٠٥.

(٢) تحف العقول: ٢٤٥؛ والقاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ١٤٩؛ ومناقب آل أبي طالب ٣: ٢٢٤؛ وذخائر العقبى للطبري: ١٥٠؛ واللهوف: ٤٨؛ والإربلي، كشف الغمة ٢: ٢٤٢؛ والهيثمي، مجمع الزوائد ٩: ١٩٢؛ والطبراني، المعجم الكبير ٣: ١١٤ ـ ١١٥؛ والحلواني، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ٨٧ ـ ٨٨؛ وابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ١٤: ٢١٧ ـ ٢١٨؛ والذهبي، تاريخ الإسلام ٥: ١٢؛ وبحار الأنوار ٤٤: ١٩٢، ٣٨١؛ والعوالم: ٦٧، ٢٣٢؛ وأعيان الشيعة ١: ٥٩٨.

(٣) الزرندي الحنفي، نظم درر السمطين: ٢١٦.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٣: ٣١٠؛ وابن الدمشقي، جواهر المطالب في مناقب الإمام علي ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٠؛ ولمزيد من الاطلاع انظر: المرعشي، شرح إحقاق الحق ١١: ٥٩٦، ٦٠٦ ـ ٦٠٧، و١٩: ٤١٦، و٢٧: ١٣٤ ـ ١٣٥، و٢٧: ١٨١؛ ويلاحظ أنّ المصادر تختلف في موضع إلقاء هذه الخطبة، وحول ذلك انظر: المولائي والطبسي، الإمام الحسين في كربلاء (مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة) ٤: ١٠٢.

تقدّم، تفيد أنه كان يجعل نفسه مصداقاً لقولٍ عام صدر عن رسول الله ﷺ، فعندما يستشهد الحسين عليه السلام بقول جدّه في ضرورة مواجهة انحراف الظالم، فهذا معناه أنه يعتبر نفسه مصداقاً لعنوان كلّي وتكليف عام، وهو ما يبعّد احتمال الخصوصية[1].

ثالثاً: إن النصوص المستدلّ بها هنا حتى لو ثبتت لا تدل على المطلوب؛ إذ لا ملازمة بين أن يعرف الإنسان أنه سوف يستشهد في ثورته وبين أن تكون هذه الثورة غير عقلانية وخاصّة به، فقد يقدّر مصلحةً للأمة في شهادته، فلا ملازمة بين الأمرين حتى عند الثوار الماديين فضلاً عن الدينيين، فعلم الإنسان بشهادته لا يعني عبثية حركته دائماً، بل يمكن تقديم تفاسير عقلانية لذلك[2]، وسوف نرى في النظرية الثالثة القادمة تفسيراً ممتازاً يجمع بشكل منطقي وعقلاني بين هذه الأمور كلّها.

رابعاً: إنّ غاية ما تدلّ عليه جملة النصوص المتقدّمة أو أغلبها، أنّ الإرادة الإلهية قد تعلّقت بشهادة الحسين عليه السلام، وهذا لا يعني أنّ هذه الشهادة غدت خاصّة به؛ بل هذا المدلول أعمّ من الاختصاص وعدمه، وإلا فنحن نعلم أنّ الإرادة الإلهية والمشيئة العليا الربانية قد اقتضت وقوع صلح الإمام الحسن عليه السلام، ومن المؤكّد أنّ الإمام الحسن بن علي عليه السلام قد علم بإلهام من الله ـ بحكم إمامته وعصمته وفق المعتقد الشيعي ـ أنّ التكليف الشرعي يستدعي منه أن يوقع الصلح مع معاوية، لكنّ هذا لا يعني أنّ هذا الصلح ـ وأيّ صلح مع البغاة ـ خاص بالمعصوم، ومجرّد أنّ النص بيّن لنا تعلّق المشيئة بشهادة الحسين عليه السلام وسبي نسائه لا يعني الدلالة الحصرية على أنّ أمراً

(١) حبيب الله طاهري، تحقيقي بيرامون ولايت فقيه: ٣٠٠.

(٢) الهاشمي، الثورة الحسينية، مصدر سابق: ٣٢ ـ ٣٣.

من هذا النوع لا يمكن أن يتعلّق بغيره، وهذه نقطة بالغة الأهمية، ولا يوجد عندنا أصل اسمه أصالة الاختصاص بفعل الأئمة، وإلا فلو شككنا في أنّ فعلهم كان خاصّاً بهم أو تطبيقاً لحكم إسلامي عام للزم عند عدم إحراز الخصوصية أن لا نستدلّ بفعلهم، وهذا ما لن يقف عند الإمام الحسين عليه السلام بل سيطال مجمل أفعال المعصومين إلا ما حصل يقين من الخارج بأنّ هذا الفعل ليس فيه أي خصوصيّة، ومعه لن يصبح فعل المعصوم حجّةً إلا في موارد قليلة، ولا نظنّ أنّ هذا مما يلتزم به صاحب هذه النظرية نفسه.

واستتباعاً لما تقدّم، فإنّ تعلّق المشيئة الإلهية قد يكون لأجل النهوض بالأمة وإحداث تغيير فيها عبر الشهادة نفسها؛ وهذا معناه ـ إذا أردنا استخدام التعبير الأصولي ـ محكومية هذه الأدلّة التي تدعم هذه النظرية لأيّ دليل آخر أو فرضية معقولة يمكن أن يقيمها الطرف الآخر؛ لأنّ هذه الأدلّة هنا تفيد تعلّق المشيئة بالشهادة، فإذا استطعنا أن نتعقل وجهاً منطقيّاً لإرادة الشهادة نفسها بحيث تكون الشهادة ذات دور في إحياء الأمة، فإنّ هذه الأدلّة لن تعارض تلك التفسيرات المعقولة، كما هو واضح؛ لأنّها سوف تفسر تعلّق المشيئة ولا تنفيه إطلاقاً.

خامساً: قد بحثنا في دراسة أخرى حول حجية الفعل النبوي[1] ما توصّلنا من خلاله إلى أنّ المرجع عند الشك في اختصاص النبي بفعل وعدمه أن نحمله على عدم الاختصاص إلا في بعض الحالات القليلة التي فصّلنا الكلام فيها هناك؛ فإذا كان الشكّ في الاختصاص موجباً لعدم الاختصاص ـ إن صحّ التعبير ـ في الأفعال النبوية، فهو

(١) انظر: حيدر حب الله، حجية الفعل النبوي، مجلة ميقات الحج، العدد ٢٦: ٨٢ ـ ٩٤.

كذلك ـ بطريق أولى ـ في أفعال أهل البيت؛ لندرة الفعل الخصوصي عندهم نسبةً لما عند رسول الله، كما يظهر بمراجعة الأبحاث الفقهية والأصولية عند الشيعة والسنّة في هذا الموضوع.

والجدير ذكره أنّ مسألة الأفعال المختصّة بالمعصوم والتي لا يمكن الاستناد إليها في الاجتهاد الفقهي مسألة طرحت في حقّ النبي، وقد لا تجري في حقّ أهل البيت عليهم السلام؛ لعدم وجود خصائص معتدّ بها لهم، كما يصرّح بذلك بعض علماء الإمامية[1]، إلا ما قيل من بعض الأمور، مثل جواز الجنابة لعلي عليه السلام و.. في المسجد وما شاكل ذلك[2]، إلا أنّ مراجعة خصائص النبي في باب النكاح من مصنّفات الفقه الإمامي تؤكّد لنا أنّ السائد بين الإمامية عدم وجود خصائص شرعية لهم، اللهم إلا خصائص في مقام الإمامة والولاية، وهذا بحثٌ آخر، وأمّا بعض الكتب المسمّاة بخصائص الأئمة، مثل كتاب خصائص الأئمة للشريف الرضي، فهي تحتوي على درر كلماتهم وروائع مقالاتهم[3]، لا أنّها تذكر الخصائص بالمعنى الفقهي

(١) يفهم من السيد محمد الشيرازي، الفقه ٤٧: ١١٣؛ ويفهم من بحثهم في خصائص النبي أنّها لا تجري في حقّ الأئمة؛ حيث ناقشوا في بعضها بانتقاضها بالإمام، فلو كانت شاملةً للأئمة لما صحّ مثل هذا النقض، فانظر على سبيل المثال: الشهيد الثاني، مسالك الأفهام ٧: ٧٢؛ وقد لاحظنا في موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت أنهم ذكروا الكثير من خصائص الأئمة، ولم يذكروا شيئاً يرجع إلى ما يرتبط ببحثنا، رغم استقصائهم في البحث عادةً، فقد ذكروا مثل وجوب الاعتقاد بإمامتهم، ووجوب محبتهم، ووجوب طاعتهم، والصلاة عليهم، واحترام أسمائهم، والتوسّل والتبرّك بهم، والتسمّي بأسمائهم، وما يتصل ببعض مسائل صلاة الجمعة، والعيدين، والجهاد الابتدائي و.. وكلّها خصائص لا علاقة لها بما نبحثه هنا، كما صار واضحاً، فانظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ١: ١٨٣ ـ ٢٠٢.

(٢) نصّ الإمام الخميني على قلّة مختصّات الأئمة، وذلك في كتاب الاجتهاد والتقليد: ٥٤؛ ولعله أراد مثل صلاة الجمعة والعيدين والجهاد الابتدائي.. مما لا يدخل في المختصّات التي نبحث فعلاً عنها؛ وحول مسألة الجنابة لمحمد وعلي و.. راجع: تفصيل وسائل الشيعة ٢: ٢٠٧ ـ ٢٠٨، كتاب الطهارة، أبواب الجنابة، باب ١٥، ح ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ٢١؛ ومستدرك الوسائل ١: ٤٥٩ ـ ٤٦٢.

(٣) انظر كلام الشريف الرضي في هذا الخصوص في مقدّمة كتابه خصائص الأئمة: ٣.

والأصولي الذي نقصده هنا، نعم الخصائص التكوينية كالعصمة والعلم والكرامات و.. كلّها خارجة عن إطار بحثنا؛ لدخولها في مجال الخصائص الخارجية لا التشريعية.

وقد يستند للتعميم هنا ورفع الخصوصية بما دلّ من النصوص على أنّ الحسين قدوة ومصباح يقتدى به ويستضاء بنوره؛ كقول رسول الله ﷺ: (الحسين مصباح الهدى وسفينة النجاة)[1]، فإنّ هذه النصوص ـ كما يقول السيد محمد باقر الحكيم ـ تريد أن تعرّف الحسين سلوكاً قابلاً للاقتداء، وهي من ثم ترفع الخصوصية المفترضة في أعماله[2].

لكنّ الصحيح أنّه إذا قامت الشواهد على الخصوصية في هذا الفعل أو ذاك لم يعد يمكن لمثل هذه النصوص أن تقف في وجهها، فرسول الله ﷺ ورد القرآن فيه بأنّه أسوة (الأحزاب: ٢١)، لكن مع ذلك كانت له خصائص تشريعية لا تشمل غيره، كما اتفق عليه المسلمون تقريباً، وأمّا إذا لم تقم الشواهد على الخصوصية هنا أو هناك، رجعنا إلى دليل حجية فعل المعصوم، وكان كافياً في المقام، وقد كنّا أشكلنا على الاستناد لمثل هذه الروايات ـ بشكل عام ـ في مسألة حجية فعل المعصوم، وقلنا: إنّها مفيدة لكن بقدر، فليراجع.

سادساً: إنّ الروايات التي تشير إلى استخارة الإمام الحسين لا تنفع هنا؛ لأن الاستخارة هي طلب الخير، فكأنه قال: سوف أسأل الله أن يكتب لي ما فيه الخير، وهذا ليس إغراقاً في الغيبية التي تنفي التفسير المعقول لهذه الحركة، فضلاً عن اختصاصها بالمعصوم،

(١) انظر: مدينة المعاجز ٤: ٥٢.

(٢) انظر: محمد باقر الحكيم، ثورة الحسين: ٣٥ ـ ٣٦.

ويعـزز هـذا الـكلام أنّه عليه السلام ذكـر في بعض هـذه الروايات ـ كـما في خطابه لابـن عبـاس ـ: (أسـتخير الله، وأنظـر ماذا يكـون)، فهذا معنـاه أنّه كان يريـد التأمـل في هـذا الموضـوع، والتأمّـل يقـرّب الصـورة مـن المشـهد العقـلاني، كـما أنّ في بعـض الروايـات أنّه في النص نفسـه الـذي تحدّث فيـه عن الاسـتخارة بيّن مبررات ذهابـه إلى الكوفة، وأنّ إرسـال الكتب إليـه والرسـائل تدعـوه للتوجّه ناحيتها هـو الدافع والمرجّـح لذلك، كما جـاء في مثـل خـبر الفصول المهمـة لابـن الصبـاغ المالكي[1].

وهنـاك احتـمال يـرد في بعـض النصـوص ـ لا جميعهـا ـ التـي نجـد الإمـام الحسـين عليه السلام يأبـى فيهـا الجـواب عـن سـبب خرجـوه أو يحـاول التهـرّب مـن الجـواب بطريقـة أو بأخـرى، وهـو أنّه قـد لا يريـد البوح لأيّ إنسـان بمخطّطاتـه، وهـذا عمـل منطقـي ومعقول يحافـظ فيه على بعـض السريـة أحيانـاً في مشروعـه.

سـابعاً: إنّ الحديـث عـن مسـألة إلقـاء النفـس في التهلكـة يمكـن الجـواب عنـه بـما ذكـره بعـض العلـماء الباحثـين مـن أنّ فعـل الإمـام ذلـك يمكـن أن يعدّ دليـلاً على جواز العملية الاستشـهادية هـذه؛ كونه يخصّـص الإطلاقـات الموجـودة في نصـوص تحريـم تعريـض النفـس للتهلكـة، فبـدل أن يكـون هـذا الحكـم موجبـاً لجعـل الثـورة خاصـة بالحسـين يمكـن أن يكـون موجبـاً لتخصيـص دليـل حرمـة تعريـض النفـس للتهلكـة فيـما لـو كانت هنـاك مصالـح إسـلامية عليا. علـماً أنّه لـو كانت الثـورة خاصّـة بالحسـين بوصفه معصومـاً فما معنى مشـاركة أهـل بيته وأصحابـه فيهـا؟![2]، إلا إذا قيل: إنّ الخصوصية تسـتوعب ـ

(١) ابن الصباغ، الفصول المهمة ٢: ٧٩٧.

(٢) محمـد حسـين فضـل الله، تأمـلات في حركـة ذكـرى عاشـوراء، مجلـة رسـالة الحسـين، ع ١: ١٦ ـ ١٧، السـنة الأولى، ١٤١١هـ، الطبعـة الثانيـة، ٢٠٠٦م؛ وحـول موضـوع التهلكـة وحركـة

أيضاً ـ هذا العدد من المحيطين بالمعصوم.

ثامناً: لنفرض أن بعض الأحكام التفصيلية لم تتوافق فيها ثورة الحسين مع القواعد العامّة في فقه الجهاد في الإسلام؛ فهذا لا يعني صيرورة الثورة خاصّة بالحسين، بل هذا يعطيها خصوصية في موردها من حيث طبيعة الاستثنائية التي كانت تحيط بها، فهذا مثل بعض العناوين الثانوية التي قد تسقط الكثير من العناوين الأولية في موردها، فأيّ تلازم بين هذا الأمر وبين خصوصية الثورة أو لا معقو ليّتها .

يضاف إلى ذلك، أنّ ما ذكر من خصوصيات لا نحرز كونه خصوصية على تمام النظريات الفقهية، فالجهاد ليس واجباً على الأطفال لكنّه ليس محرّماً لو رضي أهلهم بذلك، وأرادوا هم ذلك، وكانت فيه المصلحة للمسلمين، كما أنّ عدم ظنّ الهلاك إن قصد به الظنّ الذي هو دون اليقين فهذا ليس بشرط في الجهاد قطعاً، وإلا فكلّ جهاد أو أغلب أشكاله فيه ظنّ الهلاك كما هو واضح، وإن قصد به اليقين بالهلاك فهذا ما يسمّى في عصرنا بالعمليات الاستشهادية، وقد بحثناها مفصّلاً في موضعها، ورأينا كيف أنّ هناك نظريات فقهية تجيزها طبقاً لقواعد الصناعة الفقهية، وأنّ ثورة الحسين عليه السلام نفسها شكّلت أحد الأدلّة التي طرحت أو يمكن أن تطرح هناك.

وأمّا مسألة اشتراط الضعف لا أزيد في الجهاد، فقد حقّقناه

الإمام الحسين، انظر: المفيد، المسائل العكبرية، سلسلة مصنفات الشيخ المفيد ٦: ٦٩ ـ ٧١، دار المفيد، بيروت، لبنان، ط ٢، ١٩٩٣م؛ وعبد الرزاق الموسوي المقرّم، مقتل الحسين: ٥٤ ـ ٦٦، نشر دار الثقافة، قم، إيران، ط٢، ١٤١١هـ؛ ومحمد الصدر، أضواء على ثورة الإمام الحسين: ٣٦ ـ ٤٥، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

بالتفصيل، وقلنا: إنّه شرط الوجوب، لكنّه ليس شرط الجواز، فقد يكون جائزاً حتى من دونه.

تاسعاً: إنّ الشاهد الثاني هنا ـ وهو خبر حواره عليه السلام مع محمد بن الحنفية واحتجاجه بالرؤيا التي رآها ـ يرجع مصدره الرئيس إلى كتاب اللهوف لابن طاووس (٦٦٤هـ)، وقد نقل البقية عنه، ولم أعثر على هذه القصّة في مصدر أسبق من هذا المصدر، وسند السيد ابن طاووس إلى الأصل الذي نقل عنه غير معلوم، فالاحتجاج بهذه الحادثة مشكل. نعم ورد خبر المنام في أمالي الصدوق[1]، لكن بسند ضعيف بجهالة بهجة بنت الحارث بن عبد الله التغلبي المهملة جداً في مصادر الرجال الشيعية والسنيّة، وكذلك إهمال كل من صفية بنت يونس بن أبي إسحاق الهمدانية ومريسة بنت موسى بن يونس، اللتين لا ذكر لهما عندهم[2]، فالسند مشكل جداً.

أمّا خبر عمرو بن لوذان فلا يستند إليه أيضاً؛ لأنّه بهذه الصيغة ورد تارةً مرسلاً كما في إرشاد المفيد، وأخرى بسند فيه لوذان أحد بني عكرمة، وهو رجل مجهول جداً لا ذكر له في مصادر الرجال الشيعية والسنيّة؛ فالاستناد إلى مثل هذه الأخبار ـ مع قلّة ناقليها ومصادرها التاريخية والحديثية ـ مشكل. كما أن خطبة الإمام الحسين التي يعلن فيها شهادته، ويتحدّث عن أوصاله المقطّعة بين النواويس وكربلاء، لم ترد في مصادر التاريخ الأولى، وإنّما جاءت في مصادر متأخرة بلا سند، والأغلب أَخَذَها من كشف الغمة واللهوف؛ فيصعب الاستناد إليها أيضاً.

---

(١) أمالي الصدوق: ٢١٧.

(٢) راجع: التستري، قاموس الرجال ١٢: ٣٤٤؛ والنمازي، مستدركات علم رجال الحديث ٨: ٥٨٤ ـ ٥٨٥.

من هنا، نستنتج أنّ الثورة الحسينية ليست من خصائص الإمام الحسين عليه السلام حتى نخرجها عن دائرة الاستناد الفقهي هنا، فضلاً عن أنّ العديد من الروايات التي تعدّ شاهداً لهذه النظرية يصعب إثباته تاريخياً وحديثياً، كما ألمحنا إلى بعضه آنفاً.

٢ ـ نظرية المواجهة المفروضة والفرار من البيعة

تذهب هذه النظرية إلى أن ثورة الحسين عليه السلام لم تهدف لا إسقاط نظام فاسد، ولا إحياء ضمير الأمة و.. وإنما كانت تريد الفرار من بيعة يزيد بن معاوية، فلو لم يحاول بنو أمية الضغط على الحسين عليه السلام كي يبايع يزيداً لظلّ في المدينة معتزلاً الأمر، لكن حيث فرضوا ذلك عليه، وأصرّ على موقف الرفض، لم يجد بُداً من المواجهة، فالمواجهة لم تكن مشروعاً بقدر ما كانت فراراً واضطراراً فرض على الحسين ولو تمكّن من رفعه لفعل[١]، ولولا أنّه كان مهدّداً بالاغتيال لما خرج[٢]، من هنا كانت حربه حرباً دفاعية[٣].

ويبدو من بعض الباحثين الكبار هنا أنّهم يرون صواب هذه النظرية ولو في المرحلة الأولى، أي مرحلة الخروج من المدينة إلى حين وصول الكتب وتواتر الرسائل إلى الإمام الحسين وهو في مكة، ويظهر هذا الرأي من هبة الدين الحسيني الشهرستاني[٤] وسيأتي ما يتعلّق برأي الشهيد مطهري، إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: محمد مهدي الآصفي، الجهاد: ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) تلوح هذه النظرية من بعض كلمات: المجلسي (على سبيل التنزّل حسب الظاهر)، بحار الأنوار ٤٥: ٩٩ ـ ١٠٠؛ ومثله محسن الأمين، لواعج الأشجان: ٢٥٢؛ وقد جعلها الشيخ الطبرسي أحد احتمالين في تفسير خروج الحسين، فانظر له: مجمع البيان ٢: ٣٥؛ واحتمل ذلك أيضاً المحقق الكركي، جامع المقاصد ٣: ٤٦٧.

(٣) محمد الشيرازي، الفقه ٤٧: ١٠.

(٤) الشهرستاني، نهضة الحسين: ٥٩، ٦٦، منشورات الرضي، قم، إيران، ط٢، ١٩٨٤م.

٢ ـ ١ ـ نظرية المواجهة المفروضة، الشواهد والمستندات

وقد نعزّز هذه النظرية بجملة شواهد، أبرزها:

١. لما خرج الحسين عليه السلام من المدينة لم تكن قد وصلته أيّ رسائل، وما قيل عن وصول رسائل إليه من مكّة غير دقيق ولا حتى واضح، لاسيما بعدما سيأتي من أنّه لم يدم وجوده في المدينة أكثر من ثلاث ليالٍ عقب وصول خبر وفاة معاوية إلى بلاد الحجاز[١]؛ فلا مؤشر في المدينة على حركة نحو منطقة يعتزم إجراء ثورة فيها. أمّا مكّة، فثمّة نصوص تتحدّث عن أنّ الإمام الحسين كان يريد الخروج من مكّة حمايةً لحرمة هذه المدينة؛ لأنّه بلغه أنّ يزيد بن معاوية أرسل من يغتاله ولو فيها، ولم يحبّ الإمام أن يكون سبباً في هتك حرمة الحرم؛ لهذا كان مضطراً للخروج ناحية منطقة أخرى؛ ففي حواره مع أخيه محمد بن الحنفية يصرّح الإمام بخوفه من أن يغتاله يزيد في الحرم، فيكون ممّن تستباح به حرمة البيت، وفي حواره مع عبد الله بن الزبير ـ أو ابن عباس ـ يذكر شيئاً من ذلك أيضاً[٢]؛ وقد نسب العلامة المجلسي إلى ما وصفه: (بعض الكتب المعتبرة)

---

(١) في مسألة وصول رسائل إليه في المدينة، وحصول خلط في بعض النصوص في هذا الإطار، أنظر: علي الشاوي، مع الركب الحسيني.. الإمام الحسين في المدينة المنوّرة ١: ٤٢٣ ـ ٤٢٦.

(٢) راجع في هذه الحوارات: محمد بن سليمان الكوفي، مناقب الإمام أمير المؤمنين ٢: ٢٦٠؛ والمحاملي، الأمالي: ٢٢٦؛ ومناقب آل أبي طالب ٣: ٢١١؛ وذخائر العقبى: ١٥٠ ـ ١٥١؛ واللهوف: ٣٩ ـ ٤٠؛ ومدينة المعاجز ٣: ٥٠٣؛ والمعجم الكبير ٣: ١١٩ ـ ١٢٠؛ والدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة: ١٣٠؛ وتاريخ مدينة دمشق ١٤: ٢٠٠ ـ ٢٠١، ٢٠٣، ٢١١؛ وسير أعلام النبلاء ٣: ٢٩٢؛ وتاريخ الإسلام ٥: ١٠٦؛ والبداية والنهاية ٨: ١٧٤، ١٧٨؛ والصالحي الشامي، سبل الهدى والرشاد ١١: ٧٨؛ وينابيع المودة ٣: ٩؛ وبحار الأنوار ٤٤: ١٨٥، ٣٦٤؛ والعوالم: ٥٤، ٢١٤؛ ومجمع الزوائد ٩: ١٩٢؛ ولواعج الأشجان: ٧٢؛ وأعيان الشيعة ١: ٥٩٣؛ وشرح إحقاق الحق ١١: ٤٣٥، و٢٧: ١٨٦، ١٨٨، ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

أنّ يزيد بن معاوية أنفذ عمرو بن سعد بن العاص في عسكر عظيم وأمّره على الحاجّ، وأوصاه بقتل الحسين، وأنّه دسّ بين الحجيج ثلاثين رجلاً لفعل ذلك؛ فلما علم الحسين بالأمر حلّ من إحرامه وجعلها عمرة مفردة[1]؛ وهذا معناه أنّ الخروج كان اضطراريّاً؛ لا لمشروع يستقبله في العراق.

٢. ما ورد عن الإمام الحسين في حواره مع ـ ابن الحنفية أو ابن عباس أو عبد الله بن جعفر الطيار ـ من قوله: (لو كنت في جحر هامة من هوام الأرض، لاستخرجوني حتى يقتلوني)[2]؛ فهذا النصّ واضح في أنّه يعلم بخطّتهم وأنّه لا مجال أمامه ـ إذا لم يرد البيعة ـ سوى الخروج من مكة والمدينة، وليس من مكان أفضل من العراق. ومثله قوله عليه السلام: (والله لا يدعوني حتى يستخرجوا هذه العلقة من جوفي)[3].

٣. إنّ الإمام الحسين لم يقبل بأمانهم ووعودهم لعلمه بغدرهم، يشهد على ذلك قتلهم لمسلم بن عقيل بعد إعطائه الأمان، وقول مروان لوالي المدينة بأخذ البيعة من الحسين ثم يرون فيه رأيهم، وهذا معناه أنّهم يريدون ـ بعد أخذ البيعة منه ـ أن يغدروا به[4]، فهو ـ على حدّ تعبير الشهرستاني ـ مقتول بايع أم لم يبايع[5].

---

(١) بحار الأنوار ٤٥: ٩٩؛ وقد أشار محقق البحار إلى أنّ هذا الكتاب المعتبر هو كتاب المنتخب.

(٢) راجع ـ مع اختلافات طفيفة في النقل ـ: تاريخ الطبري ٤: ٢٨٩؛ والفتوح ٥: ٦٧؛ وشرح الأخبار ٣: ١٤٥؛ ومدينة المعاجز ٣: ٤٨٥؛ وبحار الأنوار ٤٥: ٩٩ و..

(٣) تاريخ الطبري ٤: ٢٩٦؛ والإرشاد ٢: ٧٦؛ والكامل في التاريخ ٤: ٣٩؛ والبداية والنهاية ٨: ١٨٣؛ وتاريخ ابن عساكر ١٤: ٢١٦؛ وإعلام الورى ١: ٤٤٨؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٣٧٥؛ والعوالم: ٢٢٥؛ وأعيان الشيعة ١: ٥٩٣.

(٤) انظر: بحار الأنوار ٤٥: ٩٩ ـ ١٠٠.

(٥) هبة الدين الشهرستاني، نهضة الحسين: ٦٧، الهامش رقم: ١.

٤. ما جاء في كتاب يزيد بن معاوية إلى الوليد بن عتبة والي المدينة، من أخذ البيعة من أهل المدينة: (.. وليكن مع جوابك إليّ رأس الحسين بن علي..)، وأنّ الوليد استثقل ذلك جداً، وطلب الحسين ليأتيه، فخرج الحسين من ليلته تلك نحو مكة وهو يقول: (فخرج منها خائفاً يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين)، وقصّة استدعاء الإمام الحسين إلى والي المدينة فيها الكثير من الإشارات للرغبة في قتله على تقدير عدم البيعة[١]؛ وربما لهذا ورد في المصادر التاريخية أنّه عليه السلام لما استدعي إلى الوليد ـ والي المدينة ـ طلب من أهل بيته وعشيرته أن يقفوا بالباب، وأن إذا سمعوا صوته دخلوا لمنع من يريد قتله أو المساس به[٢]، مما يدلّ على أنّه منذ اليوم الأوّل كان يتوقع أن يقدموا على خطوة من هذا النوع. فهذا كلّه يدلّ بوضوح على أنّه كان يوجد قرار بقتله، وأنّه كان يعلم بالأمر؛ لهذا كان خروجه من المدينة على عجلة وخوف وترقب فراراً من البيعة والموت؛ فالمصادر التاريخية تتحدّث عن أن خروجه كان بعد اجتماعه بالوليد بساعات في الليلة نفسها[٣]، وبعضها يقول: في غداة اليوم اللاحق[٤]، وبعضها في ليلة آتية، وبعضها بعد ليلتين..[٥]،

(١) انظر: تاريخ الطبري ٤: ٢٥٠ ـ ٢٥٢، ٢٥٤؛ والفتوح ٥: ١٨، ٢٢؛ وروضة الواعظين: ١٧١ ـ ١٧٢؛ والإرشاد ٢: ٣٤ ـ ٣٥؛ والأخبار الطوال: ٢٢٧ ـ ٢٢٨؛ ومناقب آل أبي طالب ٣: ٢٤١؛ وإعلام الورى ١: ٤٣٤ ـ ٤٣٥؛ وسبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ٢٣٥ ـ ٢٣٦؛ مكتبة نينوى الحديثة، طهران، إيران؛ وابن الصباغ، الفصول المهمة ٢: ٧٧٧ ـ ٧٨٤؛ والكامل في التاريخ ٤: ١٤ ـ ١٧ و..

(٢) الفتوح ٥: ١٣؛ وروضة الواعظين: ١٧١؛ والإرشاد ٢: ٣٢ ـ ٣٣؛ وإعلام الورى ١: ٤٣٤؛ وابن الصباغ، الفصول المهمة ٢: ٧٧٩ ـ ٧٨٠؛ والكامل في التاريخ ٤: ١٥؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٣٢٤.

(٣) انظر ـ على سبيل المثال ـ: الفتوح ٥: ١٨، على أحد التفسيرات.

(٤) انظر ـ على سبيل المثال ـ: اللهوف: ٢١.

(٥) انظر فيها ـ على سبيل المثال ـ: سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ٢٣٦، ٢٣٧.

ومهما يكن فهذه العجلة غير طبيعية أبداً لشخص يأمر عشيرته بالتهيؤ لهجرة شاملة؛ ويعزز فرضية حالة من الفرار من أمر ما، ورغبة في عدم المواجهة. يضاف إلى ذلك ما ذكره السيد هاشم معروف الحسني (١٤٠٣هـ) من أن مسلسل الإقالات والعزل، كان جارياً مع المتساهلين مع الحسين في مكّة والمدينة، لهذا عزل يحيى بن حكيم لتركه الحسين وشأنه، ليستعمل بدلاً عنه على مكّة عمرو بن سعيد بن العاص، ثم عزل الوليد بن عتبة لاعتداله في موقفه من الحسين، وعدم استجابته لما قلناه أعلاه[١].

٥. ما جاء في رسالة عمر بن سعد لعبيد الله بن زياد عقب لقائه الحسين عليه السلام، حيث قال: (هذا حسين قد أعطاني أن يرجع إلى المكان الذي أتى منه أو أن يسير إلى ثغر من ثغور المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم، أو أن يأتي أمير المؤمنين يزيد فيضع يده في يده، فيرى فيما بينه وبينه رأيه..)، ولكن شمر بن ذي الجوشن هو الذي خرّب جهود الصلح التي قام بها ابن سعد، وأقنع ابنَ زياد بقتل الحسين، ولولا ذلك لما وقعت الحرب[٢]. ولعلّ هذا النص الذي جاء ـ أيضاً ـ في إرشاد الشيخ المفيد (٤١٣هـ) هو ما جعل تلميذه السيد المرتضى (٤٣٦هـ) يذكر أنّ الإمام الحسين كان يريد ـ بعد الحيلولة بينه وبين التوجّه إلى الكوفة ـ سلوك طريق الشام؛ ليذهب إلى يزيد بن معاوية؛ لعلمه بأنّه أرأف به من ابن زياد، لكنّه واجه جيش عمر بن سعد في كربلاء فلم

(١) هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر ٢: ٥٦.

(٢) تاريخ الطبري ٤: ٣١٣؛ والمفيد، الإرشاد ٢: ٨٧ ـ ٨٨؛ والطبرسي، إعلام الورى ١: ٤٥٣؛ وتاريخ مدينة دمشق ٤٥: ٥١؛ والكامل في التاريخ ٤: ٥٥؛ والذهبي، تاريخ الإسلام ٥: ١٩٥؛ وأعيان الشيعة ١: ٥٩٩ ـ ٦٠٠؛ وقريب من ذلك ما في البداية والنهاية ٦: ٢٦٠.

يستطع الاستمرار في المسير[1]؛ فهذا الكلام يدلّ على أنّه ما كان يريد المواجهة وإنّما فرضت عليه الحرب فرضاً.

٦. ما جاء في قصّة وصول عثمان بن محمد بن أبي سفيان الثقفي، الذي أرسله يزيد بن معاوية إلى بلاد الحجاز ليتولاها، فإنّه بعد أن أنهى الصلاة في مكّة، وعلم بخروج الحسين، قال: (اركبوا كلّ بعير بين السماء والأرض فاطلبوه)[2]. فهذا نصّ واضح يعطي دلالة على السياسة التي كانت ستتّبع لو لم يخرج الحسين من بلاد الحجاز.

٧. ما جاء في رسالة عبد الله بن عباس إلى يزيد بن معاوية، حيث قال له: (.. فلستُ بناسٍ اطّرادك الحسين بن علي من حرم رسول الله إلى حرم الله، ودسّك عليه الرجال تغتاله، فأشخصته من حرم الله إلى الكوفة؛ فخرج منها خائفاً يترقّب.. ولكن كره أن يكون هو الذي يستحلّ حرمة البيت وحرمة رسول الله، فأكبر من ذلك ما لم تكبر؛ حيث دسست عليه الرجال فيها ليقاتل في الحرم.. ثم طلب الحسين بن علي إليه الموادعة، وسألهم الرجعة، فاغتنمتم قلّة أنصاره، واستئصال أهل بيته؛ فعدوتم عليهم..)[3]؛ فهذا كلام واضح في أنّ السلطة كانت تريد قتله

---

(١) المرتضى، تنزيه الأنبياء والأئمة: ٢٧١، تحقيق: فارس حسون كريم؛ وتلخيص الشافي ٤: ١٨٥؛ تحقيق: السيد حسين بحر العلوم، دار الكتب الإسلامية، منشورات العزيزي، قم، إيران، طبعة ٣، ١٣٩٤هـ. ولهذا وغيره رجّح المرتضى أن يكون الإمام الحسين أراد الرجوع وفعلَ ما فعله أخوه الحسن، لكن حيل بينه وبين ذلك، فانظر: تنزيه الأنبياء: ٢٧٣.

(٢) انظر: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة ١: ١٧٥ ـ ١٧٦، و ٢: ٣، تحقيق: الزيني (ج١: ٢٢٧، و٢: ٦، بتحقيق الشيري)؛ والبري، الجوهرة في نسب الإمام علي وآله: ٤٢؛ وابن الدمشقي، جواهر المطالب ٢: ٢٦٤.

(٣) تاريخ اليعقوبي ٢: ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

وحربه وهو في الحرمين الشريفين، وأنّه خرج منها خائفاً يترقّب، فهو نصّ صريح في نظرية الفرار من البيعة. ويتعزّز هذا النص بما جاء في لقاء الإمام عليه السلام لقرّة بن قيس الحنظلي في كربلاء، حيث قال: (فإن كرهوني أنصرف عنهم من حيث جئت)[1]، وقوله لابن سعد: (..أرجع فأقيم بمكة أو المدينة أو أذهب إلى بعض الثغور فأقيم به كبعض أهله..)[2]، وكذلك يتعزّز بقوله عليه السلام في رواية أخرى: (..وطلبوا دمي فهربت..)[3]، فهذا أيضاً صريح في نظرية الفرار. ونحو ذلك أيضاً قوله عليه السلام في خطاب له مع أهل الكوفة أو في الطريق: (..وإن كنتم لمقدمي كارهين، انصرفت عنكم إلى المكان الذي جئت منه إليكم)[4]. وكذلك دعاؤه عليه السلام في كربلاء قائلاً: (اللهم إنا عترة نبيك محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد أخرجنا وطردنا وأزعجنا عن حرم جدّنا..)[5]. كما ورد في حواره مع جيش عمر بن سعد أنّه قال لهم ـ فيما قال ـ: (أيّها الناس! إذ كرهتموني فدعوني أنصرف عنكم إلى مأمني من الأرض..)[6].

يضاف إلى ذلك كلّه، وجود نص ينقل عن عقبة بن سمعان الذي صحب الحسين عليه السلام؛ حيث يقول: (صحبت الحسين من مكة إلى حين قتل، والله ما من كلمة قالها في موطن إلا وقد سمعتها، وإنه لم يسأل أن يذهب إلى يزيد فيضع يده في يده، ولا أن يذهب إلى ثغر

(١) الفتوح ٥: ٨٧.

(٢) سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ٢٤٨؛ ونحوه: باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين ٣: ١٢٨، ناقلاً ذلك عن الصراط السوي في مناقب آل النبي: ٧٨.

(٣) أمالي الصدوق: ٢١٨؛ والفتوح ٥: ٧١؛ واللهوف: ٤٣ ـ ٤٤؛ ومثير الأحزان: ٣٣ و..

(٤) الإرشاد ٢: ٧٩؛ وانظر: الخوارزمي، مقتل الحسين ١: ٢٣٢، منشورات مكتبة المفيد، إيران؛ وأعيان الشيعة ٤: ٦١٢.

(٥) بحار الأنوار ٤٤: ٣٨٣.

(٦) تاريخ الطبري ٤: ٣٢٣؛ والبداية والنهاية ٨: ١٩٤؛ والكامل في التاريخ ٤: ٦٢.

من الثغور، ولكن طلب منهم أحد أمرين: إمّا أن يرجع من حيث جاء، وإما أن يَدَعُوه يذهب في الأرض العريضة، حتى ينظر ما يصير أمر الناس إليه..)[1].

إنّ هذه الشواهد بأجمعها تدعم فرضية أنّ الحسين ما كان لديه مشروع ثورة وإسقاط أنظمة، لكن كان يريد أن لا يبايع ولم يكن يجد مكاناً للعيش مع رفض السلطة فحاصروه، وفرضوا الحرب في النهاية عليه، فحصل ما حصل.

٢ ـ ٢ ـ مطالعة نقدية في نظرية المواجهة المفروضة

ومع ما رأينا من إمكان أن نحشد لهذه النظرية من شواهد، إلا أنّه يمكننا تسجيل بعض الملاحظات عليها؛ وذلك:

أولاً: إنّ الحسين كانت وصلته رسائل أهل الكوفة في مكّة، وقد أعطاهم كلمته وأرسل إليهم مسلم بن عقيل، فخروجه من مكّة جاء عقب شروعه في التخطيط والتواصل لحركة سياسية ثورية واضحة، وهذا لا ينافي أنّه خرج منها نتيجة علمه بمخطّط تقوم به السلطة لاغتياله، بمعنى أن الاستعجال في الخروج كان اضطرارياً نتيجة خوف الاغتيال، لا أصل الخروج، بعد أن كانت الرسائل قد بدأت بينه وبين أهل العراق، وهذه نقطة مهمة جداً في مسألة طبيعة خروج الحسين من مكّة وعدم إكماله الحج. نعم خروجه من المدينة لا توجد مؤشرات على كونه قد سبقه تخطيطٌ ما لثورة في مكان ما من جغرافيا العالم الإسلامي؛ لأنّه حصل بسرعة فائقة كما رأينا.

(١) البداية والنهاية ٨: ١٨٩ ـ ١٩٠؛ ووردت باختلاف بسيط في تاريخ الطبري ٤: ٣١٣؛ والكامل في التاريخ ٤: ٥٤ ـ ٥٥.

ثانياً: كل الشواهد التي تتعلّق ـ فقط ـ بمعلومات عن خطّة للسلطة لاغتيال الحسين أينما كان، لا تقف في مواجهة وجود مشروع سياسي ما له عليه السلام، على الأقلّ في بعض الفترات، وأعني بذلك أن نتصوّر الحسين يعلم بمخطّط السلطة الأموية في اغتياله، ثمّ يفسح له في المجال لقيادة ثورة، فيقدم على فعل ذلك بعد وصول الرسائل إليه والاطمئنان على الوضع من خلال ما بعثه له مسلم بن عقيل، هنا لماذا لا يمكن الجمع بين علمه بخطّة الاغتيال وإقدامه ـ ولو فيما بعد ـ على مشروع ثوري؟! لست أرى تنافياً بين الأمرين، وهذا ما يدعم فرضية أنّ الفرار من البيعة فكرة صحيحة إلى ما قبل وصول رسائل أهل الكوفة، أي بعد خروجه من المدينة، فالخروج من المدينة لم يكن لوجود مخطّط ثوري، لكن لماذا لا يكون الخروج من مكّة لوجود هذا المخطط؟! فهذه الشواهد لا تنفي أصل المشروع السياسي الثوري للحسين، وإذا تمّت فهي تنفي هذا المشروع في بدايات خروجه من المدينة المنوّرة.

ثالثاً: إنّ بعض نصوص الإمام الحسين عليه السلام نفسها تعلن مبرّرات الثورة وتغيير الواقع، كما تقدّمت وسيأتي، فكيف يمكن تفسير هذه النصوص؟ ألا تعارض الدلالة الإطلاقية الموجودة في نظرية المواجهة المفروضة والفرار من البيعة؟! إن أنصار هذه النظرية مطالبون بتفسير هذا النوع من النصوص والخطب التي صدرت عن الحسين عليه السلام في مواطن متعدّدة.

رابعاً: إنّ رسالة ابن سعد لعبيد الله بن زياد (الشاهد رقم ٥) الدالة على عرض الصلح من الحسين لوضع يده في يد السلطة، ينقلها الطبري ـ واتبعه في ذلك المفيد والمرتضى وغيرهما ـ وهي

غير موثقة تاريخياً؛ فلم نعثر عليها سوى عنده، وغيره إما ينقلها عنه أو يرسلها بلا سند واضح، أما سند الطبري ففيه مجالد بن سعيد الهمداني المهمل في مصادر الرجال الشيعية والمتعارض توثيقه مع تضعيفه في مصادر الرجال السنيّة، حتى أنّ ابن حبّان المعروف بالتوثيقات جعله في المجروحين[1]، وكذلك فيه الصقعب بن زهير المهمل شيعياً[2]، نعم سنيّاً وثقه الحاكم النيسابوري وابن حبّان، ونقل الأوّل توثيقه عن أبي زرعة الرازي[3]، والأولان من المحسوبين على الإفراط في التوثيق.

وكذلك الحال في رسالة ابن عباس إلى يزيد؛ فإن مصدرها الرئيس ـ على ما يبدو ـ إنّما هو تاريخ اليعقوبي، ولم يذكر سندها، وفي مثل هذه الحال يصعب مع تفرّد مؤرّخ واحد بالنقل وأهمية الرسالة، الأخذُ بها، لاسيما مع عدم وجود سند معتبر لها، وكذلك خبر الفتوح وأمالي الصدوق الذي دلّ على أنّه طُلب دمه فهرب، حيث هو في المصادر القليلة التي نقلته بين مرسل وضعيف ببهجة بنت الحارث بن عبد الله التغلبي، وهي مهملة في مصادر الرجال السنية والشيعية، وكذلك كلّ من صفية بنت يونس بن أبي إسحاق الهمدانية ومريسة بنت موسى بن يونس، اللتين لا ذكر لهما عندهم كما أشرنا سابقاً، ومثل ذلك خبر الإرشاد الذي يفيد طلب الحسين

(١) انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى ٦: ٣٤٩؛ وتاريخ ابن معين، الدوري ١: ١٩٩؛ والبخاري، التاريخ الصغير ٢: ٧٤؛ والتاريخ الكبير ٨: ٩؛ والضعفاء الصغير: ١١٦؛ والعجلي، معرفة الثقات ٢: ٢٦٤ ـ ٢٦٥؛ وعلل الترمذي: ٤٠١؛ والنسائي، كتاب الضعفاء والمتروكين: ٢٣٦؛ والعقيلي، الضعفاء ٤: ٢٣٢ ـ ٢٣٤؛ والرازي، الجرح والتعديل ٨: ٣٦١ ـ ٣٦٢؛ وابن حبان، كتاب المجروحين ٣: ١٠ ـ ١١؛ وابن عدي، الكامل ٦: ٤٢٠ ـ ٤٢٣؛ وغير ذلك الكثير.

(٢) لاحظ: النمازي الشاهرودي، مستدركات علم رجال الحديث ٤: ٢٦٨.

(٣) ابن حبان، الثقات ٦: ٤٧٩؛ والحاكم النيسابوري، المستدرك ١: ٤٩.

مـن أهـل الكوفـة أن يتركـوه يرجـع من حيـث أتى، فهـو خبر تفـرّد به المفيـد (٤١٣هـ) والخوارزمـي (٥٦٨هـ) ـ حسـب الظاهر ـ بلا سـند، ثـم ظهر عنـد متأخـري المتأخريـن، وكذلك دعـاؤه في كربـلاء يخبر فيه أنـه أخـرج من حـرم جـدّه فهو مرسـل قليـل المصادر جـداً اشـتهر بين المتأخريـن فقـط حسـب الظاهـر. وأما خـبر عقبة بـن سـمعان فهو غير قابـل للتصديـق؛ فكيـف يمكـن أن يكون رجـل قد تابع الحسـين طوال هـذه الفـترة حتـى اطّلع عـلى كل أسرار الحركـة الحسـينية ومفاوضاتها، ولم يغـب عنـه شيء إطلاقـاً؟ ومتـى أخبر عقبة بهـذا الخبر وقـد كان من شـهداء كربـلاء على بعـض المصادر عـلى الأقلّ وإن تحـدّث بعضهم عن فـراره[1]، فـإن كان شـهيداً فمتـى نقـل هـذا الخـبر، وإن فـرّ فالرجل لا دليـل عـلى وثاقتـه بعـد ذلـك؛ لأنّـه لم يوثقه أحـد مـع صرف النظر عن شـهادته. هـذا إضافـةً إلى أنّ هـذا الخبر نفسـه يعـارض بعـض الأخبار الأخـرى كما هـو واضح منـه؛ حيث ينفـي أن يكون الحسـين قد عرض وضـع يـده في يد السـلطة أو الذهـاب إلى ثغر مـن ثغور المسـلمين، فهو يضعّفهـا وهي تضعّفـه نتيجة التعـارض بينها من بعـض الجوانب، وإن اشـتركت معـه في قدر من القاسـم المشـترك.

وبهـذا يتبـيّن أن هـذه النظريـة صائبـة بقـدر، لكنّهـا غير دقيقـة بقدر آخـر، وسـوف نتعرّض لاحقـاً لمحاولـة جمع نقـرّب من خلالهـا المقدار الصحيـح مـن هـذه النظريـة، إن شـاء الله تعالى.

٣ ـ النظرية السياسية ومحاولات التعقيل

يذهـب أنصـار هـذه النظريـة ـ وهـم كثـير مـن المؤرخـين كـما يقول

(١) الخوئـي، معجـم رجـال الحديـث ١٢: ١٦٩ ـ ١٧٠، رقـم: ٧٧٣٦؛ ومسـتدركات علـم رجـال الحديـث ٥: ٢٤٨.

السيد محمد باقر الحكيم[1] ـ إلى أن الإمام الحسين عليه السلام كان يريد بحركته إسقاط النظام الفاسد في دولة بني أمية، ورسائله ومراسلاته لأهل الكوفة كلّها تشهد على صحّة ذلك، ومن يقرأ هذه الثورة ويحلّلها تحليلاً تاريخياً لا يفهم منها سوى إرادة تأسيس نظام إسلامي عادل في العراق مقدّمةً لعودة دولة الإمام علي عليه السلام كي يكون ذلك بهدف إسقاط نظام الظلم والجور في الشام.

وقد نسبت هذه النظرية إلى السيد المرتضى فيما ذكره في كتابيه تنزيه الأنبياء والشافي[2]، حتى قيل: إن السيد ابن طاووس (٦٦٤هـ) ألّف كتابه اللهوف على قتلى الطفوف، للردّ على المرتضى، وكذلك حصل مع السيد عبدالوهاب الحسيني الاسترآبادي (قرن ٩هـ)، صاحب تنزيه الأنبياء، وعبد الله البحراني، ورضي بن نبي القزويني[3]. كما يذهب إلى هذه النظرية كل من الشيخ علي بن عبد الله البحراني الستري (١٣١٩هـ) في رسالته: قامعة أهل الباطل بدفع شبهات المجادل[4]، والشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي (٢٠٠٦م) في كتابه الشهير (الشهيد الخالد)، والأستاذ محمد علي خليلي[5]، والسيد علي الأمين العاملي المعاصر، على ما سمعنا شفاهاً عنه.

والشواهد على هذه النظرية ـ غير أنّ هذا هو المتبادر عقلانياً من دراسة أيّ حركة ثورية ـ لا تكاد تعدّ ولا تحصى؛ فأخذه عليه السلام أهل بيته معه معناه أنه كان يريد الاستقرار في مكانٍ ما، وكذا أخذه الأموال

(١) الحكيم، ثورة الحسين: ١٩.
(٢) انظر: الطوسي، تلخيص الشافي ٣: ٨٦.
(٣) راجع: محمد صحتي سردرودي، عاشورا بزوهي: ٢٩٦ ـ ٢٩٧، ٢٩٨ ـ ٢٩٩.
(٤) نقل ذلك عنه، محمد صحتي سردرودي، عاشورا بزوهي: ٣٠٥ ـ ٣٠٧.
(٥) نقل عنه ذلك، محمد صحتي سردرودي، عاشورا بزوهي: ٣٠٧ ـ ٣٠٩.

الكثيرة على ما جاء في بعض النصوص، وتنسيقه مع أهل الكوفة لا يفهم سوى على هذه الطريقة، لاسيما وأنه طالبهم وذكّرهم بخذلانه والتخلّي عنه، فما معنى ذلك كلّه إلا أنه أراد إسقاط الفساد في نظام الحكم عند المسلمين، يضاف إلى ذلك النصوص السابقة التي ذكرناها والتي يطرح فيها الإمام مشروعه بطريقة عقلانية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسير بسيرة رسول الله وتغيير الوضع القائم، بل في واحدة من أواخر رسائله لأهل الكوفة، قال: (..وقد بعثت إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي وأمرته أن يكتب إليّ بحالكم وأمركم ورأيكم، فإن كتب إليّ أنّه قد أجمع رأي ملأكم وذوي الفضل والحجى منكم على مثل ما قدمت عليّ به رسلكم وقرأت في كتبكم، أقدم عليكم وشيكاً إن شاء الله، فلعمري ما الإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله، والسلام) [1]؛ فهذا النص واضح في أنّه كان يريد العمل بالكتاب والأخذ بالقسط و.. بل في كتابه إلى أهل البصرة قال: (..وكنا أهله وأولياءه، وأوصياءه وورثته، وأحقّ الناس بمقامه في الناس، فاستأثر علينا قومنا بذلك، فرضينا، وكرهنا الفرقة.. وقد بعثت رسولي إليكم بهذا الكتاب، وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنّة نبيّه؛ فإنّ السنّة قد أميتت، وإنّ البدعة قد أحييت، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرشاد)[2]، وهذا النص صريح في التذكير بأمر الإمامة بعد رسول الله، وبالإطاعة والولاية وغيرها من المفاهيم التي تتصل بالتفسير السياسي الشامل للثورة.

(١) انظر ـ مع اختلافات طفيفة في النقل ـ: تاريخ الطبري، ٤: ٢٦٢؛ والإرشاد ٢: ٣٩؛ وروضة الواعظين: ١٧٣؛ والكامل في التاريخ ٤: ٢١؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٣٣٤ ـ ٣٣٥.

(٢) تاريخ الطبري، ٤: ٢٦٦؛ والبداية والنهاية ٨: ١٧٠؛ وأعيان الشيعة ١: ٥٩٠.

مطالعة تقويمية في التفسير السياسي

أ ـ القراءة النقدية الكلامية ـ الأيديولوجية لنظرية التعقيل السياسي

ورغم الطابع الإيجابي الذي تعطيه العناصر المترابطة لهذه النظرية، لكنّها ـ في واقع الأمر ـ تواجه مشكلين اثنين: أحدهما كلامي والآخر تاريخي.

١ ـ أما المشكلة الكلامية، فتتمثل في الاعتقاد الإمامي بأنّ الإمام يعلم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وأنهم يعرفون موتهم وما يطرأ عليهم عبر علوم لدنية غير كسبية، فطبقاً لهذه النظرية الكلامية كيف يقدم الحسين عليه السلام على ثورة تهدف تغيير النظام وهو يعلم بفشلها مسبقاً، وبأنها سوف تودي به وبأهل بيته، وهل يكون غرض شخص من ذلك هو الاستيلاء على السلطة وإسقاط السلطة القائمة؟ وحيث قد ثبتت هذه النظرية الكلامية بالأدلّة العقلية والسمعية القاطعة فلا مفرّ من إبطال هذا التفسير، كونه لا يصمد في وجهها.

وهذه المشكلة التي تمثل واحدة من أعقد المشكلات عند ناقضي النظرية السياسية، لا مجال لبحث أصلها ـ أي علم المعصوم ـ هنا، لكن مع القول بأن علم المعصوم كذلك، وليس بعزيز على الله[1]، ثمة جواب يقدّمه أنصار هذه النظرية عادةً ـ أي نظرية علم المعصوم ـ لدى إيراد بعض الإشكالات عليهم، ويمكن لهذا الجواب أن يجري هنا أيضاً لصالح النظرية السياسية؛ فنظرية العلم الوسيع للإمام عليه السلام تواجه عادةً بأسئلة حرجة، مثل كيف يقضي الرسول والأئمة بين

(١) انظر في الخلاف حول هذا الموضوع ـ على سبيل المثال ـ: الشيخ المفيد في المسائل العكبرية: ٦٩ ـ ٧٠؛ حيث نفى العلم المطلق للإمام حتى أنّه قال بأنه يعلم ما يكون من مقتله دون أن يعلم التفاصيل؛ والطوسي، تلخيص الشافي ٤: ١٨٩ ـ ١٩٠.

الناس بالأيمان والبيّنات الظنية ولديهم العلم بالواقع؟ أليس في ذلك ظلم وإجحاف في بعض الحالات حيث لا يصيب حكم القاضي الواقع؟ كيف نفسّر الكثير من الروايات التي يفيد ظاهرها جهل الإمام بشيءٍ ما، كما في أكله عليه السلام لطعام من مال غير شرعي، ثم لما أخبروه دعا بطشت فقاء الطعام فيه، أو بحثه عن شيء لا يعرف أين هو وما شابه ذلك..؟

وقد ردّ أنصار نظرية العلم اللدني المطلق هنا بجواب حاصله: إن الإمام عليه السلام يعلم الواقع لكنّه مكلّفٌ بالظاهر، أي أنه وإن علم بواقع الحال غير أنه في مقام العمل الخارجي يتعاطى على أنه إنسان طبيعي، يعمل بالطرق الطبيعية في الوصول إلى الواقع والحقيقة؛ ولهذا يقضي بالأيمان والبيّنات رغم علمه اللدني بأنّها هنا أو هناك لا تطابق الواقع، ومهما كان السبب في فعله هذا، إلا أنه هو التفسير الطبيعي الجامع بين هذه المعطيات عن حياة النبي والإمام وبين ما ثبت في علم الكلام من العلوم اللدنية الكثيرة التي عنده.

والذي نقوله هنا: إنّ بالإمكان رفع التناقض بين علم الإمام وبين هذه النظرية السياسية في تفسير الثورة طبقاً للمنهج عينه الذي يسير عليه كثير من أنصار هذه النظرية أنفسهم، فالإمام وإن علم بشهادته وما سيحلّ به وبأهل بيته، إلا أنه كان مكلّفاً على مستوى الظاهر بالتعاطي الظاهري مع الأمور، فعندما تصله آلاف الرسائل من الكوفة ـ بل ومن غيرها أيضاً ـ تعلن الاستعداد للجهاد، فإنّ التعاطي الطبيعي حينئذ أن يستجيب لها انطلاقاً من الموقف الشرعي في هذا المجال، متجاهلاً علمه اللدني بخذلانهم فهو يتعامل مع الظاهر، ومتجاهلاً علمه اللدني بشهادته؛ لأنه أيضاً

يتعامل مع الظاهر، فالنظرية السياسية المذكورة تعدّ تفسيراً ظاهرياً للثورة بهذا المعنى، دون أن تضطرّ إلى إنكار علم الإمام اللدني، وعبر ذلك يمكن الجمع بين المعتقد الشيعي في علم الإمام من جهة وبين التفسير السياسي الذي قد يخرج به الباحث في تحليله لأحداث هذه الثورة من جهة ثانية.

وبعبارة جامعة: أيّ جواب يجيب به القائلون بعلم الإمام هناك يمكن لأنصار النظرية السياسية أن يجيبوه هنا، فالمشكلة الكلامية قابلة للحلّ، بلا حاجة لا إلى إنكار أصل المعتقد الكلامي ولا إلى إنكار النظرية السياسية المذكورة هنا.

والملفت أنّني وجدت من أثار فكرة وجود تكليفين للإمام هنا؛ أحدهما ظاهري والآخر باطني، ومنهم الشيخ جعفر التستري (١٣٠٣هـ) والسيد محمد صادق الصدر (١٩٩٩م)[1]، وإن لم يكن قصدهما الشكل الذي ذكرناه تماماً.

٢ ـ وأما المشكلة التاريخية ـ الأيديولوجية، فتتمثل في العديد من النصوص التي تتحدّث عن تنبؤ الرسول صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، وحتى الإمام الحسين بشهادته، مثل تلك الروايات التي مرّت في النظرية الأولى، وهي نصوص كثيرة موجودة في المصادر الحديثية.

وقد حاول أنصار النظرية السياسية هنا معالجة هذه النصوص من الناحية السندية والتاريخية، وذكروا أنها ضعيفة السند، ولسنا هنا بصدد استعراضها، لكنّها في الحقيقة عقبة أساسية عليهم حلّها لتتميم نظريّتهم، لا المرور عليها عبر بعض الكلمات التي قد يطلقها

(١) راجع: جعفر التستري، الخصائص الحسينية: ٤٣ ـ ٤٦؛ والصدر، أضواء على ثورة الحسين: ٣٨.

بعض الباحثين الجدد في الأوساط الإسلامية كلّما جاءتهم نصوص ذات طابع غيبي، من اتهامها بالوضع والصنع الأسطوري للمخيلة الجماعية، وأنّها ردّ فعل القهر والحرمان في التاريخ الشيعي، فهذا وحده لا يكفي هنا.

ب ـ القراءة النقدية التاريخية ـ التحليلية للتفسير السياسي، وقفات وتأملات

وبقطع النظر عن هذه المشكلة التاريخية ـ الأيديولوجية التي يرى الفريق الناقد للنظرية السياسية أن الضعف السندي في هذه الروايات ـ لو سلّمناه، وسلّمنا أنّه يشملها برمّتها ـ لا يضرّ بها بعد كثرتها وتظافرها وشهرتها وأخذ المشهور بها، ثمة ملاحظات أخرى أثيرت على هذه النظرية، وإن كنا نعتقد بأن المشكلتين المتقدّمتين هما الأكثر إشكالية أمام أصحاب النظرية السياسية.

وعلى أية حال، فهذه الملاحظات هي:

الملاحظة الأولى: إن التحليل التاريخي العقلاني يجعل أيّ خطوة في عصر الإمام الحسين تحاول إسقاط الحكم الأموي، فاشلةً؛ لأن الدولة الأموية كانت في عزّ سلطانها وقدرتها آنذاك، وقد كان معاوية قد أنهى قوّة أنصار عليّ في العراق، وأحكم قبضته على بلاد المسلمين، بل لاحظنا ـ كشاهد مؤكّد على ذلك ـ أن معاوية نصب ابنه يزيداً للخلافة رغم غرابة القضية، ورغم انقسام بعض وجوه المسلمين في الأمر دون أن نسمع كلمةً واحدة واجهته مواجهة حقيقية في خطوة كهذه، مما يكشف عن استتاب الأمر له بشكل كامل، كما لم يكن الإمام الحسين بذاك القادر على جمع الجيوش والمال والعتاد في

ظلّ ظروف كهذه، ولم يكن ذلك خافياً عليه، كما أنّ اختيار الكوفة ـ رغم كل تاريخها المظلم مع علي والحسن عليهما السلام وليس بالتاريخ البعيد، بل هو تاريخ قريب عايشه الحسين نفسه ـ يكشف عن أن الخطّة لم تكن إسقاط نظام بني أمية، وإلا كان فشلها واضحاً، ولهذا نصح الحسينَ عددٌ من وجوه المسلمين وذكّروه بحال أهل الكوفة، مثل عبد الله بن عباس، كما يذكر ابن الأعثم في الفتوح والخوارزمي في المقتل، ونصحه أيضاً عمر بن عبدالرحمن المخزومي، بل في تاريخ الطبري وابن الأثير والفتوح وإرشاد المفيد ما يفيد تحفظ عبد الله بن جعفر أيضاً، بل تشير بعض النصوص أحياناً إلى أن الحسين عليه السلام كان يوافق من ينصحه في رأيهم بعدم وفاء القوم، كما جاء في حديثه إلى الفرزدق الشاعر وإلى بشر بن غالب الأسدي، طبقاً لما جاء في تاريخ الطبري وبحار الأنوار وإرشاد المفيد وفتوح ابن الأعثم و..

إنّ هذه المعطيات بأجمعها تؤكد أنّ الحسين لو كان ينظر بعين الإمساك بالسلطة لما أقدم في ظلّ مناخ كهذا على التحرّك، وهذا ما يؤكد أنّه كان له هدف آخر من ثورته[1].

وهذه الملاحظة ليست معطياتها بهذا الوضوح حتى نرجّحها على التفسير السياسي، بقطع النظر عن المشكلة الكلامية والتاريخية المتقدّمة في هذا التفسير؛ وذلك:

أولاً: لا شك في أن عهد معاوية كان عهداً ذهبياً في دولة بني أمية، إلا أنّ الحال لم تكن كذلك في عهد يزيد؛ إذ من يحسب الأمور في تلك الأوقات، يعرف أن المسلمين لم يكونوا موافقين جميعاً على يزيد، وكان شاباً غير خبير بقضايا السلطة، ويعرف أن الصحابة والوجوه قد

(١) انظر مجمل هذه الملاحظة عند: الآصفي، الجهاد: ١٥٧ ـ ١٥٩.

اختلفوا في أمره، فإذا جاءت الحسين عليه السلام ـ في ظلّ ظروف كهذه ـ آلاف الرسائل ليحكم قبضته على العراق في الحدّ الأدنى، وليكن إسقاط الدولة الأموية مرحلةً أخرى، فإن من الطبيعي في ظروف كهذه أن تغدو الحركة معقولةً، لا أمراً ميؤوساً منه، ولعلّ مرور الزمن هو الذي أوحى لنا بقوّة سلطان بني أمية، فيما المفترض أن نضع أنفسنا في ذلك الزمان وظروفه.

ثانياً: كيف لم يكن الإمام الحسين بقادر على جمع الجيوش والمال، مع أنه تهيأ له آلاف المقاتلين في جنوب العراق، فأرسل إليهم مسلم بن عقيل، وسار هو بما عنده من أموال؟! وليس من الضروري أن نتصوّر حركة الحسين محاولةً مباشرة لشنّ حرب بجيش شامل على بلاد الشام، فقد تكون هناك مراحلية في العمل، والجيوش في تلك الأيام كان يغلب في تجهيزها ـ أو على الأقل يمكن في ذلك ـ أن يقوم كل فرد بتجهيز نفسه وسيفه ودرعه وفرسه إن أمكنه، وليس كحالنا اليوم، ثمة حاجة لتدخل الدولة لدعم الجيش كي يستمرّ.

ثالثاً: إنّ مسألة أهل الكوفة وغدرهم بأبيه وأخيه لابد ـ منطقياً ـ أن تكون حاضرةً في وعي الحسين عليه السلام، ولا يعني ذلك أنه ـ والعياذ بالله ـ أقدم على حماقة على تقدير صحّة التفسير السياسي؛ لأن حجم الرسائل والتأييد كان كبيراً، كما أن الحسين أرسل إليهم رسوله كي يجهّز الأمر؛ ولعلّ الحسين لما تأكد من غدرهم كان قد فات الأوان ولو أنه علم من حال رسله غدرهم قبل تحرّكه ما كان خرج من مكّة نحوهم، ولهذا ورد في بعض الروايات السابقة أنه طلب من جند يزيد أن يتركوه وشأنه فيذهب في ديار الله الواسعة؛ لكنهم رفضوا وأصرّوا على مقاتلته كما أوحت بعض النصوص المتقدّمة،

هـذا كلّـه مع عـدم القـول ـ كما ذكـره المرتضى والمفيـد ـ أنّـه لا دليل من عقـل ولا نقـل على علم الحسـين بغدر أهـل الكوفة له[1]، وعـدم القول أيضـاً بـما قالـه الشـيخ محمـد حسـين آل كاشـف الغطـاء، مـن تعـرّض البـداء لعلمهـم(لهذا كانـوا دائـماً يحتملون عروضـه)[2].

وجملـة القـول: إنّ مـن الصعـب وفـق معطيـات هـذه الملاحظـة أن يحصـل لنـا تأكـد مـن أن هـذه الثـورة كانـت محكومـةً بالفشـل سـابقاً، فـكل ثـورة فيها احتمال الفشـل. وسـيأتي ـ إن شـاء الله ـ مـا يتصل بغير فقـرة مـن فقـرات هـذه الملاحظة.

الملاحظـة الثانية: إنّ الشـواهد التـي يذكرها أنصار النظرية السياسـية ليسـت دقيقة؛ فإخراج الحسـين عليه السلام أهله وعياله وأطفاله لا يصحّ تفسـيره إلاّ لأجـل علمـه بحصـول فاجعـة يـراد لهـا أن تضاعف حجم المأسـاة بغيـة إحيـاء ضمير الأمـة، وإلا فلـماذا يخرج قائد ثـوري بأهلـه وأطفاله وهو ذاهـب إلى الثورة؟!

يُضـاف إلى ذلـك أنّ الحسـين علـم في الطريق بمقتل مسـلم بن عقيل وغـدر أهـل الكوفة، كـما أخبره الفـرزدق في الطريق بـأن «قلوبهم معك وسـيوفهم عليـك»، بـل إن بعـض النصوص تفيـد بأنّ الحسـين يصرّح بـأنّ القـوم لن يتركـوه إلا بعد أن يسـتخرجوا هذه العلقة مـن جوفه كما تقـدّم ذكرهـا، كناية عن قتلـه، مما يعنـي إدراكه لكونـه ميتاً[3].

وهـذه الملاحظـة قابلـة أيضـاً للنقـد؛ فـإن إخـراج الحسـين أهلـه وأطفالـه لا حاجـة لتفسـيره بأنـه يريـد ضـخّ المزيـد مـن المأسـاوية في

(١) راجع: الطوسي، تلخيص الشافي ٤: ١٨٣ ـ ١٨٥؛ والمفيد، المسائل العكبرية: ٧١.

(٢) محمد حسين آل كاشف الغطاء، جنة المأوى: ١٨٩ ـ ١٩٠.

(٣) انظـر: محمـود الهاشـمي، الثـورة الحسـينية دراسـة في الأهـداف والدوافـع، القسـم الثـاني، مجلـة المنهـاج، العـدد ٣٠: ٢١ ـ ٢٣.

المشهد؛ إذ من قال بأن الحسين كان سيقاتل في الصحراء، فقد كان المفترض أنه سوف يذهب إلى الكوفة التي ستسقط على يد آلاف المقاتلين الذين سوف يقاتلون فيها، وأهله وعياله سيكونون وسط حماية قوّة عسكرية تقدر بالآلاف، أفهل كانت أسرته في مأمن تحت رحمة جند يزيد في المدينة؟ وكأننا نتصوّر مسبقاً ـ بصرف النظر عن المعتقد الكلامي ـ أن الحسين عليه السلام كان على علم بأنّ المعركة ستقع في كربلاء وبهذه الطريقة، بل الصورة الطبيعية أنه كان سيصل إلى الكوفة سالماً، وأنه من هناك سيبدأ العمل والامتداد، لا أنه سوف يقاتل لكي يصل إلى الكوفة. وبعبارة أخرى: عندما يعزم قائد ثوري على إسقاط نظام الشام في بلاد العراق ـ ولو كمرحلة أولى ـ فمن الطبيعي أنّه سوف يجعل الكوفة عاصمةً له، فكيف يترك أهله وعياله وأمواله في المدينة أو مكّة تحت قبضة عدوّه فيما يستقرّ هو في عاصمة الخلافة الجديدة؟! فإخراج أهله وأمواله لا يعني أنّه يريد أن يضخّ المأساوية في المشهد، نعم هو احتمال أوّلي، فإن قصد هذا المقدار فهو جيد.

أمّا النصوص الدالّة على علمه فيما بعد بغدرهم، فسيأتي التعرّض لها إن شاء الله تعالى.

وأما حديث الحسين عن أنهم لن يتركوه حتى يستخرجوا هذه العلقة من جوفه، فهذا ليس دليلاً على علمه بالشهادة ونقض التفسير السياسي؛ لأنّ هذا النصّ معناه أنهم سيظلّون وراءه، وأنّ عليه ـ إذاً ـ أن يواجه ليمنعهم، وليس معناه الإنباء بقتله، بل الإشارة إلى ضرورة المواجهة ودفاعية الموقف، فهذا الشاهد قد يقع لصالح التفسير السياسي أو تفسير الفرار من البيعة أكثر من غيره، ولهذا

تعرّضنا له في النظرية السابقة.

الملاحظة الثالثة: إنّ تتبع كلمات الحسين عليه السلام منذ لحظة خروجه، لا تكشف لنا في أيّ موضع عن نصّ صدر منه في إقامة نظام إسلامي أو إزالة سلطان بني أمية، مع أنّ طبيعة الأمور تستدعي أن يفصح عن موقفه وأهدافه من الحركة، بل على العكس كان دائماً يوطّن نفسه وأصحابه على الشهادة والقتال[1].

وهذه الملاحظة فيها بعض الغرابة؛ ففي النصوص ـ وقد تقدّم بعضها وسيأتي ـ أنه يريد أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويسير بسيرة جدّه، ويقيم العدل، ويعمل بالحق... وهو ما ورد في العديد من الروايات التي يستشهد بها في مواضع عديدة حتى عند مخالفي النظرية السياسية، أليست هذه النصوص كافية لإعلان أنه يريد إصلاح الأمور؟!

يضاف إلى ذلك: إن من الطبيعي لمن يخرج في ثورة أن يوطّن أنصاره على الشهادة، فهذه هي ثقافة الثورات ولو التي تهدف النصر والإمساك بزمام السلطة، فلا يعني إنكار علم الإمام بشهادته أنه لابد أن يكون متأكداً من الوصول إلى السلطة بدون أيّ قطرة دم، ألم يكن الرسول صلى الله عليه وآله يهدف إسقاط قريش واستبدادها ومع ذلك حث القرآن والنبي ووطّنا المسلمين على الشهادة؟! فلا ملازمة بين هذه الظاهرة وبين عدم وجود هدف سياسي للثورة.

الملاحظة الرابعة: تؤكّد الشواهد التاريخية أنّ العديد من الصحابة والشخصيات الإسلامية الكبيرة في الأمة كانت وجهة نظرها أن لا يخرج الحسين إلى العراق، فقد نبّهه إلى ذلك مثل عبد الله بن عباس،

(١) الآصفي، الجهاد: ١٥٩ ـ ١٦٠.

والمسور بن مخرمة، وعبد الله بن جعفر، وأبي بكر المخزومي، وعبد الله بن جعدة، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وعبد الله بن مطيع، وعمرو بن سعيد، ومحمد بن الحنفية، وعبد الله بن عمر، وأم سلمة، وعبد الله بن الزبير وغيرهم، بصرف النظر عن نواياهم في مقولاتهم، وكثير منهم صادق[1]؛ فهل يمكن أن نفترض ـ كما قيل[2] ـ أنّ الإمام أخطأ في قراءته السياسية والميدانية للواقع، فيما أصاب مثل هؤلاء، وهو الأعلم منهم والأخبر والمؤيّد من الله تعالى؟!

ومن الواضح أنّ هذا الاستدلال أيديولوجي قائم على العقيدة المذهبية، ولا يمكن للمؤرخ أن يقبل به إلا بعد الاعتقاد بالمذهب الإمامي، على خلاف بعض ما تقدّم من مناقشات، ولهذا استند بعض الكتّاب العرب والمستشرقين إلى مثل هذه القضية كي يفترضوا أنّ الحنكة السياسية للإمام الحسين لم تكن بالمستوى المطلوب، وأنّ هناك من كان أكثر وعياً للسياسة والأوضاع منه.

لكن ـ مع ذلك ـ لنضع أنفسنا مكان الإمام الحسين، شخصٌ تأتيه رسائل كثيرة من أهل الكوفة منذ زمن معاوية[3]، ويرفضها نظراً لعقد الصلح مع معاوية ـ كما يقول الشيخ المفيد وغيره حسبما تدلّ عليه بعض الروايات[4] ـ بل ولغير عقد الصلح أيضاً[5]، ثم

(١) انظر المواقف كما جمعها مثل الذهبي، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٩٢ ـ ٢٩٨؛ وباقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين ٣: ٢٣ ـ ٣٨؛ ومحمد جواد الطبسي، مع الركب الحسيني.. وقائع الطريق من مكة إلى كربلاء ٣: ١٧٥ وما بعدها؛ وعلي الشاوي، الإمام الحسين في المدينة المنوّرة ١: ٤١١ وما بعدها.

(٢) الحكيم، ثورة الحسين: ٢١ ـ ٢٢؛ ومحمد الصدر، أضواء على ثورة الحسين: ٧٥.

(٣) انظر: الفتال النيسابوري، روضة الواعظين: ١٧١؛ وابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ١٤: ٢٠٥؛ والمزي، تهذيب الكمال ٦: ٤١٢ ـ ٤١٣؛ وسير أعلام النبلاء ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٤؛ والبداية والنهاية ٨: ١٧٤؛ وشرح إحقاق الحق ٢٧: ١٦٨، ٥١٥.

(٤) انظر: المفيد، الإرشاد ٢: ٣٢؛ والفتال النيسابوري، روضة الواعظين: ١٧١.

(٥) حول منطلقات عدم الثورة في عهد معاوية، انظر: محمد مهدي شمس الدين، ثورة

تتالى عليه آلاف الرسائل بعد ذلك حتى بلغ بها الذهبي (٧٤٨هـ) المائة ألف اسم[١]، ولا يكتفي بذلك ولا يستعجل ـ خلافاً لما صوّره بعضهم[٢] ـ بل يرسل مبعوثاً له إليهم لينظر في الأمر، ثم يأتيه المبعوث ـ مسلم بن عقيل ـ بخبر مفرح بأن الأمر مستتبّ له، فيقول: (أما بعد فإنّ الرائد لا يكذب أهله، إنّ جمع (جميع) أهل الكوفة معك فأقبل حين تقرأ كتابي، والسلام)[٣]، وقد نصّت بعض مصادر التاريخ أن من بايع مسلماً بلغ ثمانية عشر ألفاً، كما يقول الطبري[٤]، أو نيفاً وعشرين ألفاً، كما يقول ابن الأعثم الكوفي[٥]، أو أكثر من ثلاثين ألفاً كما يقول الدينوري[٦]، بل ذكروا أكثر من ذلك[٧]، يضاف إلى ذلك كون الكوفة أقرب البلدان إلى التشيّع آنذاك بحيث يمكن حشد الجيوش منها، فمصر أقرب إلى العثمانية والأموية منها إلى العلويين آنذاك، وفارس ليس فيها رصيد يذكر لأهل البيت، والبصرة عثمانية الهوى، ومنطقة الحجاز غير قادرة على الصمود العسكري إطلاقاً كما أكّدته أحداث ما بعد كربلاء، واليمن بلاد فقيرة آنذاك لا يمكن لها أن تستمرّ في الانشقاق عن السلطة المركزية، على خلاف الكوفة وما لها من خراج هائل وبلاد

الحسين ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية: ١٣٧ ـ ١٦٥؛ وعلي الشاوي، مع الركب الحسيني.. الإمام الحسين في المدينة المنوّرة ١: ٢٣٢ ـ ٢٤٣.

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء ٣: ٢٩٩؛ وانظر في الصحائف أيضاً: بحار الأنوار ٤٤: ٣٣٣ ـ ٣٣٤.

(٢) انظر في التعليق على هذه الفكرة: محمد علي عابدين، مبعوث الحسين: ٧٦؛ وحول تأنّيه في الجواب راجع: اللهوف على قتلى الطفوف: ٢٤؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٣٣٤؛ وأعيان الشيعة ١: ٥٨٩؛ ولواعج الأشجان: ٣٤.

(٣) تاريخ الطبري ٤: ٢٩٧؛ والبداية والنهاية ٨: ١٨١.

(٤) تاريخ الطبري ٤: ٢٧٥، ٢٨١.

(٥) الفتوح ٥: ٤٠.

(٦) ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة ٢: ٨؛ وابن الدمشقي، جواهر المطالب ٢: ٢٦٥.

(٧) راجع: محمد علي عابدين، مبعوث الحسين: ١٠٢.

تتبع لها[1]؛ ففي ظروف كهذه هل يجوز لقائد حكيم أن يترك كل هذه المعطيات ويتكل على احتمال الغدر والخيانة؟ بل لو اغتال مسلمُ بن عقيل عبيدَ الله بن زياد ـ كما يقول الشريف المرتضى ـ في دار شريك بن الأعور، لحسم الأمر لصالح الإمام الحسين، لكنّ مسلماً رفض معللاً بالنص المعروف عن النبي بأنّ (الإسلام قيد الفتك)؛ فلعلّ الشخصيات التي أشارت على الحسين بعدم الخروج لم تكن مطّلعةً على تمام هذه التفاصيل والمجريات[2]، بل اتكلت على الصورة النمطية التي كانت تحملها عن تجربة البيت العلوي مع أهل الكوفة، وعلى فرض صحّة الروايات التي نقلت عن بعض الشخصيات الكبيرة، وبعضها ضعيف المستند تاريخياً ورجالياً، لكن هل يصحّ القبول بها مع وجود حجّة على الإمام ـ وهي الناصر والمعين ـ ونحن نعرف أنّ الإمام يعمل بالظاهر في حياته وليس بالعلوم الإشراقية الغيبية التي عنده؟! لست أدري لو أنّ الحسين عليه السلام لم يخرج بعد كلّ هذه الرسائل والظروف لربما قال النقاد والمستشرقون: إنّه أيضاً غير ناضج سياسياً! فقد ترك فرصاً ثمينة، فالمشكلة تكمن في الأفكار المسبقة التي نسقطها على تحليل التاريخ، لاسيما عندما نقرؤه بعد وقوعه لا في ظرفه الزمكاني.

وربما لهذا كنا نجد في بعض الروايات أنّ الإمام يريد أن ينظر في الأمر ويفكّر فيما يقولون، ولعلّه كان ينتظر توافر المعطيات ليرى ماذا يمكن أن يتخذ من إجراء، وهذا كلّه عملٌ في غاية الحكمة والإتقان، والإنسان مكلّف بالوظيفة وطلب النتيجة الحسنة، وقد

(١) انظر حول مبرّرات ترجيح الكوفة في حركة الإمام الحسين على غيرها: باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين ٣: ١١ ـ ٢٠؛ ومحمد جواد الطبسي، مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة، وقائع الطريق من مكة إلى كربلاء ٣: ١٥ ـ ٢٧.

(٢) انظر: المرتضى، تنزيه الأنبياء والأئمة: ٢٧٠ ـ ٢٧٢؛ وتلخيص الشافي ٤: ١٨٧.

تحصل وقد لا تحصل، فالهزيمة ليست خطأ من الإمام وإنّما من تخاذل من طلبوه، فهل نحمّل أحداث معركة أُحُد للنبي ﷺ؟!

ثم لماذا نصوّر وجوه المسلمين رافضين لخروج الحسين وننسى أنّ هناك الكثير منهم كانوا معه؟! ولا يخفى على أحد كم هو عدد الصحابة والوجوه الذين كانوا مع الحسين في كربلاء، فلا يفترض أن نصوّر المشهد استبداداً بالرأي من الحسين في مقابل إجماع وجوه المسلمين، وهذه نقطة جديرة بالتأمل.

الملاحظة الخامسة: ما ذكره بعض العلماء الباحثين[1]، من أنّه إذا كان هذا التفسير صحيحاً فلماذا استمرّ الإمام الحسين في سيره شمالاً بعد علمه بمقتل ابن عقيل ومسهر بن قيس الصيداوي وغيرهما من الرجال والأنصار، وتخاذل أهل الكوفة وتركهم له؟ إنّ هذا الاستمرار ليس له أيّ معنى سياسي إطلاقاً؛ لأنّ كل المبرّرات التي طرحت لحركته على أساس سياسي ستنهار هنا، فقد كان يفترض به أن يعود فوراً، وهذا ما لم يحصل.

ويمكننا حشد الشواهد لهذا الكلام الذي ذكروه بصرف النظر عن قصة ابن عقيل و.. فلقاء الحسين بالفرزدق كان في منطقة الصفاح أو بالشقوق أو بذات عرق[2]، وهي قريبة من مكّة، أي قبل

(١) انظر: محمد باقر الحكيم، ثورة الحسين: ٢٢؛ وفضل الله، تأملات في حركة ذكرى عاشوراء، مصدر سابق: ١٩؛ ومحمد الصدر، أضواء على ثورة الحسين: ٧٦ ـ ٧٨.

(٢) انظر: تاريخ الطبري ٤: ٢٩٠؛ والمفيد، الإرشاد ٢: ٦٧ ـ ٦٨؛ وابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ٣: ٢٤٥؛ ومقاتل الطالبيين: ٨٣؛ وابن نما الحلي، مثير الأحزان: ٢٨ ـ ٢٩؛ والكامل في التاريخ ٤: ٤٠؛ والبداية والنهاية ٨: ١٨٠؛ وإعلام الورى ١: ٤٤٥ ـ ٤٤٦؛ ومحمد بن طلحة الشافعي، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول: ٣٩٦؛ وكشف الغمة ٢: ٢٥٣ ـ ٢٥٤؛ وابن الصباغ، الفصول المهمة ٢: ٨٠٣ و.. وحول الخلاف في تحديد مكان لقيا الفرزدق انظر: محمد جواد الطبسي، مع الركب الحسيني.. وقائع الطريق من مكّة إلى كربلاء ٣: ١٨٦ ـ ١٨٨.

مسافة كبيرة من ملاقاة جماعة الحر بن يزيد الرياحي، وكذلك لقياه للأعرابيّين من بني أسد قبل ملاقاة الحر[1]، ولقاؤه بشر بن غالب الأسدي في ذات عرق أو الثعلبية[2].

وهذه الملاحظة جيدة، غير أنّه يمكن التوقف عندها من ناحيتين:

أولاً: الحديث عن هذا الأمر تعارضه بعض النصوص التاريخية التي سبق التعرّض لها، والتي تتحدّث عن عرض الإمام على القوم الذهاب إلى مكان آمن وتركهم؛ فهذا الكلام معناه أنّه عندما أيقن بتحوّل الظروف طلب التوجّه إلى مكان آخر يكون فيه في أمان، ولم يكن يريد الاستمرار لو سمحوا له بهذا الخيار. وربما من هنا بدا التردّد في كلمات السيد محمد الصدر في هذا المجال؛ إذ احتمل أخيراً أن يكون الإمام غير قادر على الذهاب إلى اليمن التي كانت المنطقة الأوفر حظاً بعد الكوفة؛ حيث كان قد خرج من مكّة في ذلك الوقت وبدت الأمور بالنسبة إليه صعبة، فكأنّه صار يائساً من الحياة، بحسب تعبيره[3]، وربما من هنا أيضاً نشأت فكرة أن الحسين كان يغلب على ظنّه أنّهم لن يقتلوه لمكانه من رسول الله، وهذا يعني أنّ قتلهم لبعض الشخصيات لن يمتدّ لقتله هو بنفسه، نظراً لمكانته الاستثنائية، وقد جعل هذا الاحتمال الطبرسيُّ أحدَ احتمالين في تفسير خروج الإمام الحسين[4]؛ وعليه فمن يأخذ بهذه

(١) انظر: مقاتل الطالبيين: ٧٣.

(٢) انظر: الفتوح ٥: ٦٩ ـ ٧٠؛ واللهوف: ٤٣؛ وأمالي الصدوق: ٢١٧ ـ ٢١٨؛ وبحار الأنوار ٤٤: ٣٦٧؛ والعوالم: ٢١٧ و..

(٣) محمد الصدر، أضواء على ثورة الحسين: ٧٧ ـ ٧٨.

(٤) الطبرسي، مجمع البيان ٢: ٣٥؛ وقد استعرض هذا الاحتمال محمد جواد الطبسي ثم ردّه بمسألة الاعتقاد الشيعي بعلم الإمام بغدر أهل الكوفة، فراجع: مع الركب الحسيني.. وقائع الطريق من مكّة إلى كربلاء ٣: ٢٢ ـ ٢٣.

الروايات عليه التوقف مع هذه الملاحظة هنا، أو الجواب عنها، تماماً كما يفترض بالآخرين أن يفسّروا الاستمرار في المسير.

ثانياً: إنّ هذه الملاحظة تبطل التفسير السياسي البحت القائم على جعل دعوة أهل العراق للإمام هي محور الحركة الحسينية، لكنّها لا تنفي أن تكون الحركة الحسينية قد تعدّدت المبرّرات لها؛ إذ يمكننا للخروج من هذه الملاحظة وتبعاتها أن نجمع هنا بين نظريّتي: الفرار من البيعة والعامل السياسي، بصرف النظر عن تحديد أيّ من هذين العاملين كان هو الأساس؟ فلما علم الحسين بفشل المشروع في الكوفة، لم يرجع إلى مكة ولا المدينة؛ لأنّه سوف يقتل هناك، كما أسلفنا المؤشرات التاريخية على ذلك، فاستمرّ نحو العراق باتجاه الشمال إمّا كسباً للوقت؛ بحيث بعد أن وصله الخبر ما استطاع الرجوع، فكان يريد أن يستقرّ فترة لكسب الوقت فاتجه شمالاً ليصل مكاناً ما ثم يعود! أو أنّه يتخيّل للناظر ـ كما يقول السيد هبة الدين الشهرستاني[1] ـ أنّه كان يريد عبور الفرات نحو الأنبار أو المدائن؛ علّه يجد لنفسه أنصاراً وشيعة، أو لعله كان اقتراحاً من الحر بن يزيد الرياحي للخروج من المأزق، كما تفيده بعض الروايات التاريخية[2].

ونظريّة تعدّد العوامل المسبّبة للثورة كان فصّل فيها الشهيد الشيخ مرتضى مطهري، ليس بقصد الانتصار للتفسير السياسي؛ فقد كان من المعارضين له، وإنّما بقصد التحليل ووضع أسباب الثورة ضمن نظام من الأولويات والرتبية؛ فقد ذهب المطهري إلى أنّ الشواهد بأكملها تؤكّد أنّ حركة الإمام الحسين انطلقت من

(١) الشهرستاني، نهضة الحسين: ٨٧.

(٢) الإرشاد ٢: ٨٠ ـ ٨١؛ وروضة الواعظين: ١٧٩.

ثلاثة عناصر، هي:

١. عنصر رفض بيعة يزيد؛ وهذا العنصر الرافض هو الذي حرّك الحسين للخروج من المدينة المنوّرة، كما صار واضحاً بملاحظة النصوص التاريخية. وهذا معناه أنّ عنصر الفرار من البيعة كان عنصراً أساسياً في انطلاقة الثورة واستمراريّتها.

٢. عنصر دعوة أهل الكوفة للإمام الحسين، وهذا العنصر لم يكن في المدينة بل ـ كما صار واضحاً ـ فإنّ رسائل أهل العراق وصلت للحسين بعد حوالي أربعين يوماً من خروجه من المدينة، أي بعد أن علموا بخروجه، كما تؤكّده أيضاً جلسة كبار رجال الكوفة بهذا الصدد، من هنا يلاحظ على التفسير السياسي الذي طرحه الشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي أنّه ركّز على هذا العنصر الثاني في حين كانت ولادة هذا العنصر متأخرةً عن انطلاقة حركة الحسين.

٣. عنصر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي تكشف عنه بعض النصوص الحسينية التي سبق أن أسلفنا ذكرها، وهو عنصر برز في نصوص الحسين حتى وهو في المدينة المنوّرة، ممّا يدعم فرضية أنّ دعوة أهل الكوفة كانت عنصراً ثانوياً[1]. وأقصد من الاستعانة بنظرية المطهري، أنّه لا يوجد ما يؤكّد أنّ الإمام الحسين خرج من المدينة يحمل مشروعاً سياسياً

(١) انظر حول نظرية الشيخ مرتضى مطهري: الملحمة الحسينية ٢: ٧ ـ ٥١، ٢٢٧ ـ ٢٥٦، نشر المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، إيران، ط٣، ١٤١٣هـ؛ ومهدي بيشوائي، سيرة الأئمة: ١٤٥ ـ ١٦٣، تعريب: حسين الواسطي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ١٤٢٥هـ؛ وقد حاول بعضهم التأكيد على الامتزاج بين العوامل الثلاثة وأنّها لم تكن مترتبة زماناً بل متداخلة؛ فانظر: علي الشاوي، مع الركب الحسيني.. الإمام الحسين في المدينة المنوّرة ١: ٣٦٥ ـ ٣٦٩.

في العراق، وإنّما لم يرد البيعة ولم يشأ أن تظلّ نساؤه وأمواله تحت رحمة القوم؛ لاحتمال ظهور مستجدّات في الأمر، لكن لما بلغته رسائل أهل الكوفة وغيرهم، بدأت تتبلور فكرة الحركة السياسية الثورية، فأقدم على مقدّماتها من إرسال مسلم وغيره، ثم لما علم بخطّة اغتياله في مكّة استعجل خروجه، وكانت أكثر الفرص آتية من ناحية العراق، فاتجه نحوها، وبلغه استتباب الوضع فاكتملت الفكرة لأخذ العراق ومناهضة حكم الشام منه، ولمّا عادت الأخبار تنبؤ بتدهور الأوضاع لم يعد يمكن وضع برنامج سياسي مضمون، لكنّه كان يحتمل أنّ توجهه إلى العراق رغم المعطيات قد يقدّم فرصاً أكبر من توجّهه نحو أيّ بلد آخر بعد عجزه عن الرجوع إلى مكّة والمدينة، فاستمرّ يجدّ السير تحدوه الآمال بوضعٍ ما لحركة سياسية ما وإن ضعفت احتمالات نجاحها، ولمّا جاء الحرّ بن يزيد الرياحي، وتفاقمت الأوضاع، عزم على الشهادة حيث رآها السبيل الوحيد المتبقّي للنهوض بالأمة. من هنا؛ فهذه الملاحظات لا ترد على التفسير السياسي، بل تضيّق بعض مساحاته على امتداد المسافة الزمنية لحركة الحسين عليه السلام؛ لهذا نعتقد أنّ أقوى مشكلة تواجه التفسير السياسي هي مشكلة النصوص الكثيرة الدالّة على إنباء النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام بشهادة الحسين[1]، وبهذا تمتاز هذه النصوص عن قضية العلم اللدني للإمام، فإنّ ذاك العلم حيث كان خاصّاً بالإمام أمكن التمييز فيه بين الظاهر والواقع كما أسلفنا، لكنّ هذه النصوص تخبر عن إنباء المعصومين (للناس بأمر الحسين،

(١) راجع حول هذه النصوص مختلف مصادر السيرة والمقاتل وكتب التاريخ المعروفة، ومن باب المثال انظر: مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة، الشيخ عزت الموالئي والشيخ محمد جعفر الطبسي، الإمام الحسين في كربلاء ٤: ٣٦ـ ٦٨.

وعلى أية حال فالبحث فيها يطول، فنتركها لمجال آخر.

٤ - النظرية الرسالية الإحيائية، أو مشروع التوفيق بين الغيبية و التعقيل

وتعرف هذه النظرية في الفترة المتأخرة، وقد اشتهرت بها مدرسة الشهيد محمد باقر الصدر، حيث ذكرها الشهيد وشرحها تلامذته وأنصاره، كما تبنّاها غير واحد من العلماء، مع اختلاف في كيفية التعبير[1]، وتذهب هذه النظرية إلى أن التفسير السياسي ـ على صحّته ـ يجعل حركة الحسين عليه السلام محدودة مكانياً، فيما التفسير الرسالي يعطيها بُعداً عملياً وتاريخياً. وخلاصة هذا التفسير أن الحسين كان يواجه في الأمة مرض موت الضمير، وفتور الهمم، وضياع القيم، ففي فترة العشرين عاماً بعد شهادة علي عليه السلام قام معاوية بحرف وعي الأمة، وكسر عنفوانها، وقتل روح العزّة والشموخ فيها، وبهذا تكون الثورة بهدف الاستشهاد كي يصحو ضمير الأمة، ويهتزّ كيانها، بمنظر مأساوي فجيع، يعيدها حيةً من جديد، لتعيد إحياء الإسلام، وبعث الروح الرسالية، وتلك النصوص كلّها التي تتحدّث عن إرادته إصلاح الأمور يمكن تفسيرها أيضاً بهذا التفسير، وهذا ما حصل فعلاً، كيف اهتزّ ضمير الأمة بعد شهادته بحركة التوابين وأحداث مكة والمدينة وغيرها()٢، وبه نجمع بين كلّ الروايات

(١) انظر: هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر ٢: ٩٠ ـ ٩٢؛ وجعفر السبحاني، الأئمة الاثني عشر: ٧٧ ـ ٨٩؛ وله أيضاً: أضواء على عقائد الشيعة الإمامية: ١٥٧ ـ ١٦٢؛ وعبد الحسين شرف الدين، المجالس الفاخرة: ٤٤ ـ ٥١؛ ومحمد جواد مغنية، الحسين وبطلة كربلاء: ١٧ ـ ١٨، ٢٢، ٦٧ ـ ٦٨؛ وشريعتي، الحسين وارث آدم، مجموعه آثار ١٩: ١٨٩؛ ومحمد حسين الطباطبائي، بحثي كوتاه درباره علم إمام: ٥٢ ـ ٥٦؛ نقلاً عن سردرودي، عاشوار بزوهي: ٣٢٠ ـ ٣٣٠.

(٢) انظر: محمد باقر الصدر، أئمة أهل البيت ودورهم في تحصين الرسالة: ٣٠٩ ـ ٣٥٨ (طبع المؤتمر)؛ والهاشمي، الثورة الحسينية، مجلة المنهاج، العدد ٣٠: ١٩، ٢٣ ـ ٣٣؛ ومحمد

الغيبيـة والميدانيـة، ولا نقـع في أيّ محـذور يخـصّ علـم الإمام.

وهـذه النظرية مـن النظريات التـي تحمل افتراضـاً منطقيـاً في الثقافة الدينيـة، إلا أنـه إذا استبعدت نظريـة علـم الإمـام، إمـا مـن أصلها أو توظيفهـا كـما أشرنـا سـابقاً، إلى جانـب إنـكار الروايـات الدالّـة عـلى التنبـؤ بشـهادته من قبل الرسـول و.. فإنّ هـذه النظرية سـتغدو خلاف ظاهـر النصـوص والأحـداث، ولا شـاهد لها، بـل الشيء الـذي يفهمه أيّ قـارئ للتاريـخ هنـا ـ بعيـداً عـن القـراءات الأيديولوجية المسـبقة ـ هـو الاقـتراب من الفهـم السـياسي أو الفرار مـن البيعـة؛ إذ ليس هناك نـصّ واضـح أو موقـف صريح يبـيّن هذا الهدف الحسـيني، فهـو عملية تأويليـة، عـلى خـلاف نظريـة هدفية تغيـير الواقـع أو الفرار مـن البيعة، فهـي أقـرب لدلالـة النصـوص بـدون توسّـط مفهـوم غـير مختـزن في النـص نفسـه؛ وعليـه، فمعيـار البحث في هـذا الموضوع هـو النصوص المذكـورة ودراسـتها مـن ناحيـة السـند والمتـن، إلى جانـب الرصـد التاريخـي لها. بعـد أن تحدثنا عن سـائر المعطيـات والشـواهد التي تقف لصالـح التفسـيرات الثلاثـة السـابقة أو ضدّهـا، فـلا نعيد.

التأثيرات الفقهية لنظريات الثورة الحسينية، مقاربة ومقارنة

طبقـاً لمـا تقـدّم، ومـع اسـتبعاد التفسـير الأول، ودوران الأمـر بـين الثلاثـة الباقيـة، أو بالبيـان الـذي بيّنـاه بـما يجمع بـين بعضهـا، لا بد من الخـروج بنتائـج؛ مـن هنا:

أ. لا شـك ـ مبدئيـاً ـ في أن التفسـير الثالـث أقـرب هذه التفاسـير إلى

الصـدر، أضـواء عـلى ثـورة الحسـين: ٧٨ ـ ٨٢؛ والآصفـي، الجهـاد: ١٦٦ ـ ١٦٩؛ ولـه أيضـاً: وارث الأنبيـاء الكتـاب الأول، خلفيـات ثـورة الإمـام الحسـين: ٢٠٥ ـ ٢٢٣؛ والحكيـم، ثـورة الحسـين: ٣٩ ـ ٥٢؛ وعـادل الأديـب، الأئمـة الاثنـا عـشر، دراسـة تحليليـة: ١٠٥ ـ ١٣٨، مؤسّسـة الأعلمـي للمطبوعـات، بـيروت، لبنـان، ط٣، ١٤٠٥هـ.

تصحيح الاستناد لثورة الحسين عليه السلام في شرعية الخروج على الحاكم الجائر خروجاً مسلّحاً؛ لأنها تفرض أنّ الحسين خرج بصورة عسكرية لإسقاط نظام ظالم، فتكون دلالتها على ما نحن فيه واضحة جداً.

ب. أما إذا أخذنا بالتفسير الرابع فقد يقال: إنّ هذا التفسير يعطينا دلالة على جواز الاستشهاد العمدي لإيقاظ الأمة، دون الدلالة على شرعية الخروج المسلّح لإسقاط النظام أو إقامة نظام إسلامي؛ لأن الحسين عليه السلام ـ حسب الفرض ـ لم يكن يريد لا إسقاط نظام بني أمية، ولا إقامة نظام إسلامي بديل.

لكن مع ذلك، وإذا مارسنا نظرة مقاصدية لثورة الحسين عليه السلام ـ طبقاً لهذا التفسير ـ سنجد أنّ هذا الخروج عندما يراد له أن يحيى ضمير الأمة فمعناه أنه يدفعها لاستنساخه وممارسة تجربة شبيهة به، أي أنه من الناحية الطبيعية المفترضة سوف يحرّك جماهير الأمة للثورة والرفض، وإلا ماذا سيكون معنى إحياء ضمير الأمة وهزّ كيانها الذي يتحدّث عنه هذا التفسير؟!

وثمّة إشكاليات هنا نطرحها لمزيد من الدرس والبحث والتفكير؛

١ ـ إشكالية البُعد اللاديني في السلطة

وتعني هذه الإشكاليّة أنّ الحسين كان يريد كشف عدم شرعية هذه السلطة وعدم كونها دينية، وأن جمعها بين الديني والدنيوي كان جمعاً باطلاً، كما يذهب إليه العلامة محمد مهدي شمس الدين[1]، فهو يريد كشف (لا دينية النظام) بأسلوب من الصدمة الوجدانية،

(١) انظر له: فقه العنف المسلّح في الإسلام: ١٢٧، ١٢٩، ١٣٨ ـ ١٣٩.

عندما يرى المسلمون أن هذا النظام قد قتل أسرة النبيﷺ وشخصيات من وجوه الصحابة، وليكون ذلك انطلاقاً لعدم جعل هذا النظام ورموزه ناطقين باسم الدين ولا معبّرين عنه، بقطع النظر عن لزوم إسقاطهم من سدّة السلطة بالقوة أو لا، فطبقاً لهذا التفسير الرابع قد يصعب الاستناد إلى الثورة الحسينية للإفتاء بجواز الثورة المسلّحة إلا في حالات شبيهة، مثل إرادة كشف لا دينية الحاكم، لا إسقاطه من سدّة السلطة؛ لأن كشف لا دينيته يحمي الإسلام منه حتى لو لم يحمِ المسلمين من بطشه.

وهذه الملاحظة لا تأتي على التفسير السياسي للثورة، لأنّ هذا التفسير لا يفترض حالة الصدمة الوجدانية التي تحدثها شهادة ابن بنت النبي في الأمّة، وإنما تطال التفسير الرابع بشكل رئيس، وما دامت الاحتمالات التفسيرية في فعلٍ ما متعدّدة فيصعب ترجيح أحدها إلا بشاهد أو معطيات إضافية أو نفي تمام الاحتمالات الأخرى.

٢ ـ إشكالية الصمت في دلالة الأفعال

وفي قراءة تخضع لمعايير الدرس الأصولي، قد يورد على الاستدلال بثورة الحسين ـ كما أورده السيد الحائري[1] ـ حتى بالتفسير الثالث فضلاً عن غيره، أنها فعل المعصوم، والفعل ليس فيه دلالة إطلاقية؛ فقد يكون خروج الحسينعليه السلام منحصراً بحالة الخوف على الإسلام أن يزول نهائياً، وفي هذه الحالة لا شك في شرعية الخروج، ولو بالعنوان الثانوي، لكنه لا يثبت جواز الخروج على الظالم لظلمه للرعية أو

(١) الحائري، الكفاح المسلّح: ٨٥ ـ ٨٨؛ وانظر: محمد صادق الصدر، شذرات من فلسفة تاريخ الحسين: ١٦٦.

لعدم قانونية دولته، أو لفسقه الشخصي أو لعدم حكمه بالإسلام، مع سماحه للدين أن يواصل مسيره أو..

وهذا الإشكال يعزّزه أننا لم نشهد تكراراً لهذه التجربة طوال عهد الأئمة عليهم السلام، رغم ظلم وجور و.. الخلفاء الأمويين ثم العباسيين، فكونها التجربة الفريدة، إلى جانب رفض الأئمة لبعض الحركات الثورية التي عاصروها ـ على بحث مفصّل سبق أن تعرّضنا له في موضع آخر ـ شاهد على صعوبة اتخاذ تعميم من الثورة لغير القدر المتيقن المشار إليه، لاسيما على نظرية العلامة شمس الدين الذي يذهب إلى أن علياً والحسن لم يخرجا على الخليفة، لا من أجل الخوف من إبادة الشيعة، بل من أجل حفظ كيان الأمة الإسلامية ووحدتها، وهكذا موقف سائر الأئمة بعد الحسين[1]. فاعتداء بني أمية على الناس بالظلم والقتل والجور، يضاف إليه احتمال إحساس الخطر على الدين كلّه وقيمه، قد يجيز الخروج المسلّح، لكنه من غير المعلوم أنه يجيزه في غير هذا النطاق.

وهذه الإشكالية لابد من الأخذ بها، ومن ثم التفتيش عن المقدار المتيقن للسير خلفه، فتبقى الثورة الحسينية شاهداً فقهياً لكنّها لن تحوي إطلاقاً يستوعب تمام حالات فساد الأنظمة، والمخرج الوحيد من هذه الإشكالية هو ملاحظة بعض النصوص التي يطبّق فيها الحسين عليه السلام عمومات نبوية على ثورته، فإنّ هذه النصوص ـ إذا رآها الفقيه حجةً معتبرة ـ يمكنها أن تكون دليلاً على التعميم، وقد أسلفناها، فلا نعيد؛ لأنّها تجعل حركة الحسين ضمن قانون لفظي يمكن التمسّك بإطلاقه.

(١) شمس الدين، فقه العنف المسلّح في الإسلام: ١٢٦ ـ ١٢٧، ١٣٠ ـ ١٣١، ١٣٩.

٣ ـ إشكالية التعارض في أفعال المعصومين

وهي إشكاليّة أثارها السيد محمد صادق الصدر، ويقصد بها أنّ الإمام الحسين قد خرج وترك التقية فيما التزم بها سائر الأئمة من بعده، وفي هذه الحال لا نستطيع ترجيح أحد الموقفين ما داما قد صدرا من المعصوم، فتقع المعارضة بين الأفعال وتتساقط، فتسقط الدلالة على العموم ـ أي شمول التكليف للآخرين ـ ويرجع إلى القواعد العامة[1].

هذا الكلام جيّد إذا قصد به عدم إمكان استفادة وجوب أو جواز الخروج المسلّح بنحو القاعدة العامة، إلا أنّه لا يمنع من الأخذ بالقدر المتيقن لمورد هذا الفعل أو ذاك، فإذا حصلنا على قدر متيقّن أمكن الأخذ به بلا محذور؛ لأن التعارض هنا وقع بين إطلاقي الفعلين لا الفعلين نفسيهما؛ فنرفع اليد عن الإطلاقين ـ على تقدير انعقاد إطلاق هنا ـ لصالح القدر المتيقن لكلّ من الفعلين؛ وبهذا لا يخرج فعل الحسين عن الشمول للآخرين؛ بل حتى لو أجمل الأمر كليّاً لا يكون ذلك دليل الاختصاص به، بل هو من باب عدم الدليل على شكل التعميم لنا؛ فالمشكلة إثباتية لا ثبوتية؛ ولهذا ذكرنا هذا الوجه هنا ولم نذكره لدى بحث النظرية الأولى.

بل يمكن القول بأنّ الفعل دليل الجواز، فتدل سيرة مجموعهم على الجواز، أي جواز الثورة وجواز عدمها، وهذا هو مطلوب المستدلّين بثورة الحسين، نعم استفادة الوجوب مشكل ضمن الصيغة والإطار الذي بيّناه أعلاه، إلا إذا قيل: إنّ الاستدلال يكون بمعونة النصوص المحيطة بأفعالهم والتي تمنع عن القيام بغير ما قاموا به، مثل التي

(١) محمد صادق الصدر، شذرات من فلسفة تاريخ الحسين: ١٦٦ ـ ١٦٧.

تـذمّ من يـترك التقيّـة، أو مـن يتخلّف عن الحسـين، وهـذا بحث فقهي آخـر يتعدّى دائـرة الفعل، فلاحـظ جيداً.

٤ ـ إشكالية اللاثورية في الحركة الحسينية

وثمّـة مشـكلة أخرى أمـام الاسـتدلال بالثورة الحسـينية عـلى جواز الثـورة المسـلّحة ضد النظام الفاسـد، ينقلها العلامة محمد حسـين فضل الله ثـم يناقشـها بمخالفتهـا لظاهر النصـوص والأحداث الحسـينية[1]، وهـي أنّ الإمـام الحسـين لم يكن يريد من الأسـاس القيام بثـورة دموية، بـل أراد إرسـال مسـلم بـن عقيـل للإمسـاك بزمـام الكوفـة؛ نتيجـة تأييـد وجوههـا لـه دون حـرب أو سـفك دماء، فلا يحـرز أنّـه كان يريد الخـوض بمعركـة دموية ضـدّ النظام الفاسـد، وإنّما اضطـرّ إليها في آخر المطـاف اضطـراراً؛ دفاعاً عن نفسـه وأهـل بيته.

وهـذه الفرضيـة تحتـاج لوقفات جـادّة لتحليـل الموقـف، وإن كانت المؤشرات ـ بحسـب التحليـل الـذي أوردنـاه ـ تسـاعد عـلى عكـس ذلـك، فـلا نطيـل؛ فإنّـه مـن البعيـد جـداً أنّ حكومة الشـام لـن تواجه حركـة الحسـين حتـى لو سـيطر عـلى الكوفة بـلا قتـال، إلا إذا قيـل بأنّ ذلـك يكـون من محاربـة البغاة عـلى الإمام مبسـوط اليـد، لا من الحرب لتحصيل بسـط اليـد، وفرقٌ بينهما، فتظـلّ هذه الإشـكالية ذات جدوى فتحتـاج لمزيـد تأمّل.

خاتمة واستنتاج

ومـن خـلال هـذه المطالعـة الموجـزة لحركـة الإمـام الحسـين، يتبـيّن أن الاسـتدلال بهـذه الثـورة لصالـح نظريـة الثـورة على الأنظمـة ممكنٌ

(١) محمد حسين فضل الله، تأملات في حركة ذكرى عاشوراء: ١٨ ـ ١٩.

من حيث المبدأ، لكن ذلك لا يعني أن دائرة الاستناد واسعة، بل هي محدّدة بالأطر التي تمثل القدر المتيقن من العناصر المبرّرة لثورة الحسين، بحيث تتقارب مع الظروف التي تأتي فيما بعد، دون إدخال الاحتمالات البعيدة عن الذوق والعرف والعقلائية، الأمر الذي يجعل الاستناد محدود الدائرة.

حركة الإمام الحسين ثورة أم صلح؟[1]
قراءة نقديّة لنظريّة عماد الدين باقي

(١) محاضرة ألقيت في حوزة الثقلين بتاريخ ٢ ـ ١٢ ـ ٢٠١١م، موقع الشيخ حب الله، مقالات، فكر وثقافة.

تمهيد

ثمّة أفكار تُطرح حول حركة الإمام الحسين عليه السلام، تتناول تفسير حركته وثورته والموقف الذي وقفه في سنة (٦١) من الهجرة النبويّة، ومنها: ما طرحته كلمات بعض الباحثين المعاصرين، وهو الباحث الأستاذ عماد الدين باقي، والتي حاول من خلالها الدفاع عن فكرة أنّ الإمام الحسين لم يقم بأيّ ثورة، ولم يكن لديه أيّ مشروع تغييريّ بالمعنى الواسع للكلمة، ولم تكن لديه أيّ فكرة حول حرب أو قتال أو دم أو ما شابه ذلك، وأنّ المسلمين وأتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام هم الذين صوّروا لأنفسهم عبر التاريخ أنّ هناك ثورة وحرباً وجهاداً ومشروعاً كبيراً أراده الإمام الحسين بحركته هذه.

بدوري، سوف أحاول تقسيم الحديث ـ اختصاراً وبنحو الإجمال ـ إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: عرض القراءة التي قدّمها الأستاذ عماد الدين باقي، وشرح أسسها.

المرحلة الثانية: مناقشة أطروحة الأستاذ باقي، والتعليق النقديّ عليها .

أولاً: عرض قراءة الباحث عماد الدين باقي وتحليل أسسها وبنيتها

تبدأ هذه القراءة بتفحّص سلامة التقسيم السائد في الأوساط الشيعيّة بين الموقف الحسني والموقف الحسينيّ؛ حيث إنّ الذائع على الألسن بين الشيعة هو التمييز بين موقف الإمام الحسن عليه السلام وجعله رمزاً للصلح والسلم والـلا حرب واللا عنف، وبين موقف الإمام

الحسين عليه السلام وجعله رمزاً للثورة والمقاومة والبسالة والتضحية وسفك الدم والحرب؛ وبالتالي فإنّ هناك افتراضاً ينطلق منه الموقف الشيعي يقرّر وجود فرق جوهريّ بين الحركتين والموقفين؛ فحركة الحسن حركة سلميّة صلحيّة، فيما حركة الحسين حركةٌ ثوريّة مقاومة نضاليّة، تختزن كلّ معاني الشهادة والدم والحرب والقتال.

وهكذا يقرّر صاحب هذه القراءة من البداية عدم سلامة هذا التصنيف؛ فلا يوجد منهج حسنيّ يختلف عن المنهج الحسينيّ في إدارة الأمور وتحرير قضايا المسلمين.

وفي ضوء هذا التأسيس ينتقد عماد الدين باقي أيضاً تصنيف الناس والعلماء والحركيّين وأصحاب المشاريع السياسيّة إلى: حسنيين وحسينيين، ويصفه بالتصنيف الخاطئ؛ إذ لا يوجد لدينا هذا الانقسام من البداية حتى نصنّف الناس وحركاتها ومشاريعها على أساسه.

وهو يرى أنّ شعار الإمام الحسين شعار ثوريّ، لكنّه من صنف الثورة على الحرب، بمعنى أنّ صاحب هذه القراءة يريد أن يقدّم صورةً مختلفة تفيد أنّ الحسين ثار ضدّ الحرب واللا سلم والعنف والقتال وسفك الدم، لا أنّه ثار وكانت ثورته عنفيّةً حربيّة، مختزنةً للقتال وسفك الدم.

ويضيف الأستاذ باقي بأنّنا ـ في المذهب الإمامي ـ نعتقد بأنّ أهل البيت النبوي كلّهم نور واحد، والمفهوم من كلمة (نور واحد) هو عدم الامتياز فيما بينهم، فلماذا وضعنا جداراً، بحسب تعبيره، بين الإمام الحسن وأخيه الحسين؛ حينما جعلنا الحركة الحسنيّة حركةً سلميّة، وجعلنا الحركة الحسينيّة حركةً عنفيّة كما يُصوّر؟! لقد

اختلقنا بهذه الطريقة حاجزاً بين هذين الإمامين العظيمين، مع أنّ المفترض أن يكونا نوراً وضوءاً واحداً يشعّ على العالم، ولا امتياز ولا تمايز بينهما، فلماذا صوّرناهما على أنّهما يملكان خطّين سياسيّين، وكل خطّ يسير باتجاهٍ معاكس للخط الأوّل؛ حيث لكلّ منهما منطقٌ خاصّ في العمل السياسي يتغاير عن الآخر بدرجة مئويّة؟! وما هذا التصوير إلا مناقض للمبدأ العقديّ الذي يؤمن به الشيعة من أنّ أهل البيت عليهم السلام نورٌ واحد ومنهج وخطّ واحد.

وإذا سألنا الباحث باقي عن الهدف الذي كان يتوخّاه الإمام الحسين من حركته التي كان واقعها في نهاية المطاف حرباً وسفكاً للدماء؟ فإنّه يجيب بأنّ الذي حصل في عام (٦١) من الهجرة ليس هو الذهاب للاستشهاد كما هي النظريّة السائدة، وليس هو الذهاب لخوض حربٍ لاستلام سلطةٍ، كما هي النظريّة التي يختارها بعض العلماء مثل الشيخ نعمة الله صالحي نجف آبادي صاحب كتاب الشهيد الخالد[1]، وإنما مبايعة يزيد بن معاوية كانت أمراً مرفوضاً

(١) يذهب الشيخ صالحي نجف آبادي في كتابه الشهير: (الشهيد الخالد) إلى أنّ لحركة الحسين عليه السلام ثلاثة أهداف بينها ترتيب طوليّ، بعد أن يقسّم الثورة الحسينيّة وتحركات الإمام إلى مراحل أربعة، ويضع الفترة الواقعة بين عزم الإمام على السفر إلى الكوفة إلى حين لقائه بالحرّ بن يزيد الرياحي في إطار المرحلة الثانية:
الهدف الأوّل المتوخى للإمام ـ مضافاً إلى رفض بيعة يزيد ـ هو تشكيل حكومة إسلاميّة قويّة كما هو مطمح رؤى الأحرار في العراق، وكسر سيادة الظلم والفساد وقلعها من الجذور، وبذلك ينجّي المسلمين ويحيي سنّة الرسول الأكرم صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم.
أمّا الهدف الثاني فهو الانصراف، أي بعد أن تضعضعت الأوضاع في العراق وتسلّط عبيد الله بن زياد على الكوفة؛ بحيث أدّى ذلك إلى عدم إمكانيّة الانتصار العسكري، فوجد الإمام نفسه مضطراً للدعوة للانصراف.
أمّا الهدف الثالث فهو الشهادة؛ وذلك لأنّ الإمام عليه السلام بعد ما رأى إصرار عمّال حكومة يزيد على عدم قبول طلبه بالانصراف، وتيقّن أيضاً أنّ خضوعه يعني التعامل معه بذّلة ومهانة، كما هو الأمر مع مسلم بن عقيل، حينها كان الدفاع أمام هجوم الأعداء ضرورياً، فقدّم نفسه شهيداً بعزّ وافتخار، فالانتصار العسكري هو الهدف الأوّل؛ والصلح مع الكرامة هو الهدف الثاني؛ والاستشهاد هو الهدف الثالث، راجع: صالحي

بالنسبة إليه وهكذا لاحقوه إلى حدّ القتل، فهو لا يريد أن يقاتل أصلاً؛ ولكن حينما هجموا عليه يريدون قتله؛ لأنه لم يبايع، اضطرّ لإشهار السيف دفاعاً عن نفسه، وهذا كلّ ما حصل، فلا يوجد هناك مشروع انقلاب على السلطة وعلى الهويّة الحاكمة انطلاقاً من العراق، ولا هناك مشروع حرب ومواجهة، ولا هناك مشروع تضحية شاملة بعشرات من الشهداء حتى تكون هذه التضحية موجبة لهزّة على مستوى الأمّة وإحياءً لضميرها كما كان يقول الشهيد الصدر مثلاً، كلّ ما في الأمر أنّ الحسين عليه السلام لم يرد أن يعطي شرعيّةً للسلطة الحاكمة من خلال مبايعة يزيد بن معاوية، ففرّ من المدينة كي لا يبايع، ولحقوه إلى مكّة، ففرّ من مكّة إلى الكوفة، ولحقوه إلى الطريق، وكلّ ما طلبوا منه المبايعة أنكر ذلك ولم يطلب الحرب والقتال والمواجهة، وحينما رفعوا السيف يريدون قتاله في وسط الصحراء أشهر السيف حينذاك دفاعاً شخصيّاً عن نفسه.

ولذلك نجد أنّ الإمام الحسين قد طلب في عدّة مرات أن يَدَعوه للذهاب إلى أيّ مكان في ديار الله الواسعة كما ينصّ صاحب هذه النظريّة (عماد الدين باقي)، والذي عنده مشروع سياسي أو استشهاديّ أو ثوريّ لا يمكن أن يتفوّه بمثل هذه الكلمات، كأن يختفي في كهف من كهوف الجبال أو يعيش في بطن الصحراء مثلاً، فما معنى أن يطالب بمثل هذه المطالب لأكثر من خمس أو ستّ مرات كما تشير الشواهد الروائيّة والتاريخيّة.

ومن خلال هذه الشواهد، نستنتج أنّ الإمام الحسين قام بذلك لكونه داعية صلح وسلم، ولكونه لا يريد أن يتحمّل مسؤوليّة

نجف آبادي، حسين جاويد: ١٥٧ ـ ١٥٩.

الدماء التي ستسفك كما يقول هذا الباحث، ولم يكن شخصاً يود سفكّ الدماء أصلاً، فحركته نظير بعض الثورات التي شهدها القرن العشرين والتي أطلق عليها ثورات اللاعنف كالثورة الهنديّة مثلاً.، فالإمام الحسين هو رمز ثورة اللاعنف إذا أردنا أن نسعف هذا الباحث بهذه التسمية. ثورةٌ تقوم على أن نرفض ممارسة العنف لا على أن نمارسه.

ويخلص الباحث باقي في نهاية المطاف إلى النتيجة التالية: إنّ الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام كانا يريدان إذا خاضا حرباً أن تكون عقلائيّة، ومعنى عقلائيّة الحرب أن يكون فيها توازن قوّة، وحينما لا يكون في الحرب مثل هذا التوازن فلن تكون حرباً عقلائيّة، والحسين يعلم بعدم وجود توازن قوى بينه وبين جيش يزيد بن معاوية أصلاً؛ حيث يمتلك الأخير البلدان الإسلاميّة بأجمعها، وهذا معناه ـ بحسب رأي هذا الباحث ـ أنه من غير الممكن أن يخوض هذه الحرب؛ لأنّه إنسان عقلائيّ، ومثل هذا الإنسان لا يخوض حرباً لا تكافؤ فيها.

ولذلك يجد هذا الباحث الكريم أنّ الإمام الحسن حينما شعر بعدم وجود توازن قوى مع معاوية بن أبي سفيان أقدم على إجراءات السلم والصلح؛ لأنه لا يمكن لحرب أن تخاض دون وجود توازن في القوى، وإلا اعتبرت انتحاراً وتهوّراً وعبثيّةً وسفكاً للدم يتحمّل مسؤوليّته هذا الفاعل أمام الله سبحانه وتعالى.

كانت هذه عصارة الرؤية والتحليل الذي قدّمه لنا الباحث الكريم الأستاذ عماد الدين باقي[1].

(١) انظر رؤيته وتحليله في مقاله: صلح الإمام الحسين عليه السلام، بين المنطق الحسني

ثانياً: وقفات ومناقشات وتعليقات على قراءة الأستاذ عماد الدين باقي

في سياق المرحلة الثانيّة من هذا الحديث المجمل، نريد أن نعلّق على هذه القراءة التي حاول البعض أن يدافع عنها وأن يروّج لها ويتبنّاها، وعلينا في بداية الأمر الإلماع إلى ملاحظة عامّة على البحث برمّته على السؤال التالي:

لماذا كلّ هذا الإصرار الدائم في الفترة الأخيرة من بعض التيارات الثقافيّة بغية الهروب من فكرة العنف بكل أشكاله؟! فهناك حالة واضحة مسيطرة على الجوّ الثقافي العام في العالم الإسلاميّ تدعو دائماً إلى نبذ العنف والتخلّص منه، ويُصوّر التراث الإسلامي على أنّه تراث عنفي، وأنّ هذا التراث العنفي يجب التخلّي عنه تركه وإهماله، وأوّل وسيلة تبدأ منها هذه المحاولة هي قراءة التأريخ قراءة غير عنفيّة، وفهم كلّ ما فعله النبيّ صلى الله عليه وعلى آله وسلّم والإمام علي عليه السلام في حروبهما على أنّه ليس بعنف، وأنّ ما فعله الإمام الحسين عليه السلام في حركته ليس بعنف، فهناك إصرار عند شريحة كبيرة من المفكّرين ومن العلماء على نبذ العنف؛ لأنّه يحمل أضراراً كبيرة في العالم الإسلامي والتي تلوح آثارها السلبيّة للمتابع.

ويبدو لي أنّ هؤلاء أرادوا أن يتخلّصوا من كلّ نبع يضخّ العنف، أو يفيض به على هذه الأمّة؛ فأدخلوا قراءتهم للتاريخ ضمن هذا السياق، فكانت قصّة الإمام الحسين واحدة من هذه المفردات؛ أيّ لأنّ قصّة الإمام الحسين تشكّل أساساً لمفهوم الثورة العنفيّة في

والعمل الحسيني، والمنشور مترجماً إلى العربيّة في مجلّة: نصوص معاصرة، العدد ٢٨، خريف عام، ٢٠١٢م.

الثقافة الشيعيّة أراد هؤلاء أن يخفّفوا هذا النبع ليقولوا: ليس لدينا مصادر لمفهوم الثورة، ومن ثمّ علينا أن نتخلّى في حياتنا ونشاطنا السياسي عن العنف.

والملفت للنظر أنّ بعض هؤلاء الباحثين الكرام حينما يقرأون التاريخ ـ وربما يكون خصومهم متورّطين في هذه الإشكاليّة أيضاً ـ يحاولون تصفية حسابات الحاضر من خلال التاريخ نفسه، وسأعطي بعض الأمثلة السريعة:

أ. فحينما تكون لديهم مشكلة مع الحركة الإسلاميّة في أكثر من بلد إسلاميّ، وحينما يكون الحجاب هو شعار الحركة الإسلاميّة في بعض البلدان الإسلاميّة، فإنّ كسر فكرة الحجاب تعبير آخر عن إضعاف الوجود السياسي للحركة الإسلاميّة، ولذلك صرّح بعضهم بأنّ الحجاب هو عبارة عن مشروع سياسيّ جاءت به الحركة الإسلاميّة، وليس له أيّ عمق دينيّ.

ب. وحينما تكون لديه مشكلة في حاكميّة الفقيه، فإنّه يريد أن يصفّي حسابه مع هذا التيار المختلف معه، وذلك من خلال نسف فكرة الإمامة، كما حصل مع بعض الباحثين، فنسف فكرة الإمامة اقتلاعٌ جذريّ لفكرة نيابة الإمام، أي لحكومة الفقيه والفقهاء.

ج. وحينما تكون لديه مشكلة مع المرجعيّة الدينيّة، فإنّه يعود للنظر فيما يتعلّق بقضيّة الاجتهاد والتقليد؛ ليلغي دور الفريق الآخر في موضوع المرجعيّة الدينيّة.

إنّ بعض هؤلاء الباحثين الذين نحترمهم، لديهم مشكلة مع

السلطة الدينيّة والتيار الديني الحركي الذي كانت له نشاطات سياسيّة وكان له نفوذه السياسيّ، فأرادوا أن يجفّفوا واحدة من أهم منابع شرعيّة هذا المشروع السياسي الإسلامي في الفترة الأخيرة من خلال فكرة الثورة؛ لأنهم شعروا بأنّ المشروع السياسي الإسلاميّ الحالي يقوم على مبدأ المقاومة والمواجهة والثورة والممانعة والتضحيّة وبذل الدم، فأريد تصفية هذا الحساب السياسيّ من خلال العودة إلى نفس التاريخ أو الفكر الديني أو القضايا الدينيّة؛ لإلغائها وتجفيف منابعها، ومن خلال ذلك تصفية الحساب مع هذا التيار الذي يستفيد من تلك الفترة الدينيّة[1].

وهذا الموضوع من المواضيع المهمّة جداً فإن ما ينتج عنه هو أنّ السياق الذي تولد فيه بعض هذه الأفكار ـ وهذا لا يلغي شرعيّتها طبعاً ولا يجعلها غير صائبة في مطالعتها للأمور ـ هو سياق صراعاتٍ سياسيّة أريد لها أن تستند إلى إلغاء شرعيّة الطرف الآخر القائمة على بعض المعطيات الدينيّة.

وبعد هذه الملاحظة المدخليّة علينا الدخول إلى المكوّنات الأساسيّة لهذه النظريّة التي تتحدّث عن إلغاء التمايز بين المنهج الحسني والمنهج الحسيني، وإلغاء فكرة العنف والثورة في مشروع الإمام الحسين؛ إذ يمكن التحدّث عن بضع نقاط إشكاليّة سريعة:

أولاً: ما أعتبره الإشكاليّة المنهجية وورطة المفارقات، فإنّ الباحث الكريم وغيره من الباحثين الذين ينتمون إلى تيار النقد الحداثي ـ إذا جاز التعبير ـ من أشدّ الناس إيماناً في الفكر الدينيّ بالنزعة التاريخيّة،

(١) وما أقوله ليس تكهّناً أو اتهاماً، بل تراه بوضوح من ثنايا البحث الذي نتحدّث عنه، والذي اقتطعنا منه القسمَ المختصّ بالإمام الحسين بن علي فقط، وإلا فالبحث كلّه منصب على تصفية حساب سياسي.

أي النزعة التي تتحدّث عن أنّ ظروف الزمان والمكان تؤدّي إلى اختلاف المواقف والتقويمات والآراء والأفكار، فمثلاً يمتلك هذا الفريق توجّهاً دائميّاً يرون من خلاله أنّه لو واجه الإنسان حكماً معيّناً مثلاً، وهذا الحكم الفقهي لا ينسجم مع الواقع الحاضر، فإنّه يقول بأنّ هذا الحكم الفقهيّ يتناسب مع ذلك الزمان، ولذلك أصدره الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلّم ليحلّ مشكلةً زمانيّة مكانيّة ظرفيّة حاليّة في لحظة تاريخيّة معيّنة، ومن ثمّ فهذا الحكم لا يخاطب الحاضر بنفس الطريقة التي يخاطب بها الماضي.

هذه النزعة موجودة، وليست في أصلها أمراً باطلاً، بل إنّني دافعت عنها في غير موضع، ولكنّني أتحدّث الآن عن مدى صحّة توظيفها في هذا المكان الذي نتحدّث عنه، وإلا فأصلها يلتزم به حتى بعض الفقهاء المسلمين.

وما يبدو لي غريباً هو أنّ الباحث الكريم تعاطى مع الموضوع محلّ البحث بذهنيّةٍ لا تمتّ إلى هذا التفكير التاريخي بصلة على الإطلاق، أي إنّه وبدل أن يدرس ظاهرتين مختلفتين في التاريخ، إحداهما وقع فيها صلحٌ بين شخصين كانا يتحاربان، والثانية وقعت فيها حربٌ أدّت إلى مجزرة رهيبة في التاريخ، أقول: بدل أن يقرّر أنّ المواقف المختلفة بين الظاهرة الأولى والثانيّة تعود إلى اختلاف الظروف، ثمّ يقوم بدراسة الظروف التي برّرت هذه الاختلافات في المواقع، ألغى هذا الأساس في طريقة التفكير الذي يتبنّاه في أمكنة أخرى كثيرة، ليذهب فوراً إلى القول بأنّ الأئمة عليهم السلام نورٌ واحد، وكونهم كذلك يعني أنهم نسخة واحدة، وكأنّ التاريخ يعيد نفسه، فهل ينسجم هذا النمط من التفكير مع منطق القراءة التاريخيّة الذي

يعدّ أحد أهم أساسيّات تفكير هذا الفريق الذي يشتغل على قراءة الأحداث التاريخيّة بنظرة تاريخيّة زمكانيّة؟!

وإذا كان أهل البيت نوراً واحداً، فإنّ ذلك لا يعني عدم وجود اختلافات في المواقف تبعاً للاختلافات القائمة في الظروف التاريخيّة، وكون الباحث منتمٍ إلى تيار النقد الديني يجعل أحد أهم أساسيّاته هو القراءة التاريخيّة للمواقف وللأحداث، فما هو الحدث الذي حصل فأوجب التخلّي عن أساسيّات التفسير التاريخي الذي طبّقه في أكثر من مكان في فهم الدين؟! ولم يكلّف هذا الباحث نفسه بدراسة الامتيازات التاريخيّة بين التجربة الحسنيّة والتجربة الحسينيّة، ليقرّر بعد ذلك أنّ هذه الامتيازات التاريخيّة هي التي تبرّر اختلاف المواقف، وأنّ ذلك لا يناقض مبدأ: كلّهم نور واحد.

ثانياً: إذا كان أهل البيت النبوي نوراً واحداً، فنحن نسأل الأستاذ باقي: كيف يمكن لهم أن يفسّروا لنا الاختلاف ما بين التجربة العلويّة والتجربة الحسنيّة، مع إغماض النظر عن التجربة الحسينيّة؟ فالتجربة العلويّة هي التي بادرت في حرب الجمل لقتال جيش البصرة، لا أنّها كانت تدافع عن نفسها دفاعاً شخصيّاً، فأين هو منطق المصالحة والمسالمة الذي تتحدّث عنه هذه النظريّة؟ وإذا كانوا نوراً واحداً فلماذا حصلنا على اختلاف في الأداء؟

ومهما جاءت الإجابة، فنحن نخلص إلى أنّ مبدأ (نور واحد) والذي ركّز عليه الكاتب العزيز، لا ينفي اختلاف المواقف السياسيّة التاريخيّة بين الأئمة، تبعاً لاختلاف الظروف والمتغيّرات الزمانيّة والمكانيّة.

ثالثاً: نصّ الباحث الكريم على أنّ الحرب عقلائيّة، وهي بطبيعتها

تقوم على توازن القوى، وهو ما لم يكن متوفّراً في التجربة الحسنيّة؛ ولذلك أحجم الإمام الحسن عنها وأقدم على الصلح، وكذا الحال في التجربة الحسينيّة، حيث إنّه لمّا لم يكن توازن القوى قائماً لم يصرّ الحسين على الحرب، بل دعا للذهاب في الأرض.. إذا كان هذا الأمر صحيحاً وأن توازن القوى مفقودٌ، فهنا سؤال: لماذا لم يبايع الإمام الحسين، وبذلك يتخلّص من المجزرة التي حصلت على أقلّ التقادير؟! ألم يكن الإمام الحسن قد وقّع على عريضة الصلّح التي تنصّ على أنّ معاوية هو إمام المسلمين لمصالح اقتضتها المرحلة كما يقال؟

وعليه، إذا كان عدم توازن القوى يسمح للإمام الحسن أن يوقّع صلحاً يعطي الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، فلماذا لا يكون هذا الأمر مبرّراً يعطي للإمام الحسين مجالاً للتوقيع على مبايعة يزيد بن معاوية؟ ولماذا أصرّ على الامتناع إلى اللحظة الأخيرة؟ ألا يُعدّ هذا الأمر غير عقلائيّ، كما يفيد منطق باحث العزيز هنا؟!

رابعاً: ومن خلال منطق التحليل السياسي، إذا كان الإمام الحسين قد جاءته في مكّة المكرّمة تلك الرسائل الكثيرة تطالبه أن يأتي إلى الكوفة من وجوه القوم وعيونهم، فما معنى أن يأتي إلى الكوفة جرّاء ذلك؟! ألا يعني ذلك أنّ الحسين تحرّك إلى هناك لأنّ هؤلاء قالوا له: إنهم سيعزلون الوالي، وسوف ينصّبون والياً على خلاف إرادة الدولة المركزيّة في الشام، أي سيشكّلون باصطلاحنا المعاصر دولةً انفصاليّة؟ وهل هذا إلا إعلان حرب على السلطة المركزيّة بالمدلول السياسي الذي لا نفهم لإعلان الحرب معنى غيره؟! فلو كان هناك دولة وفي داخلها إثنيّات وقوميّات وأعراق متعدّدة، وتقوم واحدة

مـن هـذه القوميّـات بإعـلان الانفصال عـن الدولـة المركزيّـة، فهل من المعقـول أن تصمـت الدولـة المركزيّـة حيالهم؟

إنّ نفـس موافقـة الإمـام الحسـين عـلى تلـك الرسـائل التـي جاءتـه مـن العـراق لتعلن مـوالاة جميع وجـوه العشـائر والقبائل له لاسـتتباب الأمـر لـه في الكوفـة.. أقـول: إنّ نفس الموافقـة هو إعـلان انفصال عن الدولـة المركزيّـة، وهـو بمثابـة إعـلان حـرب، وإذا لم يكـن مثـل هـذا الموقـف إعلانـاً للحـرب، فما هو إعـلان الحـرب إذن؟ ولا أقلّ مـن أنّه المرحلـة الأولى لإعـلان الحـرب، فكيـف يقدم الحسـين عـلى خطوة من هـذا النـوع لا تعـبّر إلا عن إعـلان حرب ثم بعـد ذلك نقـرأ تجربته على انّـه معارضـة للحـرب؟ ألا يصـحّ أن نقـول بـأنّ خطوته هـذه انفصالٌ يعلـن فيـه أيضـاً اسـتعداده للحـرب لـو وقعت، وهـي بالتأكيد سـوف تقـع كـما رأينـا؟ فهل هـذا الشـخص داعية سـلام بالمعنـى الـذي أراده الباحـث العزيز؟

خامسـاً: إنّ الباحـث الكريـم ركّـز على تلـك النصوص التـي نقلت في التاريـخ ـ كتاريـخ الطبري واليعقوبي ـ وهي خمسـة أو سـتة نصوص، والتـي يقـول فيهـا الإمـام الحسـين: اتركـوني أذهـب إلى أيّ مـكان في الأرض، وفي بعضهـا إنّـه عـرض عليهم الذهـاب إلى يزيد، كـما احتمل السـيد المرتـضى، وعلّل ذلك بـأنّ الإمام الحسـين يحتمل أن يكـون يزيد أرأف بـه من عبيـد الله بن زيـاد[1]..

لا نريـد في هـذه النقطـة أن نتحدّث عن سـلامة هـذه النصوص، وما هـو الوجـه في تفسـيرها، ولكـن نريـد أن نسـأل: لمـاذا لم يأخـذ الباحث الكريـم هنـا مجمـوع النصـوص والوثائـق التاريخيّـة التي صـدرت عن

(١) السيد المرتضى، تنزيه الأنبياء: ٢٢٩، دار الأضواء، ط٢، ١٩٨٩م.

الإمام الحسين عليه السلام، ليقارن بينها؛ إذ هناك نصوص صدرت منه يعلن فيها مبادئ ثوريّة، ويمهّد للانفصال عن الدولة وأنّه سيواجه السلطة المركزيّة، أي هي نصوص إقدام على ما من شأنه إعلان حرب، فلِمَ لم تؤخذ هذه النصوص بعين الاعتبار؟!

ومن باب المثال سنقتصر على ذكر نصّين منها:

النصّ الأوّل: ما ذكره الطبري نقلاً عن أبي مخنف: إنّ الحسين خطب أصحابه قائلاً: «مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلاً لِحَرَمِ اللهِ، نَاكِثًا لِعَهْدِ اللهِ، مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ، يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللهِ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، فَلَمْ يُغَيِّرْ عَلَيْهِ بِفِعْلٍ وَلا قَوْلٍ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ مُدْخَلَهُ، أَلا وَإِنَّ هَؤُلاءِ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ، وَتَرَكُوا طَاعَةَ الرَّحْمَنِ، وَأَظْهَرُوا الْفَسَادَ، وَعَطَّلُوا الْحُدُودَ، وَاسْتَأْثَرُوا بِالْفَيْءِ، وَأَحَلُّوا حَرَامَ اللهِ، وَحَرَّمُوا حَلالَهُ، وَأَنَا أَحَقُّ مِن غيري»[1].

فهذا النصّ يحمل مضامين كثيرة يمكن أن يطول الحديث في شرحها؛ لأنّ كلّ فقرة منه لها مداليلها بمفاهيم السياسة المعاصرة؛ حيث إنّه يحمل اعتراضاً على السياسة الاقتصاديّة للدولة وعلى السياسة الجزائيّة والجنائيّة لها، ويعترض على هذه الطبقيّة القائمة في البلاد، كما يعترض على عدم تطبيق الدولة للدستور حينما حرّموا حلال الله وحرّموا حلاله.. وبعد ذلك يقول: أنا أحقّ من غيري... فإذا لم يكن هذا النصّ الوارد في تاريخ الطبري وغيره دليلاً على إعلان مشروعٍ سياسيٍّ وإعلان مواجهة ورفض يدرك أنّه يؤدّي إلى مواجهة مسلّحة فأيّ نصّ يفي بهذا الأمر؟! ولا ندري حينما يطلب الإمام ـ في ظلّ طبيعة الحياة السياسية آنذاك ـ التغييرَ بالفعل (فلم

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك ٥: ٤٠٣؛ وابن الأثير، الكامل في التاريخ ٣: ١٥٩.

يغيّر عليه بفعل)، فكيف يمكن أن لا يكون ذلك إعلاناً للحرب؟!

فهذا كلّه معناه أنّ السلطة الحاكمة سلطة غير شرعيّة، وأنا الذي أستطيع أن أمثّل السلطة الشرعيّة دون غيري، فهل يعني هذا النصّ أنّه يريد أن يقول لأصحابه بأنّه لا يريد المواجهة وأنّ غرضه الاعتراض السلمي مثلاً؟! وهل يعني ذلك أنّ مقتله واستشهاده في العاشر من المحرّم هو دفاع شخصيّ؟!

النصّ الثاني: ما نقله لنا الطبري أيضاً، عن الحسين عليه السلام أنّه قال: «أَلَا تَرَوْنَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَأَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُتَنَاهَى عَنْهُ، لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللهِ مُحِقّاً؛ فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً وَلَا الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرَماً»[1].

فلو كان الشخص يريد أن يذهب إلى أيّ مكان في ديار الله فلِمَ يقرّر أنّ الموت شهادة وسعادة؟!

إذن، علينا حينما نريد استخراج صورة عن التجربة الحسينيّة أن لا نقوم باجتزاء النصوص والاقتصار على بعضها وترك سائر النصوص الأساسيّة التي وردت في المصادر الرئيسة، هذا فضلاً عن أنّ النصوص التي تتحدّث عن أنّه طلب الخروج إلى أيّ مكان في الأرض أو طلب أن يذهب إلى يزيد بن معاوية هي نصوص بينها تناقض ـ ولا نريد الدخول في هذا الموضوع حاليّاً ولا يمكن استعراضها في هذه العجالة ـ وبينها تهافت في الجملة، وغير ثابتة من الناحية التاريخيّة، بل بعضها لم يرد في المصادر التاريخيّة القديمة، وإنما جاء في المصادر المتأخّرة.

(١) الطبري، مصدر سابق ٥: ٤٠٤. وفي النصّ اختلافات يسيرة في بعض النسخ.

فلا يصحّ لي ـ وفق هذا النظرة الموجزة ـ الخروج بتفسير يقول: لا يوجد فرق بين حركة الإمام الحسن والإمام الحسين، وأنّ منهجهما معاً صلحٌ، ولا يمتّ إلى الثورة والعنف والمواجهة بصلة، ومن ثمّ يكون تقسيم التيارات إلى حسنيّة وحسينيّة لا أساس له من الصحّة، إنّ هذه المعطيات وغيرها وغيرها ـ ممّا نتركه إلى مجال أوسع ـ كفيلة في تقديرنا بأن تضعنا أمام تشكيك أساسي في تلك الصورة التي قدّمها الاستاذ باقي، وأعتقد بأنّنا بحاجة إلى دراسة أكثر موضوعيّة في قراءة التاريخ، وأن لا نجعل قراءته وقراءة المصادر الدينيّة وسيلة لدخول أيّ صراع سياسي بالمعنى العام لهذا الوصف؛ لإسقاط جماعة أو تصفية حساب مع جماعة أخرى؛ فإنّ هذه القيم الدينيّة والقيم التاريخيّة الدينيّة أيضاً من الأفضل أن نجعلها أعلى وأسمى من تلك الصراعات السياسيّة الجزئيّة في بعضها على الأقل، والتي ربما نسعى من حيث لا نشعر كي نميّع تلك القيم في داخل تلك الصراعات الجزئيّة.

الحركة الحسينية

مشروع عقلاني أم انتحار سياسي[1]

(١) موقع الشيخ حب الله، مقالات، فكر وثقافة.

لم يتوقّف تدفّق الفرضيات التفسيرية لهذا الحدث التاريخي الذي وقع في القرن الهجري الأوّل، فكلّ فريق من موقعه العقدي أو خلفيّاته الفكرية مارس تفسيراً له، وقوّم من منطلق هذا التفسير الحدثَ نفسه، فرأى بعضهم أنّ ما قام به الإمام الحسين لا يعدو أن يكون انتحاراً سياسياً وجسديّاً لم يُنتج أيّ شيء، وأنّه كشف عن سذاجة سياسية وانفعال عاطفي لم يقرأ الأمور بعقليّة واقعيّة، فيما ذهب فريقٌ آخر إلى القول بأنّه كان انتصاراً تاريخياً أبدى نفسه في تفوّق القيم والمبادئ تارةً وفي تداعي الدولة الأموية بعد عقود تارةً أخرى.

يبدو لي ـ إذا أردت استبعاد بعض المنطلقات المذهبية، مع تأييدنا للفريق الثاني من حيث المبدأ ـ أنّ كلّ فريق من هؤلاء فسّر المشهد وقوّمه وفقاً لافتراض أنّ حركة الإمام الحسين من المدينة إلى مكّة ومنها إلى الكوفة فكربلاء، كانت في تلك اللحظة الزمنية مرسومةً وفقاً لهدف واحد، ومن ثمّ فنحن نحاكم هذه الثورة انطلاقاً من حركتها في سياق هذا الهدف الواحد، لكنّ الفرضيّة الأقرب في تفسير الحركة ـ من وجهة نظري المتواضعة التي فصّلتها في كتابي (بحوث في الفقه الإسلامي المعاصر ج٣، ص ٣٠٣ ـ ٣٦٣) ـ أنّه قد حصل فيها تحوّل في الأهداف الاستراتيجيّة بين الخروج من المدينة، والخروج من مكّة، وخيار القتال في كربلاء.

فالخروج من المدينة كان بهدف تجنّب تقديم البيعة ليزيد الذي رآه الحسين لا يملك أدنى مقوّمات الإمامة، ولهذا خرج الحسين بسرعةٍ من المدينة مع أهل بيته خلال ثلاثة أيام على أبعد تقدير بعد وصول خبر وفاة معاوية ومطالبة يزيد بأخذ البيعة من الوجوه

والأعيان، في تلك اللحظة لم يكن هناك قرار حرب ولا ثورة ولا انتحار ولا مشروع سياسي محدّد غير رفض البيعة، كانت مكّة المكان الأنسب لدرس الخيارات الممكنة وكانت اللحظة مناسبة أيضاً، لحظة قرب موسم الحج. وبخروجه المريب من المدينة ورفضه البيعة تواترت الأخبار إلى حواضر العالم الإسلامي، وقرّر وجوه الكوفة التواصل معه ليصله سفراؤهم ورسائلهم وهو في مكّة ملقين عليه الحجّة وهو يتعامل مع منطق الأشياء الطبيعي، هنا ظهر الخيار الاستراتيجي الجديد، وهو التوجّه نحو الكوفة لقيادة حركة سياسية انفصاليّة إذا صحّ التعبير، وما عزّز هذا القرار كان تتالي الأخبار بخطّة الاغتيال التي تستهدف الحسين في الحرم، الأمر الذي اضطرّه للخروج باكراً قبيل الحجّ، متجهاً نحو الشمال منتظراً أخبار سفيره مسلم بن عقيل لتحسم الخيارات بشكل نهائي، وبعد مجيء الرسول بأخبار مطمئنة حسم خيار الاستقرار في الكوفة، واستمرّ السير، وفي أواسط الطريق أو أواخره جاءت الأخبار المعاكسة، في لحظة لم توفّر للحسين خيارات جديدة مفتوحة، فلم تكن العودة إلى المدينة أو مكّة أو غيرهما بمجديةٍ، فقد وقع الخذلان، وفي مسيره نحو الشمال جاءه الحرّ الرياحي، وحال بينه وبين دخول الكوفة، فتحرّكت القافلة شمالاً دون هدف محدّد، وكان الاستقرار في كربلاء، ولمّا لم تتوفّر أي خيارات تفاوضيّة عدا خنوعه للذلّ وإقراره بخلافة غير شرعية، قرّر الخيار الاستراتيجي الثالث، وهو الشهادة، ليكون مشعلاً للرفض والإباء، وليكتب بدمه الزاكي معاني العزة والكرامة وقيم التضحية والتفاني في سبيل المبادئ العليا.

وأخيراً، ليس كلّ فشل مادّي تعبيراً عن فشل في الرؤى والتخطيط؛ لأنّ الأمور في الحركات الاجتماعيّة الكبرى لا تكون

بيـد طـرف واحـد يمسـك بالخيـط، بـل هي دوائـر مـن الخيـوط الملتفة المعقّـدة، إذ لا يصـحّ القول بـأنّ الأنبياء كانوا فاشـلين؛ لأنهـم لم يوفّقوا إلا لكـي يؤمـن معهـم القليـل.

الشعائر الحسينية
بين النمذجة والإصلاح[1]

(١) نشر هذا البحث في العدد ٣٦من مجلة المنهاج في بيروت، شتاء عام ٢٠٠٥م.

الشعائر الدينية والمظاهر الإيمانية أقوى رسوخاً في حياة الإنسان حتى من الاعتقادات الدينية نفسها، ومن ثم فإجراء تعديلات أو إصلاحات فيها يبدو أصعب من إجراء إصلاحات في مجالات دينية أخرى.

ولعل بعض أسباب ذلك دخول الشعائر والمظاهر الدينية في مكوّنات الشخصية الإنسانية، كونها المظهر الحسي للدين الذي يتعامل الإنسان معه تعاملاً مباشراً.

١. والشعائر الحسينية في المذهب الإمامي لها خصوصياتها ووضعها في نفوس المؤمنين، وقد تحوّلت عبر الزمن إلى مضخّة تضخّ بالحراك والهيجان الذي ساعد ويساعد على خلق روح ثورية دفاعية في النفوس، تقف مانعاً دون نفوذ كل جسم غريب أو تسلّط كل جائر، ولسنا نبعد عن مظاهر ساهمت مقولات الثورة الحسينية في خلقها كالثورة الإسلامية في إيران والمقاومة الإسلامية في لبنان و...

إن الحفاظ على هذه الروح الأبية التي تضخّ بها مقولات الثورة الحسينية في عصرٍ ما زال قانون المواجهة حاكماً فيه، تشهد بذلك السياسات الإسرائيلية والأمريكية، لهو فريضة من فرائض الدين لاستثارة الهمم للدفاع عن الذات والأهل والوطن والدين والإنسان، ولا يصحّ ـ بأيّ حالٍ من الأحوال ـ أن نقتل هذه الروح التي حققت لنا نتائج باهرة عبر الزمن، بل وفي العصر القريب أيضاً.

٢. لكن ذلك لا يمنع من أن تتنوّع المواقف أحياناً، حسب طبيعة الظروف، فتغدو حسنيةً بعد أن كانت حسينية، أو تتحوّل إلى

حسينية بعد أن كانت حسنية، والقصد من ذلك أن لا يتحوّل المذهب الإمامي إلى مذهب زيدي لا يرى شرعيةً إلاّ للخروج بالسيف، ولا يرى إماماً إلاّ فاطمياً نهض بسيفه لمواجهة الظلم.

ربما لا يكون الأمر كذلك في العقيدة أو الفكر، لكنه قد يغدو كذلك في العقل الجمعي والذهن الجماعي، فتنعدم في ذاكرة الجماعة تنوّعات الأداء، ويغدو أداء واحد حصراً يمثل شريعة الله ورسوله، بل يتفاقم الأمر إلى حدّ اتهام الناس بتهم قاسية والتجريح بهم، وهم أصحاب رؤى مختلفة.

ليس من الضروري تفسير انطلاق كلّ من يقدم أو يكون حسينيّاً على أنه حماس شبابي أو تهوّر غير عقلاني، ولا واقعي، كما أنه ليس من السليم تفسير رؤية كلّ من يتّخذ موقفاً حسنياً على أنه عميل أو متخاذل أو جبان أو .. بل يفترض أن تدرس الأمور بنمط عقلاني وعلمي وهادئ، بعيداً عن الاتهامات المتبادلة للوصول إلى أكبر قدرٍ ممكن من التفاهم والتفهّم.

٣. وقد سعى فريق من كبار العلماء المصلحين، كان من أوّلهم السيد محسن الأمين، ومن آخرهم السيد علي الخامنئي، وبينهم الكثير من العلماء كالشهيد المطهري والعلامة فضل الله و.. سعوا إلى إصلاح الشعائر الحسينية، وقد شكّلت رسالة «التنزيه» للسيد الأمين عام ١٣٤٦هـ منعطفاً في التاريخ الحديث للطائفة الشيعية، رغم ما لاقاه صاحبها من حملات طالت المرجع الديني السيد أبا الحسن الإصفهاني آنذاك لدفاعه عن آراء الأمين الإصلاحية.

ولعلّ من المؤسف ـ وربما من المتوقع ـ أن تتضاعف مظاهر عاشوراء التي تعرّضت لنقد المصلحين، بوصف ذلك ردّة

الفعل الانتقامية على حركات الإصلاح، وهذا ما شاهدناه لدى البعض بعد الدعوة التي أطلقها المرشد الخامنئي عام ١٩٩٤م في خطابه التاريخي في مدينة ياسوج الإيرانية.

٤. وقد شعر التيار الرافض لحركة إصلاح الشعائر أن المذهب الإمامي والعقائد الشيعية تتعرّض لغزو وإبادة، فرأى أن تتوقف حركة النقد الداخلي في هذه الفترة على الأقل، ورجّح سياسة الدفاع على سياسة الإصلاح، دون أن يدرك بجدية ـ على ما يبدو ـ المخاطر القادمة نتيجة هذه السياسة التي تراكم المشاكل الداخلية حتى تتعاظم تحت شعار مواجهة الآخر الخارجي، وربما زاد فريق ليحاول إقناع نفسه بشرعية ما يقوم به مما كانت دعوات إلى إصلاحه، فيتمسّك له بدليل هنا أو بشاهدٍ هناك، لسنا في معرض بحثه أو مناقشته فعلاً.

وقد تعزّزت لدى فريقٍ من الفرقاء القناعة بأنّ تصفية الحساب مع بعض المظاهر أو الوقائع غير الثابتة دينياً، ربما يواصل سيره لتتعرّض الأمور الثابتة بعد ذلك لهزّة أو ارتجاج، فقرّر إبقاء المعركة في دائرة الموضوعات البسيطة، بل وتضخيمها، فيما يشبه خطّاً دفاعياً وهمياً، يصون الثوابت من أن تغدو عرضةً لهجمات.

٥. وتتنوّع جهات الإصلاح اللازمة في الشعائر الحسينية وأمثالها، ويقف على رأسها ضرورة تصفية نصوص السيرة الحسينية التاريخية من الأكاذيب والأساطير التي اختلقت عبر الزمن، ولم يكن لها من وجود في مصادر الحديث ولا التاريخ ولا التراث، وإنما صنعتها العقلية الشعبية أو ما بحكمها، إنّ هذه الضرورة

ضرورةٌ علمية ومعرفية، كما أنّها ضرورة توعوية وتربوية في الوقت عينه.

ولا يعني ذلك أبداً تنحية كل نصّ تاريخي لا تستسيغه عقولنا العادية أو تجده خلاف المألوف، وإنما تنحية ما تقوم الشواهد التاريخية أو العقلية أو الشرعية أو .. على نفيه، وفق منهج ينبغي تحديده على أسس علمية وضوابط منطقية، تخضع لنظريات مدروسة ومبرهن عليها في قراءة التاريخ، لا لأيديولوجيات مسقطة تهدف التزييف أو..

وليس فقط ينبغي تنحية الأكاذيب والمعلوم عدم صدوره ولا وقوعه ولو بالعلم العادي الاطمئناني، بل من الضروري تشييد السيرة الحسينية وفق أسس النقد التاريخي والحديثي أيضاً، فالذي لم يثبت ـ ولو لم يكن عدمُه ثابتاً ـ ينبغي تخفيف حضوره على الأقل، كما أنّ الذي يقع مرجوحاً من الناحية التاريخية ينبغي تقديم الطرف الراجح المقابل له عليه، وبعبارة جامعة، ينبغي التعامل مع وقائع الثورة الحسينية والنصوص التاريخية الواصلة إلينا عنها، تبعاً لدرجة صحتها، فالمؤكد صحته ينبغي الترويج له والإصرار عليه وإشاعته، وأما غيره فينبغي أن يكون حضوره على تبع قيمته العلمية والتاريخية، ولا ينظر فقط إلى رغبة الرأي العام الذي نطالب نحن ـــ من ننعت أنفسنا بالعلماء ـــ أن نوجّهه ونصوّبه لا أن يكون هو المسيّر دائماً لحركتنا وأدائنا.

إن الشعوب في حال إنتاج دائم للمعتقدات الشعبية الممزوجة بالخرافة، كما تؤكّد ذلك أيضاً تواريخ الأديان كافّة، وعلماء

الديـن ومفكـرو المسـلمين والمصلحـون الاجتماعيّـون يمثلـون بالدرجـة الأولى مصفـاةً تنقّـي هـذه المنتجـات الملوّثـة بالخرافـة أو الوهـم، فـإذا تعطّلت هـذه المصفـاة تلوّث المنـاخ كلّـه، وصار من العسـير ديمومـة الحيـاة في ظلّـه.

٦. ومـن عنـاصر الإصـلاح الضروريـة الأخـرى، إصـلاح المظاهـر العامّـة، وإعـادة النظـر فيهـا وفـق الموازيـن الشرعيـة والعقليـة والإنسـانية، ثمـة مظاهـر يجـب نقدهـا لتقديم صـورةٍ أكثـر جماليةً وتأثـيراً في القلـوب عـن الثـورة الحسـينية، فمظاهـر مثـل التطبـير (ضرب القامـات)، ووضـع الأقفـال عـلى الأبـدان، وضرب السلاسـل، واللطـم العنيـف المدمـي، وشـبه التعـرّي الموجـود أحيانـاً، والمشي عـلى النيران، والزحـف والمشي مشـية الكلاب على أبـواب المراقـد المطهـرة للمعصومين عليهم السلام، ونعـت الـذات بأنّها كلب الأئمـة أو التسـمّي بأسـماء تحمـل هـذا المضمـون أو..، وغير ذلك مـن المظاهـر، لم يقـم عليهـا ـ مـن وجهة نظرنـا ـ دليـل شرعي، بل باتـت اليوم سـلاحاً بيـد الآخر لتشـويه المذهب الإمامـي في أرجاء المعمـورة. ولا نريـد بذلـك التنـازل عـن عقائدنا وشـعائرنا لأجل الآخـر أو خوفـاً من تشـويهه وتشـهيره، فهذا مـا لا يرضـاه الله لنا، وإنـما نقصد ملاحظة قانون التـزاحم بين المصالح والمفاسـد، سـيما وأنّ هـذه المظاهـر عـلى أقـصى تقديـر مسـتحبّة بعنوانهـا الأوّلي لا واجبـة، فـلا ينبغـي التـورّط في الحـرام لأجـل تحقيق مسـتحب.

٧. ولسـنا نطالـب بقمـع هـذه المظاهـر بالقـوّة أو مواجهتهـا بالعنـف والقسـوة، فهـذا مـا لا نجد عظيم جـدوى من ورائه، إنـما المطلوب نـشر الوعـي، ورفع مسـتواه بـين العامة مـن الناس، بـل بين بعض

رجـال الديـن أيضـاً، بطريقٍ مباشرٍ أو غـير مباشر، لا بإثـارة العامة أو تهييجهم.

إنّ المعتقـدات والمشـاعر الدينيـة ربـما يضيـق نطاقهـا عـلى صعيـد الكـم مـن حيث عـدد المقتنعين بهـا عندما نـمارس ضغطاً وقسـوةً، لكـن العـدد القليل المتبقّي ترسـخ عنده المفاهيـم المحمولة، وتزداد رسـوخاً وتعمّقـاً، ليتحـوّل تياراً صلـداً على قلّـة مناصريه.

إنّ الطـرف الرافـض لهـذه الأنشـطة الإصلاحيـة يحقّ لـه أن يبدي رأيـه، ويمارس نشـاطه بحريّـة، وأن لا يُقمع أو يرهب أو يسـتخفّ بـه، دون أن يكـون له قمع غيره أو تفسـيقه أو تضليلـه أو تكفيره.. بسـبب أمور لا تسـمّى سـوى الاختـلاف في وجهـات النظر ليس إلاّ.

٨. ومـن أبـرز مظاهـر الإصـلاح تطويـر آليّـات عـرض الثـورة الحسـينية، فليسـت المجالس العزائيـة المتداولة هي السـبيل الوحيد لنـشر ثقافـة الثـورة، بـل قـد اسـتجدّت طـرق يمكـن إضافتها إلى مـا كان، فإدخـال الثـورة الحسـينية إلى دور السـينما، وإلى التلفزيون والفضائيـات والكمبيوتـر، وللأطفـال والشـبان، قصّـةً وروايـةً وحكايـة و.. كلّها وسـائل جديـدة يمكن توفيرهـا لخدمة الأهداف الحسـينية الكـبرى.

كـما أنّ تنظيـم المسـيرات والمجالـس العزائيـة، واتسـامها بالترتيب والتنظيـم والأناقـة والتناسـق والجـمال و.. وإخضاعهـا لتجويـد وتحسـين مسـتمرّين، كلّهـا عنـاصر مسـاعدة عـلى رفـع مسـتوى إحيـاء الشـعائر، لتكـون منـبراً إعلاميـاً للإسـلام يعـرض الفكـر والمفهـوم كـما يُبـدي العاطفـة والإحسـاس، بـدل أن تسـتغلّ

للتشـويه والتـزييف.

إنّ صـور الإحيـاء وأشـكاله أمـرٌ بـشريّ لا يخضـع لنـصٍّ إلهـي أو حكـم دينـي، وإنّـما يتبـع الأوضـاع الاجتماعيـة والثقافيـة في المجتمعـات المختلفـة، شريطـة أن يبقـى محافظـاً عـلى القواعـد والأخلاقيـات والأسـس الدينيـة العامـة، وهـذا مـا يسـمح لأشـكال إحيـاء الشـعائر بفـرص كبـيرة مـن التطويـر والتجويد، تبعـاً لحاجـات العـصر وضرورات المرحلـة، دون أن يكـون هـذا التطويـر ـ بالـضرورة ـ خوفـاً مـن طـرفٍ أو حيـاءً من آخـر، وإنّما رغبـة عقلانيـة صادقـة في إرفـاد نظـم مشـاركاتنا الشـعبية بالمزيـد مـن التناسـق المنسـجم مـع التطـوّرات التـي تلـفّ المجتمـع برمّتـه.

دلالات المنطق الثوري
في التجربة الحسينية[1]

(١) موقع الشيخ حب الله، المقالات، فكر وثقافة.

تعلّمنا النصوص الدينية على نحت نماذج بشريّة تكون بمثابة معالم محسوسة للمثل العليا بهدف الاقتداء الشعبي بها، وظاهرة القصص القرآني تخبر عن ذلك بوضوح، فعندما تتركّز كل قصّة نبوية على ظاهرة محدّدة ـ إلى جانب المهمّة المشتركة التي هي عبادة الإله الواحد ـ فهذا يعني بقاء الموقف من ذلك المفهوم طالما ظلّت هذه القصّة قائمة في المصدر الديني، ليقوم الوعي الشعبي بإسقاطها في لحظتها المتجدّدة، فشعيب يمثل مواجهة التطفيف، ولوط مواجهة الانحراف الأخلاقي، وهكذا.. الأمر الذي يفسح في المجال واسعاً لإسقاط التجربة (الشعيبيّة) مثلاً على الواقع المتجدّد للتطفيف على المستويات السياسية والاجتماعية والعلائقيّة والاقتصادية أيضاً؛ بما يحمله مفهوم التطفيف من تعدٍّ ـ كما يراه بعض الفقهاء ـ عن المكيل والموزون إلى مساحات أكبر من ذلك يجمعها عدم الإنصاف في تقييم تجارب الذات والآخر.

وإذا أردنا تطبيق هذا المنطق عينه على تجربة أهل البيت النبوي عليهم السلام سنجد أنّ تعدّدهم واختلاف ظروفهم يفسح لنا في تمثل نماذج متنوّعة تلتقي ـ على حدّ تعبير السيد الصدر ـ في الهدف وتختلف في الدور، فعندما تستكنّ في الوعي الشعبي صورة الإمام الحسين بما تمثله من رفض راديكالي للظلم والانحراف، وما تعلنه من ثورة حقيقية للإصلاح والتغيير، فإنّ هذه الصورة تؤمّن لنا مرجعية أنموذجية كي نتمكّن من توظيفها في الحالات المشابهة، وكأنّها تريد أنّ تقول لنا بأنّ وجودها في التاريخ والتراث والوعي معناه أنّ الحاجة إلى منطق الثورة ـ بمعناها الواسع ـ تبقى قائمة في الحياة عندما يستدعي إصلاح الوضع الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي أو الأخلاقي عمليّةً قيصرية بامتياز.

إنّ وجود هذه الثورة في الوعي الجماهيري معناه حضور مفهوم الحلّ الراديكالي في الحياة ضمن شروطه ومستلزماته، فما يراه بعض المفكّرين والمثقّفين والعلماء في ساحتنا اليوم من إلغاء الخيار الثوري في معالجة بعض الأمور إلغاءً يبدو عليه طابع الكليانية والنظرية المستوعبة.. لا يبدو لنا صحيحاً، عندما نفترض مسبقاً أنّ التجربة المعصومة تمثل أنموذجاً في العمل الإلهي لمعالجة واقع بشري قابل للحدوث ولو بأشكال مختلفة، تعبيراً عن مرجعية الفعل المعصوم في هدي الأمّة.

الشعائر والطقوس والمناسبات الدينيّة[1]

(١) حيدر حب الله، رسالة سلام مذهبي.

الشعائر والطقوس والمناسبات الدينيّة

لكلّ أمة، وكلّ دين أو مذهب شعائره الخاصّة به، والتي تميّزه اجتماعياً عن غيره، وتحفره في وعي أبنائه بأعظم ممّا تحفر الأفكار المجرّدة، وقد كان للمذهب الإمامي شعائره المعروفة عبر التاريخ والتي تتجلّى في الغالب في:

١. زيارة مراقد أئمة أهل البيت في المدينة، وكربلاء، والنجف، وسامراء، والكاظمية، ومشهد، وغيرها من الأماكن.

٢. إحياء مناسبة عاشوراء وشهادة سبط النبي الأكرم ﷺ الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، وذلك في الفترة ما بين الأوّل إلى العاشر من شهر محرّم الحرام كلّ عام، وكثيراً ما تستمرّ هذه المناسبة ـ وإن بدرجةٍ أقلّ ـ إلى نهاية شهر صفر.

كما توجد مناسبات أخرى أقلّ قوّة من هذه المناسبة مثل عيد الغدير في الثامن عشر من شهر ذي الحجّة، وولادة الإمام المهدي عجل الله فرجه في الخامس عشر من شهر شعبان، وذكرى شهادة الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام في ليلتي التاسع عشر والحادي والعشرين من شهر رمضان المبارك، وغير ذلك.

ومن المفترض أن لا تشكّل هاتان الظاهرتان الشعائريّتان أيّة حساسيّة أو مشكلة لأبناء المذاهب الأخرى، إلا أنّه مع ذلك ثمّة عناصر قلق في هذه الشعائر يسعى بعضٌ ـ هنا وهناك ـ لاختلاقها أو تكبيرها بهدف أن تصبح هذه الشعائر مشكلةً تلحق الإماميّة وتحجبهم عن سائر المسلمين، ومع الأسف فقد تورّط بعض الإماميّة في هذا الأمر أيضاً، وألحقوا ـ من وجهة نظرنا ـ الضرر بمذهبهم وهم لا يشعرون.

الشعائر الشيعية ومسألة الشرك

أوّل الأمور التي جرى الحديث عنها وترويجها إعلاميّاً هي قضية الشرك وعبادة الأئمة من أهل البيت، وأنّ الشيعة بما يفعلونه يؤكّدون اتجاههم الشركي غير التوحيدي.. هذا الأمر سيجعل أبناء المذاهب الأخرى يشعرون كلّ عام بظاهرة انحراف عقائدي في الداخل الإسلامي، وسيزيد ذلك من بُعدهم عن إخوتهم الشيعة، رغم أن زيارة الأضرحة ممارسة دينية واسعة الانتشار عند أهل السنّة أيضاً.

لقد تحدّثنا عن هذا الموضوع، ولسنا في موقع جدل عقائدي هنا، لكنّ أحداً من الشيعة فيما نعلم لا يقول لك بأنّنا نذهب لزيارة الإمام الرضا في مشهد لأجل عبادته أو لأنه إلهٌ يعبد من دون الله، ولم تتحدّث الكتب الشيعية عن هذا، القضيّة هي شعيرة عباديّة مستحبّة، تماماً كشعيرة الحجّ المندوب أو زيارة الرسول الأعظمﷺ، فإنّ ذهاب المسلمين كلّ عام إلى مكّة والمدينة ليس عبادةً للكعبة، بل هو تفاعل مع تلك الديار بأمرٍ من الله وعبادةٌ له سبحانه. وهذه كتب الشيعة تحدّثنا عن الزيارة فلتراجع.

إلا أنّ في داخل هذه الشعيرة هناك أعمال شهدت رواجاً مؤخّراً أو ظهرت منذ بضعة عقوداً وقرون، تبدو غريبةً في هذا السياق لأبناء المذاهب الأخرى، وهي السجود أمام القبور أو التوجّه بالدعاء لصاحب القبر كي يشفيه أو نحو ذلك.

وقد أوضح علماء الشيعة هذه الظواهر التي تبدو للبعيد تأليهاً، وقالوا ـ كما نقلنا بعض النصوص سابقاً ـ بأنّ السجود أمام القبر هو سجودٌ لله شكراً على توفيقه العبد لزيارة هذا الإمام، وأنّ التوجه

بالدعـاء لصاحـب القـبر ليـس سـوى طلـب الشـفاعة منـه عنـد الله لا عبـادة لـه أو اعتقـاداً بالألوهيـة إلى غـير ذلك مـن التبريرات.

لكنّنـا نعتقـد ـ كما صرّح بـه بعض علـماء الإمامية أيضـاً، مثل المرجع الكبـير السـيد البروجردي رحمه الله ـ بـضرورة التخلّي عن هـذه المظاهر المثـيرة والموجبة لسـوء ظنّ الآخرين بالشـيعة والتشـيّع، لاسـيما وأنّه لا دليـل مـن النصوص الدينيـة الثابتة يفرضهـا، وإنّما هي عـادات وتقاليد تقريباً.

وقناعتنـا هـي أنّ كلّ مظهر اجتماعي أو سـلوكي أو شـعائري يفرض التباس الأمور في ذهن سـائر المسـلمين أو سـوء ظنّهم واتهامهم للشيعة والتشـيّع.. يجـب التخـلّي عنه مـا لم يكن ثابتـاً بنصّ صحيح معتـبر وفقاً لقواعـد الصناعـة الاجتهاديـة الفقهيّـة والحديثيـة المعتمـدة في علـوم الشريعـة، فرحـم الله امـرأً ذبّ التهمة عن نفسـه.

والأمـر عينـه نقولـه لأهـل السـنّة، فـكلّ عـادة أو سـلوك أو مظهـر يفـرض التبـاس العلاقة مع الآخريـن، فيفترض تركـه إذا لم يثبت ـ وفق الاجتهـاد السـنّي ـ بدليـل صحيـح معتبر.

هل الشعائر الحسينية مؤامرة على شعائر الحجّ والحرمين؟!

الأمـر الآخـر في قضيّة الشـعائر هو الاهتـمام العظيم بها حتـى ليخيّل لسـائر المسـلمين أنّ الإماميّـة يـرون ذلـك أهـم وأعظـم مـن فريضـة الحـجّ، أو أنهـم يريـدون بذلـك مضاهـاة شـعيرة الحـجّ، أو أنهـم يرون كربـلاء أهـمّ من مكّـة والمدينة، أو أنّهم يأتـون للمدينة المنـوّرة فيزورون أهـل البيـت في مقـبرة البقيـع أكثـر مما يـزورون النبـيّ ﷺ نفسـه، وأنّهم عمومـاً يريـدون منافسـة الحرمـين الشريفين والمسـجد الأقـصى لتكون

كربلاء والنجف هما رمز الإسلام وليس مكّة والمدينة، وأنّ هذه مؤامرة على التاريخ الإسلامي، وطمسٌ لمعالم النبوّة وتاريخ الرسالة والصدر الإسلامي الأوّل و..

هذه المفاهيم تبثها بعض الجهات الإسلاميّة، لتؤكّد مغايرة الشيعة للإسلام، وأنهم دينٌ آخر مغاير له طقوسه وشعائره ومقدّساته التي يتقدّم بها على المقدّسات الكبرى للمسلمين والتي ذكرها القرآن الكريم، بل قد دخل في بعض الأدبيات اليوم تعبير (دين الشيعة)، وكأنّه يراد التأكيد على أنّ الشيعة دينٌ آخر غير دين الإسلام!

دخول بعض السنّة وبعض الشيعة في بازار خطير

هذا موضوع ليس بسيطاً في الحقيقة، بل لي كامل الجرأة أن أقول بأنّ بعض الشيعة قد دخل فعلاً في هذا البازار بدرجةٍ ما لترسيخ هذا السياق المفاهيمي في وعي عموم المسلمين، وأخذ يحفر في التاريخ والموروث ليأتي بالنصوص الحديثية التي تفضّل كربلاء على مكّة والمدينة، وتضعيف النصوص التي تفضّل مكّة على سائر بقاع الأرض.

وهو بازار كان قد عرفته الإماميّة منذ عدّة قرون في العصر الصفوي أيضاً، حيث نشهد أنّ الإمامة محور يكاد يتعاظم أمام الألوهية والتوحيد والنبوّة، وأنّ كل ما يمتّ إلى الإمامة بصلة فيكاد يكون مقدّماً في اللاوعي على ما يتصل بالتوحيد والنبوّة.

وكما قلنا مراراً، نحن في هذا الكتاب / الرسالة، لا نهدف إلى ممارسة جدل عقائدي أو تاريخي أو فقهيّ، لكنني ـ إذا كان يسمح لي القارئ الكريم ـ أريد أن أفسّر هذه الظاهرة بشكل مختلف، ومن

زاويـة مختلفـة، ثـم أعلّق عـلى هـذه الثقافـة عموماً.

إنّ ما يبدو لي سبباً في هذا الوضع، هو:

١. إنّ المسـلمين الشـيعة ومنـذ مئـات السـنين محرومـون مـن ممارسـة شـعيرة الزيـارة للمراقـد أو محـاصرون فيهـا، وكذلـك بالنسـبة لمناسـبات عاشـوراء وغيرهـا، ولم يكونـوا محرومـين مـن الحـج، ومـن الطبيعـي أنّـه عندمـا تكـون ممنوعـاً مـن شيء ـ كـما في حالـة الحظر الشـديدة عـلى المظاهـر الشـعائريّة العامة فترة النظـام البعثي العراقـي السـابق وفي العـصر العثـماني في بـلاد الشـام أيضـاً ـ فإنّـه عندمـا يُفسـح لـك المجـال سـوف تركّـز اهتمامـك بهـذا الـشيء وتوليـه أهميّـةً فائقـة.

وبالنسـبة لي أعتقـد أنّ لهـذا الأمر تأثـيراً واضحـاً في العصر الأخير عـلى تعاظـم المظاهـر العامّـة لهـذه الشـعائر في بعـض البلـدان على الأقلّ.

٢. إنّ التوتـر الطائفـي الـذي يخيّـم عـلى بـلاد المسـلمين في الفـترة الأخـيرة يلعـب دوراً كبيراً في الاجتهـادات المذهبية والاصطفافات الطائفيّـة، فتسـعى كلّ طائفـة لإبراز عنـاصر الافتراق عـن الطائفة الأخـرى، انسـجاماً مع الشـعور بالانتـماء المذهبي في منـاخ طائفي كبـير، وهـذا مـا أعطـى هـذه الشـعائر زخمهـا الكبـير في الفـترة الأخيرة:

تـارةً مـن جهة الإحسـاس بالأمان مذهبيـاً، وحماية الـذات والهوية والاندمـاج أكثـر مـع الهويّـة المذهبيـة، والتماسـك الداخـلي في مواجهـة الآخـر.

وأخـرى من جهـة الرغبـة الدفينـة بعـرض كلّ عناصر القـوّة أمام الآخـر، وهـذا الاحتشـاد سـوف يكـون عرضاً عظيـماً للقـوّة أمام الآخـر الطائفـي تحتاجـه الطائفـة لفرض تـوازن قـوّة في المنطقة.

هـذا كلّه، إضافـة إلى المصالح السياسـيّة التي ترعى مثـل هذا الوضع في ظلّ الظـروف الراهنة.

حسناً، ما العمل؟

ما نراه هو عملٌ متعدّد الجبهات:

أ. تخفيـف حـدّة الاحتقـان الطائفي في المنطقـة مقدّمةً لتلاشـيه، وهي مسـؤوليّة دينية وسياسـية وإعلاميـة وثقافيّة.

ب. السـعي لإبعـاد الأيدي السياسـيّة عـن القضايـا الطائفيـة والدينية، وهي مسـؤوليّة علـماء الدين.

ج. وقـف أو تخفيـف أهل السـنّة مـن حملاتهم ضـدّ هذه الشـعائر؛ لأنّ الحمـلات المذهبيّـة في ظـلّ منـاخ طائفي لـن تنتج سـوى المزيد من المبالغة بالطقـوس المذهبيّة.

د. سـعي علـماء الشـيعة لتوضيـح الأمـور أمـام الـرأي العام الشـيعي عـبر اسـتحضار أكبر للتجربـة النبويـة ولتاريخ المسـلمين المشرّف، وتبديـد بعـض التصـوّرات حـول مكانـة مكّـة والمدينـة، وإعطـاء الشـعائر المذهبيـة حجمهـا الطبيعـي بعيـداً عـن المزايـدات، وعدم نسـيان العنـاصر المشـتركة مع المسـلمين لصالـح العنـاصر الخاصّة المميّزة.

أعتقـد لـو سـعينا جميعـاً لتوفـير هـذه العنـاصر الأربعة سـوف تتبدّد الصـورة المغلوطـة، وسـيتمّ تفويـت الفرصـة عـلى المتشـدّدين مـن

الطرفين، وستبدو الشعائر مظهراً رائعاً من مظاهر محبّة النبي وأهل بيته، ولن يكون هناك أيّ خوف منها أو وهم حتى لو حضرها الملايين سنوياً، بل على العكس سوف تكون تعبيراً صادقاً ووفيّاً عن محبّة أهل البيت النبوي الذين يفترض أنّ الجميع متفقٌ على محبّتهم وتعظيمهم.

بل إننا نتوجّه بالدعوة لسائر المسلمين للمشاركة في إحياء عاشوراء وزيارة الحسين في كربلاء؛ لأنّ الحسين ليس للشيعة وحدهم، بل هو لكلّ المسلمين، بل لكلّ إنسان حرّ وشريف، وبهذه الطريقة تصبح قضيّة عاشوراء قضيةً إسلاميّة تمثل عنوان التقارب بين المسلمين، بدل أن تكون عنواناً للتناحر والتصادم والتدابر.

ماذا عن بعض الشعائر الخاصّة كالتطبير وأمثاله

الأمر الثالث في قضيّة الشعائر، هو بعض المظاهر التي توجب نفرة العموم من المسلمين ـ وغيرهم ـ من الشيعة الإماميّة، أو لا أقلّ من وضع علامات استفهام فيها، مثل التطبير (ضرب الرأس بالسيف)، والمشي على الجمر والنار، وضرب الجسد بالسلاسل المحدّدة، وعموم الإدماء، والزحف والمشي مشية الكلاب أمام المراقد للدخول إليها، ووضع الأقفال في الأبدان، واللطم العنيف المدمي، وشبه التعرّي أحياناً، ونعت الذات بأنّها كلب الأئمة أو كلب رقية أو كلب الزهراء، ونظم بعض القصائد بطريقة تخيليّة تنافي مكانة أهل البيت تارةً وبعض الاعتقادات الدينية أخرى.

إنّ هذه المظاهر التي لا توجد نصوص معتبرة دينية خاصّة فيها، وإنّما هي تعبير بشري وعادات شعبية عن التفجّع والحزن، باتت

اليـوم لا تعـبّر عـن المسـتوى المنشـود في إحياء هـذه الشـعيرة العظيمة، فبـدل أن تكـون هـذه المناسـبات التقـاءً لمواجهـة الظلـم والفسـاد الاجتماعـي والسـياسي والمـالي والإداري، ولتعزيـز قيـم الحـقّ والعدالة والثـورة والرفـض والإبـاء والمشـاركة والصـبر والتـوكّل والشـهادة والإصرار والعزيمـة وغـير ذلـك.. تحوّلـت إلى مظهـر مختلـف تمامـاً.

مـن هنا، فنحن نضمّ صوتنا إلى الأصوات الشـيعيّة والسـنية الصادقة التـي دعـت وما تـزال لترك هـذه المظاهر وإعـادة ضـخّ روح جديدة في هـذا الطقـس الدينـي الطيّـب، كـي يكون منـارةً تمنـح القلـوب هدىً، والعقول بصـيرةً، والنفوس عزيمـةً وإرادة.

نحـن نرفـض كلّ هـذه الممارسـات وندعـو لإصـلاح الشـعائر، والعـودة إلى الطقـوس الأصليّـة الثابتـة، وهي الزيـارة والبـكاء وإحياء أمرهـم وعلومهـم، والتذكير بـما جرى عليهـم، ومودّتهـم، وهنا تكمن مسـؤوليّة العلـماء والفقهـاء والمرجعيّات الدينيـة وسـائر المثقفين وأهل الكلمـة والقلـم والموقف.

أزمة بعض الشيعة والسنّة في اختزال التشيّع

لكـن مهـما يكـن، فـإنّ هـذه الممارسـات لا ينبغـي أن يختـزل الإخوة المسـلمون ـ مـن أهـل السـنّة وغيرهم، بـل من بعض الشـيعة ـ التشـيّعَ فيهـا، فللتشـيّع مظاهـره الأخـرى الكثـيرة التي ينبغـي النظـر إليها قبل الحكـم عليه بمثـل هـذه الأعمال.

والتشـيّع تاريـخ من العمـل والعطـاء والجهـاد والمعرفة ومحبّـة النبي وأهـل بيتـه والدفـاع عـن الإسـلام وأهلـه، والتشـيّع هـو الـذي خرّج العباقـرة والعلـماء والنهضويّـين والمفكّرين لاسـيما في العـصر الحديث،

وواجـه الإلحـاد والتغريب، وناضـل وقدّم الشـهداء في مواجهـة أعداء الأمّـة لاسـيما العـدوّ الصهيـوني الغاشـم، وأصـدر علـماؤه في العـراق الفتـاوى لدعـم الدولـة العثمانيـة تجـاه خصومها مـن غير المسـلمين و..

فـلا يصـحّ أن أنسـى كلّ هـذا الوجـه، ثـم أسـلّط الضـوء فقـط على بعـض الشـعائر التـي يقـوم بها بعـض الشـيعة وليـس كلّهـم، وأختزل مذهبـاً كبـيراً عريقـاً برمّتـه فيهـا، لكـي أحكم عليـه بموقفٍ سـلبيّ هنا أو هناك.

المصادر

١. دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله، مؤسسة الفقه المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١-٢٠١٥م.
٢. رسالة سلام مذهبي، حيدر حب الله، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
٣. مجلة المنهاج في بيروت، العدد ٣٣، ربيع عام ٢٠٠٤م
٤. الموقع الرسمي للشيخ حيدر حب الله www.hobbollah.com

صدر للمؤلف/ الشيخ د.حيدر حب الله

تأليف

١. التعددية الدينية، نظرة في المذهب البلورالي
٢. نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، التكوّن والصيرورة
٣. بحوث في الفقه الزراعي (تقرير بحث المرجع الديني السيد محمود الهاشمي الشاهرودي)
٤. مسألة المنهج في الفكر الديني، وقفات وملاحظات
٥. علم الكلام المعاصر، قراءة تاريخية منهجيّة
٦. بحوث في فقه الحج
٧. حجية السنّة في الفكر الإسلامي، قراءة وتقويم
٨. فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٩. دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر (خمسة أجزاء)
١٠. دروس تمهيديّة في تاريخ علم الرجال عند الإماميّة
١١. إضاءات في الفكر والدين والاجتماع (خمسة أجزاء)
١٢. حوارات ولقاءات في الفكر الديني المعاصر
١٣. المدخل إلى موسوعة الحديث النبوي عند الإمامية، دراسة في الحديث الإمامي
١٤. رسالة سلام مذهبي
١٥. حجية الحديث
١٦. الحديث الشريف، حدود المرجعية ودوائر الاحتجاج (مجلدين)
١٧. منطق النقد السندي، بحوث في قواعد الرجال والجرح والتعديل (ثلاثة أجزاء)
١٨. شمول الشريعة، بحوث في مديات المرجعية القانونية بين العقل والوحي
١٩. فقه المصلحة، مدخلًا لنظرية المقاصد واجتهاد المبادئ والغايات
٢٠. قواعد فقه العلاقة مع الآخر الديني، دراسة في ضوء النص الإسلامي والمسيحي
٢١. فقه الأطعمة والأشربة (ثلاثة أجزاء)
٢٢. الاجتهاد المقاصدي والمناطي ـ المسارات، والأصول، والعوائق، والتأثيرات (اجتهاد المعنى في أصول الفقه الإسلامي)
٢٣. مدخل إلى الوحي وبشرية اللفظ القرآني

مختارات

١. رمضانيات
٢. عاشورائيات (جزأين)

ترجمة

١ـ ابن إدريس الحلّي رائد مدرسة النقد في الفقه الإسلامي
٢ـ الأسس النظرية للتجربة الدينية، قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أتو

٣ـ بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة، وجهات فلسفية في التعدّدية الدينية.
٤ـ مقاربات في التجديد الفقهي
٥ـ المجتمع الديني والمدني
٦ـ الحجّ رموز وحكم
٧ـ الدولة الدينية، تأملات في الفكر السياسي الإسلامي
٨ـ الفكر السياسي لمسكويه الرازي، قراءة في تكوين العقل السياسي الإسلامي

تحقيق

١. بحوث في فقه الاقتصاد الإسلامي (تقريرات الشهيد محمد باقر الصدر)

إعداد وتقديم

١. المدرسة التفكيكية وجدل المعرفة الدينية
٢. سؤال التقريب بين المذاهب أوراق جادّة
٣. أسلمة العلوم وقضايا العلاقة بين الحوزة والجامعة
٤. اتجاهات العقلانية في الكلام الإسلامي
٥. المرأة في الفكر الإسلامي المعاصر، قضايا وإشكاليات
٦. العنف والحريات الدينية، قراءات واجتهادات في الفقه الإسلامي
٧. مطارحات في الفكر السياسي الإسلامي
٨. فقه الحجاب في الشريعة الإسلامية، قراءات جديدة
٩. الوحي والظاهرة القرآنية
١٠. الإمامة، قراءات جديدة ومنافحات عتيدة
١١. الشعائر الحسينية، التاريخ الجدل والمواقف

إشراف

١. الموضوعات في الآثار والأخبار للسيد هاشم معروف الحسني (طبعة جديدة محققة ومنقّحة)
٢. المعتبر من بحار الأنوار (ثلاثة أجزاء)

إضاءات حيدر حب الله

عاشورائيات

سبق لي – والتوفيق من اللّه – أن كانت لديّ بعض المشاركات والكتابات المتواضعة المتفرّقة حول القضيّة الحسينيّة وما يتصل بها من وقائع تاريخيّة وشعائر دينيّة، وقد حاولت في هذه الأعمال أن أقدّم فهمي البسيط لهذه الأمور من بعض الزوايا، وإلا فالدراسات والبحوث ذات الصلة أوسع من أن تختصرها بضع كلمات.

يسعدني أن تلقى هذه المشاركات نصيبها من التأمّل والتقويم والنقد من قبل القرّاء الأعزاء؛ علّ ذلك يُسهم في تطوّر أفكارنا جميعاً إن شاء اللّه، واللّه ولي التوفيق.

حيدر حب اللّه

ISBN 978-614-420-663-8
9 786144 206638
eight
00961 3 017565
دار الولاء
لصناعة النشر
الرويس، شارع الرويس، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com
P.O. Box: 307/25 | www.daralwalaa.com