



الجزيرة

مجلة
فصلية علمية
دينية سياسية
تعنى بشؤون حوزتي
النجف الأشرف
وقم المقدسة

تصدر عن مركز الهدى للدراسات الحوزوية



دعوة للكتاب

تود هيئة تحرير مجلة الحوزة ان ترحب بالأخوة والأخوات الباحثين والمتخصصين في الدراسات الدينية الحوزوية والذين يرغبون بنشر بحوثهم ودراساتهم العلمية والاكاديمية في مجلة الحوزة وفق المعايير التالية:

❖ أن تتناول البحوث والدراسات الشؤون الحوزوية المعاصرة وكل ما له علاقة بتطوير الحوزة والدفاع عنها وعكس صورتها المثلى

❖ تعتمد المجلة الأساليب العملية الراهنة في الكتابة والتوثيق والحيادية والموضوعية والدقة والإشارة إلى المصادر حسب القواعد العلمية المتعارف عليها.

❖ أن لا تكون البحوث قد نشرت في مجلات أخرى

❖ تقدم البحوث إلى المجلة مطبوعة وعلى (CD) مع موجز خالي من الأخطاء الطباعية.

❖ تخضع البحوث والدراسات إلى التحكيم العلمي المتعارف عليه أكاديميا ولا تعاد البحوث إلى أصحابها في حالة الاعتذار عن نشرها

❖ تنشر البحوث والدراسات وفق خطة هيئة التحرير والنشر

مجلة
علمية
فصلية

الحوزة

تصدر عن مركز الكندي للدراسات الحوزوية

العدد الواحد الخمسون / السنة الثانية عشر / ١٤٤٨ هـ

المشرف العام

السيد قاسم هاشم مولى

رئيس التحرير

أ. عباس النوري

هيئة التحرير

حيدر النجار

إبراهيم الأسدي

التصميم والإشراف الفني

أحمد الهاشمي

أحمد الهاشمي

info@markazalhuda.net

www.markazalhuda.net

لا تمثل بالضرورة آراء الباحثين والكتاب رأي مجلة الحوزة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحتويات

- ❖ الحسين عليه السلام إحياء النظام والمجتمع الإسلامي
السيد الخائمني رحمته الله ٥
- ❖ مشروع دراسة الحركة الحسينية
آية الله السيد منير الحباز ٢١
- ❖ اثر المنهجيات في نهضة المعرفة الاجتماعية
د. الشيخ غالب الناصر ٤٩
- ❖ العلاقة بين أهل البيت وباب حطة
الشيخ عمار عبد الله الجويراوي ٧٩
- ❖ أثر زيارة الإمام الحسين في تنمية الذات وتكاملها
الشيخ رائد الستري ١٠٥

❖ أسباب منع زيارة الإمام الحسين

السيد علاء تكليف العوادي ١٣٩

❖ عاشوراء وحقيقة الخلاص... مقارنة قرآنية نقدية لنظرية الفداء

الشيخ ثناء الدين الدهلكي ١٦١

❖ الإرهاب الوثني والأموي

د. الشيخ عبد المجيد فرج الله ٢٠٥

الحسين عليه السلام إحياء النظام والمجتمع الإسلامي^(١)

خطاب الإمام الخامنئي

بمناسبة يوم عاشوراء، سأتحدث اليوم عن ثورة الحسين عليه السلام، وإنه لشيء عجيب، حيث إن حياتنا مفعمة بذكر الحسين عليه السلام والحمد لله، ولقد قيل الكثير عن نهضة هذا العظيم، إلا أن الإنسان كلما تمعنّ وتدبر في هذا الموضوع، كلما اتسعت أمامه آفاق التفكير والتحقيق والطاعة، ولم يزل هنالك الكثير مما لم يقال بشأن هذه الحادثة العظيمة والعجيبة التي لا نظير لها. فعلينا التدبر والتأمل فيها ثم التحدث للآخرين.

أكثر من مائة درس في حركة عمرها بضعة شهور

لو تتبعنا الحادثة منذ أن خرج أبو عبدالله عليه السلام من المدينة وتوجه نحو مكة الى أن استشهد في كربلاء، لتنسى لنا القول: بوسع المرء أن يُحصي مائة درس مهم في هذا التحرك الذي استمر أشهر معدودات فقط، ولا أريد القول آلاف الدروس وان أمكن ذلك حيث تعتبر كل إشارة صدرت من ذلك العظيم درساً، لكن عندما نقول مائة درس فمعناه: لو أردنا أن ندقق في هذه الأعمال لأمكننا استقصاء مائة عنوان وفصل، وكل فصل يعتبر درساً لأمة وتاريخ وبلد ولتربية النفس وإدارة المجتمع والتقرب الى الله. هكذا هو الحسين بن علي (أرواحنا فداه وفداء اسمه وذكره) كالشمس الساطعة بين القديسين، أي إن كان الأنبياء والأئمة والشهداء والصالحين كالأقمار والأنجم

فالحسين عليه السلام كالشمس الطالعة بينهم، كل ذلك لأجل هذه الأمور.

الدرس الرئيسي... لماذا ثار الحسين عليه السلام؟

والى جانب المائة درس هذه، هنالك درس رئيسي في هذا التحرك سأسعى لتوضيحه لكم وهو لماذا ثار الحسين عليه السلام؟، لماذا أثرت يا حسين وأنت الشخصية التي تحظى بالاحترام في مكة والمدينة ولك شيعتك في اليمن، فاذهب الى مكان لا شأن لك بيزيد ولا ليزيد شأن بك، حيث تعيش وتعبد الله وتبلغ؟.

هذا هو السؤال والدرس الرئيسي، ولا ندعي أن أحداً لم يشر الى هذا الأمر من قبل، فقد حققوا وتحذثوا بإسهاب عن هذه القضية، وما نود قوله اليوم في رأيي إن هو إلا استنتاج جامع ورؤية جديدة للقضية.

هل ثار الحسين عليه السلام لإقامة الحكم؟

يجلو للبعض القول: إن الهدف من ثورة أبي عبدالله عليه السلام هو إسقاط حكومة يزيد الفاسدة وإقامة حكومة بدلاً عنها، وهذا القول شبه صحيح وليس خطأ لو كان القصد من هذا الكلام أن الحسين عليه السلام ثار لأجل إقامة حكومة وعندما يرى عدم امكانية ذلك يقول لم تتمكن من ذلك، فلنرجع.

إن من يثور لأجل إقامة الحكم سيواصل مسيرته مادام يرى إمكانية ذلك، فإن احتمل تعذره أو عدم وجود احتمال عقلائي فواجبه الرجوع، فالذي يقول إن هدف الإمام عليه السلام من هذه الثورة هو إقامة الحكومة العلوية الحققة فهذا غير صحيح؛ لأن مجموع هذا التحرك لا يدل على ذلك، وسأبين ذلك لاحقاً.

وعلى العكس من ذلك فقد قال البعض: ما الحكومة؟، إن الحسين عليه السلام كان يعلم بعدم تمكنه من إقامة الحكومة، إنه جاء ليُقتل ويُستشهد، ولقد شاع هذا الكلام على

الالسن كثيراً لفترة من الزمن، وكان البعض يصيغه بتعابير خلاّبة، ثم رأيت أن بعض كبار العلماء قد قالوا بذلك أيضاً، فهذا الكلام لا يعتبر كلاماً جديداً وهو أن الإمام عليه السلام ثار ليستشهد؛ لأنه رأى تعذر أن يفعل شيئاً في بقائه، فقال يجب أن افعل شيئاً بالشهادة.

هل ثار الحسين ليستشهد؟

هذا الرأي بدوره لا وجود له في المصادر الشرعية الإسلامية فلا يوجد ما يؤيد حجة القاء الانسان نفسه في أتون القتل. إن الشهادة التي نعرفها في الشرع المقدس والآيات والروايات تتمثل في أن يتحرك المرء ويستقبل الموت من أجل هدف مقدس واجب أو راجح، هذه هي الشهادة الصحيحة في الإسلام. أما أن يتحرك الانسان كي يُقتل فلا. إذن هذا الأمر وإن توفر على جانب من الحقيقة، بيد أنه لم يكن هدف الحسين عليه السلام.

اذن نقول بإيجاز: لا يمكننا القول إن الحسين عليه السلام ثار من اجل إقامة الحكومة، ولا أن نقول: إنه عليه السلام ثار ليستشهد.

الحكومة والشهادة نتيجتان لا غايتان

إنني أتصور أن القائلين بأن الهدف هو الحكومة أو الهدف هو الشهادة قد خلطوا بين الهدف والنتيجة، فالهدف لم يكن ذلك، بل كان للإمام الحسين عليه السلام هدف آخر كان الوصول إليه يستدعي سبيلاً وتحركاً يؤول الى إحدى النتيجتين:

الحكومة أو الشهادة، وكان الإمام مستعداً لكليهما، فقد اعدّ مقدمات الحكم وكذا مقدمات الشهادة، فإن تحقق أي منهما كان صحيحاً، بيد أن أيا منهما لم يكن هدفاً بل كانا نتيجتين.

الهدف القيام بواجب لم يُنجز بعد

إذن ما هو الهدف؟ أقول باختصار ثم أبشر توضيحه قليلاً.

لو أردنا بيان هدف الامام الحسين عليه السلام فينبغي أن نقول: إن هدف ذلك العظيم كان أداء واجب عظيم من واجبات الدين لم يؤده أحد قبله، لا النبي صلى الله عليه وآله ولا أمير المؤمنين أو الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، واجب يحتل مكاناً هاماً في البناء العام للنظام الفكري والقيمي والعملي للإسلام، ولكن لماذا لم يؤد هذا الواجب حتى عهد الإمام الحسين عليه السلام بالرغم من أهميته وأصالته؟، لقد كان ينبغي على الإمام الحسين عليه السلام القيام بهذا الواجب ليكون درساً على مر التاريخ، مثلما أن تأسيس النبي صلى الله عليه وآله للحكومة أصبح درساً على مر التاريخ الإسلامي، ومثلما أصبح جهاد النبي صلى الله عليه وآله في سبيل الله درساً على مر تاريخ المسلمين وتاريخ البشرية الى الأبد. فكان ينبغي أن يؤدي الإمام الحسين عليه السلام هذا الواجب ليغدو درساً عملياً للمسلمين على مر التاريخ.

في عهد الإمام الحسين عليه السلام توفرت الأرضية اللازمة لهذا الواجب

لماذا قام الإمام الحسين عليه السلام بهذا الواجب؟؛ لأن الأرضية قد توفرت في زمن الامام الحسين عليه السلام، فلو لم تمهد هذه الأرضية في زمن الامام الحسين عليه السلام ومهدت على سبيل المثال في عهد الامام علي الهادي عليه السلام لقام بهذا الواجب ولصار هو ذبيح الإسلام العظيم، ولو حصل ذلك في زمن الإمام الحسن المجتبي عليه السلام لقام به، أو أنه اتفق في عصر الإمام الصادق عليه السلام لقام به الإمام الصادق عليه السلام، غير أنه لم يتفق في زمن الأئمة حتى عصر الغيبة إلا في عصر الإمام الحسين عليه السلام ^(٢).

إذن كان الهدف أداء هذا الواجب، إذ ذلك تكون نتيجة أداء الواجب أحد الأمرين أما الوصول الى الحكم والسلطة وكان الإمام متأهباً لذلك ليعود المجتمع

كما كان عليه في عصر رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام أو بلوغ الشهادة وكان الإمام الحسين مستعداً لها أيضاً.

لقد خلق الله سبحانه الحسين عليه السلام بحيث يتحمل أعباء الشهادة من أجل هذا الأمر، وبالفعل تحمّل عليه السلام ذلك، وقصة مصائب كربلاء قصة أخرى لها عظمتها.

النبي ﷺ جاء بالتحاليم الإسلامية

والآن أعرض لتوضيح هذه القضية قليلاً:

إن النبي ﷺ وكذا أي نبي لما بُعث أتى بمجموعة من التحاليم، بعضها فردية لإصلاح الفرد، وبعضها اجتماعية لبناء المجتمعات وإدارة الحياة البشرية ويطلق على هذه المجموعة من الأحكام النظام الإسلامي:

ولما نزل الإسلام على القلب المقدس للنبي الأكرم ﷺ جاء بالصلاة والصوم والزكاة والإنفاق والحج والأحكام الإسلامية والعلاقات الفردية، ثم جاء بالجهاد في سبيل الله وإقامة الحكومة والنظام الاقتصادي والعلاقات بين الحاكم والرعية، وواجبات الرعية تجاه الحاكم. هذه المجموعة من الأحكام عرضها الإسلام على البشر وبينها النبي الأكرم ﷺ فقال: « ما من شيء يقربكم من الجنة ويبعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به »^(٣)، ولم يبين النبي الأكرم ﷺ كل ما يسعد الانسان والمجتمع الإنساني فحسب، بل طبقها وعمل بها، فقد أقام الحكومة الإسلامية وشيّد المجتمع الإسلامي، وطبق الاقتصاد الإسلامي، وأقيم الجهاد واستحصلت الزكاة، وبذلك فقد شيّد نظاماً إسلامياً وأصبح النبي الأكرم ﷺ وخليفته من بعده معمار وقائد هذا النظام.

كان السبيل واضحاً وبيّناً فوجب على الفرد والمجتمع الإسلامي السير في هذا

السبيل وسلوك هذا النهج، فإن كان كذلك بلغ الناس الكمال وأصبحوا صالحين كالملائكة وانجلى الظلم والشر والفساد والفرقة والفقر والجهل عن الناس وبلغ الناس السعادة الكاملة فيصبحوا عباد الله الكمل.

ما الواجب إذا ما انحرف المجتمع الإسلامي؟

حسناً يبقى هنا سؤال هو: لو صرفت يدٌ أو حادثةٌ ذلك القطار الذي سيره النبي ﷺ عن مسيره، فما هو التكليف؟، لو انحرف المجتمع الإسلامي وبلغ الانحراف درجة بحيث خيف انحراف أصل الإسلام والمبادئ الإسلامية، فالانحراف على قسمين، فتارة ينحرف الناس وهذا ما يقع كثيراً لكن تبقى أحكام الإسلام سليمة وتارة ينحرف الناس ويفسد الحاكم والعلماء ومبلّغوا الدين فيحرفوا القرآن والحقائق، وتُبدل الحسنات سيئات والسيئات حسنات، ويصبح المعروف منكراً والمنكر معروفاً، ويحرف الإسلام ١٨٠ درجة، فما هو التكليف حينذاك إذا ما ابتلي النظام والمجتمع الإسلامي بمثل هذا الأمر؟.

التكليف واضح لكن ظروف التطبيق لم تمهد

لقد بين النبي ﷺ وحدد القرآن التكليف بالقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾^(٤)، بالإضافة الى آيات وروايات كثيرة أخرى.

ولكن هل كان بإمكان النبي ﷺ العمل بهذا الحكم الإلهي؟ كلا، لأن تطبيق هذا الحكم الإسلامي إنما يتيسر في عصر ينحرف فيه المجتمع الإسلامي ويبلغ حداً يُحشى فيه من ضياع أهل الإسلام، والمجتمع الإسلامي لم ينحرف على عهد رسول الله ﷺ

أو في عهد أمير المؤمنين عليه السلام بتلك الصورة، وكذا في عهد الإمام الحسن عليه السلام عندما كان معاوية على رأس السلطة، وإن ظهرت الكثير من علائم ذلك الانحراف، لكن لم يبلغ الحد الذي يُخاف فيه على أصل الإسلام، نعم، ربما يقال: إنه بلغ في برهة من الزمن الحد، لكن حينها لم تُتَح الفرصة ولم يكن الوقت مناسباً للقيام بهذا الأمر.

ضرورة إعادة المجتمع المنحرف الى جادة الصواب

إنَّ هذا الحكم الذي يعتبر من الأحكام الإسلامية لا يقل أهمية عن الحكومة ذاتها؛ لأنَّ الحكومة تعني إدارة المجتمع فإذا انحرف المجتمع وفسد وتعطل الحكم الإلهي، وكنا نفتقد الحكم بوجود تغيير الوضع وتجديد الحياة أو كما يعتبر عنه حاضراً (الثورة) فما جدوى الحكومة في الإسلام؟، فالحكم الذي يرتبط بإرجاع المجتمع المنحرف الى الخط الصحيح لا يقل أهمية عن الحكومة ذاتها، ويمكن القول: إنَّه يفوق جهاد الكفار والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أهمية بالنسبة للمجتمع الإسلامي، بل وحتى أهم من العبادات الإلهية العظمى كالحج، لماذا؟ لأنَّ هذا الحكم في الحقيقة يضمن إحياء الإسلام بعد أن اشرف على الموت أو مات وانتهى.

حسناً، مَنْ الذي يجب عليه تطبيق هذا الحكم والقيام بهذا التكليف؟ إنَّه خليفة النبي صلى الله عليه وآله الذي يقع في عصره هذا الانحراف بشرط توفر الوقت المناسب للقيام بذلك؛ لأن الله لا يكلف بشيء لا طائل من ورائه، وبطبيعة الحال ليس المراد (أن يكون الوقت مناسباً) هو عدم وجود الخطر، كلا فليس هو المقصود، وإنما المراد هو أن الانسان يعلم بترتب نتيجة على هذا العمل الذي يقوم به، أي إبلاغ النداء الى الناس وإفهامهم وعدم بقائهم على الخطأ.

وقع الانحراف في عهد الحسين عليه السلام وتمهدت الأرضية المناسبة للثورة

إن الإسلام قد انحرف في عصر الإمام الحسين عليه السلام وكان الوقت مناسباً. لذا وجب عليه عليه السلام أن يثور، فالشخص الذي تولى السلطة بعد معاوية لم يرع حتى ظاهر الإسلام، وكان منغمساً في الخمر والمجون والتهكم بالقرآن وترويج الشعر الإباحي المرفوض من قبل الإسلام، فكان يخالف الإسلام علناً، ولكن لكونه « زعيم » المسلمين فلم يشأ التجرد عن الإسلام، فهو لم يكن عاملاً ولا حريصاً على الإسلام فصار بعمله هذا كئيب الماء العفن الذي يُفسد ما حوله، وهكذا شأن الحاكم الفاسد فيما انه يتربع على قمة المرتفع فان ما يصدر منه لا يبقى في مكانه بل ينتشر ليملاً ما حوله خلافاً للناس العاديين حيث ينحصر فسادهم بهم أو للبعض ممن حولهم. وبالطبع إن كل من شغل مقاماً ومنصباً أرفع في المجتمع الإسلامي كان ضرر فساده أكبر، لكن لو فسد من يقف على رأس السلطة لانتشر فساده وشمل كل الأرض، كما انه لو كان صالحاً لامتد الصلاح الى كل مكان.

شخص كهذا وبما عليه من فساد خلف معاوية على المسلمين واصبح خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، فهل هنالك انحراف أكبر من هذا؟ وبذلك فقد توفرت الارضية، ولكن ما معنى توفر الارضية؟ هل معناه عدم وجود الخطر؟ كلا، فالخطر موجود فلا معنى أن يلتزم من هو على رأس السلطة الصمت ازاء معارضييه ولا يخلق لهم المخاطر، بل من البديهي أن يوجه لهم الضربات.

منزلة الائمة عليهم السلام واحدة

عندما نقول الوقت مناسب فمعناه ان الظروف في المجتمع الإسلامي مواتية لان يبلغ الامام الحسين عليه السلام نداه الى الناس في ذلك العصر وعلى امتداد التاريخ، فلو كان عليه السلام أراد الثورة في عهد معاوية لما سُمع نداؤه، وذلك لان الحكم والسياسات

كانت آنذاك بشكل لا يمكن للناس فيها سماع قول الحق، لذا وان كان عليه السلام اماماً لمدة عشر سنوات في عهد معاوية إلا أنه لم يُقدم على أي فعل ولم يثر، مثلما لم يثر الامام الحسين عليه السلام في عهد معاوية؛ لأن الظروف لم تكن مواتية، لا أن الامام الحسن عليه السلام لم يكن اهلاً لذلك، فلا فرق بين الإمام الحسن عليه السلام وبين الحسين عليه السلام ولا بين الامام الحسين عليه السلام والامام السجاد عليه السلام ولا بين الامام الحسن عليه السلام والامام العسكري عليه السلام وبالطبع فان منزلة الامام الحسين عليه السلام حيث قام بهذا الجهاد ارفع من الذين لم يؤدوه، لكنهم سواء في منصب الامامة، ولو وقع هذا الامر في عصر أيّ منهم لثار ذلك الامام ونال تلك المنزلة.

أداء هذا التكليف محفوف بالمخاطر

فالامام الحسين عليه السلام واجه مثل هذا الانحراف، والظروف كانت مواتية، فلا محيص للامام عليه السلام من تأدية هذا التكليف، بهذا فعندما قال له عبدالله بن جعفر ومحمد بن الحنفية وعبدالله بن عباس وهم من العلماء والعارفين باحكام الدين ان تحرك محفوف بالمخاطر فلا تخرج، أرادوا أن يقولوا: إن التكليف قد سقط عنك لوجود الخطر، لكنهم لم يدركوا أن هذا التكليف ليس بالتكليف الذي يسقط بوجود الخطر، لأنّ مثل هذا التكليف محفوف بالمخاطر على الدوام، فإثني لإنسان أن يثور ضار سلطة جبارة في الظاهر دون ان يواجه الخطر؟

إن هذا هو عين التكليف الذي اذاه الامام الخميني رحمته الله وقد قالوا للامام: انك تلقي بنفسك في لهوات الخطر بتصديك للشاه، فهل ان الامام لم يكن يعلم بالخطر؟ ألم يكن الامام على علم بان جهاز الامن البهلوي يمارس الاعتقال والقتل والتعذيب وحتى اعتقال اصدقاء الانسان ونفيهم؟ اجل فالذي وقع في عصر الامام الحسين عليه السلام وقع في عصر الامام الخميني رحمته الله ولكن بصورة مصغرة، غاية الامر انه آل هناك الى

الشهادة وهنا الى الحكومة، فقد كان هدف الامام الحسين عليه السلام وهدف امامنا العظيم مشتركاً. وهذا و منبع المعارف الحسينية التي تشكل جانباً مهماً من معارف الشيعة وهي تمثل مرتكزاً هاماً من مرتكزات الاسلام.

الهدف اعادة المجتمع الإسلامي الى جادة الصواب

اذن، الهدف عبارة عن اعادة الإسلام والمجتمع الإسلامي إلى الصراط المستقيم، عد انحرافه عن المسير وانحراف المسلمين نتيجة جهل البعض وظلمهم واستبدادهم وخيانتهم، فتوفرت الارضية، وبالطبع فان مراحل التاريخ ليست سواء فقد تتوفر الظروف في زمان فيما لا تتوفر في آخر، فكانت مهياًة في زمان الامام الحسين عليه السلام وهكذا في زماننا فاقدم الامام عليه السلام على نفس العمل، لكن مع فارق هو ان الثورة على الحكم الباطل في عصرنا انتهت باقامة الحكومة الاسلامية والحمد لله فيما كانت نتيجة ثورة الامام الحسين عليه السلام هي الشهادة، فهل ان الثورة في الحالة الثانية لا تصبح واجباً؟ وهل لا طائل من ورائها ان كانت نتيجتها الشهادة؟ كلا، ان الثورة واجبة وان انتهت بالشهادة، ولا فرق في ذلك ان انتهت بالشهادة أو الحكم، لكن لكل منهما نوع من الفائدة، فلا بد من الاقدام ولا بد من التحرك.

الامام الحسين عليه السلام اول من ادى هذا التكليف

هذا ما اقدم عليه الام الحسين عليه السلام، فكان اول من يقوم بهذا التحرك، فلم يسبقه احد بذلك لعدم حدوث انحراف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في عهد امير المؤمنين عليه السلام، واذا ما كان هنالك انحراف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في عهد امير المؤمنين عليه السلام، واذا ما كان هنالك انحراف في بعض الجوانب فلم تكن الاجواء مواتية، بينما توفر كلا الامرين في عصر الامام الحسين عليه السلام وهذا هو اصل القضية في نهضته عليه السلام.

اذن بوسعنا ايجاز القضية بمايلي: ان ثورة الامام الحسين عليه السلام كانت لتأدية واجب عظيم هو اعادة بناء الإسلام والمجتمع الإسلامي أو التصدي للانحرافات الخطيرة التي عصفت بالمجتمع الاسلامي، وهذا ما لا يتم إلا بالثورة وعن طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل هو مصداق عظيم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكما قلت طبعاً فقد تكون نتيجتها اقامة الحكومة، او قد تكون الشهادة، وقد كان الامام الحسين عليه السلام مستعداً لكتا النتيجةين.

الخطر يحدق بالاسلام في عصر يزيد

ودليلي على ذلك هو ما استنتجته من اقوال الامام الحسين عليه السلام نفسه، ولقد انتخبت بعض اقوال ابي عبدالله عليه السلام وكلها تشير الى هذا المعنى.

* لما استدعى والي المدينة (الوليد) الامام الحسين عليه السلام ليلاً واخبره بموت معاوية وطلب منه مبايعة يزيد ردّ عليه الامام عليه السلام: « نصبح وتصبحون وننظر وتنظرون ايّنا احق باخلافه »^(٥). ولما لقيه مروان عند الصباح وطلب منه مبايعة يزيد وعدم تعرض نفسه للقتل، اجابه الامام عليه السلام: « انا لله وانا اليه راجعون، وعلى الإسلام السلام إذ قد بُليت الامة براعٍ مثل يزيد »^(٦)، فالقضية ليست شخص يزيد، بل من هو على شاكلة يزيد، ولقد اراد عليه السلام القول: لقد تحملنا كل ما مضى، اما الآن فان اصل الدين والاسلام والنظام الإسلامي في خطر اشارة الى ان الانحراف خطر جدّي، فالقضية هي الخطر الذي يتهدد اصل الاسلام.

* في وصيته الى اخيه محمد بن الحنفية لدى خروجه من مكة فهو عليه السلام اوصى الى اخيه محمد بن الحنفية مرتين، الاولى عند خروجه من المدينة والاخرى عند خروجه من مكة واتصور ان هذه الوصية كانت عند خروجه من مكة في شهر ذي الحجة، فبعد الشهادة بوحدانية الله ونبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم و... يقول الامام عليه السلام: « ألا واني لم اخرج

اشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً وانما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي «^(٧)، أي اريد الثورة لاجل الاصلاح لا للوصول الى الحكم حتماً أو الشهادة حتماً، والاصلاح ليس بالامر الهين، فقد تكون الظروف بصورة بحيث يصل الانسان الى سدة الحكم ويمسك بزمام السلطة، وقد لا يتيسر له ذلك فيستشهد، وفي كلتا الحالتين تكون الثورة لاجل الاصلاح. ثم يقول عليه السلام: « اريد ان أمر بالمعروف وانهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي »^(٨). والاصلاح انما يتم عن هذا الطريق، وهو كما قلنا مصداق للامر بالمعروف والنهي عن المنكر.

* حينما كان الامام عليه السلام في مكة، بعث بكتابين، الاول الى رؤساء البصرة والثاني الى زعماء الكوفة، وجاء ي كتابه الى رؤساء البصرة: « وقد بعثت رسولي اليكم بهذا الكتاب وانا ادعوكم الى كتاب الله وسنة نبيه، فان السنة قد امتيت والبدعة قد احييت، فان تسمعوا قولي اهديكم الى سبيل الرشاد » أي ان الامام عليه السلام يصبو الى تأدية ذلك التكليف العظيم وهو احياء الإسلام وسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وجاء في كتابه الى رؤساء الكوفة: « فلعمري ما الامام إلا العامل بالكتاب والآخذ بالقسط والدائن بالحق والهابس نفسه عن ذات الله، والاسلام »^(٩)، وبذلك بين الامام هدفه من الخروج.

* كان عليه السلام يتحدث الى الناس في كل منزل ينزل في طريقه بعد الخروج من مكة، وبشتى الاساليب، ولما واجه جيش الحر، ثم سار باصحابه ناحية، والحر ومن معه ساروا ناحية اخرى حتى بلغ « البيضة » خاطب عليه السلام اصحاب الحر قائلاً: « أيها الناس، ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله ناكثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله يعمل في عباد الله بالاثم والعدوان فلم يغير عليه بفعل ولا قول كان حقاً على الله ان يدخله مدخله »^(١٠). فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بين ما يجب عمله اذا

انحرف النظام الاسلامي. وقد استند الامام الحسين عليه السلام الى قول النبي صلى الله عليه وآله هذا.

اذن التكليف هو: « يغيّر عليه بفعل او قول »، فان واجه المرء هذا الامر وكان الظرف موافقاً كما اسلفنا وجب عليه ان يثور ولو بلغ ما بلغ، يُقتل، يبقى حياً، ينجح في الظاهر او لا ينجح، فيجب على كل مسلم الثورة على هذا الواقع وهذا تكليف صرح به النبي صلى الله عليه وآله.

ثم قال عليه السلام: « وانا احقّ من غير » لاني سبط النبي صلى الله عليه وآله فان كان النبي صلى الله عليه وآله قد اوجب على المسلمين فرداً فرداً هذا الامر، فان سبط النبي صلى الله عليه وآله ووارث علمه وحكمته الحسين بن علي عليه السلام احق ان يثور، فاني خرجت لهذا الامر وبهذا يعلن عن سبب وهدف ثورته « التغيير » أي الثورة ضد الوضع الفاسد.

* لما نزل في « أزيد » التحق به اربعة انفار، فقال لهم الامام عليه السلام: « أما والله اني لأرجو ان يكون خيراً ما اراد الله بنا، قتلنا او ظفرنا » وهذا دليل على قولنا بان لا فرق سواء انتصر او قُتل، فيجب اداء التكليف.

* في اول خطبة له بعد نزوله بكرباء، قال عليه السلام: « وقد نزل بنا من الامر ما قد ترون... الى ان يقول: ألا ترون الى الحق لا يُعمل به والى الباطل لا يُتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محقاً... » الى آخر الخطبة.

اذن ثورة الامام الحسين عليه السلام انما كانت لتأدية واجب وهو عبارة عن وجوب الثورة على كل مسلم حال رؤية تفشي الفساد في جذور المجتمع الإسلامي بحيث يُحشى من حصول تغيير كلي في احكام الاسلام، وكانت الظروف موافقة، وعلم بان لهذه الثورة نتيجة وليس شرطاً البقاء حياً وعدم القتل وعدم التعرض للتعذيب والاذى والمعاناة.

فالحسين عليه السلام قد ثار وادى هذا الواجب عملياً ليكون درساً للجميع، وقد تتوفر

الظروف المناسبة لاي شخص للقيام بهذا العمل على مر التاريخ، طبعاً الظروف لم تكن مواتية في عصر الائمة عليه السلام من بعد الامام الحسين عليه السلام وهذا الامر له تفسير وهو وجود اعمال مهمة اخرى وجب القيام بها، فلم تتوفر هذه الظروف بعد في ذلك المجتمع الإسلامي الى اواخر عصر الائمة عليه السلام وبداية عصر الغيبة، لكن قد تتوفر مثل هذه الظروف في الدول الاسلامية على مر التاريخ، وقد تكون الارضية في بعض اقطار العالم الإسلامي الآن مهينة لقيام المسلمين بذلك ايضاً. فان قاموا به فقد صانوا الإسلام وضمنوا بقاءه، وقد يواجه واحد او اثنان الفشل، لكن عندما يتكرر هذا التغيير وهذه الثورة والحركة الاصلاحية فتحقوا بامكانية اجتثاث جذور الفساد والانحراف، ولقد اعطى الامام الحسين عليه السلام التاريخ الإسلامي درساً عملياً عظيماً، وضمن بقاء الإسلام في عصره وسائر العصور.

الهوامش

[١] خطبة قائد الثورة الاسلامية في صلاة الجمعة يوم العاشر من محرم عام ١٤١٦ هـ.
[٢] هذا المعنى متجانس و متقارب من طرح السيد الشهيد في أطروحاته: أهل البيت تعدد أدوار ووحدة هدف، حيث إن كل إمام يعمل ضمن الظروف الموضوعية التي تمهد، فلا يأتي إشكال مفاده: إن المنهج الحسيني يختلف عن المنهج الحسيني؛ لأن الظروف هي التي تحكم مسار التحرك، ولو أن الظروف والأرضية التي توفرت للإمام الحسين كان في عهد الإمام أبي محمد الحسن لقام بنفس هذا التحرك وهو ما أشار إليه السيد القائد في هذا الحديث.

[٣] بحار الانوار: ٢/١٠٧.

[٤] المائدة: ٥٤.

[٥] بحار الانوار: ٤٤/٣٢٥.

[٦] نفس المصدر.

[٧] نفس المصدر: ٣٢٩.

[٨] نفس المصدر.

[٩] نفس المصدر: ٣٣٥.

[١٠] نفس المصدر: ٣٨٢.

[١١] نفس المصدر: ٢١٨.

مشروع دراسة الحركة الحسينية

آية الله السيد منير الخباز

توطئة

إنّ ما نطرحه من هذه البحوث ليس تحقيقاً لمفاصل الحركة الحسينية، ولا هو اختيارٌ لرأي من الآراء، وإنّما هو منهجيةٌ لكيفية دراسة حركة الإمام الحسين عليه السلام، ووضعٌ أو بيانٌ للأُسس العلمية التي ينبغي الدخول منها إلى دراسة الحركة الحسينية، فهذه الدراسة تشكل الهيكلية العامة لهذه الحركة المباركة.

جهات البحث

إنّ مشروع دراسة الحركة الحسينية بأُسس علمية معرفية، وكذا تناوُلها في إطار البحث الموضوعي، يحتاج إلى البحث والتأمّل في جهات متعدّدة ومتنوعة، منها:

الجهة الأولى: هل نحن معنيون بتفسير الحركة الحسينية؟

لا بدّ في بداية البحث من طرح هذا السؤال، وهو: هل نحن معنيون ومطالبون بتقديم تفسير للحركة الحسينية وشرح المبررات والأهداف لهذه الحركة أم لا؟ وهنا قد يُجاب بالنفي أو الإثبات:

وجوه النفي

قد يقال: إننا غير معنيين بذلك؛ بلحاظ أحد أمور:

الأول: إن ما قام به الإمام الحسين عليه السلام يُعتبر امتثالاً لتكليف شخصي، والتكليف الشخصي لسنا معنيين بتفسير هويته أو مطالبين بامتثاله، وهذا كتكليف النبي صلى الله عليه وآله ببعض الأمور الخاصة كوجوب صلاة الليل ونحوها؛ فيعتبر هذا التكليف من التكاليف الخاصة بذلك المعصوم، ولسنا مكلفين به أو مسؤولين عنه.

الثاني: لو تنزلنا عمّا سبق وفرضنا أن ما قام به الإمام الحسين عليه السلام هو تطبيق لتكليف عام لا يختص به، مع ذلك فنحن غير مسؤولين عن ذلك التكليف؛ والسبب في ذلك هو أن تطبيقه لا يكون إلا من خلال شروط موضوعية، وتعيين تلك الشروط والظروف المناسبة وتشخيصها بيد المعصوم عليه السلام، وهو أمرٌ خارج عن إطار قدرتنا وإمكاناتنا البشرية العادية القابلة للخطأ والصواب. وبالتالي؛ فنحن لسنا معنيين بتفسير هوية الحركة أو شرح مبرراتها؛ إذ لا ثمرة في ذلك.

الثالث: إن الأئمة المعصومين عليهم السلام لم يتصدوا للشرح حقيقة هذه الحركة، ولم يتصدوا لوضع المبررات لها، وإنما اكتفوا بربط الأمة الإسلامية بحركة الإمام الحسين عليه السلام ربطاً غيبياً من خلال المراسم العزائية، أو ربطاً عاطفياً من خلال إثارة الضمائر المتفاعلة مع حركة الإمام الحسين عليه السلام. فإذا كان هذا هو موقف أهل البيت عليهم السلام من النهضة الحسينية، فموقف غيرهم لا بد أن يتطابق معهم؛ لأنهم أهل العصمة والبطولة.

وجوه الإثبات

ولكن قد يقال في مقابل وجوه النفي المتقدمة: بأن هناك وظيفة ومسؤولية على عواتقنا وهي ضرورة شرح حركة الإمام الحسين عليه السلام المباركة؛ وذلك لوجوه ثلاثة

تصلح للرد على ما تقدم من وجوه النفي:

الوجه الأول: إنّ حركة الإمام الحسين عليه السلام كانت تطبيقاً لتكليف عام توافرت فيه كافة الشروط، وحيثما توافرت الشروط تعيّن التكليف، وأمّا تشخيص الظروف المناسبة لتطبيق مثل هذا التكليف في كل زمان فهو بيد الأمة من خلال طرق الإحراز التعبدي؛ إذ ليس المطلوب من المكلف أن يصل إلى تشخيص موضوع التكليف وقيوده تشخيصاً حقيقياً يقينياً، وإنّما هو مُطالب بالطرق التعبديّة بإحراز موضوع التكليف وقيوده، وهذا أمرٌ ممكن، بل لازم على المكلف في كل زمان، سواء أكان فرداً أم مجتمعاً. وبذلك يتبيّن ضرورة دراسة وتحليل النهضة الحسينية بشكل مفصّل وواضح.

الوجه الثاني: إنّ شرح حقيقة هذه الحركة هو مصداق من مصاديق التعرّف على مقامات الإمام المعصوم عليه السلام، فإنّ من مقامات الإمام المعصوم وصوله إلى مرتبة الشهادة، ومن مقاماته عليه السلام قيامه بحركة تُعدّ مظهراً لمشيئة الله ومظهراً للهداية الإلهية التي أنيطت بهداية المعصوم عليه السلام؛ فالتعرّف على هذه الحركة هو مصداق وصغرى من صغريات معرفة مقاماتهم العظيمة. ومن الواضح، فنحن مكلفون بمعرفة مقاماتهم ومراتبهم الوجودية الإلهية. كما أنّ التعرّف على مقاماتهم يُعتبر من صغريات إحياء أمرهم، ولا يتوقف إحياء الأمر على إقامة المراسم العزائية فحسب، وإنّما من أوضح مصاديقه هو شرح مقاماتهم وتفسير مسيرتهم وبيان الأسرار الخفية والأهداف الإلهية في هذه المسيرة العظيمة. ومن الواضح فنحن مأمورون بإحياء أمرهم عليهم السلام.

الوجه الثالث: إنّ التعرّف على حركة الإمام الحسين عليه السلام هو تعرّف على السنن التاريخية والسنن الإلهية في مسيرة تاريخ المعصومين بصفة عامة، فكما أنّ لحركة التاريخ سنناً اجتماعية تحكمها في كل جيل وفي كل فترة من الفترات، فإنّ هناك أيضاً

سنناً إلهية متكررة تحكم تاريخ الرسالة السماوية وتاريخ مسيرة الدين نفسه، فإنه يستفاد من الآيات المباركة: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١)، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾^(٢)، وقوله عن لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٣): إن العلم والعصمة والنبوة هي في أسرة واحدة وسلالة واحدة، انحدرت من الأجداد إلى الآباء إلى الأبناء، وإن جعل هذا العلم في هذه الأسرة وفي هذه السلالة هو عامل من عوامل نشأة الحجية لكل معصوم من هؤلاء المعصومين بلحاظ أنه انحدر من هذه الأصلاب الطاهرة، بعضها من بعض، وهو عامل في تخلق النطفة منذ تكونها في هذا الإطار القدسي المعطر بالعلم والعصمة والكتاب، فالانحدر من عصمة واحدة عامل من عوامل تخلق النطفة وهي مقترنة بالحجية والإمامة على الخلق، وهذا هو معنى أن فيهم ميراث النبوة والإمامة، وهو معنى ما ورد في الزيارة الشريفة للإمام الحسين عليه السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله...»^(٤)، فإنه ليس المقصود هو الإرث الحسي وهو تناقل الكتب السماوية من يد إلى يد أخرى، بل إن هذا النوع من الإرث ما هو إلا مظهر من مظاهر الإرث الحقيقي؛ بمعنى أن هذا السنخ من المعلومات والقداسة والعصمة حمله صلب واحد وعرق واحد ممتد في هذا النور الذي تقلب في الأصلاب والأرحام: «أشهد أنك كنت نوراً في الأصلاب الشاخحة والأرحام المطهرة، لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها، ولم تلبسك من مدهمات ثيابها»^(٥). فقراءة ثورة الحسين عليه السلام وتفسير ماهية تلك الحركة المباركة من أجل التعرّف على السنن الإلهية في حركة تاريخ الرسالة من الأمور المهمة جداً، والتي لا بد من دراستها والتنقيب عنها بشكل مفصل وواضح.

فإننا عندما نسأل مثلاً: ما هي العلاقة بين أن يُقيم إبراهيم عليه السلام الكعبة وأن يكون

بزوغ نبوة النبي ﷺ من الكعبة، وأن يكون ظهور المهدي المنتظر ﷺ من الكعبة؟ وما هي العلاقة بين تقديم إسماعيل عليه السلام للذبح قرباناً إلى الله، وتقديم الحسين عليه السلام قرباناً إلى الله تبارك وتعالى وفداءً للدين؟ وما هي العلاقة بين زواج الإمام علي عليه السلام من امرأة عراقية (فاطمة أم البنين) وبين خروج الإمام علي عليه السلام إلى العراق والانتقال بالعاصمة الإسلامية إلى هناك؟ وما هي العلاقة بين خروج الإمام علي عليه السلام إلى العراق، واختيار الإمام الحسين عليه السلام العراق مهداً لحركته، واختيار المهدي المنتظر ﷺ العراق عاصمة لدولته دولة العدل والقسط؟ وما هي العلاقة بين زواج الحسين عليه السلام من امرأة فارسية لتكون أمّاً لزين العابدين عليه السلام، وبين كون بلاد فارس قاعدة للتشيع وخروج الخراساني الذي هو من أنصار الإمام المهدي من هذه القاعدة؟ وما هي العلاقة بين كون أم الإمام المهدي ﷺ جارية رومية وكون المسيح عيسى بن مريم عليه السلام ركناً من أركان دولة المهدي ﷺ؟

فإنّ هذه الأحداث ليست أموراً وقعت صدفة من دون أن تكون بينها روابط، بل إنّ هذه الأحداث تكشف لنا عن سنن إلهية كانت بمثابة وضع روابط مفاصل حركة الدين وحركة الرسالة منذ نوح عليه السلام الذي أرسى سفينته في الكوفة إلى ظهور المهدي المنتظر ﷺ الشريف وقيام دولته المباركة في الكوفة. فالتعرّف على حركة الحسين عليه السلام وتفسير ماهيتها وشرح مبرراتها لربطها بهذه المسيرة (مسيرة الرسالة) منذ اليوم الأول لها إلى آخر يوم على وجه البسيطة^(٦)، فالمبرر لدراسة حركة الإمام عليه السلام وكوننا معنيين بالدراسة هو الوصول إلى كل تلك المعارف المهمة على مرّ تاريخ الرسالة الإلهية، وهو الغاية القصوى من الدين.

الجهة الثانية: الرؤية الفقهية للحركة الحسينية

وفي هذه الجهة هناك مجموعة من الأسئلة المهمة:

أولاً: هل ما قام به الإمام الحسين عليه السلام امتثال لتكليف شخصي يخصه، كما قد يستشعره البعض من قوله عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله قد أمرني بأمر وأنا ماضٍ فيه»^(٧)، أم أنه عليه السلام كان في إطار تطبيق تكليف عام، لا امتثال لتكليف شخصي؟
ثم لو كان التكليف عاماً، نسأل:

ثانياً: هل ذلك التكليف العام تكليف فردي أم تكليف اجتماعي؟ أي: هل المخاطب بذلك التكليف كل فرد فرد، أو أن المخاطب بذلك التكليف الأمة والمجتمع بأسره؟

فإن اخترنا أن ما قام به الإمام الحسين عليه السلام هو تطبيق لتكليف فردي، فنسأل ثالثاً: ما هو ذلك التكليف الفردي؟ هل هو الدفاع عن النفس^(٨)؟ أم أن ذلك التكليف الفردي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث إن من موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أنه إذا توقّف تأثير النهي عن المنكر على إتلاف النفس أحياناً أو المال أو الجاه والمنصب، فإن النهي عن المنكر يُقدّم على تلك الأضرار وإن كانت جسيمة؛ وذلك لكون المنكر جسيماً جداً، وهذا ما يستشعره بعضهم من خلال قول الإمام الحسين عليه السلام: «وإني لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي صلى الله عليه وآله، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر»^(٩)؟

وإذا اخترنا أن حركة الإمام الحسين عليه السلام هي تطبيق تكليف يخص الأمة والمجتمع الإسلامي، وليس المخاطب به فرداً من الأفراد؛ لذلك فقد أراد الإمام الحسين عليه السلام بحركته تشريع هذا الأمر الذي تُخاطب به الأمة، وتطبيقه في الوقت نفسه؛ من هنا تظهر لنا عدّة احتمالات:

الأول: هل ذلك الأمر الذي خوطبت به الأمة الإسلامية آنذاك هو الأمر بحفظ مقام الإمامة عن الإذلال، والذي قد يُستفاد من قوله: «إننا أهل بيت النبوة، ومعدن

الرسالة، ومختلف الملائكة، بنا فتح الله وبنا ختم الله، ويزيد رجلٌ فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحرمة، معلنٌ بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله»^(١٠)، وقال: «ألا وإنّ الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنتين، بين السلة والذلة، وهيهات منا الذلّة، يأبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون»^(١١). فالأمة مخاطبة بصيانة هذا المنصب من أن يكون معرّضاً للإذلال، وقبول بيعة يزيد بن معاوية تعريضٌ لهذا المنصب للإذلال؟

الثاني: أو يقال: إنّ المسألة لا ترتبط بمنصب الإمامة بما هو منصب الإمامة، بل إنّ منصب الإمامة هنا ملحوظ على نحو الطريقة للدين نفسه وليس ملحوظاً على نحو الموضوعية؛ فيكون الخطاب للأمة في هذا الأمر متوجّهاً لإعزاز الدين، فإذا ما بايع الإمام الحسين عليه السلام يزيد بن معاوية وأمثاله تحقّق معنى الإذلال للدين نفسه، ومن الواضح أنّ الأمة مطالبة بإعزاز الدين نفسه؛ إذ العزة لله ولرسوله، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١٢)، وهذا هو المقصود من قوله عليه السلام: «يأبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون...».

الثالث: أو يقال: إنّ التكليف الذي خوطبت به الأمة هو تسليم مقام الخلافة إلى أهله، فليس المطلوب مجرد صيانة المنصب عن الإذلال، أو مجرد أن يكون الدين عزيزاً، بل لا بدّ من تسليم هذا المقام إلى أهله، وهذا كما يُعتبر تكليفاً للأمة فهو حق من حقوقها أيضاً؛ لأنّ من حقوق الأمة نفسها أن تكون تحت قيادة معصومة تمثل الإرادة السماوية تشريعاً وتطبيقاً. وبالتالي؛ فلا بدّ للأمة أن تقوم بمسؤوليتها في سبيل إرجاع هذا المنصب إلى أهله، وفي سبيل المطالبة بحقوقها في القيادة المعصومة.

الرابع: أو أن يقال: إنّ الأمر الذي خوطبت به الأمة هو إقامة العدالة، كما في قوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١٣)، فهي مطالبة بذلك سواء تمكّنت الأمة من إرجاع الأمر إلى أهله أم

لم تتمكن من ذلك؛ لأن المطلوب الأصلي هو إقامة العدالة على الأرض، وإن كانت العدالة التامة لا تتحقق إلا بقيادة المعصوم وكون الأمر بيده تشريعاً وتطبيقاً، إلا أن هناك مرتبة أخرى من العدالة يمكن للأمة تحقيقها.

فحينئذ وبعد هذه الاحتمالات لا بدّ من دراسة أنّ هذا التكليف الجماعي أو التكليف العام الذي خوطبت به الأمة الإسلامية، والذي أراد الحسين عليه السلام بحركته تشريعه وتطبيقه مع أيّ من هذه الاحتمالات السابقة ينسجم ويتطابق؟

وهنا تنشأ أسئلة أخرى، بأن يقال: على فرض أنّ ما قام الإمام الحسين عليه السلام بتطبيقه هو التكليف بإرجاع مقام الخلافة إلى أهله، أو التكليف بإقامة العدالة على الأرض، فهل كان المخطط الحسيني هو أن يتمّ هذا الهدف وهو إقامة العدالة أو دولة العدالة أو الدولة المعصومة على يده، أم أراد أن يكون هو المفتاح لهذا المشروع ولهذا الخط؟ فكما أنّ النبي صلى الله عليه وآله والإمام أمير المؤمنين عليه السلام كانت مهمتهما التأسيس للدولة الإسلامية؛ إذ أتمّ الإمام علي عليه السلام في عصره التشريعات المتعلقة بالدولة الإسلامية من حيث السلطة القضائية والتنفيذية ووضع القوانين الاجتماعية والاقتصادية للدولة الإسلامية كما يظهر من عهده لمالك الأشتر رضي الله تعالى عنه وأصبح الدور الآخر على عاتق الإمام الحسين عليه السلام ومن بعده الأئمة عليهم السلام، وهذا الدور هو الشروع في حركة تطبيق تلك التشريعات والقوانين على أرض الدولة الإسلامية، فالحسين عليه السلام أراد أن يكون هو المفتاح للشروع بهذا الدور، لا أن يتمّ هذا الأمر على يده في عصره وفي زمانه، بل هو المفتاح لجميع ما حصل من ثورات وحركات منذ يومه عليه السلام إلى ظهور الإمام المهدي عليه السلام، فجميع ذلك مراحل لنفس حركة الإمام الحسين عليه السلام، وإنّ دولة المهدي عليه السلام ما هي إلا امتداد لهذا المشروع الحسيني العظيم ومرحلة من مراحلها.

وبالتالي؛ فلا مانع من أن يكون دور الحسين عليه السلام هو وضع الإطار العام لهذه

الحركة العظيمة، وأن تكون شهادته عليه السلام بذرة لبداية وانطلاقة هذا المشروع إلى ظهور المهدي عليه السلام، وليس ذلك تحجياً لدور الحسين عليه السلام ومقامه؛ فإن حركة كل إمام معصوم هي بحجم الظروف الموضوعية التي عاش فيها، فعندما يقال: إن الدور الحسيني كان دور الصلح وحقن الدماء والتمهيد لثورة الحسين عليه السلام، فإن هذا ليس تحجياً لدور الحسن عليه السلام؛ وإنما دوره ومسؤوليته في زمانه بحجم الظروف الموضوعية التي عاش فيها، وكذلك دور الصادق عليه السلام، ودور الكاظم عليه السلام، ودور الرضا عليه السلام، ودور الإمامين العسكريين عليه السلام الذي اقتصر على إجابة المسائل والاستفتاءات وصرف الحقوق من خلال وكلائهم؛ فإن الظروف هي التي جعلت الدور بهذا الإطار، وليس ذلك تحجياً لدورهم عليهم السلام.

فكل تلك الأسئلة بحاجة إلى دراسة فقهية من أجل معرفة أن ما قام به الإمام الحسين عليه السلام هل هو تطبيق لتكليف خاص أو لتكليف عام، وما هي حقيقة ذلك التكليف؟

الجهة الثالثة: الرؤية التحليلية للحركة الحسينية

يُبحث في هذه الجهة عن قسمين:

القسم الأول: البحث عن ماهية وحقيقة الحركة الحسينية

وهذا البحث من قبيل ما يقال: ما هي ماهية وحقيقة حركة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟ فيُجاب: إن ماهيتها وحقيقتها الدعوة والبيان. ومن قبيل ما يقال: ما هي حقيقة حركة الإمام المهدي المنتظر عليه السلام؟ فيُجاب: إن حقيقتها إقامة دولة العدل والقسط. وهنا نسأل أيضاً: ما هي حقيقة حركة الإمام الحسين عليه السلام؟

وللجواب عن هذا السؤال لا بدّ من الرجوع إلى كلمات وشعارات صاحب

الحركة (الإمام الحسين عليه السلام)؛ لكي تتضح وتتحدد الإجابة المناسبة والصحيحة. عندما نقرأ تصريحات الإمام الحسين عليه السلام من أول انطلاقة الحركة والثورة وحتى يوم شهادته نجد أنها تشير إلى عدة حقائق:

أولاً: رفض البيعة؛ لأنّ في البيعة إذلالاً حينما قال عليه السلام: «ومثلي لا يبايع مثله».

ثانياً: امتثال الأمر الإلهي: هناك تصريح آخر يظهر منه أنّ المطلوب امتثال الأمر الإلهي، وذلك في قوله عليه السلام: «أتاني رسول الله صلى الله عليه وآله... فقال: يا حسين، اخرج؛ فإنّ الله قد شاء أن يراك قتيلاً، فقال له ابن الحنفية... فما معنى حملك هؤلاء النساء معك وأنت تخرج على مثل هذه الحال؟ فقال له: قد قال لي: إنّ الله قد شاء أن يراهنّ سبايا»^(١٤).

ثالثاً: الإصلاح: وهنا يظهر منه عليه السلام أنّه في إطار إنشاء مشروع إصلاح، وهو ما ذكره عليه السلام لأخيه محمد بن الحنفية في وصيته له: «وإني لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي صلى الله عليه وآله...»، بناءً على أنّ المراد بالخروج هو خروجه عليه السلام على الدولة الظالمة آنذاك، وليس الخروج من مكة إلى العراق.

رابعاً: مواجهة الظلم: وفي موقع رابع صرح عليه السلام وهو في طريقه إلى العراق بأنّ الظلم لا بدّ من مواجهته: «ألا ترون الحق لا يُعمل به، والباطل لا يُتناهى عنه؛ ليرغب المؤمن في لقاء الله، وإني لا أرى الموت إلّا سعادة، والحياة مع الظالمين إلّا برماً»^(١٥).

خامساً: الزحف المقدّس: المعنى الآخر الذي صرح به عليه السلام هو الزحف على كل حال؛ لأنّه لا خيار غير هذا العمل: «ألا وإني زاحف بهذه الأسرة على قلة العدد،

وكثرة العدو، وخذلة الناصر»^(١٦).

الآراء في تعدّد وتنوّع كلمات الإمام الحسين عليه السلام

إذن، فهناك مجموعة من التصريحات والكلمات المختلفة ظاهراً قد صدرت من الإمام الحسين عليه السلام؛ من هنا لا بدّ من طرح هذا السؤال: هل هذه الموارد هي عبارة عن عوامل متعددة أم لا؟ فهنا عدّة آراء:

الرأي الأول: إنّ هذه الموارد والتصريحات هي عبارة عن عوامل متعدّدة وعلل ومبرّرات متنوعة في حركة واحدة.

الرأي الثاني: إنّ لا بدّ من إرجاع هذه المبرّرات كلها إلى هدف واحد، كما حاول الشهيد المطهري في كتابه الملحمة الحسينية من إرجاعها إلى حركة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الرأي الثالث: هناك نظرة أخرى لهذه التصريحات، وهي أن يقال: بأنّها تعبير عن مراحل مرّت بها الحركة الحسينية؛ أي: إنّ كل تصريح يتحدّث عن دور ومرحلة من المراحل تكون كل مرحلة تمهيداً لبروز مرحلة أخرى.

وعليه؛ فهنا مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة المدينة، وكانت مرحلة رفض البيعة سواء أكان الإمام الحسين عليه السلام مختاراً في هذا الرفض أم مضطراً إليه، فهذا شيء آخر ومن الطبيعي أن تكون لهذه المرحلة كلماتها الخاصة بها.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الخروج من مكة، وكانت مرحلة إظهار أنّه في مقام امتثال أمر إلهي، وكان لا بدّ لهذا الخروج من تفسير أمام صحابة النبي صلى الله عليه وآله والتابعين ومن كان في حالة استغراب من خروج الحسين عليه السلام يوم التروية والناس قادمة إلى

الحج في مكة.

المرحلة الثالثة: مرحلة تحديد الزمان والمكان، فأما المكان، فقد اختار عليه السلام العراق لانطلاق الثورة، وهو ما ذكره عليه السلام: «ألم تكتبوا لي أن أقبل إلينا لقد أينعت الثمار واخضر الجنب، وإننا تقبل على جندك مجنّدة»⁽¹⁷⁾، فهذا النص يعبر عن هذه المرحلة في الحركة الحسينية، وليس هو تعبيراً عن أصل الحركة نفسها، بل هو تعبير عن تحديد الموقع والمكان. كما يظهر منه عليه السلام أنه أّخر المعركة إلى يوم عاشوراء باختياره وإرادته؛ لأنّها كادت أن تتم في يوم التاسع من المحرم، إلّا أنه عليه السلام اختار الزمان المناسب كما اختار المكان المناسب. فكل هذه التصريحات التي ترتبط بإرسال مسلم بن عقيل إلى الكوفة، والسؤال عن حركة مسلم بن عقيل ومصيرها، ومعاينة الحرّ بن يزيد الرياحي ومن معه بأنهم كتبوا إليه، وقد أخرج لهم خرجين من الكتب والرسائل، كل ذلك لا يرتبط بأصل الحركة وماهيّتها، بل هو مرتبط بتحديد المكان والزمان.

المرحلة الرابعة: وهي مرحلة يوم عاشوراء (يوم الاستشهاد)، والتصريحات التي برزت منه عليه السلام يوم عاشوراء هي التي تُعبّر عن المرحلة الأخيرة من مراحل هذه الحركة المباركة.

إذاً؛ فكل تصريح وكل مقطع من كلام الإمام الحسين عليه السلام يُعبّر عن مرحلة معيّنة تكون مهيّدة للمرحلة التي بعدها، لا أنّ كل هذه التصريحات تُعبّر عن ماهية الحركة نفسها، ولا أنّها علل وأسباب متعددة لحركة واحدة.

فهذه جهة من الجهات المهمة التي لا بدّ من بحثها في تفسير ماهية الحركة الحسينية.

القسم الثاني: البحث في عوامل الحركة الحسينية

البحث في أنّ هذه الحركة هل كانت حركة مادية طبيعية، أي: هل كانت في إطار

العوامل الطبيعية المتاحة آنذاك، أو لا؟ فهنا احتمالان:

الأول: إن الإمام الحسين عليه السلام أراد أن يحقق هدفه من إقامة العدالة من خلال العوامل التي أُتيحت له، وهي على سبيل المثال التحرك بمئة شخص أو يزيدون أو ينقصون، وبأن يكون له عليه السلام صوت مثلاً في الحجاز، وصوت في الكوفة، وصوت في البصرة، وصوت في اليمن، وهذا يُعتبر الدور الأول للحركة، ثم ينتهي هذا الدور في مقطع تاريخي معيّن، ليأتي دور آخر من قبل الإمام السجاد عليه السلام أو العقيلة زينب عليها السلام؛ ليكون إعلاماً لهذه الحركة، بحيث لولاه لانقضت هذه الحركة واندرت، ثم يأتي الدور الثالث، وهو دور الأئمة المعصومين عليهم السلام في الإصرار على إقامة المجالس وإحياء الأمر لهذه الحركة المباركة، كما ورد عنهم عليهم السلام: «من جلس مجلساً يُحَيِّي به أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»^(١٨).

الثاني: إن الحركة الحسينية لم تكن مؤطرة بالأطر المادية الطبيعية؛ وذلك من خلال قراءة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله والزهراء عليها السلام من أبناء عن مصير هذه الحركة، وأنه ينصب له علم في الطف، وينصب له علم لا يزيده مرور الأيام وكرور الدهور إلا علواً، خصوصاً بملاحظة أن الظروف الطبيعية لم تكن متأتية لحجم هذا الهدف الذي صرّح به الحسين عليه السلام من خلال بياناته ورسائله، فلو كان الأمر خاضعاً للعوامل الطبيعية فقط لما كان وجه لتلك التصريحات المتكررة من قبل الإمام عليه السلام، كيف وهي صدرت من سياسي حكيم يختار دوراً بحجم الظروف وبحجم الإمكانيات التي بين يديه؟! وأيضاً عندما نضمّ إلى هذه التنبيهات والمؤشرات ما حدث من إعداد بني أسد في الأيام الأولى لمقتله عليه السلام من القيام بدور معيّن، وما حدث للسبايا في طريقهم إلى الكوفة وإلى الشام من معاجز وكرامات إلى آخر هذه الأمور، فجميعها يُظهر أنّ هذه الحركة سواء أكانت حركة إقامة العدالة أم كانت حركة إعزازٍ للدين لم تكن متأطرة بالعوامل الطبيعية، ولم تكن متوقعة في هذه الأسباب المادية المحدودة، بل

كان للعوامل الغيبية دورٌ في هذه الحركة، ومن هذه العوامل دم الحسين عليه السلام وصبره وعطشه؛ فإنّ هذه الأمور ربما يُنظر إليها بمنظار مادي، ويُعامل معها بالحسابات الطبيعية، فتبدو أموراً طبيعية في ساحة المعركة، فإنّ مَنْ يُحاصر في أرض ويُمْنَع عنه الماء فإنّه يموت عطشاً، ومَنْ يقاتل فإنّه يُراق دمه، ومَنْ تكون الفئة المحاربة له فئة حاكمة فإنّه من الطبيعي أن تقوم بمجزرة تشمل حتى ذبح الأطفال والتمثيل بالأجساد وسبي النساء، ولكنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّ هذه الأمور لا يُنظر إليها بهذا المنظار الضيق، وإنّما كل هذه الأمور هي جزء من الحركة نفسها، فالحركة لم تعتمد على فعل مادي جسدي تمثل في جسم الحسين عليه السلام وهو خارج من المدينة إلى مكة، ثمّ من مكة إلى كربلاء، ثمّ قيامه بحركة قتالية معيّنة، إنّما انضمت إليها عوامل هي كانت دخيلة بالمنظور الملوكوتي في تحقيق أهداف الحسين عليه السلام، من دمه وصبره ومحنته وذبح أطفاله وسبي نسائه، بحيث يكون مجموع هذه العوامل الغيبية أقطاباً وأوتاداً اعتمدت عليها الحركة الحسينية، ويكون ذلك تفسيراً لمشية الله تعالى بأن يرى الحسين عليه السلام قتيلاً، وأن يرى النساء سبايا.

وبالتالي؛ إذا قرئت الحركة من هذا المنظار تبين أنّ ما ورد في كثير من فقرات الزيارات الشريفة عن الصادق عليه السلام والأئمة عليهم السلام من بعده في الحسين عليه السلام من التركيز على نقاط معيّنة في هذه الحركة: من أنّه صريع الدمعة الساكبة، وصاحب المصيبة الراتبة، وبطل الإسلام، والمضحّي بنفسه في سبيل الله، أو عندما يُحاطب العباس عليه السلام بالصبر المجاهد المحامي الناصر... «أشهد وأشهد الله أنّك مضيت على ما مضى عليه البديرون والمجاهدون في سبيل الله»^(١٩).

فإنّه بذلك يتبين لنا الجواب عن السؤال الذي طرحناه في الجهة الأولى (هل نحن معنيون بدراسة الحركة الحسينية أم لا)؟ والجواب: إنّنا معنيون بدراسة حركة الحسين عليه السلام؛ لأننا معنيون بفهم هذه الزيارات الشريفة التي وردت في حركة

الحسين عليه السلام، فهي كانت شرحاً لماهية هذه الحركة وتفسيراً لحقيقة هذه الحركة. ومن جهة أخرى، نفهم من مجموعة هذه الزيارات أنّ الحركة لم تعتمد على العوامل الطبيعية وحدها، وإنّما اعتمدت على مجموعة من العوامل الغيبية التي كانت أوتاداً وأعمدة لتحقيق أهداف هذه الحركة وثمراتها.

إشكال على غيبية الحركة الحسينية

قد يقال: بأنّ تفسير الحركة الحسينية بتفسير غيبي وإخضاعها للعوامل الغيبية يخرجها عن الإطار الإنساني، وبالتالي؛ فلا قابلية ولا صلاحية لها أن تقدم بوصفها مثلاً إنسانياً أعلى للحركة الهادفة التي تصل إلى غاياتها ضمن الطرق والسبل الإنسانية والطاقة البشرية.

جواب الإشكال:

يمكن الجواب عن الإشكال المتقدم بأنّ العامل الغيبي على نحوين:

النحو الأول: أن يكون العامل نفسه أمراً غيبياً، وهذا نظير تدخل الملائكة في معركة بدر، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^(٢٠)، فهذا العامل في حد نفسه أمرٌ غيبي، ولا ننكر دخله في سلوك المؤمن، فضلاً عن حركة الأنبياء والأوصياء والمصلحين بمقتضى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾^(٢١). ولكننا لا نربط الحركة الحسينية بمثل هذا العامل، وإن كان دخیلاً فيها.

النحو الثاني: أن يكون العامل ذا تأثير ملكوتي إلاّ أنّه في حد نفسه عاملٌ بشريّ إنساني، نظير ما طرحه مدرسة علم النفس الاستبطاني من أنّ إرادة الإنسان لها دخل في صناعة إنجازاته، والتلقين النفسي من الإنسان لنفسه في كل مرحلة من مراحل

خوضه للحياة عامل دخيل في نجاحه ووصوله إلى المعجزات في إنجازاته وأفعاله. فالمطروح في هذا التفسير هو أنّ هناك مجموعة من العوامل البشرية والإنسانية لها تأثير ملكوتي في إنجاز الإنجاز البشري، فالحسين عليه السلام من أجل الوصول إلى غايته وهدفه من حركته وهو أن تكون تلك الحركة هي المفتاح أو البذرة أو المنطلق لجميع الحركات والثورات التي تصبّ في تحقيق العدالة والقسط على الأرض قد استخدم الأدوات البشرية التي لها تأثير ملكوتي في صناعة الإنجاز، نظير الدم الذي يُعبّر عنه وهو يجري من طفله أو من قلبه -: «هوّن عليّ ما نزل بي أنّه بعين الله» ^(٢٢) ، ونظير العطش الذي عبّر عنه بخطابه لولده على الأكبر: «فما أسرع ما تلقى جدّك محمدًا صلى الله عليه وآله فيسقيك بكأسه الأوفى شربةً لا نظماً بعدها أبداً» ^(٢٣) ، ونظير قوة الإرادة التي عبّر عنها بقوله: «لا والله، لا أُعطيهم بيدي إعطاء الذليل، ولا أقرّ إقرار العبيد» ^(٢٤) ، ونظير عدم الانحناء الذي عبّر عنه بقوله:

«أنا الحسين بن علي... أمحي عيالات أبي

آليت أن لا أنشني... أمضي على دين النبي» ^(٢٥)

ونظير لفظ الذلّ الذي عبّر عنه بقوله: «هيئات منّا الذلة، يأبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون». فعندما يرد علينا التساؤل: كيف استطاع الحسين عليه السلام بهذا الحجم الصغير من العُدّة والعتاد والأنصار، وفي هذا المدى الزمني القصير الذي خاض فيه المعركة، وفي هذه الوسائل الإعلامية الضئيلة التي توفّرت آنذاك، أن يتجاوز الحدود المادية المعبّر عنها بالزمان، وأن يفرض حركته على الزمن، وعلى جميع الأطر والإمكانات البشرية؟

فالجواب عن هذا السؤال هو: أنّ الإمام عليه السلام إنّما تخطّى كل هذه القيود، وتجاوز كل هذه الحدود بالأدوات التي هي في ظاهرها أدوات بشرية إنسانية، ولكنها في

واقعتها ذات تأثير ملكوتي غيبي في صناعة الحدث وتجاوزه مدى الزمان والمكان، وهذه إحدى المعاني المشار إليها من المشيئة الإلهية برويته عليه السلام قتيلاً ورؤية النساء سبياً. هذا كله فيما يتعلق بهذه الجهة الثالثة، وهي جهة حقيقة وماهية الحركة الحسينية.

الجهة الرابعة: الرؤية العقائدية للحركة الحسينية

دراسة الحركة الحسينية من وجهة نظر عقائدية في غاية الأهمية؛ إذ لا يمكن فصل دراسة حركة حَمَلَة رسالة السماء من الأنبياء والأوصياء عن الجانب الاعتقادي، وهذا نظير ما تقدم في الجهة السابقة من عدم إمكان فصل حركة المصلحين عن العوامل الغيبية؛ لأنَّ منطلقهم من الغيب إلى الغيب، كذلك لا يمكن فصل حركتهم عن الإطار الاعتقادي؛ لأنَّهم هم حملته ورواده.

وبالتالي؛ فلا بدَّ من تمهيد البحث في الجهة العقائدية؛ لربطها بثورة الإمام الحسين عليه السلام. فنقول: قد تقرَّر من الأحاديث الشريفة أنَّ المعصوم عليه السلام هو مظهر لمشيئة الله تعالى، بل هو مشيئة الله تبارك وتعالى بمقتضى ما ورد: «رضا الله رضانا أهل البيت»^(٢٦)، وما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام «فإنَّ صنائع ربِّنا والناس بعد صنائع لنا»^(٢٧)، وقوله عليه السلام: «...ونحن إذا شئنا شاء الله، وإذا كرهنا كره الله...»^(٢٨)، وبمقتضى ما ورد في زيارة الجامعة: «المستقرِّين في أمر الله»^(٢٩)؛ حيث إنَّ هناك عالمين: عالم الخلق وعالم الأمر، وقد أُشير إليهما بقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٣٠) وإنَّ عالم الخلق انعكاس لعالم الأمر، فالاستقرار في عالم الأمر يعني أنَّ القرار في عالم الخلق بيد مَنْ له الاستقرار في عالم الأمر، وقد أشارت الزيارة الجامعة في عدة فقرات منها إلى التزاوج الوثيق بين هذين العالمين، وأنَّ مَنْ له الاستقرار في عالم الأمر فله القرار في عالم الخلق: «بكم فتح الله، وبكم يختم، وبكم ينزل الغيث»^(٣١)، وما يُشير بوضوح إلى هذا التزاوج الوثيق بين عالم الخلق وعالم الأمر هو قوله عليه السلام:

«وأسماءكم في الأسماء، وأجسادكم في الأجساد، وأرواحكم في الأرواح، وأنفسكم في النفوس»^(٣٢)، فلا يكاد يتفاعل قرار في عالم الخلق إلا وله منطلق من عالم الأمر.

فمن هذا المنطلق: وهو أنّ حركة المعصوم هي تجسيد لمشيئة الله (المشيئة التشريعية والتكوينية)، ومشيئته تبارك وتعالى واحدة، إنّما الفرق في المتعلق، فتارة يكون متعلقها تشريعاً وأخرى تكويناً. وقد أشار الإمام الحسين عليه السلام كما ذكرنا سابقاً إلى ائتلاف الجانبين التشريعي والتكويني في حركته في مفاد قوله: شاء الله أن يراني قتيلاً وأن يرى النساء سبايا.

ففي هذه الجهة كيف يتم الربط والتوفيق بين كونهم مظهرًا لمشيئة الله، وكون جريمهم على طبق قوانين عالم المادة الذي يقتضي التغيّر والتجدد، وبحسب التعبير القرآني يقتضي المحو والإثبات، كما في قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٣٣)، فلاجل ذلك لا بدّ من عرض عدّة مفردات مهمّة لها دخل في بيان الربط:

المفردة الأولى: في بيان المشيئة، فقد ورد في بعض الأخبار الصحاح: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة»^(٣٤)، وفيه عدّة تفسيرات:

منها: إنّ سائر الكون المعبر عنه بالوجود الانبساطي الإطلاقي راجع للمشيئة، حيث إنّ سائر الموجودات الإمكانية مرجعها إلى المشيئة، والمشيئة هي عبارة عن الوجود الانبساطي الإطلاقي.

ومنها: إنّ له تعالى مشيئة ذاتية كما أنّ له مشيئة فعلية بلحاظ أنّ ذاته التي هي الحياة والعلم والقدرة هي اقتضاء للفيض، وبلحاظ مبدئية ذاته للفيض يكون لجميع صفات الفعل وألوان الفعل جذر ذاتي، بحيث يكون مرجع صفات الفعل إلى صفة من صفات الذات.

ومنها: إنَّ المقصود بمثل هذا الحديث هو أنَّ الله تبارك وتعالى برأ مخلوقات بمشيئته، وأنَّ مشيئته لم تستند لمشيئةٍ قبلها، لا أنَّ مشيئته ذاتية، ولا أنَّ مشيئته هي عبارة عن الوجود الانبساطي الإطلاقي، فالمقصود: أنَّ مشيئته لم تنشأ عن مشيئةٍ قبلها. وقد اختار المشهور من علمائنا أن ليست إرادته إلاَّ فعله استناداً إلى الروايات الشريفة التي منها: صحيحة عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله عليه السلام، «قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال: إنَّ المرید لا يكون إلاَّ لمراد معه، لم يزل [الله] عالماً قادراً ثمَّ أراد»^(٣٥)، ومنها: صحيحة صفوان بن يحيى، قال: قال عليه السلام: «الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، وأمَّا من الله تعالى فإنَّ إرادته إحداثه لا غير ذلك»^(٣٦).

المفردة الثانية: في بيان مظهرية المعصوم للمشيئة الإلهية، فإنَّ المعصوم مظهر لمشيئة الله تعالى، فهو الجامع بين سائر أطوار المشيئة الإلهية في سائر العوالم في صلب ذاته القدسية، فهو الكنز الخفي في عالم الواحدية المعبر عنه بعالم الأسماء والصفات، وهو رقيقة العرش في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣٧)، وهو ركن الكرسي في قوله تعالى: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)^(٣٨)، وهو العقل الأوَّل في عالم الجبروت الذي أشارت إليه النصوص: «إنَّ أوَّل ما خلق الله العقل»^(٣٩)، وهو النفس الأوَّل في عالم الملكوت الذي أشارت إليه الزيارة الجامعة: «خلقكم أنواراً فجعلكم بعرشه محققين، حتَّى مَنْ علينا بكم، فجعلكم الله في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه»^(٤٠)، وهو مفتاح عالم المادة وعالم الناسوت، بل هو غايته وشرفه الذي أشار إليه حديث الكساء في الحديث القدسي: «ما خلقتُ سماءً مبنية ولا أرضاً مدحية...»^(٤١)، إلى آخر كلمات حديث الكساء. فذاته القدسية كثيرة في عين وحدتها؛ حيث إنَّ ذاته القدسية جامعة لأطوار المشيئة الإلهية لسائر هذه العوالم، وهذا ما يتفرَّع عنه البحث في المفردة الثالثة.

المفردة الثالثة: هل علم المعصوم عليه السلام إفاضة قهرية عليه أو أنَّ علمه بيده حيث إنَّ

ما ورد في الحديث الشريف: «إِذَا أَرَادَ الْإِمَامُ أَنْ يَعْلَمَ شَيْئاً أَعْلَمَهُ اللَّهُ ذَلِكَ»^(٤٢)، ليس المقصود منه أنه يكون جاهلاً فترة فيطلب العلم اختياراً فيتحول إلى كونه عالماً، وإنما المقصود منه أن علمه بيده وتحت اختياره وليس مجبوراً عليه وبتبع هذا البحث يأتي بحث آخر أيضاً، وهو أن علمهم عليهم السلام الاختياري هل هو خاضع للبداء المشار إليه في قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾^(٤٣)، أم لا؟

مراتب علم الإمام عليه السلام

مقتضى مراجعة النصوص الشريفة، فإن هناك ثلاث مراتب لعلم الإمام عليه السلام :
المرتبة الأولى: العلم الحسولي بما هو نفس متعلقة بالبدن كسائر الأنفس، فإن مقتضى تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف ارتسام صور الأشياء في النفس، فهذا العلم الحسولي موجود لدى الإمام عليه السلام.

المرتبة الثانية: العلم الحضورى الإفاضى الذى هو مقتضى كونهم ولاة الأمر، ومقتضى كونهم المشيئة الفعلية السارية، فعلمهم الحسولى خاضع ومحكوم لعلمهم الحضورى الإفاضى، وعلمهم الحضورى الإفاضى الذى هو تجسيد للمشيئة الإلهية، وإن كان فى عالم الإمكان وعالم المادة يكون مجراه خاضعاً للمحو والإثبات والتغير والتبدل، إلا أن هذا الخضوع لقانون المحو والإثبات هل هو لقصور فى القابل وهو نفس عالم المادة؛ حيث إن من طبيعته ومقتضياته التغير والتبدل، أم هو لقصور فى الفاعل؛ بمعنى أن هذا العلم الحضورى الفيزي الذى لهم كعلم الملائكة المقربين الذين هم أدوات فى إفاضة هذا الوجود خاضع فى حد ذاته للمحو والإثبات؟ فقد يقال: بأن ظاهر بعض النصوص الشريفة أن هذا النوع من العلم الحضورى الإفاضى هو فى حد نفسه لا بلحاظ متعلقه ومجراه خاضع لعالم المحو والإثبات، ومنها هذه الرواية الواردة عن الحسين عليه السلام أنه لما نزل شقوق آتاه رجل فسأله عن

العراق، فأخبره بحاله فقال: «إنَّ الأمر لله يفعل ما يشاء، وربَّنَا تبارك كل يوم في شأن، فإن نزل القضاء فالحمد لله على نعمائه وهو المستعان على أداء الشكر، وإن حال القضاء ودوَّن الرجاء فلم يبعد من الحق نفيه»^(٤٤). وفي الأبيات المسندة إليه التي تمثل بها في يوم عاشوراء:

«فإن نهزم فهزامون قدما... وإن نُغلب فغير مغلَّبينا
وما إن طَبَّنَا جبن ولكن... منايانا ودولة آخرينا
إذا ما الموت رُفِع عن أناس... كلاكه أناخ بأخرينا»^(٤٥)

قد يقال: إنَّه إشارة إلى ذلك وإنَّ علمهم خاضع للبداء ولقانون المحو والإثبات. المرتبة الثالثة: المبادئ العالية، والتي هي عبارة عن الكنز الخفي في عالم الواحدية ورقيقة العرش في ذلك العالم، فإنَّ مقتضى كونهم عين هذه المبادئ العلمية العالية أنَّ لهم الإحاطة بما سواه تبارك وتعالى، كما ورد في بعض الروايات الشريفة: أنَّ لهم علم ما كان وما يكون وما هو كائن^(٤٦). وبالتالي؛ في مقام المعارضة بين هذه الروايات وما ورد عنهم في بعض أحاديثهم: أنَّ العلم يُجَبِّ عنهم فلا يعلمون، ويُيسِّط لهم فيعلمون، هو ترجيح هذه الطائفة من الروايات على تلك الطائفة بلحاظ شهرتها الروائية وكثرة طرقها مثلاً مما يوجب الوثوق بها في مقام المعارضة مع الطائفة الثانية، وإنَّ مقتضى الكمال حيث إنَّهم النسخة الأولى من الكمال الإمكانى ومقتضى أنَّهم عين الكمال وصرف الكمال، كما قرَّر في قاعدة إمكان الأشراف، أنَّه ليس هناك كمالٌ يمكن حصوله لهذا المخلوق الإمكانى إلاَّ وكماله فعليٌّ له، فليس هناك مرحلةٌ وحالةٌ منتظرة بين الإمكان والوقوع، فكل كمال يمكن نيله لمحمد ﷺ واله فهو ثابت لهم بالفعل؛ حيث إنَّ إحاطتهم بما كان وما يكون وما هو كائنٌ على نحو الحضور العيني التنجيزي الذي لا يخضع لبداءٍ ولا لتغيُّرٍ، فلاجل ذلك ولا نريد هنا بحث المسألة

بحثاً عقائدياً مفصلاً، وحسمها من حيث الأدلة، بل هو طرح في ضمن هذه الجهة العقائدية فإنّ علمهم الحضورى الإفاضى في عالم المادة محكومٌ لعلمهم بلحاظ كونهم المبادئ العلمية العالية في تمام أطوار المشيئة الإلهية. وبالتالي؛ فإنّ جريهم على وفق عالم المادة من حيث اقتضاء طبيعته التغيّر والمحو والإثبات، لا يتنافى مع إحاطتهم التامة على نحو الإحاطة التنجيزية التي لا تخضع لاحتمال التغيّر والبداء، بل هو خاضع له ومحكوم به؛ وعلى هذا الأساس يصل الكلام إلى المفردة التالية في هذه الجهة العقائدية.

المفردة الرابعة: إنّ مقتضى عصمتهم العلمية في الموضوعات الخارجية أن تكون تصرّفاتهم في إطار علمهم، بل حتّى على الرأي الشاذ الذي لا يرى أنّ لهم العصمة العلمية في الموضوعات الخارجية، فإنّما يقال به في الموضوعات الفردية، كأكل الإمام وشربه ومشيه ونومه، وأمّا الموضوعات العامة التي لها تأثير في مصير الأمة الإسلامية فلا يمكن أن تكون قابلة للخطأ والصواب؛ بحيث يتعرّض مصير الأمة ومسيرتها خطأ القيادة ولخطأ الإمام، فحتى على هذا الرأي الشاذ لا بدّ من التفصيل بين الموضوعات المؤثرة في مسيرة الأمة، وبين الموضوعات الفردية التي لا أثر لها على تلك المسيرة وعلى المسيرة التطبيقية للتشريع نفسه في الأمة الإسلامية، وبالتالي؛ فحيث إنّ صلح الحسن عليه السلام وحركة الحسين عليه السلام وحروب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من الموضوعات الخارجية التي لها تأثيرٌ في مصير الأمة، والتي لا تنفك عن العصمة العلمية؛ فمن هنا عندما يُطرح التساؤل: كيف نوفّق بين عصمتهم العلمية في الموضوعات الخارجية وبين إقدامهم على ما يؤدّي إلى تلف الأنفس والأموال، أو إقدامهم على أمور تكون بحسب المقاييس المادية زائلة ومنقضية، نظير ما يقع في التساؤل عن الحروب التي خاضها أمير المؤمنين عليه السلام وانتهت بعدم الانتصار العسكري للإمام عليه السلام، أو إرسال الحسين عليه السلام لمسلم بن عقيل والذي انتهى بمقتل مسلم بن عقيل عليه السلام، ونحو ذلك من التصرفات والتصريحات التي صدرت عنهم عليهم السلام، والتي يُسأل عنها أنه كيف يتمّ

التوفيق بينها وبين العصمة العلمية في الموضوعات الخارجية؟

وفي مقام الجواب تُطرح الوجوه الثلاثة:

الوجه الأوّل: إنّ علمهم في إطار عالم المادة علمٌ خاضعٌ للبداء والتغيّر، وهو ما أشرنا إليه في المفردة السابقة، وإنّه محل للتأمل والنظر.

الوجه الثاني: إنّ التكاليف والأوامر التي خوطب بها الأئمة عليهم السلام فردية أو اجتماعية لم تُنظَر بعلمهم الشهودي التنجيزي، وإنما أُنيطت بمجريات عالم المادة وما يقتضيه من قوانين التغيّر والمحو والإثبات، فجرى تكليفهم في ضمن الإطار البشري الإنساني الذي هو الجامع المشترك بينهم وبين سائر الخلق، وإن كانوا بما أتهم هم المبادئ العلمية العالية مطلّعين على أنّ مسيرتهم لها مدة زمنية محدّدة، ولها نتيجة منقضية وزائلة بحسب المقاييس المادية، ولكن لم يخاطبوا فيما هو خارج هذا الإطار، وإنّما خوطبوا بما هو ضمن هذا الإطار نفسه.

الوجه الثالث: إنهم أمروا على الإقدام على ما فيه قتلهم وفنائهم وما يكونون فيه مصداقاً للصبر والمظلومية؛ كي يكون ذلك أعلى صورة التسليم والرضا بقضاء الله، كما يظهر من كلمات الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء؛ حيث ورد عنه عليه السلام: «يا إلهي، صبراً على قضائك ولا معبود سواك يا غياث المستغيثين»^(٤٧). فالإمام عليه السلام مع علمه التنجيزي بسائر الأمور، إلا أنّ مقتضى كونه المشيئة الإلهية في إطار التشريع وفي إطار التكوين فهو أعلى صورة من صور التسليم والرضا في عالم الإمكان، والتي عند التأمل لا نرى اثنيّية وانفكاكاً بينها وبين كونه هو المشيئة الإلهية.

الهوامش

[١] آل عمران: آية ٣٣-٣٤.

[٢] الحديد: آية ٢٦.

- [٣] البقرة: آية ١٢٩.
- [٤] ابن قولويه، محمد بن جعفر، كامل الزيارات: ص ٣٧٥.
- [٥] الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتعبد: ص ٧٢١.
- [٦] خصوصاً مع الأخذ بروايات الرجعة وأن الإمام الحسين عليه السلام كما هو فاتح لهذه الثورة فهو خاتم أيضاً، حيث إنّه في الرجعة يكون له الحكم، ويكون قيام الدولة المباركة أيضاً على يده، كما هو على يد حفيده الإمام المنتظر عليه السلام.
- [٧] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٢١.
- [٨] كما في بعض كلمات المحلّين لحركة الإمام الحسين عليه السلام: أنه حيث ضويق في المدينة خرج إلى مكة، وحيث ضويق في مكة خرج منها، وحيث ضويق في حركته إلى الكوفة دافع عن نفسه وهو في طريقه إلى الكوفة، فانتهى هذا الدفاع بمقتله وشهادته العظيمة وتلك الفاجعة الكبرى.
- [٩] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٤، ص ٣٢٩.
- [١٠] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ١٧.
- [١١] المصدر السابق: ص ٥٩. ابن نما الحلبي، محمد بن جعفر، مثير الأحرار: ص ٤٠.
- [١٢] المنافقون: آية ٨.
- [١٣] الحديد: آية ٢٥.
- [١٤] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٤٠.
- [١٥] ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٢٤.
- [١٦] ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ١٤، ص ٢١٩.
- [١٧] الشامي، يوسف بن حاتم، الدر النظيم: ص ٥٥٣. وأنظر: المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد: ج ٢، ص ٣٨. والطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٤، ص ٢٦٢.
- [١٨] الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ١٣١، ح ١١٩.
- [١٩] ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٤٤١.
- [٢٠] الأنفال: آية ١٧.
- [٢١] المجادلة: آية ٢٢.
- [٢٢] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٦٩. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ٤٦.
- [٢٣] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٦٧. وأنظر: الكوفي، أحمد بن أعثم، الفتوح: ج ٥، ص ١١٥.
- [٢٤] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤، ص ٣٢٣. وأنظر: ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٤، ص ٦٢.
- [٢٥] ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٥٨.
- [٢٦] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٣٨. ابن نما الحلبي، محمد بن جعفر، مثير

- الأحزان: ص ٢٩.
- [٢٧] الشريف الرضي، نهج البلاغة: ج ٣، ص ٣٢.
- [٢٨] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٦، ص ٧.
- [٢٩] الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٣٠٦. مَنْ لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٦١٠.
- [٣٠] الأعراف: آية ٥٤.
- [٣١] الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٣٠٨.
- [٣٢] المصدر السابق.
- [٣٣] الرعد: آية ٣٩.
- [٣٤] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ١١٠.
- [٣٥] المصدر السابق: ج ١، ص ١٠٩.
- [٣٦] المصدر السابق.
- [٣٧] طه: آية ٥.
- [٣٨] البقرة: آية ٢٥٥.
- [٣٩] المازندراني، محمد صالح، شرح أصول الكافي: ج ١، ص ٢٠٢. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١، ص ٩٧.
- [٤٠] الصدوق، محمد بن علي، مَنْ لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٦١٣.
- [٤١] الطريحي، فخر الدين، المنتخب للطريحي: ص ٢٥٤. الفَتَّال النيسابوري، روضة الواعظين: ص ٨٤.
- [٤٢] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ١، ص ٢٥٨.
- [٤٣] الرعد: آية ٣٩.
- [٤٤] ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٤٦.
- [٤٥] ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٥٩. ابن نما الحلبي، محمد بن جعفر، مشير الأحزان: ص ٤٠.
- [٤٦] أنظر: الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات: ص ١٤٧.
- [٤٧] القندوزي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة: ج ٣، ص ٨٢.

اثر المنهجيات في نهضة المعرفة الاجتماعية «مجتمع طريق الامام الحسين عليه السلام»

د. الشيخ غالب الناصر

موضوع البحث الذي بين يدي القارئ العزيز هو الحصائل الفكرية المعاصرة التي تناولت مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام بالدراسة والتحليل لظواهر هذا المجتمع الديني، ولطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة فيه، وأسلوب هذه الدراسات في بحث الظواهر الثقافية، وقراءة الثقافة التي يمثل لها هذا المجتمع أو تأويلها، والأبعاد المستقبلية لهذا الزحف الاجتماعي والفكري الديني، وأثره في التلاحق الثقافي بين الجماعات المختلفة في الداخل والخارج، ولا سيَّما بعد التمدد الكبير الذي حصل في حجم هذا المجتمع، وتزايد أعداد الزائرين، وحصول استمراريته الوجودية على امتداد أيام السنة؛ إذ انعكس ذلك على نشاط الفاعلين الاجتماعيين، وأثرهم المحلي والإقليمي والدولي، وهذا هو ما بدأ يظهر في كتابات الباحثين المهتمين بالقضايا الاجتماعية عامّة، ومجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام خاصّة.

تُشكّل هذه الدراسات والبحوث التي تفكّر في هذا المجتمع وطرائقها المنهجية في البحث، والمقاربات لهذا الواقع الحيوي، وتقدّم نماذج مثيرة ولافتة لتساعد وتيرة البحث الاجتماعي والأنثروبولوجي الثقافي في العراق، وهو أمر على خلاف المتعارف؛ لما ثبت في دراسات ميدانية سابقة من وجود ضعف، أو عزوف كبير عن

البحث الاجتماعي في العراق، وقد جاء في إحدى الدراسات عن وضع البحث الاجتماعي في العراق ما يأتي: «تؤكد حيثيات هذه الدراسة وغيرها من اللقاءات، ما يستخلصه المرء من الزيارات الميدانية المباشرة، والاتصالات مع طواقم أقسام العلوم الاجتماعية في جامعات بغداد والسليمانية وصلاح الدين وأربيل، والاطلاع على مناهجها ومكتباتها، والالتقاء بأساتذتها ومحاضريها وطلبتها.

إنّ هذه الزيارات والاتصالات فضلاً عن العمل المباشر في هذه المؤسسات، والتشاور مع الأساتذة المخضرمين، والمحاضرين البارزين، والمستشارين الرسميين تدعم كلّها الفرضية الأساس القائلة بوجود ضعف بنيوي متراكم منذ عقود»^(١).

ومع ذلك؛ فقد شكّل مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام فرصة متاحة كبيرة وغنية في المحتوى لتطوير البحث الاجتماعي؛ ولا سيما في مجال استحضار المناهج المختلفة، وطرائق البحث الاجتماعي، إذ يحاول العديد من الباحثين صياغة نصّ، أو بناء سردية سوسولوجية، أو تأليف خطاب علمي خاصّ بمجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام كنسق اجتماعي، ومن ثمّ بيان نموذج الثقافة.

يستلهم الباحثون عادةً صدقيّتهم العلمية من تلمّس واقع الموضوع المبحوث أوّلاً، وهو النسق الاجتماعي للمجتمع الحسيني، وفعاليّات هذا النسق الكثيرة، وذلك من خلال المعيشة الميدانية لهذا النسق المجتمعي، ممّا يكسب بحوثهم بعداً تجريبياً. وكذلك من خلال التأمّل في فعاليّات هذا المجتمع، سواء من موقع القراءة الحرفية، أم من خلال التأويل الثقافي، وقراءة معنى المعنى في هذه الشعائر، وذلك من أجل بناء تصوّر ثقافي وفكري عن هذا المجتمع، ومن ثمّ بناء مجموعة متّسقة من التصدّورات التي يمكنها أن تُجيب عن عديد الأسئلة والإشكالات المدروسة، ولا سيّما أنّ الموضوع شديد الصلة بالنواة الصلبة لنظرية المعرفة الإسلامية، ودورها في

مجال بناء الرؤية الكونية، أي: عقائد الشيعة الإمامية، وما يرون في شخصية الإمام الحسين عليه السلام من العصمة، ومشروعية الثورة ضدّ الظالمين، ووجوب المواصلة على هذه المظلومية، وضمان الثواب الأبدي في هذا الطريق.

كما يستلهم الباحثون في مجتمع طريق كربلاء صدقيّتهم العلمية من الأسس المنهجية، ومنطق التفكير، والخيال العلمي، الذي تصدّى لدراسة مجتمعات أخرى، فشكّلت هذه الأسس البحثية، والمناهج، ومنطق التفكير في المجتمع، حصائل فكرية عالمية لا يمكن التناكّر لها عند محاولة تقديم قراءة علمية للمجتمع المبحوث فيه، ولا سيّما أنّ هذه المناهج وطرائق التفكير قد اجتازت اختبارات عالمية في البحث الاجتماعي، ومن ثمّ شكّلت خلاصة التجارب التاريخية في هذا الحقل العلمي، ودخولها كروافد علمية لبحث دور الفاعلين الاجتماعيين في طريق كربلاء، أمر في غاية الأهمية؛ لما تكشفه من أبعاد مستقبلية لهذا النشاط الاجتماعي.

وبعد التوسّع في مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام، والتوسّع العلمي والبحثي في تناول هذا الموضوع، ونتيجة التشقيق في أبعاده، والتعددية الواسعة في المناهج العلمية التي تتعاطى مع هذا الموضوع، والإشكالات فيه، تحتمّ علينا في هذه المرحلة الوقوف على طرائق التفكير في هذا المجتمع، وأنماط الدراسات، ومناهج البحث الاجتماعية الموظّفة في النظر إلى مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام، ثمّ الوقوف على أبعادها العلمية العميقة في النظر إلى بنية هذا المجتمع ووظائفه، أو عند تقرير تطوّر المجتمعات، وبناء النماذج التي تحكي قصّة التغيّر الاجتماعي التلقائي، أو التغيّر الاجتماعي المخطّط للانتقال من مرحلة إلى أخرى، التي يمكن توظيفها في دراسة مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام.

من هنا؛ يمكن الجزم بأهمية هذه الحصائل الفكرية عند المفكرين العراقيين في

مجال التفكير في المجتمع، وقدرتها على تحقيق نهضة معرفية في هذا الحقل العلمي الحيوي، من خلال رفدها للذهنية البحثية في المجالات الاجتماعية بموضوعات حيوية قابلة للملاحظة، ومن ثم الإسراع بهذه النهضة إلى المجتمع الحسيني نفسه، من خلال تحقيق النمو في التراكم الذهني لمن يهتم بهذه البحوث والدراسات من المثقفين والمطلعين وعموم المتلقين في هذا المجتمع، وبالتالي زيادة الفاعلية الفردية، والفاعلية الاجتماعية، وصولاً إلى الفاعلية الحضارية، فهي صدقية جامعة بين واقع اجتماعي ملموس يستحضر معطيات نظرية المعرفة الإسلامية ورؤيتها الكونية، وأنموذج فكري معاصر يستحضر نظرية المعرفة الحديثة والمعاصرة في الدخول إلى فضاء المجتمع الحسيني ودراسته ثقافياً.

وسوف يكون تناولي لهذه الحصائل الفكرية الرائعة بالتأكيد ليس من خلال الاستقراء المباشر والبسيط على طريقة المعاجم في قراءة المنجز الفكري لهؤلاء الباحثين والكتّاب المبدعين، أو من خلال التأويل والنقد لما توصلوا إليه في ضوء هذا الجمع المعبر بشدة عن تفتحهم الفكري، وسعة اطلاعهم الثقافي، وقدراتهم الأكاديمية على استيعاب المنجز العالمي في مجال الدراسات الاجتماعية ومناهجها، وتوظيف هذه المنجزات الكونية في قراءة المجتمعات المحلية، أو الفرعية، أو الواسعة، كما هو الحال مع مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام.

بل سيكون التناول عن طريق استحضار الفرص المنهجية المتاحة في قراءة المجتمع الحسيني، وهذه الفرص يمكن القول أنها هي الفرص المتاحة عالمياً كمناهج يركز عليها البحث الاجتماعي في العالم جميعاً، وهي المشهود لها في تشكّل أيّ معرفة اجتماعية، كما أنها تمثل الأساس الذي يضمن أيّ نهضة مؤمّلة في هذا الحقل العلمي. من هنا؛ سنعرف كيف شكّلت هذه المنهجيات ومراعاتها عند عدد من الباحثين

العراقيين الأجلاء ضمانات حقيقة لنهضة معرفية في البحث الاجتماعي، ويمكن أن تؤوّل هذه النهضة المعرفية مع استمرارها وتفاعلها مع الوسط الاجتماعي إلى نمط من التطوّر المجتمعي، وتزايد الأعداد الواعية في طريق الإمام الحسين عليه السلام، وهي تعمل في المقابل على إيجاد نهضة متبادلة في هذا المجتمع ككلّ مترابط.

وقد جاء البحث في قسمين: الأوّل: في المنهجيات والبحث في مجتمع طريق كربلاء. والثاني: في الوجوه المتصورة للنهضة المعرفية المترتبة على هذه المنهجيات.

القسم الأوّل: في البحث الاجتماعي

في البدء لا بُدّ من بيان المقصود من مفهوم النسق الاجتماعي، وكذلك المقصود من النسق الثقافي؛ وذلك لما في التعريف بهما من الأهمية في تحديد الموضوعات المبحوث في مجتمع الطريق الحسيني، ثمّ البحث فيما يترتّب على تحديد الموضوعات من الأولويات المنهجية.

النسق الاجتماعي (Social System)

كانت النظريات الاجتماعية الكلاسيكية تنظر إلى الكيان الاجتماعي كفضاء كليّ متجانس، بكلّ ما يتضمّنه من صراعات أو توافقات، ومع اقتراب النظرية الاجتماعية من الواقع أكثر اتّضح أنّ المجتمع يتشكّل من حواضن اجتماعية جزئية، ومجموعات محلية فرعية، وبذلك رفض علماء الاجتماع الذين يتبنّون منظور الفعل الاجتماعي، فكرة تأسيس نظرية في المجتمع على تصوّر ينظر إلى المجتمع ككيان كليّ واحد أو منسجم^(٢)، وبذلك تمّ التمهيد لظهور فكرة النسق الاجتماعي الذي يضمّ نمطاً من الفاعلين الاجتماعيين.

يجري التعبير اليوم عن مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام وتصويره بالنسق

الاجتماعي، وليس بالظاهرة الاجتماعية، فما المقصود بمفهوم (النسق) في علم الاجتماع؟ وهل يشكل مجتمع طريق كربلاء نسقاً اجتماعياً متكاملًا من حيث العناصر والمكونات، ومن حيث الروابط والعلاقات، ومن حيث الوظائف والفعاليات، وغير ذلك من الموضوعات الحياتية أو المشكلات المرتبطة بالمجتمع بمعناه العام والسائد؟ في البدء لا بُدَّ من التأكيد على أن مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام ليس ظاهرة عابرة في الاجتماع الشيعي، تزول بزوال الدواعي التي أوجدتها، أو كيان مؤقت ينتفي عند انتفاء الحاجة إليه في المدى المنظور أو البعيد، بل هو مجتمع عضوي، وكيان يتسم بالاستدامة البنوية والوظيفية، والنمو المتواصل؛ وذلك لأسباب دينية وتاريخية وسياسية وحضارية عديدة، شكّلت بمجموعها الثقافة الحسينية، والمجتمع الحسيني، وسيكون من مهام هذه الأطروحة بيان جانب منها.

لاحظنا عند مراجعة كثير من البحوث التي تتعاطى مع موضوع مجتمع طريق كربلاء كنسق ونظام فكري وثقافي ديني، أنّها تواجه منذ بداية البحث إشكالية تحديد الموضوع المبحوث فيه كمرکز للنظر والتحليل يتقدّم على غيره من الموضوعات، ومن ثمّ يشكل المنظور الكليّ في البحث.

ومن المؤكّد أنّ هذه الإشكالية سوف تنعكس على نوع المنهج، وطريقة التفكير، فمن يعمل على تحديد الموضوع بالنسق الاجتماعي، ويجعل من هذا التحديد طريقاً لبناء الأنموذج الكليّ، سيقع في مشكلة تأويل الفكر، وقراءة المحرّكات الثقافية لهذا النسق، ومن ثمّ يزحف البحث من النظر فيما هو اجتماعي نحو النظر فيما هو ثقافي وفكري، وفي المحرّكات والدوافع؛ من هنا نوّكّد باستمرار على أنّ موضوع البحث هو النسق الاجتماعي السائر.

يعدّ مفهوم (النسق الاجتماعي) من المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع المعاصر؛

إذ برز مع كتاب (النسق الاجتماعي The social system)، الصادر عام (١٩٥١م) للكاتب (تالكوت بارسونز)، وقد طالب المؤلف في هذا الكتاب عند دراسة مجتمع معين، كموضوع بحث، بدراسته من حيث البنية والتكوين أولاً، ومن حيث الروابط والعلاقات ثانياً، ومن حيث الوظيفة والاستمرارية التي تحفظ له البقاء في الوجود ثالثاً، وأطلق على هذا المجتمع المدروس النسق، بمعنى أنه يُشير إلى منظومة، أو كيان متعدّد الأبعاد، أو نظام اجتماعي متكامل قادر على الاستمرار، وعدم التلاشي^(٣).

لقد قاربت هذه الرؤية بعض أشكال هذا المفهوم: النسق بين المنظومات أو الفضاءات الطبيعية والصناعية والإنسانية من خلال فكرة النظام أو الكيان أو الفضاء الذي يتضمّن المدخلات والمخرجات، ولا ريب أنّ بين هذه المدخلات والمخرجات تقع العمليات والأنشطة الأساسية للنظام، وهكذا قارب مفهوم (النسق) بين ما يجري في العلوم الطبيعية من نظم فرعية، وبين ما هو موجود في الكيانات الاجتماعية الجزئية من فعاليات، مع أنّ مفهوم النسق الاجتماعي أوسع بكثير من مفهوم النظم القائم على أساس موديل المدخلات والعمليات والمخرجات؛ وذلك لمحدودية تمثيل المنظّمة للواقع الاجتماعي، فقد: «انطلقت نظرية أو مدرسة النظم من حقيقة اعتبار المنظّمة وحدة اجتماعية هادفة، وجعلت ذلك المنطلق قاعدة فكرية في التعامل مع المتغيرات التي أرست جوانبها النظرية، وقد عرف النظام بأنه الكيان المنظم والمركّب الذي يجمع ويربط بين الأشياء والأجزاء التي تكوّن بمجموعها تركيباً كلياً موحّداً»^(٤).

ولكن يبقى هذا النموذج من أبرز مصاديق مفهوم الأنساق، وتعدّ الآن نماذج النظم العامّة، أو الأنساق الكبرى من التراث المعرفي العلمي الرصين لهذا المفهوم الواسع.

ولا ريب أنّ الأنموذج يحاول أن يصوّر الواقع، ويرسم معالمه، ويشرحها بشكل أفضل من التعبير عن ذلك بالنظرية التي تحاول عادة رصد العلاقات السببية، وليس تقديم الشرح والتأويلات المتعدّدة للموقف الاجتماعي والثقافي للنسق؛ لأنّ الأنموذج قد يضمّ العديد من النظريات والمفاهيم، ويتخطّأها إلى ترسيم السياسات الخاصّة بالأنموذج.

والنسق بشكل عام: نمط من العلاقات بين مجموعة من العناصر داخل منظومة محدّدة، وكلّ يملك خواصّ ترتبط به، وتتولّد من وجوده، خلافاً لغيره من الأنساق. كما ويُنظر إلى النسق باعتبار أنّ لديه استعداداً ذاتياً كامناً نحو التوازن؛ ومن هنا يكون تحليل الأنساق تحليلاً لقدراتها الذاتية على تحقيق التوازن، والمحافظة عليه من خلال الترابط الداخلي للعناصر، والترابط الخارجي مع البيئة المحيطة بالنسق، التي يبدو فيها مميّزاً عن غيره من الأنساق^(٥).

أمّا بشأن خواصّ النسق وسماته الداخلية، فقد طوّر عالم الاجتماع (انتوني غدنز) في كتابه (المشكلات الأساسية للنظرية الاجتماعية) دراسة النسق من خلال التدقيق في الخواصّ والسمات التي وجدها ترتبط بالفاعل الاجتماعي في النسق: إنّ الخواصّ أو السمات المنسوبة للنسق الاجتماعي، إنّما هي خواصّ الفاعلين الاجتماعيين داخل النسق، وفي إطار الفعل الاجتماعي؛ إذ يجري إنتاج هذه الخواصّ وإعادة إنتاجها من خلال ممارسات اجتماعية روتينية يتمّ ترسيخها بمرور الوقت، ومن ثمّ فإنّ الخواصّ المنظّمة للأنساق الاجتماعية تنشأ من طبيعة الفعل الاجتماعي الذي يُمارسه النسق ومعناه^(٦)؛ ومن هنا يفتح باب الكلام عن صلة النسق الاجتماعي بالمحتوى الفكري والثقافي.

النسق الثقافي (culture System)

أمّا بشأن النسق الثقافي، فهو تعبير عن الخواصّ والسمات الثقافية المكتسبة بالتعلّم، والمرتبطة بالفعل الاجتماعي للفاعلين داخل النسق الاجتماعي كمارسة ذات معنى تواصلي، وبالتالي تجتمع ثلاثة خصائص في النسق الثقافي، هي: أولاً: القدرة على الأداء في مجال الممارسة الثقافية، كالقدرة على التكلّم بأكثر من لغة.

ثانياً: الدلالة على المعنى، كما في فعل زيارة قبور الشهداء، أو الأقارب، أو المرضى. ثالثاً: الاشتراك مع الآخرين في العمل الاجتماعي؛ باعتبار أنّ الفاعل الاجتماعي والثقافي هو جزء من مجموعة من المشاركين في النسق، ويتقاسم معهم القيام بنفس الفعل^(٧).

ويمكن القول من الآن: إنّ فكرة النسق الاجتماعي، أو النسق الثقافي، كمفهوم جامع للنظم الاجتماعية والثقافية، أو كمنظريّة خاصّة بدراسة الكيانات الاجتماعية والثقافية وتغيّرها، أو كروية تُعنى بتفسير السلوك الاجتماعي والثقافي داخل النسق، من المعارف العلمية التي لا يمكن الاستغناء عنها عند دراسة مجتمع طريق كربلاء، من حيث توصيف بنية هذا المجتمع الذي أصبح كياناً عالمياً وتكوينه، ومن حيث العلاقات والارتباطات الموجودة بين أفرادهِ وفئاتهِ، وكذلك عند دراسة محتوى هذا المجتمع الثقافي والحضاري ووظائفهِ، وقدرته على الاستمرارية والبقاء، وكيف يبقى متعايشاً مع الأنساق الأخرى، ومتفاعلاً ومؤثراً.

وفي ضوء هذه الرؤية العلمية لا بُدّ لهذا المفهوم وهو النسق أن يكون جزءاً أساسياً من الخطاب الاجتماعي والثقافي المعاصر الذي يتصدّى بشكل علمي للبحث عن مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام أو ثقافته، ومن ثمّ له أبلغ الأثر في التوجّهات

المنهجية والنتائج البحثية، وسوف نلاحظ كيف أنّ الباحث (سليم جوهر) قد درس في كتابه تشكّل النسق في المجتمع الحسيني ضمن عنوان: مجتمع يتشكّل، وذلك في إطار أوسع، وهو: (عندما يتشكّل الرمز ثقافة وهوية) ^(٨).

ظاهرة الزيارة أو الشعائر الحسينية

وفي ضوء ما ذكرناه في تعريف النسق الاجتماعي يظهر كيف أنّ من يبحث من الدارسين مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام على أنّه مجرد ظاهرة طقوسية وشعرية في المجتمع الكبير العامّ وهو العراق، ثمّ يشرع في التأويل الفكري والثقافي لهذه الظاهرة الخاصّة في المجتمع العامّ؛ وذلك بغية رسم أنموذج فكري وثقافي لهذه الظاهرة، سوف يزحف البحث عند هذا الباحث من موضوع مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام الخاصّ نحو المجتمع العامّ، ممّا يحدث خللاً منهجياً في أصل تحديد الموضوع في البحث، ومن ثمّ يقع في إشكالية عدم التمييز بين النسق الاجتماعي الخاصّ ونظامه المميّز، الذي يتضمّن آلاف الظواهر، ونموذجه الفكري والثقافي الخاصّ به المنتج للظواهر، وبين مفهوم الظاهرة الاجتماعية الطقسية، أو الشعائر التي تتطلّب البحث في العلل والأسباب، أو تتطلّب تأويلاً.

وهذا الخلط بين النسق الاجتماعي الحسيني صاحب الظواهر الكثيرة، وبين عدّه مجرد ظاهرة في المجتمع العراقي، هذا الخلط في الموضوع يعكس إشكالية منهجية يتشكّت في إطارها الباحث بين ما هو اعتباري قابل للزوال، من قبيل الظواهر وما يلحق بها من العوارض، وبين ما هو جوهرى ووجوده عضوي مستدام، وهو منشأ للظواهر الكثيرة والعوارض، كما يستبدل البحث فيما هو عامّ وأكثر تشكّلاً وضبابية، أي: النسق الاجتماعي العامّ وظواهره، بما هو خاصّ وأكثر تحديداً ووضوحاً، أي: النسق الاجتماعي الحسيني.

حدود الموضوع

وعلى فرض أنّ الباحث قد تجاوز الإشكالية المنهجية الأولى، وكذلك الثانية، وحسم أمره في اختيار دراسة النسق الاجتماعي الحسيني، وعده مصدراً للظواهر الكثيرة الإنسانية والدينية، وغير ذلك مما يرتبط بالنسق الاجتماعي من قضايا: الوظائف، والتوجهات، والتكامل، والتدرج الاجتماعي، والإدارة، والقيادة، والتمويل. أو أنّ الباحث قد اختار وحسم أمره في التوجه مباشرة نحو بناء الأنموذج الثقافي لهذا المجتمع، وقرّر البحث فيما يرتبط بالفكر والثقافة من مشكلات وقضايا: الفعل الإنساني ودوافعه، والعلاقة مع المقدّس، والتلاقح الفكري، أو الكشف عن الرموز، أو التأويل للتصورات والأفعال الأخلاقية، والمصادر الضامنة لها، وغير ذلك مما يرتبط بالفعل الفكري والثقافي لهذا المجتمع، والفاعلين الاجتماعيين فيه، فهنا لا بُدّ للباحث أن يُبيّن حدود الموضوع المستهدف وأسواره؛ لأنّ لذلك مدخلة كبيرة في اختيار المنهج، وهل هو بصدد بيان بعض الأجزاء والمكوّنات في هذا الأنموذج الفكري والثقافي، من قبيل قضايا: الرؤية الكونية، أو التاريخ والذاكرة المشكّلة لهذه الثقافة، أو موضوع المحاكاة والتقليد والتكرار في الأفعال، أو الرموز واللغة والتعبير السائدة في هذا النسق. أو هو بصدد بيان خصائص وسمات هوية هذا المجتمع؟

أولوية النسق الثقافي

يذكر المختصّون في مجال النظرية الاجتماعية بعامّة، ومجال علم اجتماع الثقافة بوجه خاصّ، أنّ تحوّلاً استراتيجياً أساسياً حصل للنظرية الاجتماعية، بأنّ انتقل البحث من تحليل البناء الاجتماعي إلى دراسة التصوّرات الثقافية وتمثيلاتهما، وذلك بفضل البحوث التي أثبتت الأثر البالغ للثقافة، ودورها في تشكيل المجتمع، الأمر

الذي يترتب عليه ضرورة عند البحث في مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام وثقافته الجمع بين معطيات النظرية الاجتماعية ومعطيات النظرية الثقافية، ومن المؤكد أنه لا أولوية للنسق الاجتماعي أو للثقافي أحدهما من الآخر؛ وذلك بسبب وجود الجدلية التفاعلية القائمة بين النسقين، وهما يتفاعلا على امتداد تطورهما، فيشكل كل منهما رافداً لتطور الآخر، كما سنرى عند التطرق إلى الأبعاد الوظيفية والصراعية والتفاعلية والظاهرية لهما.

من هنا؛ يشكّل الاختيار أو التفاضل البحثي بين موضوع النسق الاجتماعي وموضوع بناء الأنموذج الفكري والثقافي فرصة كبيرة للتباين في التحليلات والتعليقات، والترابط بين المتغيرات المختلفة بين هذين الموضوعين، ولا سيما مع وجود التداخل الاجتماعي في النسق بين مكونات عراقية داخلية متباينة، ومكونات من خارج النسق العراقي.

ولا ريب أنّ من العوامل المؤثرة في البحث هي المفاهيم، ومحاولات الوصول إلى مفاهيم أو منظورات معاصرة خاصّة بهذا النسق، ونحت المصطلحات الخاصّة به، وعدم التعويل على ما هو سائد من المفاهيم والمنظورات والمصطلحات، بل لا بدّ من ترميم لغة خاصّة بالبحث في مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام وتطويرها.

الروافد المنهجية للبحث الاجتماعي

لقد شكّلت الإشكالات السابقة وضرورة التوصل إلى حلول لها فرصة بحثية للنظر في الكثير من الدراسات التي صدرت في مجال دراسة المجتمع الحسيني، ومع ذلك يمكن الاعتماد على العديد من المناهج العالمية التي شكّلت روافد تقليدية في تطوير البحث الاجتماعي العام.

لقد بلغ الخطاب الاجتماعي والثقافي المعاصر مستوى متطوراً، ولا سيما في

الدراسات المعاصرة التي تصدر في العالم، سواء على مستوى المنهج البحثي وطرح الإشكاليات المذهبية المتبادلة بين المجتمع والثقافة، أم على مستوى المفاهيم المستخدمة، أم على مستوى النظريات الفاحصة للمجتمع والبنى الثقافية السائدة، أم على مستوى التطبيقات والمجالات والأفعال الاجتماعية والممارسات الثقافية قيد البحث، وفي مقدّماتها مجال التغيير الاجتماعي وإعادة البناء الثقافي والفكري، من أجل النهوض بالحواضن الاجتماعية المختلفة.

ومع ما ذكرناه من ضرورة التنقيح والترميم والتطوير لهذه المناهج، فهي تمثّل فرصة كبيرة ومتاحة في الواقع لقراءة النسق الاجتماعي لطريق كربلاء، ومن ثمّ فهي فرصة معرفية متاحة لتحقيق نهضة جديدة في عالم الاجتماع المعاصر، ولا بُدّ أن تطل بأثارها حركية المجتمع بشكل أو بآخر. ويمكن ذكر بعض هذه المناهج أو حصرها فيما يأتي:

- المنهج البنائي الوظيفي والتفكير في المجتمع.
- نظرية التبادل الاجتماعي واستراتيجيات الفهم.
- نظرية الصراع وتثبّت المقاومة.
- الطريقة الظاهرية وبناء الرؤية الكونية في مجتمع تعدّدي.
- التفاعل الرمزي والفعل الاجتماعي في مجال تقديم القران والتضحية والبذل.

القسم الثاني: النهضة المعرفية المترتبة على هذه المنهجيات

ذكرنا أكثر من مرّة أنّ التداخل بين الموضوع الاجتماعي والموضوع الثقافي هو حصيلة التقاء التحليل العلمي للبناء الاجتماعي مع الدراسات في مجال التصورات والتمثيلات الثقافية^(٩)، وبذلك تداخلت المجالات الثلاثة الكبرى للثقافات:

العلوم الطبيعية بلحاظ مناهجها في البحث، وهي تُعنى بالظواهر الطبيعية والتنبؤ بمستقبلها، والعلوم الاجتماعية، وهي تُعنى بدراسة الظواهر الاجتماعية والنفسية والتنبؤ بمسارها المستقبلي، والعلوم الإنسانية، وهي تُعنى بدراسة المعاني والدلالات والرموز التي يضيفها الناس إلى الوقائع والنصوص^(١٠).

وكان من النتائج المترتبة على هذا التداخل الواسع هو اجتماع أكثر من منهج علمي في البحث، والتقاء هذه المناهج على التفسيرات تارة، والتأويلات تارة أخرى، يقول (كليفورد) في تأويل الثقافات: «أنا أنظر إلى الثقافة على أنها هذه الشبكات الرمزية، وأرى أنّ تحليلها لا يكون علماً تجريبياً يبحث عن قانون، بل علماً تأويلياً يبحث عن المعنى... فأنا أبحث عن الشرح، شرح التعبيرات الاجتماعية وإجلاء غوامضها الظاهرة على السطح»^(١١).

يمكن توظيف نقاط القوة الكثيرة في هذا المنهج وتعبئتها في مجالات الفهم والنقد والإنتاج السسيولوجي؛ لبناء سردية سسيولوجية تحاكي الوجود الواقعي لهذا المجتمع وحراكه، وتكشف عن أسرار دوافعه المعلنة والخفية، وصورته في التحوّل التلقائي، والتغيير المخطط أيضاً، وهي فرصة سانحة لبناء علم اجتماع إسلامي يمكن تطويره لدراسة حالات مقاربة في الاجتماع الإسلامي، تعيش جدلية الارتقاء في ضوء المثل الإلهي الأعلى ومصاديقه المحسوسة في حياتنا اليومية، وبالتالي خلق حالة من الانسجام بين التوجّهات الثقافية لمجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام، والوضع الحضاري العام المحيط بهذا النسق، ممّا يؤمّن فاعلية أكبر للانتشار الثقافي لهذا النموذج عالمياً.

وعلى صعيد النموذج، يمكن إجمال الفوائد المتوخّاة من إعداد هذا النموذج التصميمي الذي يحاكي الواقع، والذي يعتمد فكرة أو منهج الجدلية الديناميكي في

أربع نقاط:

أولاً: اكتشاف العناصر الرئيسة، أو الأجزاء المكوّنة والداخلية في أنموذج الثقافة الحسيني ومجتمع طريق كربلاء، وكذلك تأشير العناصر الفرعية الدقيقة والمكوّنة للأجزاء الرئيسة وضبطها.

ثانياً: رصد الترابطات الموجودة بين الأجزاء والعناصر الرئيسة والفرعية والحلقات الواصلة بين هذه الأجزاء؛ لما لهذه الروابط من الأهمية في متانة الأنموذج واستمرارية عمله بشكل مترصّ وتماسكه.

ثالثاً: اكتشاف آليات عمل الأجزاء والعناصر في الأنموذج، ورصد وظائفها الأساسية والفرعية في إعادة إنتاج الفعل الاجتماعي والثقافي، ودرجة تكراره بما يؤمّن تطوّر الأداء، وتكريس المعنى، وتوسيع الاشتراك.

رابعاً: يساعد إعداد النماذج في رصد وضبط تطوّر الأجزاء بفعل عمل النسق الدائم، وبالتالي رصد المستقبل، والتنبؤ بالتبدّل في الأولويات، وظهور المشكلات، والتوسّع على حساب الأنساق الأخرى، والتحوّل في مجمل الخرائط الاجتماعية والثقافية.

كما يمكن لهذا الأنموذج، وهذه الجدلية أن تُساعدنا في المجالات الآتية: الفهم النظري والواقعي الاجتماعي، ومجال النقد والفرز في القيم والأخلاق، وكذلك في مجال التخطيط وإعادة البناء والتغيير، وهذا ما سنفصله جزئياً.

التعددية المنهجية والفهم في مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام

الحدث الحسيني يستدعي أنماطاً من الفهم، وحقولاً من التفكير والتأمل، بهدف مقاربة الحقيقة في مجالات المجتمع والثقافة والرؤية الكونية التي تؤسّس لتلك

الثقافة، وبيان حجم الترابط بين هذه الحقول المعرفية، والتأثير المتبادل بين عناصرها المختلفة بمرور الزمن، والاحتكاك بالمجتمعات والثقافات الأخرى، وما يمليه من تأثيرات معرفية، ومحاكاة للآخرين في المجال الثقافي.

لا ريب أن إعداد أنموذج نظري محاكٍ للثقافة الحسينية، وللمجتمع الحسيني، على طريقة عمل المهندسين في إعداد النماذج المعمارية التي تحاكي الواقع، أو الإداريين في مجال النظم المؤسسية وعملها، يُساعد كثيراً في فهم حراك هذا المجتمع، وطريقة الاشتغال الثقافي عند مكوثاته الإنسانية.

لقد كتب الغربيون العديد من النظريات من أجل فهم أنماط الحراك الإنساني في الفضاء الاجتماعي، والمحركات الكامنة وراء هذا الحراك الكلي، وفي طليعة هذه النظريات: النظريات الكلاسيكية^(١٢):

١- المجتمع هو فضاء من الصراعات وتضارب المصالح والرؤى.

ونجد أن هذا الفكر أظهر صوراً عديدة للصراعات الاجتماعية، تبدأ بالصراعات الجزئية بين الأفراد، وتنتهي بالصراعات الكونية والعالمية^(١٣).

٢- المجتمع هو فضاء من التوافقات والإجماعات والجماعات المتحالفة فيما بينها وظيفياً.

ويرى هذا الفكر في إطار منهج المقاربات الوضعية أن ابتكار الثقافة وخلق الحضارة من وجهة علم الطاقة ليس إلا تحويل الطاقة أو انتقالها من صورتها الفجة غير النافعة إلى طاقة نافعة، وكلما كانت معامل الطاقة المتحصلة من هذا الانتقال أو التحويل عظيمة، كان تقدم الحضارة أكثر وأعظم... إنَّ المجتمع باعتباره مجمع الأفراد الذين يشتغلون سوية لغاية مشتركة، هو تنظيمٌ غرضه استغلال الطاقة الخام استغلالاً أفضل، وتحويلها تحويلاً أكثر كمالاً إلى طاقة مفيدة^(١٤).

٣- المجتمع هو فضاء من الهيمنة الذكورية.

وقد وجدت الكتابات النسوية طريقها لتكوّن فلسفة للمرأة ورؤيتها الثقافية في المواجهة مع المركزية الغربية؛ إذ: «سادت مركزية الحضارة الغربية العالمين؛ بسبب المدّ الاستعماري، وقهرت ثلوث الأطراف: قهرت المرأة، وقهرت الطبيعة، وقهرت شعوب العالم الثالث. وجاءت الفلسفة النسوية وخطاب ما بعد الكولونيالية نازعة إلى تقويض مركزية العقل الذكوري؛ تحريراً للمرأة وقيمها الأنثوية، وبالمثل تحريراً للبيئة، ولشعوب العالم الثالث»^(١٥).

٤- المجتمع ليس فضاءً موحداً، بل فضاءات من الممارسات الاجتماعية والثقافية ذات المدلولات والمعاني المختلفة في مجال الثقافة ودلالات الرموز.

قدّمت هذه النظريات بعض المساعدة العلمية في فهم المجتمعات العالمية، وحقيقة الحراك الإنساني فيها، إلا أنّها قدّمت فهماً مختزلاً للثقافة والمجتمع، ولم تفسّر كلّ شيء، فمضى علماء الاجتماع قدماً في إعطاء مزيد من التفسيرات والتأويلات من أجل إيجاد التصورات الصحيحة للمجتمع والثقافة، وطريقة صياغة مجتمع تجعل حياة الإنسان أكثر أمناً، وأكثر استقراراً، وأكثر قابلية للاستمرار، ولا سيّما في مجال الإجابة عن الأسئلة الكبرى: من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟ وذلك من خلال الثقافة، ومركز قيادتها، والرؤية الكونية؛ إذ إنّ غياب هذه التصوّرات السليمة يقود إلى العناء في الرؤية، والهداء في التعبير، والأخطاء في اتّخاذ السلوكيات المناسبة، وفي اختيار السبل الصحيحة، ولا سيّما في مجال حلول المشكلات الاجتماعية والإنسانية، وهذه هي أهمية الفهم السليم، ومقدّماته المنهجية.

أمّا بالنسبة إلى مقارنة الفهم في مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام، والأنموذج الثقافي الملائم لبنيته العقديّة ورؤيته الكونية، فهو أوسع من أن يُحاط به من خلال النظريات،

أو النماذج ذات الفهم المحدود، وما يقدم هنا هو مجرد محاولة متواضعة من أجل المزيد من الفهم والوضوح، ولا بُدَّ أولاً من بناء قاعدة من المعطيات، التي تغذي عناصر الأنموذج الرئيسة، وكذلك تُحدّد الروابط بين مكوّنات هذا الأنموذج، والتفاعلات الاجتماعية والثقافية، ومن ثمّ تُساعد على استشراف أبعاده المستقبلية.

فهناك أولاً: الثورة والخروج لمواجهة الإرهاب الأموي ضدّ الإسلام، وتشويه معالم الدين الذي أسس لكلّ إرهاب لاحق في العالم الإسلامي من أجل صرف الأمم عن عظمة الإسلام وثقافته، وكان مراد الثوار الجدّي من هذا التحرك الإصلاحية بوجه الظالمين هو حفظ الدين، مع التصريح المباشر بمسار النهايات الحزينة والاستشهاد، وكيف أصبح الحزن والألم على مصاب العترة الطاهرة التي ضحّت من أجل الدين الإسلامي جزءاً من فلسفة الخلاص والتقرّب من عتبات الثواب الأخرى.

«إنّ فكرة الرضا الطوعي وغير المشروط للاستشهاد في سبيل محبة الله، والحفاظ على شريعته، قد دفعت فكرة الفداء في الفكر الشيعي إلى نهايتها القصوى، هذا التفسير لموت الحسين هو الذي بقي بشكل أو بآخر حتى وقتنا الحاضر»^(١٦).

وثانياً: قصّة الوقائع الاجتماعية والسياسية على الأرض، والمساق المعدّ للنهضة منذ زمان الإمام الحسن عليه السلام في عهده مع (معاوية)، المؤسس الحقيقي لمذهب الجماعة السنيّة القائمة على فكرة القدر المحتوم، وكان ضمن بنود العهد: إرجاع الخلافة للإمام الحسين عليه السلام إن هلك معاوية والإمام الحسن عليه السلام غير موجود، وكيف أصبحت هذه القصّة تُستعاد بأثر رجعي؛ لتميط اللثام عن كلّ الانحراف الذي حصل بعد رحيل الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، ورجالات هذا الانحراف، وكيف أسس لوصول الشجرة الخبيثة إلى منبر الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وبالتالي تحميلهم مسؤولية الجريمة

الكبرى في التاريخ.

«تذهب هذه الفرضية إلى وجود مؤامرة مدروسة من بني أمية لاعتلاء السلطة، وأتهم وجدوا من وجهاء المهاجرين جسراً لبلوغهم طموحهم، ووجدوا أن الفرصة قد حانت عندما وصل عثمان إلى الخلافة، فنفذوا انقلابهم الكبير الذي أدى إلى فتنة مقتل عثمان، ثم الحروب المتتالية، وأخيراً استتباب الأمر لمعاوية الذي انتهى إلى توريث يزيد السلطة، ووقوع فاجعة كربلاء»^(١٧).

ثالثاً: عمل أنموذج الثورة الحسينية على إعادة صياغة المجتمع الإسلامي وثقافته بشكل دؤوب ومستمر، وذلك من خلال المقاربة المتواصلة بين مآسي الناس ومتاعبهم بسبب السلطة وعبثها بالحياة الاجتماعية والاقتصادية، وبين معاناة العترة الطاهرة عليهم السلام، ورفضها للظلم السلطوي، فتم نقل الولاء عند أكثرية الناس من السلطة بشكل عام إلى قوى المعارضة، ولا سيما القوى الموالية للعترة النبوية الطاهرة. وتجربة العباسيين كانت محطة كبيرة على هذا الطريق؛ فقد جذرت الدعوة العباسية، وطلب الثأر والرضا لآل البيت عليهم السلام، حبّ العلويين في مناطق واسعة من العالم الإسلامي، ولا سيما في إيران؛ جاء في كتاب (تراجيديا كربلاء): «تقدم مجالس العزاء الحسيني قصصاً لحوادث تاريخية مفعمة بالحزن والأسى، ممزوجة بقصائد في الندب والرثاء، بألحان عاطفية تُثير ما في أعماقهم من آلام، وبذلك تتماثل أوضاعهم الاجتماعية النفسية مع مأساة كربلاء، وما لاقاه الحسين وأهل بيته وصحبه من ظلم واضطهاد، وقتل وتشريد»^(١٨).

رابعاً: بذل المحبّون لنهج الحسين عليه السلام والشيعية عموماً جهوداً عظيمة في الحفاظ على تقاليد زيارة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، من خلال التصدي لكل محاولات السلطات الزمنية، وعلى مختلف اتجاهاتها التي كانت تحاول طمس معالم هذه القضية

بمختلف الأساليب الوحشية، وعلى جميع الأصعدة الفكرية والثقافية، والمنع من الزيارة وأداء الشعائر، فكان الردّ من الناس بمزيد من التمسك بهذا الطريق.

خامساً: الحقل الأكبر للفهم والتفكير والتأمل في هذه المرحلة، ونحن في زمن تعدّد القراءات، هو الحشود المليونية التي تنطلق في كلّ أرجاء العالم، وتنحدر من كلّ بقاع الأرض، عبر استخدام كلّ وسائل النقل، وهي تهتف في عاشوراء وصفر: لبيك يا حسين، كيف تقرأ هذه الجموع الحدث؟ كيف تتمثّل تفصيلات تلك السردية من تاريخ الثورة، أو تحاكيها ثقافياً؟ وذلك في راهن منحوس، تتسابق فيه قوى الإرهاب الحمقى مثل الفاير وسات التي تنشرها أمريكا في إفريقيا لتفرّغها من أهلها، يسندهم بعض حكّام العالم الإسلامي من أشباه الرجال؛ من أجل تقديم فروض الطاعة للمستكبرين والطمغاة هنا وهناك.

وأيّ أنموذج ثقافي يمكن استنباطه من هذه المعطيات وغيرها الكثير ممّا ارتبط بالمجتمع الإسلامي وتراكماته عبر الأجيال، لكي يوفّر الأمن والاستقرار والكرامة والسعادة، وقطع أيدي السارقين والناهبين للثروات الوطنية، وتحرير الأرض، وعودة الحقوق الفلسطينية إلى أهلها؟ ومن أجل تقديم قراءة تستنهض حاضرنا كما أراد الإمام الحسين عليه السلام إصلاحياً، يُفترض أن نتفق على نوعية هذا الإصلاح وحقيقته، الأمر الذي يجعل الإصلاح في حاضرنا مشكلاً هو الآخر، ويثير مرّة أخرى سؤال الحقيقة ومعناها، الأمر الذي يتطلّب استئناف النظر في الموضوعية، وحدود الذاتية في القراءة، ونوع الحقيقة التي ننشدها، وبالتالي ضرورة الوقوف على المعايير والقيم والأهداف في الحدث الحسيني، والرسالة التي أوصلها إلى الأجيال.

وهكذا يتسلسل البحث ويدور متداخلاً، فمن إشكالية الإصلاح والنهضة والتقدّم، إلى إشكالية الحقيقة وحدود الموضوعية والذاتية في هذا المنهج الإصلاحية،

ومن ثمّ إلى المعايير والمنهج الذي يصلح سبيلاً سوياً للفهم والإدراك في الوصول إلى الحقيقة، أو مقاربتها في نهج الإصلاح.

ولكيلا تتحكّم الذاتية المغشوشة في مسالك الفهم والمنهج وتشخيص المصالح، تأتي الحقيقة الحسينية فوق الشبهات، ومناراً للفهم، وبذلك ينكشف الزيف عندما تغرّد المقاصد الإصلاحية خارج السرب الحسيني وإن كانت باسم الشريعة، كما فعلها ابن تيمية في نموذجه بالمقاصد: «إنّ لابن تيمية كلاماً وافياً بالمقاصد، ولعلّ وجدانه خروج الحسين بن علي في كربلاء مفسدة في الدين والدنيا منتهى قوله في المقاصد! لذا قلنا: وجب ألا نكتفي بالقول بالمقاصد، بل تعيّن وضع ضابطة معتبرة لها، حتى لا تصبح طريقاً إلى الفوضى»^(١٩).

ومن يكّ ذا فم مرّ مريض... يجد مرّاً به الماء الزلالا

وبذلك تتضح أهميّة المراد الحسيني في ضبط إيقاع الفهم الموضوعي والذاتي في تعدّد القراءات للحقيقة الإصلاحية والنهضوية والتقدّمية، وترسيم المناهج القادرة على تحريكها وتثبيتها.

الخاتمة

وبعد كلّ هذا البحث وفي الختام لا بُدّ من ذكر أمور مهمّة في إطار ترسيم الفهم في بحثنا لمجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام:

أولاً: منذ نهاية عقد السبعينيّات، ومع تصاعد المدّ الشيوعي الجماهيري بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، جرت عملية تشويه للشيعة في الإعلام الصهيوني، وتصوير نهضة الشيعة وثورتهم من قبل دوائر الاستكبار العالمي، وإعلامها المهيمن على الفكر العالمي، على أنّها دعوة للشّرّ والحرب، فهؤلاء روافض، وليسوا دعاة

لثورة بوجه الناهيين والمجرمين؛ من أجل بناء المجتمع الإسلامي وتحقيق نهضته التي باتت لا أمل فيها على أيدي التابعين للقوى الكبرى في الغرب أو الشرق، لقد عمل هذا الإعلام الإجرامي على تشويه المكوّن الشيعي في كلّ أنحاء العالم.

وبعد هزيمة الحزب الصدامي في العراق عمل الأعداء على نشر سوء الفهم بحق الشيعة وعلاقتهم بأهل البيت عليه السلام، وفي هذا الإطار جاء تصوير الزيارة ومجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام من قبل الدوائر الوهابية، أو الدوائر العلمانية الخاصة بمناهضة الفكر الديني، والمربطة بالغرب في تحقيق هذا المسار، دون تمييز بين الفكر النهضوي التقدمي الناجح في إنجاز التقدّم، والفكر الرجعي النكوصي والمتخلّف.

من هنا؛ تأتي أهمية بناء الفهم السليم، وتجنّب سوء الفهم في طرح قضايا مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام، وذلك من خلال اعتماد آلية علمية في مقارنة هذا الفهم المعرفي للعلاقة العضوية بين دائرة طريق الإمام الحسين عليه السلام والمجتمع العام، وقدرة هذا المجتمع النبوية والوظيفية على المساعدة في إعادة بناء المجتمع الإسلامي، في ضوء قضايا: الثورة على الواقع الفاسد، والنهضة العلمية والاجتماعية والاقتصادية، وبناء الإنسان المسلم السوي وفق مطالبه الروحية الخالدة في النفس الإنسانية، وعلاقته بالسماء ومنهج الأنبياء السابقين، وما جاء به القرآن الكريم وطريق الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة عليهم السلام التي أسست لهذا المجتمع السائر إلى الله تبارك وتعالى.

ثانياً: الآن وقد صار واضحاً لدينا مسار العلاقة الجدلية الواسعة والتكاملية بين دائرة مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام والمجتمع العام، لا بدّ من الوقوف على النماذج النظرية المفسّرة لتزايد أعداد السائرين في كلّ عام بهذا الشكل المطّرد والواضح في نمو مجتمع الزيارة، وهو الأمر الملاحظ بشكل عام لدى كلّ المتابعين للنمو في تكوين

هذا المجتمع الديني المتحرّك باتجاه الزيارة.

وبعد الملاحظ لا بُدّ من تحريك آليات الفهم النظري، أي: البحث فيما يمكن أن تؤدّيه هذه الرحلات إلى كربلاء والعتبات المقدّسة من وظائف، وما تلبّيه من حاجات فردية واجتماعية مختلفة، ضاربة في صميم الطبيعة الإنسانية وفق الدوافع العديدة عند الناس.

إنّ الرحلة الراجلة قد تكون من أجل الإفلات من حالة السكون الاجتماعي، والركود الآلي على حالة العلاقات الاجتماعية الساكنة، أو قد تُفسّر هذه الرحلة بمقاربة تلك الرحلة المطلوبة والقائمة في اللاوعي الإنساني منذ القدم نحو المحلّ الأوّل للوجود، والفردوس المفقود الذي استقرّ حبه في اللاوعي، أو قد يكون السير بلا وسائط من أجل التلاقي مع الطبيعة من حولنا في مقابل العقل (الأداة)، ورتابة استخدام الآلة المفرط في حياتنا اليومية.

وكذلك من نماذج تفسيرها العلمي: التخلّص من الروح النفعية على امتداد أيام السنة نحو حالة من انعدام السوق على طريق الإمام الحسين عليه السلام، في مقابل التنافس على البيع والمنافع، ويبقى التفسير الديني، والمواساة، وطلب الثواب، والمرضاة الإلهية في المقدّمة.

ثالثاً: لا ريب أنّ هذه الجموع الكبيرة القادمة للانضمام إلى مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام تأتي من بيئات اجتماعية كثيرة ومختلفة من حيث الدوافع والاستعدادات والقدرات، وتختلف أيضاً في عمق الرؤية العقائدية أو الأخلاقية، أو السلوك، وكثير من الزوّار ينخرط في الزيارة سلوكياً دون أن يكون له نصيب يُعتدّ به من الرؤية العقائدية، أو العمق الأخلاقي وتمثّل سيرة الأئمة عليهم السلام.

إنّ مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام هو مجتمع مدني، يتألّف من أطراف عديدة

ترتبط في هذا الطريق بشكل من العلاقات يختلف عمّا هو سائد من علاقات العمل القائمة على النفعية وتقسيم العمل الروتيني، كما لا يُعبّر عن أشكال من القرابة السائدة في المجتمع الريفي والأهلي العشائري، ففي طريق الحسين عليه السلام تتعاون المجموعات في انسجام تامّ من أجل خدمة الزائرين، وتقدّم نمطاً من العلاقات لا يُماثل العلاقات التقليدية في المجتمع السائد في الحياة العادية، فهو مجتمع مدني بامتياز، لا يتقوم بالعلاقات العشائرية، والقرابات السائدة في علاقتنا العادية.

ومن خلال الاندماج في مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام يحصل للكثيرين فهم جديد، ورؤية مغايرة لما تعلّمه في محيطه المحدود في حاضنته الاجتماعية الأصلية، ومعرفة غير مسبوقه لديه بدوافع أخرى للزيارة مغايرة لدوافعه التي جاء من أجل تليتها، وهذا أمر مهمّ في فهم أهمية الزيارة بالنسبة للكثير من الزائرين، كما تشكّل هذه المعطيات فهماً ديناميكياً لعملية المؤسسة الاجتماعية وتطورها، وإعادة بناء المجتمع.

رابعاً: إنّ عملية الاحتكاك الاجتماعي تشمل هنا الأفراد ودورهم في هذه الجدلية التكاملية، كما تشمل الجماعات البؤرية الصغيرة والمتوسطة، التي تتحرّك في مجتمع طريق الإمام الحسين عليه السلام عبر تشكيلات المواكب الخدمية والثقافية والفنية، والمواكب السائرة، وغير ذلك. كما تشمل عملية الاحتكاك مجمل التكوين الاجتماعي، وأهدافه الكبرى، والتوجّهات والإمكانات الموضوعية في خدمته إزاء المجتمع الكبير المحيط. ومن هنا؛ يمكن حلّ إشكالية دور الفرد في مقابل دور المجتمع، وتأثير أحدهما في الآخر؛ إذ تكون دوائر التأثير الفردية والبؤرية والاجتماعية دوائر واسعة ومتداخلة، ولا يمكن فصل الواحدة عن الأخرى في التأثير.

خامساً: قد يذكر بعضهم أنّ الزيارات المليونية شكّلت رافعة قوية للانصهار

في أطراف المجتمع العراقي الشيعي، وقد أسهمت عبر السنوات القليلة الماضية في توحيد المكوّن الشيعي، وحواضنه الاجتماعية، وإدماج بيئاته المختلفة، وهذا التأثير بحاجة إلى فهم لآليات تظهيره وإثباته واستدامته في المجتمع العراقي، وكلّ ذلك يمكن أن يتمّ عبر اعتماد الجدلية التكاملية، والانصهار الاجتماعي من خلال التعاون والتفاعل البناء.

ولا ريب أنّ الملاحظة العلمية لكي تشكّل أساساً للنظرية لا بُدّ أن يتبعها الفهم العلمي الجامع بين الذاتية الخصبية والموضوعية، وبالتالي فهو قائم على قبلات الخيال الخلاق من المقاربات العلمية، سواء القادمة من استقراء التراث، أم الاستنتاج من الحدائث والمعاصرة، أو باعتماد الباحث أسلوب التفكيكات والاستبعاد، ومن ثنائية التفكيك والمقاربة يتشكّل التأويل الذي يغدو الأساس في الفهم للحقائق الاجتماعية، وقرءة الفعل الاجتماعي.

المصادر والمراجع

- [١] الألم الخلاصي في الإسلام، محمود أيوب، ترجمة: د. أمير ججي الدومينيكي، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- [٢] الأنثروبولوجيا الألسنية، ألسندرو دورانتي، ترجمة: فرانك درويش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٣م.
- [٣] بانوراما النقد النسوي في خطابات الناقدات المصريّات، حضاوي بعلي، دار اليازوري العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
- [٤] تاريخ الفكر الاجتماعي، معن خليل عمر، إصدارات جامعة بغداد، ١٩٨٥م.
- [٥] تأويل الثقافات، كليفورد غيرتز، ترجمة: محمد بدوي، مراجعة: الأب بولس وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- [٦] تراجيديا كربلاء.. سيسيولوجيا الخطاب الشيعي، إبراهيم الحيدري، مؤسّسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م.
- [٧] الثقافات الثلاث: العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانيات في القرن العشرين، تيم إدوارد، ترجمة: أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، العدد ٢٠٠٨، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

د. الشيخ غالب الناصر

- [٨] الثقافات الثلاث: العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانيات في القرن العشرين، جبروم كيغان، ترجمة: صديق محمد جوهرى، عالم المعرفة، الكويت، العدد ٢٤٧٦، ٢٠١٤م.
- [٩] خلفيات واقعة كربلاء وشهادة الإمام الحسين بن علي عليه السلام، مرتضى فرج، دار الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- [١٠] علم الاجتماع.. النظرية والمنهج، ميل تشيرتون، وأن براون، ترجمة: هناء الجوهرى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- [١١] عندما يتشكل الرمز ثقافة وهوية، سليم الجوهر، إصدارات تجمع مؤسسات الرضوان، كربلاء، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
- [١٢] مدخل إلى نظرية الأنساق، نيكولاس لومان، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، بيروت، ٢٠١٠م.
- [١٣] مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- [١٤] المعرفة والاعتقاد، إدريس هاني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- [١٥] موسوعة علم الاجتماع، جون سكوت، وجوردن مارشال، ترجمة: محمد جوهرى وآخرون، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ٢٠١١م.
- [١٦] النظرية الثقافية.. وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة، تيم إدواردز، ترجمة: أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، العدد ٢٠٠٨، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- [١٧] نظرية المنظمة، خليل محمد حسن الشماع، ود. خضير كاظم حمود، دار المسيرة، الأردن، الطبعة الثالثة، سنة ٢٠٠٧م.
- [١٨] نقد الفكر الاجتماعي، معن خليل عمر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- [١٩] وضع العلوم الاجتماعية في الجامعات العراقية، فريق أبحاث، معهد الدراسات الاستراتيجية، بغداد، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

الهوامش

- [١] فريق أبحاث، وضع العلوم الاجتماعية في الجامعات العراقية: ص ٦.
- [٢] أنظر: تشيرتون، ميل، وبراون، وأن، علم الاجتماع النظرية والمنهج: ص ٩٣.
- [٣] أنظر: لومان، نيكولاس، مدخل إلى نظرية الأنساق: ص ٢١.
- [٤] الشماع، خليل محمد حسن، ود. خضير كاظم حمود، نظرية المنظمة: ص ٨٣.
- [٥] أنظر: سكوت، جون، ومارشال، جوردن، موسوعة علم الاجتماع: ج ٣، ص ٤٠٤.
- [٦] أنظر: المصدر السابق: ص ٤٥.
- [٧] أنظر: دورانتى، ألسندرو، الأنثروبولوجيا الألسنية: ص ٤١.
- [٨] أنظر: جوهر، سليم، عندما يتشكل الرمز ثقافة وهوية: الممارسات الثقافية لزيارة الأبرعيين.

- [٩] أنظر: إدواردز، تيم، النظرية الثقافية، وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة: ص ٧.
- [١٠] أنظر: كيغان، جيروم، الثقافات الثلاث، العلوم الطبيعية والاجتماعية والإنسانيات في القرن العشرين: ص ٢١.
- [١١] كليفورد، غيرتز، تأويل الثقافات: ص ٨٢.
- [١٢] أنظر: تشيرتون، ميل، وبراون، آن، علم الاجتماع.. النظرية والمنهج: ص ٢٥.
- [١٣] أنظر: معن خليل عمر، نقد الفكر الاجتماعي: ص ١١.
- [١٤] أنظر: المصدر السابق: ص ١٢٠.
- [١٥] أنظر: حفناوي بعلي، بانوراما النقد النسوي في خطابات الناقدات المصريات: ص ٢٠١٩.
- [١٦] محمود أيوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص ١٧٤.
- [١٧] مرتضى فرج، خلفيات واقعة كربلاء وشهادة الإمام الحسين بن علي عليه السلام: ص ١٧.
- [١٨] الحيدري، إبراهيم، تراجيديا كربلاء سيكيولوجيا الخطاب الشيعي: ص ٢٣٠.
- [١٩] إدريس هاني، المعرفة والاعتقاد: ص ٣١١.

العلاقة بين أهل البيت عليهم السلام وباب حطة (الإمام الحسين عليه السلام أنموذج)

الشيخ عمار عبد الله الجويبراي

شاءت الحكمة الإلهية أن يُخلق الإنسان ليكون شاخصاً ودليلاً على قدرته تعالى وعجيب صنعه، وكيف لا يكون كذلك وقد تولّت يد القدرة خلقه، فأتقنت قلبه، وأحسنت تقويمه، وزيّنت تصويره؟!

كلّ ذلك تمهيداً لجعله خليفة لله في أرضه، وحبّة على خلقه، ومستودعاً لسرّه، فسخرّ له ما في السماوات والأرض، وأخفه بنعمه ظاهرة وباطنة، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾^(١)، وأتمّ له تلك النعم بإرسال الرسل، وإنزال الكتب؛ ليكونوا له عوناً على اجتياز طريق العبودية، وسلوك سبيل الوحدانية، الذي يؤمّن للإنسان نيل الرخاء الأبدي، والظفر بالهناء السرمدي.

وهو طريق محفوف بالمشقّة، وغاية في الدقّة؛ لكثرة مزالقه، وجِدّة منعطفاته المتمثّلة بالشیطان من جهة، وأهواء الإنسان ونفسه الأمّارة من جهة أخرى، وهو فيما بين ذلك بين أخذ وردّ، تتقاذفه الأهواء، وتجذبّه الألفاف الإلهية التي ما فتئت تحنو عليه، ولم تكن لتدعه لقمة سائغة لوساوس الشيطان، وإغراءات النفس الأمّارة وتسويلاتها؛ فكان من تلك الألفاف والمظاهر على سبيل المثال باب حطّة في بني إسرائيل، والإمام الحسين وأهل البيت عليهم السلام في أمة الإسلام، وهاهنا تكمن أهميّة

الموضوع؛ إذ إنّه يركّز على توطيد العلاقة بين الإنسان وخالقه، وسبل تعزيزها. وأما أهداف هذا البحث، فتتلخّص ببيان العلاقة بين هذين المظهرين، والوقوف على دورهما في تحقيق الأمان، وغفران الذنوب، والرجوع من ذلّ المعصية إلى عزّ الطاعة، ومن أسر الشيطان وحطّوظ النفس إلى حضيرة القدس، على أن يتمّ ذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: التعريف بـ(مصطلحات البحث)

المبحث الثاني: باب حطّة مظهر الرحمة لبيبي إسرائيل

المبحث الثالث: أهل البيت عليهم السلام مظاهر الرحمة الإلهية

المبحث الرابع: مثل الإمام الحسين عليه السلام مثل باب حطّة

المبحث الخامس: وجه الشبه بين الإمام الحسين عليه السلام وباب حطّة

المبحث الأول: التعريف بـ(مصطلحات البحث)

قبل الخوض في بيان طبيعة العلاقة بين الإمام الحسين عليه السلام وباب حطّة؛ نرى من المناسب جداً أن نتطرّق إلى معنى حطّة في اللغة والاصطلاح؛ لأنّ ذلك يُعدّ أمراً ضرورياً لاستبعاد الكثير من عوامل الاختلاف ومسبباته الناجمة عادة عن الفهم المتباين لتلك الألفاظ والمصطلحات.

الحطّة لغة

حِطَّةٌ، من الحَطَّ: «وهو وضع الأحمال عن الدوابّ، تقول: حطّطت عنها... وحطّ السعر وانحطّ حطوطاً وكسر وانكسر: يريد فتر»^(٢). وتقول: «استحطّني فلان من الثمن شيئاً: أي استنقصني»^(٣)، ومن ذلك قوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وَقُولُوا

حِطَّةٌ ﴿٤﴾ ، و«إِنَّمَا قِيلَ لَهُمْ ذَلِكَ كَيْ يَسْتَحِطُّوا بِهَا أَوْزَارَهُمْ، فَتُحِطُّ عَنْهُمْ... وَيُقَالُ: حَطَّ اللَّهُ عَنْكَ وَزُرَكَ، وَلَا أَنْقَضَ ظَهْرَكَ» ﴿٥﴾ .

الحِطَّةُ اصطلاحاً

وهي تعني: نقصان المنزلة، ذلّة وهوان (تصرّفه يدلّ على حِطَّةٍ في خلقه)، ويُقال: حَطَّ من قدره وسمعته أو نحوهما: حَقَّرَهُ، عابه وأهانَه. حَطَّه عن مقامه: عزله، خلعه منه، وتأتي بمعنى طلب المغفرة ﴿٦﴾ .

وفي ضوء ما تقدم يتّضح أنّ هنالك تقارباً بين المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردة حِطَّة، فكلاهما ورد بمعنى: التقليل والتخفيف والتنقيص، وهو ما يتناسب مع المراد من كلمة حِطَّة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ ﴿٧﴾ .

المبحث الثاني: باب حِطَّة مظهر الرحمة لبني إسرائيل

لقد حبا الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل بالكثير من النعم، وميّزهم على سائر الناس بامتيازات قلما اتّفقت لأمة من الأمم، وعلى كلا المستويين:

١. المادي

قال تعالى: ﴿وَوَدَّعَيْنَا عَلَى كَيْفِ الْغَمَامِ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ﴿٨﴾ ، وفي إشارة إلى هذه النعم وغيرها قال ابن عباس: «من نعمة الله تعالى على بني إسرائيل أن نجّاهم من آل فرعون، وظلّل عليهم في التيه الغمام، وأنزل عليهم المنّ والسلوى في التيه، وأعطاهم الحجر الذي كان كراس الرجل، يسقيهم ما شاؤوا من الماء متى أرادوا، فإذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم، وأعطاهم عموداً من النور ليضيء

لهم بالليل، وكانت رؤوسهم لا تتشعث، وثيابهم لا تبلى»^(٩).

٢- المعنوي

التمثّل بإنزال الكتب السماوية، وإيتائهم الحكم والنبوة، وما تنطوي عليه تلك النعم من نفحات معنوية، وفيوضات ربّانية، وفي إشارة إلى جميع ما تقدّم من النعم يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(١٠).

وأتمّ لهم تلك النعم بأن جعل لمدنيهم باباً إلى عفوه ورحمته يُسمّى باب حطّة، (وهو الباب الثامن من أبواب المسجد، وهو من جهة القبلة معلوم مذكور)^(١١)، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾^(١٢).

وقد اختلف المفسّرون فيما هو المراد من كلمة حطّة على عدّة أقوال نقلها الشيخ الطوسي في تفسيره: «قال الحسن وقتادة وأكثر أهل العلم: معناه حطّ عنّا خطايانا. وروي عن ابن عباس أنّه قال: أمروا أن يستغفروا. وروي عنه أيضاً أنّه قال: أمروا أن يقولوا: هذا الأمر حقّ، كما قيل لكم. وقال عكرمة: أمروا أن يقولوا: لا إله إلا الله...»^(١٣).

ويمكننا أن نجمل مظاهر الرحمة الإلهية المتجلّية في باب حطّة بما يلي:

أولاً: الأكل حيث يشاؤون في رغد من العيش

قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾. وكلمة (رَغَدًا) تتضمّن معنيين:

١- الواسع من العيش، الهنيء الذي لا يُعنيّ صاحبه، يقال: أرغد فلان: إذا

أصاب واسعاً من العيش الهنيء، كما قال امرؤ القيس بن حُجر:

بينما المرء تراه ناعماً... يأمن الأحداث في عيش رغد^(١٤)

٢- أنه لا حساب عليهم^(١٥).

ثانياً: غفران الذنوب

﴿تَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾. وهذا يمثل المظهر الأساسي من مظاهر الرحمة الإلهية المتجلية في باب حطة؛ فإن الوعد من الله (عزّ وجلّ) لبني إسرائيل بغفران الذنوب يُعدُّ من النعم العظيمة التي تنطوي على معانٍ جليلة، تتمثل في صفاء السريرة من أدران الخطايا، ونقاء القلوب من رين الذنوب، وبالتالي الرجوع إلى حريم طاعة المولى، والفوز بقربه، ونيل رضاه.

وقد ورد في تهذيب اللغة: أن «أصل الغفر: الستر والتغطية، وغفر الله ذنوبه: أي سترها، ولم يفضحه بها على رؤوس الملاء، وكلّ شيء سترته فقد غفرته، ومنه قيل للذي يكون تحت بيضة الحديد على الرأس: مغفر»^(١٦).

تجدر الإشارة إلى أنّ الخطيئة التي اقترفها بنو إسرائيل، والتي تسببت في غضب الله تعالى عليهم تتمثل بإبائهم على النبي موسى ﷺ دخول الأرض المقدسة التي فيها الجبارون^(١٧)، وقد حكى القرآن الكريم ذلك على لسانهم: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾^(١٨).

ثالثاً: زيادة أجر المحسنين

﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾. قال الشيخ الطبرسي في تفسير المقطع المتقدم، أي: «ومن كان محسناً منكم كانت تلك الكلمة سبباً في زيادة ثوابه، ومن كان مسيئاً يغفر له، ويصفح عن ذنوبه»^(١٩)؛ حيث إنّ بني إسرائيل لم يكونوا في المعصية سواءً، فقد كان فيهم العصاة المذنبون، وفيهم المطيعون النزيهون الذين أثنى الله (عزّ وجلّ) عليهم:

﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢٠)؛ فالمحسنون زادهم الله إحساناً^(٢١) بإيمانهم وتسليمهم، والرجلان اللذان أثنى عليهما القرآن الكريم أحدهما يوشع بن نون، والآخر كالب بن يافنا^(٢٢)، «وهما من النقباء»^(٢٣).

وأما النعم التي أنعمها الله عليها، فتتمثل في الخوف والمراقبة^(٢٤)، ويا لها من نعمتين عظيمتين! أما الخوف فإنه يبعث على لزوم الطاعة؛ لأن من خاف الله أطاعه، وأما المراقبة فتبعث على العصمة من الذنوب؛ لأن من جعل الله رقيباً على أعماله لم يتفرغ للمعاصي، قال سيّد الشهداء عليه السلام: «عَمِيَتْ عَيْنٌ لَا تَرَكَ عَلَيْهَا رَقِيباً، وَخَسِرَتْ صَفْقَةُ عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيباً»^(٢٥).

الحطة اعتقاد وسلوك

إن دخول باب حطة لا يكون سبباً في غفران الذنوب كيفما اتفق، وإنما يكون كذلك عندما تتوفر شرائط معينة، كالدخول على هيئة الإنحناء والتواضع والخشوع المقرون بقول (حطة)، قال تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةً﴾^(٢٦)؛ ولذا نجد أن الذين أخلّوا بتلك الشرائط، وبدّلوا الكلمة التي أمروا بها، وقالوا (حنطة) على وجه التهكم والاستهزاء، باؤوا بغضب الله (عز وجل) وانتقامه، قال تعالى: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾^(٢٧)، قال الواحدي في بيان معنى (رجزاً من السماء): «ظلمة وطاعوناً، فهلك منهم في ساعة واحدة سبعون ألفاً؛ جزاءً لفسقهم بتبديل ما أمروا به من الكلمة»^(٢٨).

وفي ضوء تلك المعطيات يتضح أن الحطة ليست مجرد اصطلاح يُلفظ، أو كلمة تقال، وإنما هي عقيدة وسلوك معناه: «اتخاذ الحطة برنامجاً في أمور حياتهم، وفي جميع

أمورهم، وفي سلوكهم وأفكارهم وأعمالهم، وهذا كتكليفهم بخطاب: قولوا: لا إله إلا الله، أي: اتخذوا التوحيد منظوراً وملحوظاً في جميع أموركم، وجريان حياتكم. وحقيقة الحطة هنالك: طرح الأثقال والأوزار والأحمال، مما خالف العقل والشرع في عقيدة أو فكر أو خلق أو عمل، ومرجعه إلى التخلي والورع عما ينافي رضاء الله تعالى، والتقوى عما كانوا عليه من اتباع الهوى، وارتكاب المناهي والمعاصي. فيكون المعنى: بأن يكون برنامج أموركم بعد هو الحطة، فقولوا: جريان أمورنا هو الحطة عن الأوزار السابقة، والكدورات الماضية، والتكلفات المادية التي كانت لنا»^(٢٩).

المبحث الثالث: أهل البيت عليهم السلام مظاهر الرحمة الإلهية

يمثل أهل البيت عليهم السلام المظهر الأتم من مظاهر الرحمة الإلهية لأمة الإسلام، وأيّ رحمة أفضل من أن يكونوا دعاة إلى سبيل الله (عزّ وجلّ)، وأدلاء على مرضاته؛ ومن هنا أوكل إليهم العديد من المهام؛ تأتي في طليعتها هداية العباد، واستنقاذهم من براثن الجهل، ووهاد الضلال، وإنارتهم بنور العلم.

فقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعدي، الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وإني لئن ينفرقا حتى يردا عليّ الحوض»^(٣٠).

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا، فصاروا حزب إبليس»^(٣١). والأخبار بهذا المضمون خارجة عن حدّ الحصر، قال في (إسعاف الراغبين) بعد نقله لأخبار الأمان: إن أهل بيته عليهم السلام يقومون مقامه في

(٣٢)

الأمان؛ لأنهم منه، وهو منهم .

وعليه؛ فإنّ التخليّ عن أهل البيت عليهم السلام، والانكفاء عنهم، له عواقب وخيمة، أشارت إليها الأخبار المتقدمة، منها: الاختلاف في الأفكار والمعتقدات الذي يؤديّ إلى فقدان المقاييس، وانطساص البصيرة، والتهيه والضلال الذي يؤديّ إلى التشرذم والضياع، وبالتالي تصدّع كيان الأمة الإسلامية، وتشتت أمرها، حتى تصبح طرائق قدماً.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أيتها الأمة المتحيّرة بعد نبيّها؛ أما إنكم لو قدّمتم من قدّم الله، وأخرتم من آخر الله، وجعلتم الولاية والوراثة حيث جعلها الله، ما عال ولي الله، ولا طاش سهم من فرائض الله، ولا اختلف اثنان (في حكم الله، ولا تنازعت الأمة في شيء من أمر الله)، إلا علم ذلك عندنا من كتاب الله، فذوقوا وبال ما قدّمت أيديكم، وما الله بظلام للعبيد، وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون» (٣٣).

أوجه التشابه بين أمة الإسلام وبني إسرائيل

من يتأمّل في كتب الحديث، أو يُراجع كتب التفسير يتفاجأ بالكثير من أوجه التشابه والتماثل بين أمة خاتم الأنبياء والمرسلين صلّى الله عليه وآله وبين بني إسرائيل من حيث السنن الإلهية التي جرت فيهم، وهذا ليس أمراً عرضياً، أو من قبيل الصدفة؛ فقد كان رسول الله صلّى الله عليه وآله ملتفتاً إليه، وقد نبّه أمته عليه، ومن تلك السنن على سبيل المثال:

١- الافتراق إلى فرق ومذاهب شتى: عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة» (٣٤).

٢- عدد النقباء اثنا عشر نقيباً: كما أنّ عدد نقباء بني إسرائيل اثنا عشر نقيباً، كما

في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾^(٣٥) ، كذلك عدد خلفاء رسول الله ﷺ اثنا عشر خليفة، فعن مسروق قال: «كنا جلوساً عند عبد الله بن مسعود، وهو يُقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن، هل سألتم رسول الله ﷺ كم تملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال عبد الله: ما سألتني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك، ثم قال: نعم، ولقد سألتنا رسول الله ﷺ فقال: اثنا عشر، كعدّة نقباء بني إسرائيل»^(٣٦) . وهذا المعنى كان واضحاً عند الصحابة، حتى أن ابن عباس أشار إليه في معرض إجابته لمسائل نافع بن الأزرق حينما سأله قائلاً: «يا ابن عباس، أخبرني عن قول الله (عزّ وجلّ): ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾، قال: اثني عشر وزيراً، وصاروا إلينا بعد ذلك»^(٣٧) .

والنقيب ورد في اللغة والاصطلاح بمعنى متقارب، وهو رئيس القوم، وشاهدهم، وضمينهم، المعنيّ بشؤونهم، جمعه نقباء^(٣٨) .

وروي عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث طويل: «فاستر الأئمة بعد يوشع بن نون إلى زمان داود عليه السلام أربعمئة سنة، وكانوا أحد عشر، وكان قوم كلّ واحد منهم يختلفون إليه في وقته، ويأخذون عنه معالم دينهم، حتى انتهى الأمر إلى آخرهم، فغاب عنهم، ثم ظهر لهم، فبشّرهم بداود عليه السلام، وأخبرهم أن داود عليه السلام هو الذي يطهّر الأرض من جالوت وجنوده، ويكون فرجهم في ظهوره، فكانوا ينتظرونه»^(٣٩) .

٣- باب حطة مغفرة للذنوب: كما أن باب حطة يمثل مظهراً من مظاهر الرحمة الإلهية في بني إسرائيل كما تقدّم، وكذلك أهل البيت عليهم السلام يمثلون باب حطة هذه الأمة وملاذها المنيع، وقد ورد الكثير من الروايات التي تؤكد هذا المعنى عند الفريقين:

(أ) ما ورد عن طريق شيعة أهل البيت عليهم السلام:

فقد نقل شيعة أهل البيت عليهم السلام الكثير من الروايات التي تنصّ على هذا المعنى،

منها على سبيل المثال:

أولاً: عن أبي ذر الغفاري، قال: قال رسول الله ﷺ: «الأئمة بعدي اثنا عشر، تسعة من صلب الحسين عليه السلام، تاسعهم قائمهم، ألا إن مثلهم فيكم مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك، ومثل باب حطة في بني إسرائيل»^(٤٠). وفي رواية: «من دخله كان آمناً مؤمناً، ومن تركه كفر»^(٤١).

ثانياً: عن مسعدة بن صدقة، عن... قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «ألا إن العلم الذي هبط به آدم، وجميع ما فضلت به النبيون إلى خاتم النبيين والمرسلين في عترة خاتم النبيين والمرسلين، فأين يتاه بكم؟ وأين تذهبون؟ يا معاشر من فسخ من أصلاب أصحاب السفينة، فهذا مثل ما فيكم، فكما نجا في هاتيك منهم من نجا، وكذلك ينجو في هذه منكم من نجا، ورهن ذمتي، وويل لمن تخلف عنهم، إثم فيكم كأصحاب الكهف، ومثلهم باب حطة، وهم باب السلم، فادخلوا في السلم كافة، ولا تتبعوا خطوات الشيطان»^(٤٢).

ثالثاً: روي عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرَ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾، قال: «نحن باب حطتكم»^(٤٣).

ب) ما ورد عن طريق أهل السنة:

المصادر الحديثية لأهل السنة أيضاً لم تخل من الروايات التي تنص على أن أهل البيت عليهم السلام يمثلون باب حطة هذه الأمة، وسفينة نجاتها، منها ما ورد:

أولاً: عن أبي سعيد الخدري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، إنما مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطة في بني إسرائيل، من دخل غفر له»^(٤٤).

ثانياً: عن حنش بن المعتمر، قال: «رأيت أبا ذرٍّ أخذ بعصا دقي باب الكعبة، وهو يقول: مَنْ عرفني فقد عرفني، ومَنْ لم يعرفني فأنا أبو ذرٍّ الغفاري، سمعت رسول الله ﷺ يقول: مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ فِي قَوْمِ نُوحٍ، مَنْ رَكِبَهَا نَجَا، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا هَلَكَ، وَمَثَلُ بَابِ حِطَّةٍ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ»^(٤٥).

المبحث الرابع: مثل الإمام الحسين عليه السلام مثل باب حطة

لا شك ولا ريب في أنّ الإمام الحسين عليه السلام يمثل مدخلاً من مداخل الرحمة الإلهية، وهو مثل باب حطة، فمَنْ دخل في ولايته عليه السلام آمن، ومَنْ اعتصم به كُفِيَ، ويمكننا الاستدلال على ذلك بعدة أدلة:

الأول: ما ورد في زيارته عليه السلام في أوّل يوم من رجب؛ حيث جاء فيها: «السلام عليك يا باب حطة الذي من دخله كان من الآمنين»^(٤٦).

وهذا يمثل نصّاً صريحاً في أنّ الإمام الحسين عليه السلام من أجلى مصاديق الأمن والأمان وأتمّها؛ فحرمة الطاهر أمن من كلّ خوف، وأنس من كلّ وحشة، والأمان هنا من الأمانة بمعنى «سكون القلب»^(٤٧)، ففي حرمة الطاهر عليه السلام من السكينة والنفحات الإلهية والنسمات الرحمانية ما أدركه المحبّون، وأنس به المستوحشون، الأمر الذي جعلهم لا يبارحون زيارته، ولا يفتلون عن حرمة الطاهر.

وكما أنّ الله (عزّ وجلّ) قد شرف حرمة بأن جعله أنساً وأماناً لزارئيه، كذلك جعل تراب قبره أماناً من كلّ روع، وحرزاً من كلّ آفة، فعن زيد أبي أسامة، قال: «كنت في جماعة من عصابتنا بحضرة سيّدنا الصادق عليه السلام، فأقبل علينا أبو عبد الله عليه السلام، فقال: إنّ الله تعالى جعل تربة جدّي الحسين عليه السلام شفاء من كلّ داء، وأماناً من كلّ خوف، فإذا تناوّلها أحدكم فليقبلها... وليقل: اللهم بحق هذه التربة، وبحقّ مَنْ حلّ بها، وثوى فيها... إلا جعلتها شفاءً من كلّ داء، وبُراءً من كلّ مرض، ونجاةً من كلّ آفة، وحرزاً

مما أخاف وأحذر، ثم يستعملها»^(٤٨).

الثاني: ما ورد على لسان شعراء أهل البيت عليهم السلام:

١- السيّد أحمد بن محمّد بن علي بن سيف الدين الحسيني البغدادي الشهير بالسيّد أحمد العطار^(٤٩)، له قصيدة في رثاء الإمام الحسين عليه السلام اخترنا منها ما يلي:

يا باب حطة يا سفن النجاة ويا... كنز العفاة ويا كهفي ومرتكبي

يا عصمة الجار يا من ليس لي أمل... إلّا وياه إذا أدرجت في كفني

هل نظرة منك عين الله تلحظني... بها وهل عطفة لي منك تدركني

إن لم تكن آخذاً من ورطتي بيدي... و منجدي في غدي يا سيّدي فمّن

وكيف تبرأ منّي في المعاد وقد... محضت ودك في سرّي وفي علني^(٥٠)

٢- السيّد أبو الفتح عزّ الدين نصر الله بن الحسين بن علي الحائري الموسوي^(٥١)،

له بيتان من الشعر كتبها على أحد أبواب الطارمة الحسينية المقدّسة^(٥٢):

زائري سبط أحمد... منبع الرشد والهدى

هذه باب حطة... فادخلوا الباب سجّداً^(٥٣)

الثالث: النصوص التي شبّهت أئمة أهل البيت عليهم السلام بباب حطة؛ فإنّ هذه

النصوص تصلح لأن تكون دليلاً على أنّ مثل الإمام الحسين عليه السلام في أمّتنا الإسلامية

ك(باب حطة)؛ باعتباره أحدهم، فيكون مشمولاً لتلك النصوص التي تقدّم الحديث

عنها مفصّلاً في المبحث السابق.

المبحث الخامس: وجه الشبه بين الإمام الحسين عليه السلام وباب حطة

فكما أنّ الله (عزّ وجلّ) لطف ببني إسرائيل، وجعل لهم باب حطة، ليكون مظهرًا

من مظاهر الرحمة بهم، ومنجى لهم من الذنوب والتهيه والضلال، كذلك لطف بهذه الأمة، فنصب فيها أعلام هداية لعباده، وأدلاء على مرضاته، كالإمام الحسين عليه السلام، وسائر أئمة أهل البيت عليهم السلام؛ ليكونوا نوراً في دياجي الظلمات، وهدى في غياهب الشبهات؛ لكي تصل القافلة البشرية إلى برّ الأمان، وينال الإنسان كماله المنشود الذي يمثل الغاية من خلقه وإيجاده، وتتمّ الحجّة البالغة لله (عزّ وجلّ) على خلقه، وقد ورد هذا المعنى في زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم الأربعاء: «وجعلته حجّة على خلقك من الأوصياء، فأعذر في الدعاء، ومنح النصح، وبذل مهجته فيك؛ ليستنقذ عبادك من الجهالة وحيرة الضلالة»^(٥٤).

إذاً؛ فالإمام الحسين عليه السلام وباب حطة باعتبارهما مظهرين من مظاهر الرحمة الإلهية يجمعهما بعض أوجه التشابه والتلاقي التي يمكن إجمالها بما يلي:

أولاً: غفران الذنوب

شبه الإمام الحسين عليه السلام بباب حطة؛ لوجود علاقة ومشاكلة بينهما تتمثل في أنّ كلاهما من سبب في غفران الذنوب، وعلامة من علامات الخضوع والاستسلام للأوامر الإلهية، فكما أنّ دخول باب حطة بشرائط معينة كالتواضع والخشوع المقرون بكلمة (حطة) موجب لغفران الذنوب؛ كذلك اللجوء إلى الإمام الحسين عليه السلام والاهتداء بهديه بشروط تأتي الإشارة إليها موجب لغفران الذنوب والأمان ودخول الجنان، وقد ورد هذا المعنى بشكل واضح وجلي في زيارته عليه السلام، من ذلك:

١- ما ورد في (تهذيب الأحكام): «أشهد أنّك كنت على بيّنة من ربك، جئتكم مفرّاً بالذنوب؛ لتشفع لي عند ربك يا بن رسول الله»^(٥٥).

٢- ومن ذلك أيضاً ما ورد في كتاب (المزار): «فاشفع أيها السيّد الطاهر إلى ربك في حطّ الأثقال عن ظهري، وتخفيفها عني، وارحم ذلّي وخضوعي لك وللسيّد أبيك

صَلَّى اللهُ عَلَيْكُمْ»^(٥٦) .

٣- ومن ذلك أيضاً ما ورد في زيارة عاشوراء: «اللهم اجعلني في مقامي هذا ممن تناله منك صلوات ورحمة ومغفرة»^(٥٧) .

هل زيارة الإمام الحسين عليه السلام علة تامة لغفران الذنوب؟

لا شك في أن لزيارة الإمام الحسين عليه السلام أسراراً لا يُدرك مغزاها أو يحيط بمعناها إلا من نور الله بصيرته، وطهر سيرته، وأصلح عقيدته، وهذا المعنى لا يحتاج إلى كثير بيان، أو إقامة برهان، فعلى سبيل المثال: ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث مع أحد زوّار الإمام الحسين عليه السلام الذين جاؤوا لزيارته عليه السلام في أيام الصيف القاطط، وشدة الحرّ اللاهب: «جئت زائراً للحسين عليه السلام... وما ترون في زيارته؟ قال: نرى في زيارته البركة في أنفسنا وأهاليها وأولادنا وأموالنا ومعاشنا، وقضاء حوائجنا»^(٥٨) .

وقد ورد أيضاً أنها مغفرة للذنوب ما تقدّم منها وما تأخر، فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «من أتى قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقه، غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر»^(٥٩) . وقال عليه السلام: «من زار قبر الحسين عليه السلام أول يوم من رجب، غفر الله له البتة»^(٦٠) ، والروايات في هذا المعنى خارجة عن الحصر والعدّ.

إلا أنّ ما تقدّم لا يعني أنّها مطلقة في غفران الذنوب وإن كان ظاهر الأخبار يوحي بذلك، وهذا نظير من قال: (استغفر الله) قاصداً بذلك التوبة، من دون توفير شرائطها، وإزالة موانعها، وقد ورد هذا المعنى عن أمير المؤمنين عليه السلام في إجابته لمن قال بحضرته (استغفر الله): «ثكلتك أمك، أتدري ما الاستغفار؟ الاستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على ستة معانٍ: أوّلها الندم على ما مضى، والثاني العزم على ترك العود إليه أبداً، والثالث أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم؛ حتى تلقى الله أملكس ليس عليك تبعه، والرابع أن تعتمد إلى كلّ فريضة عليك ضيعتها فتؤدّي حقها،

والخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتُذيبه بالأحزان، حتى تلتصق الجلد بالعظم، وينشأ بينهما لحم جديد، والسادس أن تُذيق الجسم ألم الطاعة، كما أذقته حلاوة المعصية، فعند ذلك تقول: أستغفر الله»^(٦١).

ومما تقدّم يتّضح: أنّ زيارة الإمام الحسين عليه السلام على شرفها وجلالة شأنها لا يُعقل أن تكون علة تامّة لا يتخلّف عنها معلولها لغفران الذنوب؛ لأنّ تفسيرها بهذا المعنى يُعدّ إغراءً بالذنوب، وتشجيعاً على المعاصي.

وعليه؛ فإنّها تكون غفراناً للذنوب على نحو الاقتضاء، بمعنى أنّها تكون سبباً في غفران الذنوب مع عدم وجود الموانع التي تمنع من ذلك، من قبيل ترك الفرائض، واقتراف الكبائر، والتعدّي على حقوق الناس، إلى غير ذلك من الذنوب المانعة من دخول الجنان، مثال ذلك قولنا: النار تحرق الخشب، فهذه العملية متقوّمه بركنين، أحدهما: المقتضي للإحراق (النار)، والثاني: عدم المانع كـ(رطوبة الخشب)، فاختلال أحد هذين الركنين يعني عدم حدوث عملية الاحتراق، فزيارة الإمام الحسين عليه السلام من هذا القبيل.

ومن الأمثلة الواضحة على ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ قوماً يجيئون يوم القيامة ولهم من الحسنات أمثال الجبال، فيجعلها الله هباءً منثوراً، ثم يؤمر بهم إلى النار. فقال سلمان: صفهم يا رسول الله، فقال: أما إنّهم قد كانوا يصومون ويصلّون ويأخذون أهبة من الليل، ولكنّهم كانوا إذا عرض لهم شيء من الحرام وثبوا عليه»^(٦٢). فالمقتضي لدخول الجنّة موجود، وهو (المجيء بالحسنات)، لكنّ المانع غير مفقود، وهو (الوثوب على الحرام)، ومن هنا يؤمر بهم إلى النار.

ثانياً: سبوغ النعم وطيب العيش

إنّ أهل البيت عليهم السلام يمثلون وسائط الفيض الإلهي، وأسّ النعم وأساسها؛ لأنّهم

المثل الأعلى للإنسانية بعد رسول الله ﷺ، وقد ورد هذا المعنى في إحدى زيارات الإمام الحسين عليه السلام المطلقة: «وبكم تنبت الأرض أشجارها، وبكم تخرج الأرض أثمارها، وبكم تنزل السماء قطرها ورزقها»^(٦٣).

فلو أنّ الأمة الإسلامية اجتمعت على تولّي أهل البيت عليهم السلام، والانضواء تحت لوائهم، والتبرّي من أعدائهم، لعمتهم النعم، وطاب عيشهم، كيف لا وقد قرن الله طاعتهم بطاعته، «مَنْ أطاعكم فقد أطاع الله، ومَنْ عصاكم فقد عصى الله»^{(٦٤)!}

وقد أشار سلمان المحمّدي إلى هذا المعنى حينما قال: «أما والله، لو وضعتموها حيث وضعها الله، لأكلتم من فوق رؤوسكم وتحت أرجلكم رغداً، أما والله، حيث عدلتم بها عن أهل بيت نبيكم، ليطمعنّ فيها الطلقاء، وأبناء الطلقاء»^(٦٥). وقد نقل اليعقوبي عن أبي ذرّ أنّه قال: «أما لو قدّمتم من قدّم الله، وأخرتم من آخر الله، وأقرّتم الولاية والوراثة في أهل بيت نبيكم، لأكلتم من فوق رؤوسكم ومن تحت أقدامكم»^(٦٦).

موازنة بين أهل البيت عليهم السلام وباب حطة

في نهاية المطاف إذا أردنا أن نعمل موازنة بسيطة بين أهل البيت عليهم السلام وباب حطة، يتّضح لنا في ضوء ما تقدم أنّ الإمام الحسين عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام أعلى مرتبة وأشرف منزلة من باب حطة، فشرّ فهم مُستمدّ من شرف رسول الله ﷺ؛ لأنّهم عترته، والمبلّغون عنه، والمطهّرون بنصّ كتاب الله، الذين وجبت مودّتهم وطاعتهم في محكم آيه، وجميل بيانه، وهذا نزر يسير في بيان فضلهم، وعلوّ شأنهم، وما عسى أن يكون باب حطة أمام تلك الصروح الشامخة.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «فهو لاء بنو إسرائيل نُصب لهم باب حطة، وأنتم يا معشر أمة محمّد، نُصب لكم باب حطة؛ أهل بيت محمّد ﷺ، وأمرتم باتّباع هداهم، ولزوم

طريقتهم، يُغفر (لكم) بذلك خطاياكم وذنوبكم، وليزداد المحسنون منكم، وباب حطّكم أفضل من باب حطّهم؛ لأنّ ذلك (كان) باب خشب، ونحن الناطقون، الصادقون، المرتضون، الهادون، الفاضلون...»^(٦٧).

الخاتمة

توصّلنا من خلال البحث المتقدّم إلى عدّة نتائج مهمّة، يمكن إجمالها فيما يلي:
 أولاً: أنّ الله (سبحانه وتعالى) ميّز بني إسرائيل على كثير من الأمم، وحباهم بوافر من النعم، وكان من بين تلك النعم أن جعل لذنوبهم باباً إلى عفوه، أسماه باب حطة.
 ثانياً: أنّ دخول باب حطة لا يكون سبباً في غفران الذنوب كيفما اتفق، وإنّما يكون كذلك عندما تتوفّر شرائط معينة، كالدخول على هيئة الانحناء والتواضع والخشوع المقرون بقول: (حطّة)، والحطّة ليست مجرد اصطلاح يلفظ، أو كلمة تقال، وإنّما هي عقيدة وسلوك يجب أن يتّبع.

ثالثاً: أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام بأجمعهم يمثلون باب حطّة هذه الأمة، بل هم أعلى رتبة وأشرف منزلة من باب حطّة، فشرّهم مستمدّ من شرف رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنّهم عترته، والمبلّغون عنه، والمطهّرون بنصّ كتاب الله، الذين وجبت مودّتهم وطاعتهم في محكم آيه، وجميل بيانه.

رابعاً: أنّ الإمام الحسين عليه السلام يمثّل مظهراً من مظاهر الرحمة الإلهية، وهو كـ(باب حطّة)، من دخله امن، ومن اعتصم به كُفي.

خامساً: تتمثّل أوجه التشابه والتلاقي بين الإمام الحسين عليه السلام وباب حطّة بغفران الذنوب، وكونها سبباً من أسباب النعم، وطيب العيش، وعلامة من علامات الخضوع والاستسلام للأوامر الإلهية.

سادساً: أنّ زيارة الإمام الحسين عليه السلام وكذلك باقي أئمة أهل البيت عليهم السلام لا يعقل أن تكون علة تامّة لا يتخلّف عنها معلوها لغفران الذنوب؛ لأنّ تفسيرها بهذا المعنى يُعدّ إغراءً بالذنوب، وتشجيعاً على القبيح.

المصادر والمراجع

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تعليق وملاحظات السيّد محمّد باقر الخرخسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- [٣] إرشاد القلوب، الحسين بن محمّد الديلمي (ت ق ٨)، منشورات الشريف الرضي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ/١٣٧٤ش.
- [٤] إسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وفصائل أهل بيته الطاهرين، محمّد بن علي الصبّان، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الشامي، مبرة الآل والأصحاب، الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.
- [٥] أعيان الشيعة، السيّد محسن بن عبد الكريم الأمين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت لبنان.
- [٦] الأمالي، محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- [٧] بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، الناشر: مؤسسة الوفاء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- [٨] البرهان في تفسير القرآن، هاشم الحسيني البحراني (ت ١١٠٧هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم المقدّسة.
- [٩] تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر الكاتب العبّاسي المعروف باليعقوبي (ت ٢٨٤هـ)، منشورات دار صادر، بيروت.
- [١٠] التبيان في تفسير القرآن، محمّد بن الحسن الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- [١١] التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن المصطفي (معاصر)، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- [١٢] ترتيب الأمالي الخميسية، يحيى بن الحسين بن إسماعيل الشجري الجرجاني (ت ٤٩٩هـ)، رتبها: القاضي محبي الدين محمّد بن أحمد القرشي العبشمي (ت ٦١٠هـ)، تحقيق: محمّد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
- [١٣] تفسير الإمام العسكري عليه السلام، منسوب للإمام العسكري عليه السلام (ت ٢٦٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة

- الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- [١٤] تفسير التستري، سهل بن عبد الله بن يونس التستري (ت ٢٨٣هـ)، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- [١٥] تفسير العياشي، محمّد بن مسعود بن عياش العياشي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق: هاشم الرسولي المحلّاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- [١٦] تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم)، عبد الرحمن بن محمّد الرازي (ت ٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمّد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.
- [١٧] تهذيب الأحكام في شرح المنقعة، محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠هـ.
- [١٨] تهذيب اللغة، محمّد بن أحمد بن الأزهر الهروي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمّد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- [١٩] جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمّد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- [٢٠] جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن، إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، مكّة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- [٢١] جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- [٢٢] الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الفكر، لبنان، بيروت.
- [٢٣] سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمّد بن نوح الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- [٢٤] سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السّجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان، بيروت.
- [٢٥] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- [٢٦] العباب الزاخر واللباب الفاخر، الحسين بن محمّد الصغاني (ت ٦٥٠هـ)، (دون ط.ت).
- [٢٧] غريب القرآن في شعر العرب (مسائل نافع بن الأزرق)، عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي أبو العباس (ت ٦٨هـ)، (دون ط.ت).
- [٢٨] القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، محمّد بن عبد الله بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور محمّد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- [٢٩] الكافي، محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ش.

- [٣٠] كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه القمي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: جواد القيومي لجنة التحقيق، مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- [٣١] كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، جعفر بن خضر بن شلال المعروف بكاشف الغطاء (ت ١٢٢٨هـ)، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي (فرع خراسان)/قسم إحياء التراث الإسلامي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- [٣٢] كفاية الأثر، علي بن محمد الخزاز القمي (ت ٤٠٠هـ)، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، منشورات بيدار، ١٤٠١هـ.
- [٣٣] كمال الدين وتمام النعمة، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤٠٥هـ.
- [٣٤] كنز الفوائد، محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩هـ)، الناشر: مكتبة المصطفوي، قم المشرفة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩ش.
- [٣٥] لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الإفريقي المعروف بابن منظور (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دارصادر، لبنان بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- [٣٦] مجمع الزوائد ومنع الفوائد، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيتمي (ت ٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- [٣٧] المزار، محمد بن مكي العاملي المعروف بالشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ.ق)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- [٣٨] المستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان، والعراقي في أماليه، والمنائي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دارالكتب العلمية، لبنان بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
- [٣٩] مسند أحمد، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- [٤٠] مصباح المتجهد، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، منشورات مؤسسة فقه الشيعة، لبنان بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
- [٤١] المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد وأبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- [٤٢] المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الثانية.
- [٤٣] معجم اللغة العربية المعاصرة، الدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

العلاقة بين أهل البيت وباب حطة

- [٤٤] معجم لغة الفقهاء، محمّد رواس قلعة جي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- [٤٥] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- [٤٦] مفاتيح الغيب، محمّد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.
- [٤٧] مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، محمّد بن علي بن الحسين القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، الطبعة الثانية.
- [٤٨] نهج البلاغة (خطب الإمام علي عليه السلام)، الشريف الرضي، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان بيروت.
- [٤٩] الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد بن محمّد الواحدي النيسابوري الشافعي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، الدار الشامية دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- [٥٠] الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

الهوامش

- [١] لقمان: الآية ٢٠.
- [٢] الهروي، محمّد بن أحمد، تهذيب اللغة: ج ٣، ص ٢٦٧-٢٦٨.
- [٣] الصغاني، الحسن بن محمّد، العباب الزاخر: ج ١، ص ٢٤٢. وأنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج ٧، ص ٢٧٥.
- [٤] البقرة: الآية ٥٨.
- [٥] الهروي، محمّد بن أحمد، تهذيب اللغة: ج ٣، ص ٢٦٨. وأنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: ج ٣، ص ١١١٩.
- [٦] أنظر: عمر، أحمد مختار بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة: ج ١، ص ٥١٦-٥١٧.
- [٧] البقرة: الآية ٥٨.
- [٨] البقرة: الآية ٥٧.
- [٩] الرازي، محمّد بن عمر، مفاتيح الغيب: ج ٣، ص ٤٧٧.
- [١٠] الجاثية: الآية ١٦.
- [١١] ابن العربي، محمّد بن عبد الله، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: ص ٣٥.
- [١٢] البقرة: الآية ٥٨.
- [١٣] الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن: ج ١، ص ٢٦٣.

- [١٤] أنظر: الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ج ١، ص ٣٢٩.
- [١٥] ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمّد، تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن أبي حاتم): ج ١، ص ١١٧، رقم ٥٧٠.
- [١٦] الهروي، محمّد بن أحمد، تهذيب اللغة: ج ٨، ص ١١٢.
- [١٧] أنظر: الواحدي، علي بن أحمد، التفسير الوسيط: ج ١، ص ١٤٤.
- [١٨] المائدة: الآية ٢٤.
- [١٩] الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع: ج ١، ص ١٠٨.
- [٢٠] المائدة: الآية ٢٣.
- [٢١] أنظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور: ج ١، ص ١٧٣-١٧٤.
- [٢٢] أنظر: العياشي، محمّد بن مسعود، تفسير العياشي: ج ١، ص ٣٠٣.
- [٢٣] الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ج ٦، ص ٢٤٠.
- [٢٤] التستري، سهل بن عبد الله، تفسير التستري: ص ٥٨.
- [٢٥] المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج ٩٥، ص ٢٢٦.
- [٢٦] البقرة: الآية ٥٨.
- [٢٧] البقرة: الآية ٥٩.
- [٢٨] الواحدي، علي بن أحمد، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ج ١، ص ١٠٨.
- [٢٩] المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ج ٢، ص ٢٤٤.
- [٣٠] الألباني، محمّد بن نوح، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج ٤، ص ٣٥٧، ح ١٧٦١.
- [٣١] الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ٣، ص ١٦٢، رقم ٤٧١٥. وعلق عليه بالقول: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
- [٣٢] أنظر: الصبان، محمّد بن علي، إسعاف الراغبين في سيرة المصطفى وفضائل أهل بيته الطاهرين: ص ٤٥٦.
- [٣٣] الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج ٧، ص ٧٨.
- [٣٤] ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ١٤، ص ١٢٤، ح ٨٣٩٦. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود: ج ٤، ص ١٩٧، ح ٤٥٩٦.
- [٣٥] المائدة: الآية ١٢.
- [٣٦] ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ٦، ص ٣٢١، ح ٣٧٨١. الحاكم، محمّد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين: ج ٤، ص ٥٤٦، ح ٨٥٢٩.
- [٣٧] ابن عباس، عبد الله، مسائل نافع بن الأزرق: ص ٢٧٦.
- [٣٨] أنظر: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٤٦٦. قلعي، محمّد رواس، معجم لغة الفقهاء: ص ٤٨٧.
- [٣٩] الصدوق، محمّد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ص ١٥٤.

- [٤٠] الخرزاز القمي، علي بن محمد، كفاية الأثر: ص ٣٩.
- [٤١] الكراجكي، محمد بن علي، كنز الفوائد: ٢١٥.
- [٤٢] العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي: ج ١، ص ١٠٢-١٠٣. البحراني، هاشم بن سليمان، البرهان في تفسير القرآن: ج ١، ص ٤٤٧.
- [٤٣] العياشي، محمد بن مسعود، تفسير العياشي: ج ١، ص ٤٥.
- [٤٤] الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط: ج ٦، ص ٨٥، رقم ٥٨٧٠. وأنظر: الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ج ٩، ص ١٦٨، ح ١٤٩٨.
- [٤٥] الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ٣، ص ٤٥، ح ٢٦٣٧. الشجري، يحيى بن الحسين، الأمالي الخميسية: ج ١، ص ٢٠٥، ح ٧٦١. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن: ج ٩، ص ٤٨٥-٤٨٦، ح ١٢٣٥٣.
- [٤٦] العاملي (الشهيد الأول)، محمد بن مكي، المزار: ص ١٤٣.
- [٤٧] ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج ١، ص ١٣٣.
- [٤٨] الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص ٣١٨.
- [٤٩] كان حياً سنة (١١٤٥هـ) وتوفي سنة (١٢١٥هـ) في النجف الأشرف، ودفن في العتبة العلوية، كان فاضلاً فقيهاً أصولياً رجالياً محدثاً زاهداً ناسكاً، صاحب كرامات، وأديباً شاعراً، وعلماً من أعلام عصره، هاجر من وطن أبيه ببغداد إلى النجف وعمره عشر سنوات، فقرأ العلوم العربية وغيرها حتى برع فيها، ثم قرأ في الأصول والفقه على مشاهير ذلك العصر. تلمذ على السيد مهدي بحر العلوم الطباطبائي، ويروي عنه وعن الشيخ جعفر صاحب (كشف الغطاء)، وله مؤلفات كثيرة في الفقه والأدب والتاريخ. أنظر: محسن الأمين، أعيان الشيعة: ج ٣، ص ١٣٠-١٣١.
- [٥٠] المصدر السابق: ج ٣، ص ١٣٢.
- [٥١] عالم جليل محدث أديب شاعر خطيب، كان من أفضل أهل العلم بالحديث، متبحراً في الأدب والتاريخ، حسن المحاضرة، جيد البيان، طلق اللسان، ماهراً في العربية، خطيباً مصقلاً، وشاعراً مفلحاً، كان يدرس في الروضة الحسينية الشريفة، استشهد بقسطنطينية على التشيع لأهل البيت عليهم السلام سنة (١١٥٥هـ) أو (١١٥٣هـ) عن عمري قارب الخمسين. أنظر: المصدر السابق: ج ١٠، ص ٢١٣-٢١٤.
- [٥٢] مكان في الروضة الحسينية له عدّة أبواب، يقع بين الصحن والرواق، وهو في الشرافة أعلى من الصحن، وأدنى من الرواق. كاشف الغطاء، جعفر، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: ج ٣، ص ٦٧.
- [٥٣] الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ج ١٠، ص ٢١٦.
- [٥٤] الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتجهّد: ص ٧٨٨.
- [٥٥] الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٦، ص ١١٤-١١٥.
- [٥٦] الشهيد الأول، محمد بن مكي، المزار: ص ١٤٦.

- [٥٧] ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٣٣٠.
- [٥٨] المصدر السابق: ص ٣٠٥.
- [٥٩] المصدر السابق: ص ٢٦٣.
- [٦٠] الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج ٦، ص ٤٨.
- [٦١] نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام: ج ٤، ص ٩٧.
- [٦٢] الديلمي، الحسن بن محمد، إرشاد القلوب: ج ١، ص ١٩١.
- [٦٣] ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ٣٦٥.
- [٦٤] الصدوق، محمد بن علي، مَنْ لا يحضره الفقيه: ج ٢، ص ٦١٧، (الزيارة الجامعة).
- [٦٥] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٨، ص ٤٠١.
- [٦٦] اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي: ج ٢، ص ١٧١.
- [٦٧] التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام: ص ٥٤٦.

أثر زيارة الإمام الحسين عليه السلام
في تنمية الذات وتكاملها ..
دراسة في القيم الأخلاقية

الشيخ رائد الستري
مدير مدرسة الغدير للعلوم الإسلامية/البحرين

مقدمة في محوريتة الإنسان

كل إنسان عندما يلتفت إلى ما حوله في الدنيا، يدرك بنحو وجداني أنه المخلوق الذي فضل ليكون بيده إدارة هذا الوجود الأرضي الظاهر؛ بما حباه الله وفضله على سائر الخلق في هذا الوجود ليكون هو المتصرف في إدارة الأرض على المستوى الدنيوي الظاهر.

وهذا المستوى من الإدراك يتشارك فيه كل إنسان؛ المسلم وغيره، بل وحتى الملحد، حيث يجد الناس جميعاً الأمر ظاهراً في تسخير الأشياء والنعم لهم. يقول الباري تعالى عن ذلك: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَأَتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^(١).

ويقول تعالى أيضاً: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢﴾ .

ومن هنا؛ نجد أن الإنسان على مرّ العصور سعى لاستثمار هذا التسخير الهائل في صناعة ما يُعرف بالحضارات، التي تفاوتت علوًّا أو انخفاضاً في مستوى التقدّم الحضاري، وفي مستوى الاستفادة من عناصر الحياة وحيويّتها، وسبل المعيشة المتنوّعة؛ لتعمر الدنيا تبعاً لهذه الحقيقة المدركة من البشرية قاطبة.

نعم، يميّز الإنسان المؤمن عن غيره بأيدولوجية ترتكز على الإيمان الغيبي الذي يربط هذا الوجود الدنيوي بالوجودات الأخرى، والحياة الدنيا بالحياة الأخرى، والمخلوقات بخالقها. وبالتالي تكون ظاهرة التسخير الكوني على وفق المنظور الإيماني العقائدي تسيّر وفق إرادة مقصودة، ولعلّة وغائيّة منشودة، وليست أمراً عفويّاً بعيداً عن الحكمة والهدفية، فما كان ليكون هذا التسخير لولا إرادة من الخالق لكلّ الأشياء، والموجد لكلّ هذه النعم. يقول سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ...﴾ (٣) .

ويقول تعالى أيضاً: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُونَ * وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾ (٤) .

ولوجود هذه العقيدة الإيمانية، والأيدولوجية العقائدية لدى المؤمنين، تجد أن الإنسان بالرغم من كونه محوراً للاستفادة من كلّ النعم المسخّرة، غير أن مردّه لله تعالى، وكلّ هذا الوجود مرتبط به سبحانه؛ ولهذا تجد المؤمن عندما يستثمر هذا الوجود ولو استثماراً بالنظر الأوّل دنيويّاً محضاً غير أنّه يربطه بالله سبحانه بداية

ومالاً، وفق منظومة إبانية تعتمد الشكر والحمد مرّة، والصدقة وإخراج حقّ الله مرّة أُخرى.

وهكذا تسير العقيدة بالإنسان المؤمن وعياً بأنّ ثمة هدف سامٍ عالٍ يكمن وراء كلّ هذا التسخير، وهو التكامل البشري، وصولاً لأعلى مراتب الكمال الروحي والمعنوي، ليجسّد الوجود البشري تجلياً لكمال الله تعالى وإتقانه، ويصل إلى رتبة عالية من رتب الاستخلاف الإلهي. يقول المولى سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾^(٥).

ويرى المؤمن أنّ الحياة الدنيا حياة زائلة غير باقية، وأنّ حقيقة الحياة تكمن فيما وراء الدنيا من حياة أُخرى باقية، ويرى العمل الصالح في الدنيا عمار للحياة الباقية في الآخرة. يقول المولى جلّ شأنه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^(٦).

والإنسان على كلّ حالٍ المؤمن وغيره نجده يسير نحو التكامل بكلّ أنواعه، سواء المادّي والحضاري، أم الروحي والمعنوي، أم الأخلاقي والنفسي، وغير ذلك، مستفيداً من كلّ المسخّرات. يتحدّث المولى عن هذه الرغبات في محكم كتابه قائلاً: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾^(٧).

وبعد هذه المقدّمة دعونا نعرض في هذا البحث ما يرتبط بزيارة الإمام الحسين عليه السلام، ودورها في بناء الذات وتكاملها، من خلال ما تحتويه من قيم أخلاقية عالية، تقود الذات نحو التكامل والعلو، سواء على الصعيد الإنساني والحضاري، أم على الصعيد الإيماني والروحي، مبتدئين الحديث بنقطتين تمهيديتين يدور البحث في إحداهما حول

محورية الذات للإصلاح والتغيير، وفي الأخرى حول الاهتمام بإصلاح النفس.

١. محورية الذات للإصلاح والتغيير

معرفة الهدف عند الإنسان تُشكّل الجزء الأهمّ في رسم خارطة العمل، فبعد معرفة الأهداف توضع الخطط والبرامج التي تمكّننا من تحقيقها، بعد انتقاء ما هو الأجدى والأنفع والأسرع والأوفق فيما بينها.

والقارئ للقرآن يجد الجهد القرآني جلياً في استثارة العقول بشأن ضرورة معرفة الهدف أولاً، وتحديد الهدف الصحيح من الحياة ووضع الخطط المناسبة له ثانياً. يقول المولى عزّ شأنه: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ * مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^(٨).

بل نجده تعالى يعبرّ بوضوح في آية أخرى عن الهدف، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٩)؛ لما يُشكّله وضوح الهدف من أهميّة، تنعكس على وضع الخطط والبرامج ورسم خارطة العمل، غير أنّ كلّ ذلك لا يرفع الحيرة عند الإنسان فيما يتعلّق بكيفية البدء ومحلّه، فرغم وضوح الهدف والخطط والبرامج وخارطة العمل، غير أنّ البداية في كلّ ذلك تبقى محيرة غير واضحة، ومع عدم وضوحها أو الخطأ فيها، فإنّ هذا يعني التردّد في سلوك الطريق، أو الخطأ في إصابة الهدف والوصول إليه.

وعليه؛ ينبغي أن يتساءل كلّ إنسان: ما المركز الذي اعتمد عليه في الانطلاق في السير التكاملي بكلّ أنواعه؟ لنجد القرآن يُضيئ نوراً للإنسان في إرشاده لمركز الانطلاق في أنّ أيّ تغيير على الصعيد الخارجي في دنيا الإنسان وآخرفته، لا يمكن أن يكون إلاّ من الداخل، قال تعالى: ﴿... إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا

بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١٠﴾ .

فالبداية لأيّ تغيير شامل وإصلاح عام يبدأ بالذات، فالتغيرات التي نراها على الصعيد الخارجي بأنواعها المتعددة والمختلفة، صعوداً أو هبوطاً، علواً أو تسافلاً، إنّما هي انعكاس لصلاح النفس أو فسادها، وما يحدث فيها من تغيرات هو المؤثر الأعظم، والفاعل الأكبر في هذا الوجود، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * كَذَابٍ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (١١) .

٢. الاهتمام بإصلاح النفس

وحيث إنّ النفس هي القطب لكلّ تغيير، وعلى جميع الأصعدة، نجد الاهتمام البالغ بها، وهذا الاهتمام من جميع المصلحين والمهتمين بإحداث التغيير في المجتمع، سواء في ذلك الإسلاميون أم غيرهم. قال المولى سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (١٢) .

وقال أيضاً: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ...﴾ (١٣) .

وقال كذلك: ﴿اتَّامُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (١٤) .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أقوال في ذلك: «عجبت لمن يتصدى لإصلاح الناس ونفسه أشدّ شيء فساداً، فلا يصلحها ويتعاطى إصلاح غيره!» (١٥) .

«من لم يهدب نفسه لم ينتفع بالعقل» (١٦) .

«من لم يتدارك نفسه بإصلاحها أعضل داؤه، وأعيا شفاؤه، وعُدِمَ الطيب» (١٧) .

«مَنْ لَمْ يُهْدَبْ نَفْسَهُ فَضَحَّه سَوْءُ الْعَادَةِ»^(١٨) .

«مَنْ لَمْ يَسُسْ نَفْسَهُ أَضَاعَهَا»^(١٩) .

«أَعْجَزَ النَّاسَ مَنْ عَجَزَ عَنِ إِصْلَاحِ نَفْسِهِ»^(٢٠) .

«أَعْجَزَ النَّاسَ مَنْ قَدَرَ عَلَى أَنْ يَزِيلَ النِّقْصَ عَنِ نَفْسِهِ وَلَمْ يَفْعَلْ»^(٢١) .

«مَنْ أَصْلَحَ نَفْسَهُ مَلَكَهَا، مَنْ أَهْمَلَ نَفْسَهُ أَهْلَكَهَا»^(٢٢) .

«مَنْ لَمْ يَتَعَاهَدِ النِّقْصَ مِنْ نَفْسِهِ غَلَبَ عَلَيْهِ الْهَوَى، وَمَنْ كَانَ فِي نِقْصٍ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ»^(٢٣) .

«مَنْ لَمْ يَصْلِحْ نَفْسَهُ لَمْ يَصْلِحْ غَيْرَهُ»^(٢٤) .

«مَنْ لَمْ يَتَدَارَكَ نَفْسَهُ بِإِصْلَاحِهَا أَعْضَلَ»^(٢٥) .

وفيما نقلناه الغنى والكفاية، غير أننا نقل بعض كلمات غير الإسلاميين؛ لنبين تطابق الاهتمام العقلائي على أهمية الاهتمام ببناء الذات وإصلاحها.

يقول ستيفن كوفي^(٢٦): «إذا كنت تُريد حقاً أن تحسّن من وضعك، فيمكنك أن تعمل على الشيء الوحيد الذي يخضع لسيطرتك... ألا وهو (نفسك)»^(٢٧) .

ويقول أيضاً: «يجب أن ندرك جيداً أنّ جميع إنجازات البشرية ما كانت لتصبح واقعاً ملموساً إلاّ بجرأة وشجاعة في التغيير، ونهوض بالهمة... ولك أن تختار وتقرّر بين أن تكون شخصاً عادياً ينجح للمنطقة الهادئة الساكنة، أو شخصاً فعّالاً يبادر بتغيير ما لا يراه مناسباً له»^(٢٨) .

فمركز البداية في صلاح المجتمع هي النفس؛ ومن هنا نطلق في عمق البحث وفق النقاط التالية:

مفهوم تنمية الذات لغةً واصطلاحاً.

تنمية الذات في المنظور الإسلامي.

محاور التنمية الذاتية.

أدوات التنمية الذاتية.

زيارة الإمام الحسين عليه السلام منطلق لتنمية الذات.

زيارة الإمام الحسين عليه السلام وفاعلية التأثير.

مفهوم تنمية الذات لغةً واصطلاحاً

١. مفهوم التنمية لغةً

التنمية في اللغة مصدر من (نمى) قال ابن فارس: «النون والميم والحرف المعتل أصل واحد يدل على ارتفاع وزيادة. ونمى المال ينمي: زاد. ونمى الخضاب ينمي وينمو، إذا زاد حمرة وسواداً. وتنمى الشيء: ارتفع من مكان إلى مكان»^(٢٩).

٢. مفهوم التنمية اصطلاحاً

ورد في هذا المجال أن «مفهوم التنمية الذاتية عبارة عن المجهود الذي تقوم به أنت بشكل فردي من أجل محاولة تطوير مهاراتك وقدراتك العقلية والنفسية والجسدية؛ للتقدم في العمل والحياة العامة، والحصول على الاستقرار والراحة النفسية والتطوير في مهنتك، وتستطيع ذلك عبر معرفة نقاط الضعف لديك والعمل عليها لتصبح قوية من خلال التدريب والتعلم والممارسة اليومية»^(٣٠).

ورود أيضاً: «إنّ الأساس الذي يقوم عليه علم التنمية البشرية المعاصر هو أنّ الإنسان فيه طاقات وإمكانات ومهارات هائلة، إمّا أن تكون غير مستغلّة، أو أن تكون مستغلّة ولكن بشكل جزئي، فيقوم علم التنمية البشرية على أساس ثابت

وهو المحافظة على الإنسان وإمكانيّاته بتحفيز هذه الإمكانيّات والمواهب، أو خلق الأساليب التي تثيرها، أو تطوّرها من أجل المزيد من المعرفة، لشحذ عزيمة الإنسان، لتجديد النشاط وتفعيل الإبداع للوصول إلى النجاح والتقدّم»^(٣١).

كما ذكر آخرون ما نصّه: «تنتقل التنمية الذاتية على مستوى الفرد من النظر لكلّ إنسان باعتباره معجزةً في ذاته، وأنّ لديه إمكانيّات كاملة للفعل والإبداع تميّزه عن غيره من بني البشر، وأنّ أهمّ وظيفة للتنمية هي صناعة المناخ الذي يُساعد ويُيسّر على كلّ إنسان اكتشاف ذاته أو إعادة اكتشافها... وتتيح التنمية الذاتية على مستوى الفرد أيضاً الفرصةً للتفاعل (النفسي/ الاجتماعي) في حدود طاقته على التواصل والتفاعل والعمل والمشاركة الإيجابية في مجتمعه المحليّ، وكذلك في حدود قدرته على أن يرى ويلمس ويدرك ناتج تفاعله وعمله»^(٣٢).

فمن شأن التنمية الذاتية أن تُحقّق التطوّر الشخصي، وتُحقّق النجاح المهني، وتُعزّز العلاقات الشخصية، وتمكّن الشخص من مواجهة التحديات، وتُتمّي فيه الشخصية القيادية.

ونجد المعنى الطافح والطاغي على كلمات التموّين لا سيّما الغربيين منهم بأنّ التنمية الذاتية تهتمّ بتطوير وتحسين مهارات الفرد بما ينعكس على تطوّر حياته المادّية، وسبل حياته المعيشية، وصولاً إلى صناعة الرخاء والرفاه المادّي المحض، فقياس مدى النجاح في التنمية لديهم هو بملاحظة ما يترتّب عليها من آثار حياتية مادّية.

تنمية الذات في المنظور الإسلامي

في ظلّ تصاعد الغرب في دعواته التنموية، والتطوّر الذي أعقب تلك الدعوات في المجتمعات الغربية، وخصوصاً في المسار الاقتصادي والمادّي، تصاعدت جهود تطويع هذا الفنّ (التنمية) إسلامياً.

وترتكز أدوات التطويع على توسعة النظرة التنموية للذات، بحيث تكون نظرة شمولية تكاملية، لا تركز على البعد المادّي الحياتي المرتبط بالملذّات والشهوات وحسب كالنظرة الغربية، بل ترتبط بالبعد المعنوي والروحي المتعلّق بالله سبحانه ودينه. قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٣٣).

وذلك لأنّ الإنسان المسلم ينطلق في نظره لنفسه وللوجود من منظومة عقائدية إيمانية، مبدؤها التوحيد لله تعالى في كلّ مراتبه؛ التوحيد في مقام الذات والخالقية والربوبية وغيرها.

وهذه المنظومة العقائدية تؤثر على المسلم في كيفية تنمية ذاته وتطويرها، بحيث تؤثر على مرتكزات صناعة القيم والمبادئ، والصفات والعادات التي يجب أن يتحلّى بها، ويتحرّك على وفقها في المجتمع وعلاقاته بالأفراد.

ولتوضيح ذلك نقول:

مثلاً: يُعدّ تعزيز الثقة بالنفس، والاعتزاز بها، وتقديرها واحترامها، مبدأً أساسياً من مبادئ التنمية للذات وتطويرها، وصناعة التغيير لدى الغرب، ويحدّثون من توبيخ النفس، أو النظرة السلبية لها.

ونرى في الإسلام أنّ كلّ ما ذكر أمر مطلوب مباح، شريطة عدم الوقوع في سلوكيات أخلاقية مذمومة، كالغرور والتكبر، والاعتداد بالنفس، وتضخيمها؛ ولذلك لا بدّ من كسر أخلاقية التكبر المذموم بالتواضع، والغرور بالنظر المتساوي مع بني البشر، والاعتداد بالمراجعة والمحاسبة للنفس وملاحظة ما تملك.

وهنا تكمن خطورة التسويق للتنمية البشرية الغربية أحادية النظرة في المجتمعات الإسلامية؛ وذلك لافتقارها للجانب الإيماني والارتباطي بالله تعالى وبأهل

البيت ﷺ. فمنظور الإسلام للتنمية الذاتية، يرتكز على بناء الذات في أبعادها الإيمانية والروحية والمعنوية والأخلاقية، وفي الأبعاد الحياتية والمعيشية المادية، وفق نظرة متكاملة متوازنة.

يقول المولى سبحانه في التأكيد على إباحة الأمور الدنيوية المادية بالنحو المعتدل: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ ^(٣٤).

ويقول ممتدحاً أولئك الذين يسيرون بتوازن في رغباتهم الدنيوية والأخروية: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ ^(٣٥).

ويقول على لسان نبيه موسى ﷺ: ﴿وَكَتُبْنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ...﴾ ^(٣٦).

كما ويحذّر من أيّ اختلال في النظرة المعتدلة المتوازنة في بناء الذات، سواء في ذلك الاختلال بتغليب البعد المادي على الروحي، أم العكس، فيقول دائماً وموعداً مَنْ يَغْلِبِ الْبَعْدَ الدُّنْيَوِيَّ الْمَادِّيَّ عَلَى الْآخِرِيِّ: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ ^(٣٧).

ويقول أيضاً: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ ^(٣٨).

وفي مقابل ذلك يقول دائماً لحالة تغليب البعد الأخروي والروحي على البعد الدنيوي وإهماله الأخير: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ ^(٣٩).

وفي حديث عن رسول الله ﷺ: «توفي ابن لعثمان بن مظعون رضي الله عنه فاشتدَّ حزنه عليه، حتَّى اتَّخذ من داره مسجداً يتعبَّد فيه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال له: يا عثمان، إنَّ الله تبارك وتعالى لم يكتب علينا الرهبانية، إنَّما رهبانية أمّتي الجهاد في سبيل الله. يا عثمان بن مظعون، للجنة ثمانية أبواب، وللنار سبعة أبواب، أفما يسرُّك ألا تأتي باباً منها إلاَّ وجدت ابنك إلى جنبك آخذاً بحجزتك، يشفع لك إلى ربِّك؟ قال: بلى. فقال المسلمون: ولنا يا رسول الله، في فرطنا ما لعثمان؟ قال ﷺ: نعم، لمن صبر منكم واحتسب...»^(٤٠).

فيتلخّص من كلّ ذلك أنّ التنمية الذاتية إسلامياً تعني تطوير الذات، والأخذ بها ارتقاءً في صفاتها ومهاراتها في كلّ الأبعاد المادّية والروحية، والدينيّة والأخروية.

محاوَر التنمية الذاتية

كي تتحرّك النفس نحو التنمية والتطوّر الذاتي المتكامل والشامل، يجب أن ينصبّ التغيير في مسارات أساسية تُشكّل محاور التنمية الذاتية، ولسنا بصدد تفصيلها، غير أنّنا نوجز أهمّها فيما يلي:

التنمية الروحية بتعزيز الارتباط بالله تعالى، وطاعته سبحانه.

التنمية الفكرية وما يرتبط بطريقة التفكير القويم، وتقنيات التفكير الإبداعي؛ للابتعاد عن الاعوجاج في الفكر وطريقة التفكير، الذي يؤثّر سلباً على ترتيب المعلومات وبناء النتائج.

التنمية العقديّة والمعرفية فيما يرتبط بالعقيدة وبالعلم والمعلومات، ومحاولة الاستزادة المعرفية بشكل دائم وحيوي، والتزوّد بالعلم النافع من المعدن الصافي.

التنمية الأخلاقية من خلال التخلّق بالخلق الراقي، وبناء السلوك على القيم

العالية، والعادات الحسنة.

التنمية الاجتماعية بتعزيز الأواصر الاجتماعية، واكتساب المهارات الاجتماعية في التعامل مع الناس، والقيام بالمسؤوليات الاجتماعية والمجتمعية.
التنمية الشخصية من خلال تعزيز الثقة بالنفس، واكتساب المهارات الحياتية المتنوعة، والتحلّي بالإيجابية، وحبّ التغيير للأفضل.

أدوات التنمية الذاتية

ترتكز أدوات التنمية الذاتية على اكتساب جملة من المهارات، والعمل على تنميتها بالتمرين والتدريب، تحقيقاً لمحاوير التنمية الذاتية السالفة الذكر؛ ومن هنا تُذكر جملة من الأدوات عادة، دعونا نقوم بسردها:

(الطموح المستمر/ معرفة ما تمتلكه الذات من مهارات/ اتباع دورات تدريبية/ القراءة/ بناء العلاقات/ تعلّم مهارات التواصل/ بناء الثقة بالنفس/ مرافقة الأشخاص الناجحين/ تعلّم كيف تكون إيجابياً/ التمرين المستمر/ تحديد الأهداف/ التخلص من المخاوف..).

هذا بعض ما يمكن قبوله، وعدّه منسجماً مع التعاليم الإسلامية في الجملة، وإلا فإنّ بعضاً ممن يعدّ نفسه متمكناً من التنمية الذاتية تراه يذهب بعيداً في الدعوة لجلسات تأمل مع الذات، و(يوغا)، ويتدأى بدعوى مخاطبة الملائكة، والتنويم المغناطيسي، واستجلاب الطاقة الإيجابية، وطردها السلبية، وغيرها.

وهذا من ضمن ما يُعاب على دعاة التنمية من الجهلة الذين يسترزقون بدعاوى وأباطيل؛ يدّعون أنّها تحفّز الذات، وتخلق الطموح، وتعزّز الإرادة نحو التغيير، وما هو إلاّ بيع للوهم، وتعامل بالدجل. ولذلك لا بدّ من الرجوع للدين في ذلك، وننظر

فيما رسمه من طريق، وحدّده من أدوات لتطوير الذات، وهي عديدة وكثيرة، نذكر منها:

(تعزير الارتباط بالله ورسوله ﷺ وأهل بيته  / الارتباط بالعبادات المتنوعة / الدخول في عبادات عالية التأثير بين فترة وأخرى كالحجّ والزيارة / الإقلاع عن الذنوب / الثقة بقبول الله لك / التطوّع وعمل الخير / التسامح مع النفس / تحمّل المسؤوليات وأداء الواجبات)، وغير ذلك.

ويمكن لنا أن نختصر الكلام بأنّ أدوات التنمية للذات إسلامياً، يكمن في تطوير الذات لتؤدّي ما يُعرف في الدين بالواجبات والمستحبات، والابتعاد عن المحرّمات، بالإضافة إلى تنمية المهارات التي تُذكر كاليّات ووسائل مساندة لتعزيز التطوّر والارتقاء.

وهنا تبرز أداة عظيمة، ونعمة كبيرة، يمكن من خلالها الارتقاء الدفعي لا التدريجي، فهي تطوي مراحل ودرجات كثيرة متى ما استثمرها الإنسان بشكلها الصحيح، ونعني بذلك زيارة المولى أبي عبد الله الحسين . فزيارته  تنمية للذات وارتقاء بها، بما تزخر به من مبادئ قيمة وأخلاقية عالية.

زيارة الإمام الحسين  منطلق لتنمية الذات

ورد الحثّ المؤكّد على زيارة الإمام الحسين ^(٤١)، واعتنى الأئمة الأطهار  ليس فقط بشييت زيارة الإمام  في ضمن المنظومة العقدية، بل وبمتابعة السير والسلوك على طبقها، لنرى اليوم الملايين تردلف إلى قبر المولى أبي عبد الله ، سيراً على ما دعا له أهل البيت .

ولزيارة المولى آثار وفوائد متعدّدة وكثيرة، وما يهمنّا تناول ما يتناسب وبحثنا

حول دور زيارة الإمام عليه السلام في تنمية الذات وتطويرها، وذلك من خلال ذكر جهات ونقاط التماس بين الزيارة الحسينية وتعزيز الذات وتحفيزها نحو التطور والنمو، وبوجه خاص من الناحية الروحية والمعنوية، في سير نحو تنمية للذات تنمية شمولية وتكاملية تُلامس الروح والمعنى، فنقول:

١. المعرفة بالإمام الحسين عليه السلام معرفة بالله

المعرفة تُشكّل إزاحة لغشاوة الجهل وحجاب الصدّ عن الحقّ؛ ولذا تُشكّل المعرفة تنمية للذات، وتوضيحاً للرؤية التي يركز عليها الإنسان في سلوكه وتطوره، قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ ^(٤٢).

والجهل على الطرف النقيض يُشكّل ضياعاً للهدف، وتيهياً في طريق الحياة، وهدماً للذات، ونزولاً عن سُلم الكمال، وتسافلاً عن درجات الارتقاء. عن الإمام الصادق عليه السلام: «العامل على غير بصيرة كالسائر على سراب بقية لا تزيده سرعة سيره إلا بعداً» ^(٤٣).

ولذا ضحّ أهل البيت عليهم السلام كمّاً كبيراً من الروايات المعرفية، التي من شأنها إزاحة غشائات العمى، وظلمات الجهل، خصوصاً فيما اعترى الأمة عند إزاحة وتنحية الإمام المفروض طاعته بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وما أخلفه ذلك من تداعيات جهل وابتعاد وضياع عن خطّ الله سبحانه، فهم عليهم السلام الطريق إليه.

وتتعرّز الحاجة للمعرفة عندما تتبعثر الأمور، وتختلط الأفكار، وترتفع أبواق الكذب والافتراء، وتلتبس الأباطيل مع الحقائق، وذلك عندما ينشط الشيطان وأتباعه من شياطين الجنّ والإنس متّبعين منهجه وأسلوبه في تضييع الطريق عن مريدي الحقيقة. قال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ^(٤٤).

وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٤٥).

ويُشكّل الجهد الذي بذله أهل البيت عليهم السلام في إرجاع الأمة لهم من خلال التأكيد على معرفة الإمام والارتباط به، الجهد الأكثر أهمية، ومن ذلك ما ورد عن سيّد الشهداء عليه السلام، حيث يُروى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «خرج الحسين بن علي عليه السلام على أصحابه فقال: أيها الناس، إنّ الله ﷻ ذكره ما خلق العباد إلا ليعرفوه، فإذا عرفوه عبدوه، فإذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة ما سواه. فقال له رجل: يا بن رسول الله، بأبي أنت وأمي، فما معرفة الله؟ قال: معرفة أهل كلّ زمان إمامهم الذي يجب عليهم طاعته»^(٤٦). فمعرفة الإمام تقود إلى معرفة الله سبحانه.

وما يميّز المعرفة المتحصّل عليها من خلال زيارة الإمام الحسين عليه السلام، علوّها ورقبيّتها، فهي معرفة أعلائيّة ذات مراتب ومدارج؛ فإنّ المعرفة على ما يراها العلماء مفهوم مشكّك، يختلف قوّة وضعفاً، كاختلاف النور قوّة وضعفاً. فيمكن للزائر أن يتحصّل على مراتب عالية من المعرفة، تزيد من درجة التأثير والاستفادة، فكلّما علت رتبة المعرفة علا أثرها في النفس.

وقد دلّت الروايات الكثيرة على الارتباط بين معرفة أهل البيت عليهم السلام والمعرفة بالله، وأنها الباب إلى الترقّي في المراتب الكمالية، ففي الرواية عن المفضّل، قال: دخلت على الصادق عليه السلام ذات يوم فقال لي: «يا مفضّل، هل عرفت محمّداً وعليّاً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام كنه معرفتهم؟ قلت: يا سيّدي، وما كنه معرفتهم؟ قال: يا مفضّل، من عرفهم كنه معرفتهم كان مؤمناً في السنام الأعلى (أي: أعلى مدارج الإيمان) قال: قلت: عرفني ذلك يا سيّدي. قال: يا مفضّل، تعلم أنّهم علموا ما خلق الله ﷻ وذراً وبرا، وأنّهم كلمة التقوى، وخزان السماوات والأرضين والجبال والرمال والبحار، وعلموا كم في السماء من نجم وملك، ووزن الجبال، وكيل ماء البحار وأنهارها

وعيونها، وما تسقط من ورقة إلا علموها، ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين، وهو في علمهم، وقد علموا ذلك. فقلت: يا سيدي، قد علمت وأقررت به وآمنت. قال: نعم يا مفضل، نعم يا مكرم، نعم يا محبور، نعم يا طيب، طبت وطابت لك الجنة ولكل مؤمن بها»^(٤٧).

ونجد الزيارات المتعددة للمولى أبي عبد الله عليه السلام تُعزّز الجانب المعرفي؛ وذلك من خلال ذكر مقامات الإمام عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام، ففي زيارة وارث وغيرها تأكيد معرفي على الوراثة الحسينية لأولي العزم من الأنبياء عليهم السلام وراثته معنوية مفصلة؛ تأكيداً على عظم الدور الحسيني ومحوريته، وعظم الابتلاء، وحجم الإيذاء الكبير الذي تحمّله الحسين عليه السلام كأولي العزم من الرسل عليهم السلام: «السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله، السلام عليك يا وارث نوح نبي الله، السلام عليك يا وارث إبراهيم خليل الله، السلام عليك يا وارث موسى كلیم الله، السلام عليك يا وارث عيسى روح الله، السلام عليك يا وارث محمد حبيب الله، السلام عليك يا وارث أمير المؤمنين ولي الله...»^(٤٨).

فلاحظ أن الزيارات في مفرداتها تتضمن أوصافاً تجري على لسان الزائر كأدب للمزور، وهي تتضمن في محتواها كمّاً معرفياً كبيراً، ومستوىً علمياً راقياً، ليكون ذلك داعياً للزائر للبحث عن معنى هذه المفردات ولما ترمز إليه؛ ليسير نحو معرفة أرقى، ووعي أعمق، مطوراً بذلك لذاته.

٢. قصد الحسين عليه السلام قصد لله سبحانه

كلما تعزّز الارتباط بالله وتأكّد في النفس تعزّزت في النفس روح الالتزام بطاعته سبحانه، والابتعاد عن معاصيه؛ ممّا يدفع النفس إلى نموّها وتطوّرها؛ فإنّ تنمية الذات تبدأ بمعرفتها، ومن ثمّ تنمية الدافع وصناعة الحافز للتكامل والسمو، قال

تعالى: ﴿... وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾^(٤٩).

وتعبير رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي...»^(٥٠)، يعكس مدى الترابط العقدي والسلوكي، بين القرآن بما يمثله من كونه وحيًا عن الله ﷻ، وأهل البيت عليهم السلام.

وهذا ما يجب أن يُعزّز عند الزائر للإمام عليه السلام (عقيدة ونظراً) في رتبة، و(عملاً وسلوكاً) في رتبة أخرى؛ ليدرك عدم اختلاف الطريق، ولا الهدف والغاية، فيبتعد بذلك عن أيّ تشويش يُضعف من الدافعية والحافزية للنفس في مجال التنمية والتطور، ممّا يؤثّر على سير الزائر في استثمار الزيارة في تنمية ذاته.

فتعرّض النفس ولو من موقف بسيط لتشويش قد يُذهب بأثر الزيارة وفيضها، ويرجع بالمردود السلبي على نفس الزائر وروحه؛ ولذا نقول: مَنْ كان قاصداً للحسين عليه السلام فهو قاصد لله سبحانه، وأجره على الله ﷻ، فالمؤثّر للبوصلية يشير إلى جهة واحدة، فالزائر حينما يقصد الحسين عليه السلام يقصد من ورائه الله سبحانه، وهذه العقيدة الصلبة هي التي ينبغي أن يُبنى عليها تعزيز القصد والنية في النفس، وربط العقل والقلب لدى الزائر.

عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «يا علي، زر الحسين ولا تدعه. قال: قلت: ما لمن أتاه من الثواب؟ قال: مَنْ أتاه ماشياً كتب الله له بكلّ خطوة حسنة، ومحا عنه سيئة، ورفع له درجة، فإذا أتاه وكلّ الله به ملكين يكتبان ما خرج من فيه من خير، ولا يكتبان ما يخرج من فيه من شرٍّ ولا غير ذلك، فإذا انصرف ودّعوه وقالوا: يا ولي الله مغفوراً لك، أنت من حزب الله وحزب رسوله وحزب أهل بيت رسوله، والله لا ترى النار بعينك أبداً، ولا تراك ولا تطعمك أبداً»^(٥١).

وعن الإمام الهادي عليه السلام: «إنّ لله مواضع يُحبّ أن يُعبد فيها، وحير الحسين عليه السلام من

تلك المواضع»^(٥٢).

فهنا السائر نحو تنمية ذاته عند زيارته للمولى أبي عبد الله عليه السلام يدرك من خلال ما يراه في نفسه من وهج معنوي، وأثر روحي، وتصاعد عروجي، أنه في وهجه وأثره وتصاعده سائر لله سبحانه وإن كان ما يراه جلياً هو مع الحسين عليه السلام؛ وذلك للوحدة في الطريق والمسار. وبذلك كل الحافزية التي في وجدان المسلم نحو الله تنعكس وتتصاعد مع قصد الحسين عليه السلام أيضاً تنمية وتطويراً للذات.

٣- لقاء الحسين عليه السلام لقاء الله

ورد عن زيد الشحام أنه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «ما لمن زار قبر الحسين عليه السلام؟ قال: كان كمن زار الله في عرشه»^(٥٣).

وعن الإمام الرضا عليه السلام: «من زار قبر الحسين عليه السلام بشطّ الفرات كان كمن زار الله فوق عرشه»^(٥٤).

والتعبير هنا كناية عن غاية ما يصل له الزائر للحسين عليه السلام من سمو الكمال، وعلو المنزلة، ودنو الرتبة، وشدة القرب من الله ﷻ، «فإن زيارة الله في العرش يعني تجلّي الله في أسمائه وصفاته، وهذا يعني لمن زار الحسين عليه السلام... فإنه يرى تجلّي الله بأسمائه الحسنی وصفاته العليا في وجود الإمام الحسين عليه السلام، وحياته الكريمة، وسيرته المباركة، وحينئذٍ من يرى الحسين فيرى الله سبحانه؛ فإنه بوجوده المقدس عليه السلام أعظم آية تدلنا على الله سبحانه، واجب الوجود لذاته، المستجمع لجميع صفات الجمال والكمال والجلال»^(٥٥).

«وقيل: إنه قد تحقّق عند أهل المعرفة أنّ للإنسان في سيره وسلوكه إلى الله سبحانه منازل، تنتهي من طاعة الله إلى حالة رفيعة، ومرتبة راقية، وقربٍ خاص، يعبرون عنه

بالفناء في الله تعالى، وهو نهاية مقام كمال العبد في عبوديته، وغاية مقام قرب، فيصل إلى جوهر العبودية التي كنهها الربوبية، وهو عبارة عن كون علم العبد مستهلكاً في علمه تعالى، وقدرته مضمحلّة في قدرته عزّ سلطانه، وإرادته ذائبة في إرادته علا شأنه وجلّ جلاله، بحيث لا يكون له رأي أو حكم إلا ما رآه وحكم به المولى^(٥٦)، ولا يرى لنفسه قدرة على شيء إلا بحوله وقوّته، ولا يُريد شيئاً غير ما أراد الله تعالى، فإذا دام العبد على هذه الحالة العرفانية، واستمرّ عليه بحيث صارت ملكة راسخة في كلّ وجوده، وصار العبد متجوهرأ بها، ومتجسداً فيها، وقد فنى في ربّه عن نفسه، ولا حكم له إلا حكمه سبحانه، فيكون مظهرأ لربّه في أسمائه الحسنی وصفاته العلیا، ويكون إكرامه إكرام الله، وزيارته زيارة الله، ومن أهانه أهان الله^(٥٦).

إنّ أكبر شوق لدى المؤمن في هذا الوجود هو شوق لقياء الله^(٥٧)، والنظر إليه، قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(٥٧)، وهنا النظر ليس بنظر العين الحاسّة بل الباصرة؛ وذلك لما للقلب من عين تبصر التجليات لله سبحانه في خلقه وفي النفس، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^(٥٨)، وأيّ تجلّ أعظم من ذلك الذي تجلّى في رسول الله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام والمولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام؛ ولذا فإن لقاء الحسين عليه السلام لقاء الله سبحانه.

والشوق والحبّ من العواطف المحفّزة والمنشّطة والدافعة نحو التغيير والتطوير والتنمية للذات، وكلّما نما وكبر الشوق للمحبوب كلّما تعاظمت الإرادة للانسياق وراء المحبوب واتباعه، فصناعة الشوق والحبّ للحسين عليه السلام تعزيز حبّ الله سبحانه وتعزيز للانسياق سلوكاً وعملاً بما يرضي الله، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٥٩).

٤- حياة الدين في النفس حياة للحسين عليه السلام

منذ بداية حركة الإمام عليه السلام أعلن أهدافه التي يرمي إليها، إعلاناً واضحاً لا يشوبه أيّ غموض، ووضوح الهدف من معدن صافي نقي من أهمّ الخطوات نحو تنمية الذات، فقال عليه السلام : «وأنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي صلى الله عليه وآله، أريد أن أمر بالمعروف وأنهاى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي علي بن أبي طالب عليه السلام» ^(٦٠) ، حيث حدّد مسير هدفه بالإصلاح، ثمّ بيّن أنّ قبوله قبول بالحقّ الذي جاء به الله، «فمَنْ قبلني بقبول الحقّ فالله أولى بالحقّ، ومَنْ ردّ عليّ هذا أصبر حتّى يقضي الله بيني وبين القوم بالحقّ، وهو خير الحاكمين» ^(٦١) .

من هذا نفهم بنحو لا لبس فيه، أنّنا إذا أردنا أن نكون مع الحسين عليه السلام يجب أن نكون مع ما جاء به الله سبحانه؛ ومَنْ أراد الحياة للحسين عليه السلام في نفسه يجب أن يحيي دين الله في نفسه، ومَنْ كان دين الله ميّت في نفسه فالحسين عليه السلام كذلك ميّت في نفسه. «قال رجل للحسين بن علي عليه السلام : يا بن رسول الله، أنا من شيعتكم. قال عليه السلام : اتّق الله ولا تدعني شيئاً يقول الله لك: كذبت وفجرت في دعواك؛ إنّ شيعتنا من سلمت قلوبهم من كلّ غشّ وغلّ ودغل، ولكن قل: أنا من مواليكم ومحبيكم» ^(٦٢) .

ولذا؛ مَنْ يُريد أن يجعل من الزيارة للحسين عليه السلام طريقاً لصلاح نفسه، يجب أن يدرك شمولية حركة المزور الإصلاحية للولاء لأهل البيت عليهم السلام ودين الله سبحانه في كلّ الجنبات والتفاصيل ما أمكن، فعن أمير المؤمنين عليه السلام : «ألا وإنّ لكلّ مأموم إماماً يقتدي به ويستضيء بنور علمه، ألا وإنّ إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه، ومن طعمه بقرصيه، ألا وإنّكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعينوني بورع واجتهاد (وعفّة وسداد)» ^(٦٣) .

٥- زيارته عليه السلام إيظاظ للقيم الأخلاقية وحياة للمبادئ التكاملية

جزء كبير ومهم في نفس الإنسان وذاته يلعب دوراً كبيراً في تنمية النفس وتطويرها، وسيرها نحو التكامل والارتقاء، وهذا الجانب يتعلّق بالقيم الأخلاقية ومنظومة المبادئ التي يعتقد بها الإنسان، والتي على وفقها يخضع سلوكه وتصرفاته عليها في نوع من ممارسة ذاتية تنموية، تعتمد المراقبة والمحاسبة للذات، والتي تحتاج لقاعدة من القيم والمبادئ التي تشكّل الأساس المعياري لحوكمة الأفعال والتصرفات السلوكية.

ومن هنا؛ نجد الدين الإسلامي في بعده السلوكي والعملي، حرص على بيان تلك القاعدة المعيارية بذكر أدق في تفاصيلها وحيثياتها في علاقة الإنسان بخالقه (الشقّ العبادي)، وعلاقة الإنسان بالإنسان (الشقّ الأخلاقي).

وهذه ميزة للمسلم عن غيره؛ حيث يمتاز البناء الذاتي التنموي للمسلم عن غيره بخضوعه لرؤية إلهية وليست بشرية محضة، ليُقاس النجاح تبعاً بمدى تحقيق المسلم للأهداف الإلهية وليس فقط البشرية، قال تعالى: ﴿... وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٦٤). وقال أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾^(٦٥). وقال كذلك: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(٦٦).

ويقظة هذا الشقّ الأخلاقي بكلّ أبعاده الواجبة والمستحبة، وكذلك حياة المبادئ التكاملية في النفس، سيكون مؤثراً بشكل كبير في تنمية الذات وتكاملها، وإذا عكسنا تنعكس النتيجة، فإذا ماتت الأخلاق والقيم والمبادئ، بل لو تعرّضت لخمول وضعف، فإنّ مآل الذات سيكون للتدهور والانحطاط، وفي ذلك يقول المولى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^(٦٧)، ويقول أيضاً: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنَّهُمْ لَوَ كُنْتُمْ فِطْرًا غَلِيظًا لَقَلْبًا لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ

فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿٦٨﴾ .

فهذا تأكيد واضح بأن البعد الأخلاقي في نفس رسول الله ﷺ في حركته الرسالية، هو الذي أدى إلى نجاحه في قيادة التغيير في النفوس والأمة. وهناك روايات كثيرة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام وردت بشأن إيقاظ هذا الشق في سلوك الفرد المؤمن، نذكر منها على نحو الاختصار:

عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «إِنَّ أَكْمَلَ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا» .

عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: ما يوضع في ميزان امرئ يوم القيامة أفضل من حُسن الخُلُق» .

عن عنبسة العابد، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «ما يَقْدِمُ الْمُؤْمِنُ عَلَى اللَّهِ بِعَمَلٍ بَعْدَ الْفَرَائِضِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ أَنْ يَسَعَ النَّاسَ بِخُلُقِهِ» .

عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: إِنَّ صَاحِبَ الْخُلُقِ الْحَسَنِ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ» .

عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله ﷺ: أَكْثَرُ مَا تَلَجُّ بِهِ أُمَّتِي الْجَنَّةَ تَقْوَى اللَّهِ وَحَسَنُ الْخُلُقِ» (٦٩) .

ومن هنا؛ يحتاج المهتم بتنمية ذاته وتكاملها ليقظة وانتباه دائمين. وما يساهم في اليقظة الدائمة هو العبادات والطاعات لله سبحانه، غير أن التعمود عليها أو ضعف التوجه الروحي فيها يضعف من فاعلية تأثيرها، فالصلاة مثلاً التي قال عنها المولى جلّ شأنه: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (٧٠)، قد لا تؤدي دورها بشكل جيد في هذا الصدد كما أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿... وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٧١) .

من هنا؛ يحتاج الإنسان لكسر ذلك الروتين والاعتیاد بعبادة تهز وجدانه، وتوقظ

روحه ونفسه، ليستعيد الوهج الروحي والمعنوي. وتُعدّ زيارة الإمام الحسين عليه السلام من أبرز العبادات التي تُحدث الصدمة للذات فتوقظها، وللنفس فتَهزّ كيانها؛ بما تتمتع به الزيارة من ألطف وفيوضات متعدّدة ومتنوّعة، فالزيارة توقظ وهج الارتباط بالله سبحانه والولاء لأهل البيت عليهم السلام، وتوقظ القيم الأخلاقية، من خلال المشاهدات المتعدّدة لحركة الزوّار والعلاقات المتنوّعة.

فمثلاً: توقظ حبّ العمل التطوّعي من خلال ما يقوم به الزائر من خدمة للزوّار، وتوقظ البذل والعطاء من خلال التبرّع بالإطعام، وتوقظ أخلاقيات التعامل مع الآخرين من صدق، ووفاء، وتسامح، وتواضع، وبشاشة، واحترام، وتقدير، وعطف، وإخلاص، وتفانٍ، وغير ذلك، حيث يتساوى الجميع عند ضريح أبي عبد الله الحسين عليه السلام، الفقير والغني، والكبير والصغير، والرئيس والمرؤوس، والعالم والجاهل، قال تعالى: ﴿... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَيْرٌ﴾^(٧٢).

كما تُنمّي مهارات عديدة في النفس، من القدرة على تكوين العلاقات، والتواصل، وإدارة الأزمات والإشكاليات، وغيرها.

زيارة الإمام الحسين عليه السلام وفاعلية التأثير

قد ذكرت كثير من النصوص الواردة في زيارته الإمام الحسين عليه السلام آثاراً، وعطايا، وجوائز، وفيوضات ربّانية، عديدة ومتنوّعة، يظفر بها الزائر للمولى عليه السلام، غير أنّ الروايات تُقسّم الزوّار على رُتب ودرجات، تختلف عطايا كلّ رتبة عن الأخرى، باختلاف ما توافر واشتمل عليه الزائر وزيارته من شروط كمال وقبول، وهذا الأمر من المبادئ التي أقرّها القرآن في قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبَلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٧٣).

ومن هنا؛ نستفيد أنّ فاعلية التأثير في زيارة الإمام الحسين عليه السلام وفق ما ذكرناه سالفاً تختلف شدةً وضعفاً باختلاف تلك الشروط والصفات للزائرين؛ ولذا من يسعى لجعل زيارة الإمام الحسين عليه السلام فرصة لتنمية الذات وتطويرها من خلال (التحلية والتخلية)، تحليتها بالخلق العالي والقيم الرفيعة والمبادئ السامية، وتحليتها من كلّ الشوائب والعوائق والعوائق التي تضيق الهدف وتحرف الطريق، من المهمّ جدّاً له معرفة عناصر التأثير وفاعليته قوّة وضعفاً، وهنا نذكر بعضاً من الشروط بإيجاز:

١. الإخلاص في نية الزيارة والعمل

ورد عن حمران بن أعين أنّه قال: زرت قبر الحسين عليه السلام، فلما قدمت قال لي أبو جعفر عليه السلام: «أبشر يا حمران، فمن زار قبور شهداء آل محمد عليهم السلام يريد بذلك صلة نبيّه، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمّه»^(٧٤). فأخلص أيّها الزائر واجعل نيّتك وصله عليه السلام، ووصل النبي صلّى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام.

وعن محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «لو يعلم الناس ما في زيارة الحسين عليه السلام من الفضل لماتوا شوقاً، وتقطّعت أنفسهم عليه حسرات. قلت: وما فيه؟ قال عليه السلام: من أتاه تشوّقاً كتب الله له ألف حجّة متقبّلة، وألف عمرة مبرورة، وأجر ألف شهيد من شهداء بدر، وأجر ألف صائم، وثواب ألف صدقة مقبولة، وثواب ألف نسمة أريد بها وجه الله، ولم يزل محفوظاً سنته من كلّ آفة أهونها الشيطان، ووكل به ملك كريم يحفظه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ومن فوق رأسه ومن تحت قدمه، فإن مات سنته حضرته ملائكة الرحمة، يحضرون غسله وأكفانه والاستغفار له، ويشيّعونه إلى قبره بالاستغفار له، ويفسح له في قبره مدّ بصره، ويؤمنه الله من ضغطة القبر، ومن منكر ونكير أن يروّعانه، ويفتح له باب إلى الجنّة، ويعطى كتابه بيمينه، ويعطى يوم القيامة نوراً يضيء لنوره ما بين المشرق والمغرب،

وينادي منادٍ: هذا من زوّار قبر الحسين عليه السلام شوقاً إليه، فلا يبقى أحد في القيامة إلا تمنّى يومئذٍ أنه كان من زوّار الحسين عليه السلام «^(٧٥) .
تزوره شوقاً وحبّاً إلى لقيائه، وهذا ما يعني إخلاص العمل بوحدة النية وعدم الإشرak فيها.

٢- تزور الحسين عليه السلام عارفاً به

عن أبي الحسن الماضي عليه السلام، قال: «مَن زار الحسين عليه السلام عارفاً بحقّه غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر»^(٧٦) .

وعن هارون بن خارجة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «إيهم يرون أنه مَن زار الحسين عليه السلام كانت له حجّة وعمرة، قال لي: مَن زاره والله عارفاً بحقّه غفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر»^(٧٧) .

وعن الحسين بن محمد القمي، قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «أدنى ما يثاب به زائر الحسين عليه السلام بشطّ الفرات إذا عرف حقّه وحرّمته وولايته، أن يُغفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر»^(٧٨) .

فعلى الزائر تعزيز الإقرار للإمام بالولاية والإمامة، والتأمّل في معنى الولاية والإمامة عقيدة وعملاً.

٣- تزوره مستشعراً حياته

ورد في زيارتهم عليهم السلام: «أشهد يا موالِي أنكم تسمعون كلامي، وترون مقامي، وتعرفون مكاني، وتردّون سلامي»^(٧٩) .

وعن أحمد بن فهد في (عدّة الداعي): روي عن الصادق عليه السلام: «مَن كانت له

حاجة إلى الله ﷻ، فليقف عند رأس الحسين عليه السلام وليقل: يا أبا عبد الله، أشهد أنك تشهد مقامي وتسمع كلامي، وأنت حي عند ربك ترزق، فاسأل ربك وربّي في قضاء حوائجي، فإنها تقضى إن شاء الله تعالى»^(٨٠).

عليك أن تستشعر وأنت تقف أمام القبر الشريف، أنك تقف أمام إمامك حيّاً يسمعك ويراك، لتجد أثراً عجبياً، ونبضاً قوياً لرابطة الولاء معه، والتوسّل به، فتتأكد الصلة والوصل بإمامك وجداناً وروحاً.

الخاتمة

من خلال البحث اتضح لدى القارئ الكريم ما لزيارة الإمام الحسين عليه السلام من أثر في تنمية الذات وتطورها؛ وذلك لما في الزيارة من قيم معرفية وأخلاقية تكاملية عالية، وما لزيارة من فاعلية في تحفيز النفس، وإحداث النشاط والدافعية في النفس نحو التغيير للأفضل، واكتساب المهارات المتعددة والمتنوعة.

ونختم البحث بكلمات لمولانا الحسين عليه السلام قد ذكرت في كتب متعددة، حيث تعدّ الحكم والكلمات القصيرة من ضمن العناصر المهمة في التنمية؛ حيث يعتمد الإنسان لتكليم نفسه وعقله الباطن، ليحدث الحافز ويوقظ النشاط. ومن هذه الكلمات القصيرة قوله عليه السلام:

«يا أيها الناس، نافسوا في المكارم، وسارعوا في المغانم، ولا تحسبوا بمعروفٍ لم تُعجلوا، واكسبوا الحمْدَ بالنُّجح، ولا تكتسبوا بالمَطْلِ ذمًّا»^(٨١).

«دراسة العلم لقاح المعرفة، وطول التجارب زيادة في العقل»^(٨٢).

«لا تتكلّمَنّ فيما لا يعينك؛ فإنّي أخاف عليك الوزر، ولا تتكلّمَنّ فيما يعينك حتّى ترى للكلام موضعاً»^(٨٣).

«ألا ترون أنّ الحقّ لا يُعمل به، وأنّ الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محققاً؛ فإنّي لا أرى الموت إلاّ سعادةً ولا الحياة مع الظالمين إلاّ برماً»^(٨٤).

«إنّ الناس عبيد الدنيا، والدين لعقٌّ على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت معائشهم، فإذا محّصوا بالبلاء قلّ الديّانون»^(٨٥).

«الصدق عزّ، والكذب عجز، والسّرّ أمانة، والجوار قرابة، والمعونة صداقة، والعمل تجربة، والخلق الحسن عبادة، والصمت زين، والشحّ فقر، والسخاء غنى، والرفق لبّ»^(٨٦).

المصادر والمراجع

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] أصول الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، دار الكتب الإسلامية، قم المقدّسة، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ.
- [٣] الأمالي، محمّد بن علي بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق، مؤسسة البعثة، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- [٤] الأمالي، محمّد بن محمّد بن نعمان العكبري المعروف بالشيخ المفيد، الناشر: جماعة مدرّسين، قم المقدّسة، المطبعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ.
- [٥] الإمام الحسين عليه السلام في عرش الله، السيّد عادل العلوي، المؤسسة الإسلامية للتبليغ، قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ.
- [٦] بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
- [٧] تأملات في التنمية، حامد الموصللي، الناشر مؤسسة هنداوي، ٢٠١٥م.
- [٨] تنميتنا الإسلامية، عبد الستار المرسومي، مؤسسة البصائر، الطبعة الأولى.
- [٩] سحر القيادة، إبراهيم الفقي، مطبعة دار التوفيق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- [١٠] عدّة الداعي ونجاح الساعي، أحمد بن فهد الحلّي، تصحيح وتعليق: أحمد الموحدّي القميّ، مكتبة وجداني، قم المقدّسة.
- [١١] عيون الحكم والمواعظ، علي بن محمّد الليثي الواسطي، قم المقدّسة، دار الحديث، الطبعة الأولى.
- [١٢] كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه القميّ، النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- [١٣] المزار، محمّد بن جعفر المشهدي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، الطبعة الأولى.
- [١٤] مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

- [١٥] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- [١٦] موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، إعداد لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام (محمود الشريفي)، منظمّة الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- [١٧] ميزان الحكمة، محمّد الريشهري، دار الحديث، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- [١٨] وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

المواقع الإلكترونية

www.qodraat.com [١٩]

www.iqtabasat.com [٢٠]

الهوامش:

- [١] إبراهيم: الآيات ٣٢-٣٤.
- [٢] الجاثية: الآيات ١٢-١٣.
- [٣] لقمان: الآية ٢٠.
- [٤] الزخرف: الآيات ١٠-١٣.
- [٥] البقرة: الآية ٣٠.
- [٦] آل عمران: الآية ١٨٥.
- [٧] الشورى: الآية ٢٠.
- [٨] غافر: الآيات ٣٩-٤٠.
- [٩] الذاريات: الآية ٥٦.
- [١٠] الرعد: الآية ١١.
- [١١] الأنفال: الآيات ٥٣-٤٥.
- [١٢] الشمس: الآيات ٩-١٠.
- [١٣] العنكبوت: الآية ٦.
- [١٤] البقرة: الآية ٤٤.
- [١٥] الريشهري، محمّد، ميزان الحكمة: ج ٣، ص ١٨٢٢.
- [١٦] المصدر السابق: ج ٤، ص ٣٣٣٤.
- [١٧] المصدر السابق.
- [١٨] المصدر السابق.
- [١٩] المصدر السابق.

- [٢٠] المصدر السابق.
- [٢١] المصدر السابق.
- [٢٢] المصدر السابق.
- [٢٣] المصدر السابق.
- [٢٤] الواسطي، علي بن محمّد، عيون الحكم والمواعظ: ص ٤٢٧.
- [٢٥] المصدر السابق: ص ٤٢٦.
- [٢٦] ستيفن كوفي هو مؤلّف وكاتب وأستاذ جامعي، ولد في ٢٤ أكتوبر من عام ١٩٣٢م في الولايات المتّحدة الأمريكية، من أهمّ مؤلّفاته: العادات السبع للناس الأكثر فعالية، والأولى الأول، والقيادة المرتكزة على المبادئ، والعادة الثامنة. ويعدّ من أوائل المهتمّين بالتنمية البشرية في العصر الحديث لدى الغرب.
- [٢٧] مقولة مشهورة عنه لم يتسنّ لنا إرجاعها لمصدرها، وقد نقلت عن www.iqtabasat.com.
- [٢٨] الفقي، إبراهيم، سحر القيادة: ص ٥٥.
- [٢٩] ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٤٧٩.
- [٣٠] موقع قدرات: www.qodraat.com.
- [٣١] المرسومي، عبد الستار، تنميتنا الإسلامية: ص ٩.
- [٣٢] الموصلي، حامد، تأملات في التنمية: ص ١٠٧.
- [٣٣] التوبة: الآية ١٠٥.
- [٣٤] القصص: الآية ٧٧.
- [٣٥] البقرة: الآيتان: ٢٠١-٢٠٢.
- [٣٦] الأعراف: الآية ١٥٦.
- [٣٧] إبراهيم: الآية ٣.
- [٣٨] النازعات: الآيات ٣٧-٣٩.
- [٣٩] الأعراف: الآية ٣٢.
- [٤٠] الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص ١٢٣.
- [٤١] يراجع في ذلك: الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، أبواب المزار وما يناسبه، ج ١١. وهي روايات كثيرة.
- [٤٢] المجادلة: الآية ١١.
- [٤٣] المفيد، محمّد بن محمّد، الأمالي: ص ٤٢.
- [٤٤] آل عمران: الآية ٧١.
- [٤٥] البقرة: الآية ٤٢.
- [٤٦] المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٣، ص ٨٣.
- [٤٧] المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج ٢٦، ص ١١٦-١١٧.
- [٤٨] مقطع من زيارة وارث المعروفة والمذكورة في كتب الأدعية، منها مفاتيح الجنان.

- [٤٩] المطففين: الآية ٢٦.
- [٥٠] الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ٢٧، ص ٣٤.
- [٥١] ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص ٢٥٦.
- [٥٢] النوري، حسين، مستدرك الوسائل: ج ١٠، ص ٣٤٦.
- [٥٣] المصدر السابق: ص ١٨٥.
- [٥٤] المصدر السابق: ص ٢٥٠.
- [٥٥] العلوي، عادل، الإمام الحسين عليه السلام في عرش الله: ص ٢٧٩.
- [٥٦] المصدر السابق.
- [٥٧] القيامة: الآيتان ٢٢-٢٣.
- [٥٨] فضلت: الآية ٥٣.
- [٥٩] آل عمران: الآية ٣١.
- [٦٠] لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ٣٥٤.
- [٦١] المصدر السابق.
- [٦٢] المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج ٦٥، ص ١٥٦.
- [٦٣] المصدر السابق: ج ٤٠، ص ٣٤٠.
- [٦٤] البقرة: الآية ١٩٥.
- [٦٥] الكهف: الآية ٣٠.
- [٦٦] آل عمران: الآية ١٧٢.
- [٦٧] القلم: الآية ٤.
- [٦٨] آل عمران: الآية ١٥٩.
- [٦٩] أنظر: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٩٩-١٠٠.
- [٧٠] العنكبوت: الآية ٤٥.
- [٧١] النساء: الآية ١٤٢.
- [٧٢] الحجرات: الآية ١٣.
- [٧٣] المائدة: الآية ٢٧.
- [٧٤] الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج ١٤، ص ٤٢٣-٤٢٤.
- [٧٥] ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص ٢٧٠-٢٧١.
- [٧٦] المصدر السابق: ص ٢٦٢.
- [٧٧] المصدر السابق: ص ٢٦٣.
- [٧٨] المصدر السابق.
- [٧٩] المشهدي، محمّد بن جعفر: ص ٢٥١.
- [٨٠] ابن فهد الحلّي، أحمد، عدّة الداعي ونجاح الساعي: ص ٥٦.

أثر زيارة الإمام الحسين في تنمية الذات وتكاملها

- [٨١] لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام : ص ٨٩٧.
- [٨٢] الريشهري، ميزان الحكمة: ج ٢، ص ٨٦٢.
- [٨٣] المصدر السابق: ج ٣، ص ٢٧٣٥.
- [٨٤] لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام : ص ٤٣٢.
- [٨٥] المصدر السابق.
- [٨٦] المصدر السابق: ص ٨٩٨.

أسباب منع زيارة الإمام الحسين عليه السلام .
دراسة في دوافع المنع من قبل بعض الخلفاء والسلاطين
على مر التاريخ

السيد علاء تكليف العوادي
مؤسسة وارث الأنبياء للدراسات / العراق

المقدمة

من أهمّ الممارسات الدينية التي يحرص الشيعة على استمرارها، وإدامة الزخم فيها وفي كلّ مناسبة من مناسباتهم التي تمرّ طوال السنة، هي زيارة الإمام الحسين عليه السلام. ويأتي ذلك تمسكاً بما جاءهم من روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام، وحثّ المعصومين على الاهتمام بهذه الشعيرة.

وما زال شيعة أمير المؤمنين علي عليه السلام على هذا النهج من الاستمرار والحرص على إحياء زيارة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، إلا أنّ تلك المسيرة التي سار عليها الشيعة لم تخلُ من معارضات من قبل الحكّام والسلاطين على مرّ التاريخ حتّى وصل بهم الأمر إلى أن يحظروا على شيعة أهل البيت عليهم السلام الوصول إلى كربلاء، وزيارة الإمام الحسين عليه السلام.

إنّ لهذا الحراك من قبل الحكّام والسلاطين لمواجهة هذه الشعيرة ومنعها عوامل عدّة أدّت إلى استمرارهم في اتّخاذ هذا النهج المعادي للإمام الحسين عليه السلام على مرّ التاريخ. وسنبيّن من خلال هذا البحث بعد التمهيد أهمّ العوامل التي أدّت إلى ذلك.

تمهيد: زيارة القبور في ضوء القرآن الكريم والسنة المطهرة

لم تكن زيارة القبور حدثاً مبتكراً لأتباع أهل البيت عليهم السلام، بل هي امتداد لتاريخ طويل منذ أن بدأ الإنسان يوارى جسد المتوفى؛ فقد اعتنى الإنسان بتهيئة البيئة الملائمة لموازة الأجساد فيها، كما اعتاد الوقوف عليها مستذكراً وزائراً لها، ولم يعارض الإسلام المحمّدي الأصيل تلك العادات والتقاليد التي تُفصح عن سجية إنسانية، بل إن الدين الإسلامي الحنيف وقف مع هذه الظاهرة ووقف مرعّب فيها من خلال ما أكّده علينا من حثّ في كتاب الله جلّ جلاله، وأحاديث أئمة أهل البيت عليهم السلام على استحباب زيارة القبور.

أولاً: زيارة القبور في الرؤية القرآنية

يمكن الاستدلال على جواز زيارة القبور من القرآن الكريم بعدة آيات، نذكر منها ما يلي:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا﴾^(١).

بتقريب أن الآية في سياق الحديث عن أصحاب الكهف، وتبيّن موقف الموحدّين تجاههم، وأثمّ اقترحوا بناء مسجد على موقع رقود الفتية، وأنّ القرآن الكريم قد ذكر هذه القصة للإشارة إلى جواز أن تتخذ القبور مكاناً للعبادة ببناء المساجد فيها حولها من الأرض، ولم يردع عنها.

وإلى هذا أشار المفسّرون في تفسير الآية، فقد ذكر السيّد الطباطبائي رحمته الله: «قوله: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا﴾، هؤلاء القائلون هم الموحدّون. ومن الشاهد عليه التعبير عمّا اتخذوه بالمسجد دون المعبد؛ فإنّ المسجد

في عرف القرآن هو المحلّ المتخذ لذكر الله والسجود له، قال تعالى: ﴿وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾^(٢) «^(٣)» .

وقال الرازي في تفسير الآية: (لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا)، «نعبد الله فيه، ونستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد»^(٤) .

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾^(٥) .

وتقريب الاستدلال يتم من خلال دلالة مفهوم الوصف في الآية المباركة؛ حيث إنّ منطوق الآية الكريمة يدلّ على المنع من الصلاة على من مات وهو كافر، وكذا المنع من الإقامة على قبره، ومن خلال ذلك يفهم جواز الصلاة على الميت، كما يجوز زيارة قبره والوقوف عليه إذا كان مسلماً. ثم إنّ الأبدية تدلّ على الاستمرار في المنع بالمنطوق، والجواز بالمفهوم.

ثانياً: زيارة القبور في أحاديث النبي ﷺ وأهل البيت

وأما ما يدلّ على جواز زيارة القبور ممّا ورد عن النبي ﷺ وأئمة أهل البيت، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «زوروا القبور؛ فإنّها تذكركم بالآخرة»^(٦) .

وورد عنه ﷺ أنه لما فرغ من حجّة الوداع لاذ بقبرٍ قد دُرس، فقعده عنده طويلاً، ثمّ استعبر، فقيل له: يا رسول الله، ما هذا القبر؟ فقال ﷺ: «هذا قبر أمي آمنة بنت وهب، سألت الله في زيارتها، فأذن لي» .

وقال ﷺ: «قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها»^(٧) .

وفي معتبرة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت: إنّي أنزل الأرجان وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك، فإذا خرجتُ فقلبي وجِلُّ مُشْفِقٍ حتّى أرجع خوفاً من

السلطان والسُّعاة وأصحاب المسالِح. فقال: يابن بكير، أما تُحِبُّ أن يراك الله فينا خائفاً، أما تعلم أنه من خاف لِحوفنا أظَلَّه الله في ظلِّ عرشه، وكان مُحدِّثه الحسين عليه السلام تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزعَ وقرته الملائكة، وسكنت قلبه بالبشارة»^(٨).

بداية زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام

هناك قولان في تاريخ بداية زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام:

القول الأول: ما ذهب إليه ابن نما: من أن أول من زار قبر الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء هو سليمان بن قتة العدوي (ت ١٢٦ هـ)؛ إذ روى عن ابن عائشة أنه قال: مرَّ سليمان بن قتة العدوي مولى بني تميم بكربلاء بعد قتل الحسين عليه السلام بثلاث، فنظر إلى مصارعهم، فاتكأ على فرس له عربيّة، وأنشأ:^(٩)

مَرَرْتُ عَلَى آيَاتِ آلِ مُحَمَّدٍ... فَلَمْ أَرَهَا أَمْثَالَهَا يَوْمَ حَلَّتْ

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الشَّمْسَ أَضْحَتْ مَرِيضَةً... لِفَقْدِ حَسِينِ وَالْبِلَادِ اقْشَعَرَّتْ

وَكَانُوا رَجَاءً ثُمَّ أَضْحُوا رَزِيَّةً... لَقَدْ عَظُمَتْ تِلْكَ الرِّزَايَا وَجَلَّتْ

وَتَسَأَلُنَا فَيَسُّ فَنُعْطِي فَقِيرَهَا... وَتَقْتُلُنَا فَيَسُّ إِذَا النَّعْلُ زَلَّتْ

وَعِنْدَ غَنِيٍّ قَطْرَةٌ مِنْ دِمَائِنَا... سَنَطْلُبُهُمْ يَوْمًا بِهَا حَيْثُ حَلَّتْ

فَلَا يُبْعِدُ اللَّهُ الدِّيَارَ وَأَهْلَهَا... وَإِنْ أَصْبَحَتْ مِنْهُمْ بِرِغْمٍ تَخَلَّتْ

فَإِنَّ فَتِيلَ الطَّفِّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ... أَذَلَّ رِقَابَ الْمُسْلِمِينَ فَذَلَّتْ

وَقَدْ أَعْوَلَتْ تَبْكِي النِّسَاءِ لِفَقْدِهِ... أَنْجُمْنَا نَاحَتَ عَلَيْهِ وَصَلَّتْ

فهذا ابن نما يذكر الأبيات على أن ابن قتة أو أبا الرُّمح الخزاعي قالها حين وصوله

كربلاء، ووقوفه على مصرع الإمام الحسين عليه السلام والشهداء من أهل بيته وأصحابه. وقد رُدَّ هذا القولُ بأنَّه مما لم يقله أحد.

القول الآخر: وهو الأشهر والأصح: من أن بدايتها بوصول جابر بن عبد الله الأنصاري إلى كربلاء المقدّسة برفقة غلام له يقوده في مسيره، اسمه عطية العوفي ^(١٠)، ويُعدّ وصوله نقطة انطلاق لزيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم الأربعاء؛ ولذا نجد هذا الحرص من الشيعة على الحفاظ عليها منذ ذلك الوقت.

وصل الصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاري إلى كربلاء يوم الأربعاء، وصادف ذلك وصول الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام مع عمّته الحوراء زينب عليها السلام وبقية العيال ^(١١).

ثمّ إنّّه قد مُنعت زيارة الإمام الحسين عليه السلام من قبل الخلفاء والسلاطين، وسندكر ذلك في ضمن محورين.

المحور الأول: محطّات تاريخية لظاهرة حظر زيارة الإمام الحسين عليه السلام من قبل بعض الخلفاء والسلاطين

انتهج بعض الحكّام والسلطات على مرّ العصور منهجاً يقوم على الحدّ من ظاهرة زيارة الإمام عليه السلام، ومنعها والتصدي لها باستمرار. ويمكننا أن نقف على بعض المحطّات التاريخية ليتسنى لنا الوقوف على أسباب منع الحكومات من ظاهرة زيارة الإمام الحسين عليه السلام:

المحطّة الأولى: الدولة الأموية

قامت الدولة الأموية بحظر زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ وذلك لأنّه كان يشكل تهديداً لنظامها، وخصوصاً بعد قيام زيد بن علي في الكوفة في زمن هشام بن الحكم.

إلا أنّ الخلافة الأموية لم تعمد إلى هدم قبر الإمام الحسين عليه السلام وتخريبه، بل اكتفت بحظر الوصول إلى قبره الشريف، ومحاسبة الشيعة على إحياء ذكرى الإمام عليه السلام ^(١٢).

المحظة الثانية: الدولة العباسية

قام العباسيون بحظر زيارة الإمام الحسين عليه السلام منذ أول عهدهم بالخلافة، فالمعروف أنّ المنصور العباسي والخلفاء الذين جاؤوا بعده قاموا بفرض حظر على زيارة مرقد الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، وبسدّ الطرق، وإجراء العقوبات على الزوّار الذين يرغبون في التوجّه إلى مرقد الإمام الحسين عليه السلام. وقد أدى ذلك إلى منع الكثير من المسلمين الشيعة من زيارة المرقد للمشاركة في مراسم العزاء في ذكرى شهادة الإمام الحسين وأهل بيته عليهم السلام ^(١٣).

ولم يتيسّر لبني أمية ما أرادوا، وكان قد بُني عليه مسجد، ولم يزل كذلك بعد بني أمية، وفي زمن بني العباس، إلا في زمن الرشيد لعنه الله؛ فإنّه خرّبه، وقطع السدرة التي كانت نابذة عنده، وكرّب موضع القبر ^(١٤).

والملاحظ أنّ هذه الممارسة كانت تستهدف تضييق المساحة الثقافية والدينية للشيعة، ومنعهم من تجديد العهد بترائهم الديني والثقافي.

وعلى الرغم من هذه القيود استمرّ مرقد الإمام الحسين عليه السلام في أن يكون وجهة للزيارة والتبجيل من قبل الشيعة طوال العصور، وما زال يستقطب الملايين من الزوّار.

ثم إنّ المنصور الدوانيقي كان أول من سنّ هدم قبر الإمام الحسين عليه السلام، وذلك في عام (١٤٥هـ) ^(١٥)؛ فقد أمر والي الكوفة عيسى بن موسى أن يهدمه ^(١٦).

وأقدم الخليفة العباسي هارون الرشيد على هدم قبر الحسين عليه السلام والدور المجاورة

التي حوله، كما أنه عمد إلى السدرة التي كانت عند القبر الشريف، فأمر بقلعها، وحرث موضع القبر ومحا أثره^(١٧)؛ إذ إنّه لما رأى جماهير غفيرة تتهافت على زيارة مرقد الحسين عليه السلام، قام بهدم الدور المجاورة له، واقتلاع السدرة التي كانت إلى جانب القبر الشريف، كما أمر بحرث أرض كربلاء؛ ليمحو بذلك كلّ أثر للقبر المطهر، وقد انتقم الله منه؛ فإنّه لم يدر عليه الحول حتّى هلك في خراسان^(١٨).

وقد روي عن يحيى بن المغيرة، قال: كنت عند جرير بن عبد الحميد إذ جاءه رجل من أهل العراق، فسأله جرير عن خبر الناس، فقال: تركت الرشيد وقد كرب قبر الحسين عليه السلام، وأمر أن تُقطع السدرة التي فيه، فقطعت. قال: فرجع جرير يديه وقال: الله أكبر، جاءنا فيه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لعن الله قاطع السدرة ثلاثاً»، فلم نقف على معناه حتّى الآن؛ لأنّ القصد بقطعه تغيير مصرع الحسين عليه السلام؛ حتى لا يقف الناس على قبره^(١٩).

وقد ذكر المجلسي أنّ الذي باشر بهدم القبر هو الوالي على الكوفة من قبل الرشيد موسى بن عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس^(٢٠).

وكذلك نُقل أنّ موسى بن عبد الملك هو الذي أمر بقطعها^(٢١).

ويؤكّد الكاتب جعفر الخياط: «أنّ إحدى الروايات الشيعية تنصّ على أنّ بعض المؤمنين المحبّين لأهل البيت كان قد أشّر على مكان القبر المطهر، بزرع شجرة (عنجاص) بالقرب منه، ولكنّ هذه الشجرة قد اجثّت فيما بعد بأمر من الخليفة هارون الرشيد، وحرّثت الأرض المحيطة بها، غير أنّ بعض النازلين على مقربة من الموقع بادروا إلى وضع علامة غير ظاهرة فيه»^(٢٢).

وفي سنة ٢٣٦ من الهجرة أقدم المتوكّل العباسي على هدم قبر الإمام الحسين عليه السلام؛ حيث جار في تعامله الغليظ مع العلويّين وشيعتهم، وقد قاسوا منه أنواع العذاب،

فمنعهم من حقوقهم فضلاً عن الوصول إلى قبر الإمام الحسين عليه السلام والإقامة عنده؛ وذلك لأنه كان يعتبره تهديداً لسلطانه ^(٢٣). مضافاً إلى ما كان يحمله من شديد البغض للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ولأهل بيته، وكان يقصد من يبلغه عنه أنه يتولى علياً وأهله بأخذ المال والدم ^(٢٤).

كما أنه عمد إلى هدم ما حوله من المنازل والدور، وأمر أن يُحْرَث قبر الإمام الحسين عليه السلام، ويُنثر فيه البذور، ويُسقى موضع قبره، وأن يمنع الناس من إتيانه ^(٢٥). «ونودي في الناس مَنْ وُجِدَ هنا بعد ثلاثة أيام، ذهبت به إلى المَطْبِقِ. فلم يبقَ هناك بشر. واتَّخَذَ ذلك الموضعُ مزرعةً تُحْرَثُ وتُسْتَعْلَلُ» ^(٢٦).

ولذا يُعتبر وقت حكم المتوكل من أشدَّ الأوقات على الشيعة صعوبة؛ حيث إنَّه عُرِفَ بتعصُّبه الشديد ضدهم، فقد قال المسعودي: «وكان آل أبي طالب قبل خلافة المنتصر في محنة عظيمة، وخوفٍ على دمائهم، قد مُنعوا زيارة قبر الحسين والغري من أرض الكوفة، وكذلك مُنع غيرُهم من شيعتهم حضورَ هذه المشاهد. وكان الأمر بذلك من المتوكل سنة ست وثلاثين ومئتين، وفيها أمر المعروف بالديزج بالسير إلى قبر الحسين بن علي (رضي الله تعالى عنهما) وهدمه، ومحو أرضه، وإزالة أثره، وأن يعاقب مَنْ وُجِدَ به. فبذل الرغائب لمن تقدَّم على هذا القبر، فكلُّ خشى العقوبة وأحجم، فتناول الديزج مسحاة، وهدم أعالي قبر الحسين عليه السلام، فحينئذٍ أقدم الفعلة فيه... ولم تزل الأمور على ما ذكرنا إلى أن استُخِلِفَ المنتصر سنة ٢٤٧ هجرية، فأمن الناس، وتقدَّم بالكفِّ عن آل أبي طالب، وترك البحث عن أخبارهم» ^(٢٧).

وعن عمر بن فرج: «قال: أنفذني المتوكل في تخريب قبر الحسين، فصرت إلى الناحية، فأمرت بالبقر، فَمَرَّ بها على القبور، فمَرَّت عليها كلها، فلما بلغت قبر الحسين عليه السلام، لم تَمَرَّ عليه! قال عمِّي عمر بن فرج: فأخذت العصا بيدي، فما زلت

أضر بها حتى تكسرت العصا في يدي، فوالله ما جازت على قبره ولا تخطته! قال لنا محمد بن جعفر: كان عمر بن فرج شديد الانحراف عن آل محمد عليهم السلام، فأنا أبرأ إلى الله منه. وكان جدي أخوه محمد بن فرج شديد المودة لهم رحمه الله ورضي عنه، فأنا أتولاه لذلك، وأفرح بولادته» ^(٢٨).

مع ذلك لم يكف الشيعة عن الوصول إلى قبره عليه السلام وإقامة العزاء بالرغم من منع المتوكل وبطشه؛ فقد ذكر الطوسي في أماليه: «بلغ المتوكل جعفر بن المعتصم أن أهل السواد يجتمعون بأرض نينوى؛ لزيارة قبر الحسين عليه السلام، فيصير إلى قبره منهم خلق كثير، فأنفذ قائداً من قواده، وضم إليه كنفاً ^(٢٩) من الجند كثيراً، ليشتعب قبر الحسين عليه السلام، ويمنع الناس من زيارته، والاجتماع إلى قبره عليه السلام. فخرج القائد إلى الطف، وعمل بما أمر، وذلك في سنة سبع وثلاثين ومئتين، فثار أهل السواد به، واجتمعوا عليه وقالوا: لو قتلنا عن آخرنا، لما أمسك من بقي منا عن زيارته. ورأوا من الدلائل ما حملهم على ما صنعوا، فكتب بالأمر إلى الحضرة، فورد كتاب المتوكل إلى القائد بالكف عنهم، والمسير إلى الكوفة، مظهراً أن مسيره إليها في مصالح أهلها، والانكفاء إلى مصر. فمضى الأمر على ذلك حتى كانت سنة سبع وأربعين، فبلغ المتوكل أيضاً مصير الناس من أهل السواد والكوفة إلى كربلاء؛ لزيارة قبر الحسين عليه السلام، وأنه قد كثر جمعهم كذلك، وصار لهم سوق كبير، فأنفذ قائداً في جمع كثير من الجند، وأمر منادياً ينادي ببراءة الذمة ممن زار قبر الحسين. ونبش القبر، وحرث أرضه، وانقطع الناس عن الزيارة. وعمل على تتبع آل أبي طالب والشيعة رضي الله عنهم، فقتل، ولم يتم له ما قدر» ^(٣٠).

و«في عام (٣٦٩هـ) أغار والي عين التمر في عهد الطائع العباسي ضبة بن محمد الأسدي على مدينة كربلاء، وقتل أهلها، ونهب أموالهم، وسرق ما في خزانة الحرم المطهر من نفائس وذخائر وتحف وهدايا، وهدم ما أمكنه هدمه» ^(٣١).

وذكر ابن مسكويه الرازي: «في هذه السنة نفذ عسكر إلى عين التمر في طلب ضبة بن محمد الأسدي وقد مر ذكره، وأنه ممن يسلك سبيل الدُّعَار، ويسفك الدماء، ويخيف السبل، وينهب القرى، ويبيح الأموال والفروج وانتهك حرمة المشهد بالحائر، فلما أظّل عليه العسكر المجرد هرب بحشاشته إلى البادية، وأسلم أهله وحرمه، فحصل أكثرهم في الأسر، وملكت عين التمر»^(٣٢).

وفي هذا النهج تعاقب بعض ولاة الخلفاء والسلاطين على هدم قبر الإمام الحسين عليه السلام، ومنع زيارته، وقتل زائريه أو معاقبتهم، وتهجير نزلآء قبر الإمام عليه السلام في كربلاء.

المحور الثاني: عوامل حظر زيارة الإمام الحسين عليه السلام

بعد أن وقفنا على محطات مهمّة من تاريخ منع زيارة سيّد الشهداء، نعرض أهمّ العوامل التي أدّت بالخلفاء والسلاطين إلى حظر الزيارة، وتهديم القبر الشريف من خلال ما وردنا من التاريخ، وكيف كانوا يتعاملون مع الأئمة عليهم السلام وشيعتهم في هذا المضمار.

لقد توالى الأحداث على المسلمين بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله، وصار الأمر إلى غير أهل الحقّ من أئمة أهل البيت عليهم السلام، وخصوصاً بعد تولّي معاوية وولده يزيد (لعنهما الله) زمام الحكم، وما اقترفه يزيد (لعنه الله) من قتله للإمام الحسين عليه السلام، وسببه أهل بيته عليهم السلام، وما لحقه من استمرار لذلك النهج الأموي وبعده العباسي، فلم يتوقّف خلفاء الدولتين عن إعلانهم العداة لنهضة الإمام الحسين عليه السلام، وترجموا ذلك بجملة من التصرفات على اختلاف عصورهم، تمثّلت بهدم قبره الشريف، وحرث أرضه وسقيها بالماء، وتهجير من كان حول القبر من المحبّين والشيعّة الذين اتّخذوا قبر الإمام عليه السلام وطناً لهم، وأكثروا القتل والتعذيب لزائري قبره الشريف.

كُلُّ ذلك يتمخّض من منطلق واحد وإن تعدّدت أسبابه وأدوات تنفيذه، وهو الخلاص من النهج الذي انتهجه الإمام الحسين عليه السلام من إعلان النهضة بوجه الظلم وجبروت الطغاة والظلمة. فسعوا إلى محاربتة حياً بقتله عليه السلام، وكذلك ميّتاً بهدم قبره وحرثه، وقتل محبّيه، ومنع زائري قبره الشريف. فغداً ذلك السلوك منهجاً عدوانياً قائماً على الوقوف بوجه زيارة سيّد الشهداء ومنعها.

وبالتأمّل في سلوك الحكومات يمكننا استنتاج عدّة عوامل أدّت إلى حظر زيارة الإمام الحسين بن علي عليه السلام من قبل بعض الخلفاء والسلاطين على مرّ التاريخ. نذكر منها ما يلي:

العامل الأوّل: منع ارتباط الناس بالإمام الحسين عليه السلام

سعت السلطات إلى منع إحياء ذكر الإمام الحسين عليه السلام، وارتباط الناس به عبر الأجيال؛ كي لا يكون نموذجاً لرفض سلطانهم. ويمكن ذكر نماذج عديدة لذلك، منها ما حصل في عصر المتوكّل العباسي، واضطرّ أبه من كون زيارة الإمام الحسين عليه السلام قد دخلت إلى عقر داره حيث خواصّه وجواريه، وهذا ما يهدّد سلطانه.

وإلى ذلك يشير أبو الفرج الإصفهاني، حيث قال: «إنّ بعض المغنّيات كانت تبعث بجواريا إليها قبل الخلافة يغنّين له إذا شرب، فلمّا وليها بعث إلى تلك المغنّية، فعرف أنّها غائبة، وكانت قد زارت قبر الحسين، وبلغها خبره، فأسّرت الرجوع، وبعثت إليه بجارية من جواريا كان يألّفها، فقال لها: أين كنتم؟ قالت: خرجت مولاتي إلى الحجّ وأخرجتنا معها، وكان ذلك في شعبان، فقال: إلى أين حججتم في شعبان؟ قالت: إلى قبر الحسين، فاستطير غضباً، وأمر بمولاتها فحُجّست، واستصفي أملاكها، وبعث برجل من أصحابه يقال له الدّيزج، وكان يهودياً فأسلم إلى قبر الحسين، وأمره بكرب قبره ومحوه، وإخراّب كلّ ما حوله، فمضى لذلك، وخرّب ما حوله، وهدم

البناء، وكرب ما حوله نحو مئتي جريب، فلمّا بلغ إلى قبره لم يتقدّم إليه أحد، فأحضر قوماً من اليهود فكربوه وأجرى الماء حوله، ووكل به مسالحوه، بين كلّ مسلحتين ميل، لا يزوره زائر إلا أخذوه، ووجّهوا به إليه»^(٣٣).

العامل الثاني: منع الشعائر الحسينية

سعى بعض الحكّام إلى منع إقامة الشعائر الحسينية من البكاء، وإنشاد الشعر، وغيرهما؛ حتّى تضعف حالات الارتباط الروحي بواقعة الطفّ؛ الأمر الذي يؤدّي إلى زيادة الفجوة والتباعد بين محبّي أهل البيت وبين الإمام الحسين عليه السلام.

فالخوف الذي يشعر به أعداء الحقّ وأهل البيت عليه السلام من استمرار التعلّق بمرقد الإمام الحسين عليه السلام، وأخذ الدروس والعبر منه عليه السلام عبر إقامة هذه الشعائر التي تزيد من الترابط الروحي بين الإمام عليه السلام وبين أتباعه، فالخوف من ذلك ممّا يجعل السيطرة على زمام الأمور في إدارة حكمهم صعبة المنال؛ فلذا لجأ هؤلاء إلى المنع من هذه الشعائر، وفي مقدمتها الوصول إلى قبره عليه السلام وإحياء ذكراه.

وبواعث هذا الانفلات في السيطرة على المشاعر لدى الجماهير حين أحيائهم لتلك الشعائر، تورثهم الخوف على سلطانهم من السقوط والانقلاب عليه؛ إذ يرون في الإمام الحسين عليه السلام ملهماً للشوّار للثوّار بوجه الظالمين.

العامل الثالث: سير العباسيين على النهج الأموي في محاربة الإمام الحسين عليه السلام

من العوامل التي أدّت إلى السعي حثيثاً من قبل السلطات والحكّام بعد عصر بني أمية هو إبداء التأييد لما فعله بني أمية من قتلهم للإمام الحسين عليه السلام، فقاموا بحظر زيارته، وهدم قبره عليه السلام. وفي هذا المجال نقل السيوطي شعراً يشير إلى هذا المعنى:^(٣٤)

تالله إن كانت أميةً قد أتت... قَتَلَ ابنِ بنتِ نبيِّها مظلوماً
فَلَقَدْ أتاهُ بَنُو أبيهِ بِمِثْلِهِ... هذا لَعَمْرِي قَبْرُهُ مَهْدُوماً
أَسْفُوا على ألا يكونوا شاركوا... في قتله فتتبعوه رَميها

العامل الرابع: الصراعات السياسية وخلافاتها

قد يكون حظر الزيارة ناتجاً عن الاختلافات السياسية والصراعات على السلطة بين الخلفاء والسلاطين والأطراف الأخرى، فيرون السماح بزيارة مقام الإمام الحسين عليه السلام عاملاً مهماً في تعزيز قوة خصومهم وشعبيتهم.

فالرغبة في ديمومة الحكم خصوصاً في وقت اتساع الصراعات السياسية تدعو إلى المنع من زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ وذلك أن الكثير ممن أراد الخروج على من سبقه حمل شعار الأخذ بثرات الحسين عليه السلام؛ ومن هنا يمكن أن يظنّ بعض أن السماح بالزيارة سيشكل تهديداً للنظام الاجتماعي أو السياسي الحاكم، ومن ثمّ يمكن أن يتخذوا إجراءات منع الزيارة؛ للحفاظ على استقرارهم وحماية مصالحهم الشخصية القائمة على ديمومة هذه السلطة وبقائها.

والأحداث التاريخية المهمة ربّما أدت إلى حظر الزيارة، مثل الثورات، أو الحروب، أو تغييرات في المشهد السياسي العام.

العامل الخامس: نهج الاعتقاد المتبع

الاعتقادات الدينية التي يتبعها الخلفاء والسلاطين قد يكون لها الأثر الفاعل في حظر زيارة المراقد المقدّسة؛ فقد يكون لدى الخليفة أو السلطان اتجاه اعتقادي خاصّ تميل إليه سلطته، وهذا الميل هو الذي يؤدي إلى امتناعه عن السماح بزيارة

الإمام الحسين عليه السلام، فلذا يسعى إلى إقامة قيود الحظر من زيارته عليه السلام، من قبيل حرمة زيارة القبور التي تبناها علماء الضلال، مخالفين بذلك القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة التي وردت عن النبي صلى الله عليه وآله في رجحان زيارة القبور.

نتائج البحث

توصلنا من خلال هذه الدراسة التي تناولنا فيها أسباب منع بعض الحكام لزيارة الإمام الحسين عليه السلام إلى ما يلي:

أولاً: تحظى زيارة الإمام الحسين عليه السلام بأهمية كبيرة، وهي من الممارسات الدينية التي يحرص عليها الشيعة، ويسعون لإدامة الزخم فيها على مدار السنة، وهي تعبير عميق عن التزامهم الديني والثقافي. ويعود هذا الاهتمام بزيارة الإمام الحسين عليه السلام إلى التعاليم التي نقلتها لهم روايات أئمة أهل البيت عليهم السلام، مما دفعهم إلى الحفاظ على هذه الشعيرة الدينية.

ثانياً: تستند زيارة الإمام الحسين عليه السلام إلى أدلة قرآنية وروائية، فالقرآن الكريم يشير إلى أحداث مماثلة لتلك التي شهدتها زيارة الإمام الحسين عليه السلام، كما هو مبين في دلالة سورة الكهف. ومن جهة أخرى يشير قوله تعالى ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾ إلى المنع من صلاة الجناز على الكافرين، مما يعكس أهمية التأمل في النصوص الدينية وفهم دلالاتها الشرعية.

ويظهر من أحاديث النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام ضرورة زيارة القبور؛ لتذكيرنا بالآخرة، وللحفاظ على الروابط الروحية مع الموتى. ومن هذا المنطلق يمكن أن نفهم الغرض الحقيقي من زيارة القبور وأهميتها في الإسلام.

ويظهر ذلك أيضاً من الروايات التي ذكرت قصصاً تحكي عن وقوف الناس أمام

القبور بخشوع وخوف من الله تعالى، وكيف أنّ هذا الخشوع يتحوّل إلى راحة وأمان تحت ظلّ عرش الله ﷻ. وهذا يعكس العلاقة الروحية بين الإنسان والموت، وكيف يمكن زيارة القبور أن تعزّز هذه العلاقة، وتحقّق السكينة الداخلية.

ثالثاً: هناك قولان في تاريخ زيارة الإمام الحسين ﷺ عن قرب، يعتبر الأوّل مرورَ سليمان بن قتّة العدوي بكربلاء بعد مأساة الطفّ الأئيمة بدايةً لزيارة الإمام الحسين ﷺ، في حين يرى القول الآخر أنّ أوّل زائر للإمام الحسين ﷺ هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاري.

رابعاً: لم تكن هذه المسيرة خالية من التحدّيات والعراقيل؛ فقد شهدت معارضةً شديدة من قبل بعض الحكّام والسلاطين على مرّ التاريخ، وصلت هذه المعارضة إلى حدّ تحديّد حرّية شيعة أهل البيت ﷺ في الوصول إلى كربلاء وزيارة الإمام الحسين ﷺ.

خامساً: سلكت بعض السلطات طُرُقاً متباينة تجاه ظاهرة زيارة الإمام الحسين ﷺ؛ حيث اعتمدت بعضها على الوقوف ضدها ومنعها، في حين استمرّت بعضها على التسامح والسماح بالزيارة والاحترام للمكان المقدّس؛ فقد اتّخذت الدولة الأموية موقفاً صارماً حيال زيارة الإمام الحسين ﷺ؛ إذ ترى زيارته تهديداً لنظامها، خصوصاً بعد قيام زيد بن علي في الكوفة خلال حكم هشام بن الحكم، لكنّها على الرغم من الحظر لم تلجأ إلى هدم قبر الإمام الحسين ﷺ، بل اكتفت بمنع الوصول إليه، ومعاقبة الشيعة على ممارسة طقوس الزيارة.

سادساً: هناك عوامل عدّة دفعت ببعض الخلفاء والسلاطين إلى حظر زيارة الإمام الحسين بن علي ﷺ، وهدم قبره الشريف، أحد هذه العوامل يتمثّل في منع ارتباط الناس بالإمام الحسين ﷺ؛ حيث كانوا يحاولون منع الناس من تخليد ذكراه،

وتعلقهم به.

عامل آخر يتمثل في منع الشعائر الحسينية؛ حيث سعت الحكومات إلى منع الشعائر المتعلقة بالبكاء والإنشاد بما يتعلّق بالإمام الحسين عليه السلام، وإلى زيادة الفجوة والتباعد بين الناس وبين الإمام الحسين عليه السلام.

أمّا الخوف الذي يشعر به أعداء الحقّ وأهل البيت من استمرار التعلّق بمرقد الإمام الحسين عليه السلام، واستمرار تأثيره في الناس، فهو عامل آخر دفعهم إلى منع هذه الشعائر، وعدم السماح بالارتباط الروحي بواقعة الطفّ؛ إذ يعتقدون أنّ ذلك يجعل الإمام الحسين عليه السلام قوّة مؤثّرة يصعب السيطرة عليها.

المصادر والمراجع

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] الأمالي، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة.
- [٣] الإمام علي الهادي عليه السلام عمر حافل بالجهاد والمعجزات، الشيخ علي الكوراني، دار المعروف للطباعة والنشر، إيران قم، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.
- [٤] بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، دار إحياء التراث العربي، لبنان بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- [٥] البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير، الناشر: مكتبة المعارف، بيروت.
- [٦] بشارة المصطفى صلى الله عليه وآله لشيعته المرتضى عليه السلام، عماد الدين أبو جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- [٧] تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار التراث.
- [٨] تاريخ الخلفاء، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: لجنة من الأدباء، توزيع: دار التعاون، عبّاس أحمد الباز، مكّة المكرمة.
- [٩] تاريخ النياحة على الإمام الشهيد الحسين بن علي عليه السلام، السيد صالح الشهرستاني، تحقيق: الشيخ نبيل رضا علوان، الناشر: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع.
- [١٠] تاريخ كربلاء وحائر الحسين عليه السلام، عبد الجواد الكلّيدار، الناشر: المطبعة الحيدرية.
- [١١] تجارب الأمم، أحمد بن محمد بن مسكويه الرازي، تحقيق وتقديم: أبو القاسم إمامي، دار سروش

أسباب منع زيارة الإمام الحسين

- للطباعة والنشر، طهران، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- [١٢] تراث كربلاء، سلمان هادي آل طعمة، قسم المعارف الإسلامية والإنسانية، العتبة العباسية المقدسة، كربلاء، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
- [١٣] تسلية المجالس وزينة المجالس (مقتل الحسين عليه السلام)، السيد محمد الكركي الحائري، تحقيق وتصحيح: كريم فارس الحسون، مؤسسة المعارف الإسلامية، إيران قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٨ق.
- [١٤] التفسير الكبير، محمد بن عمر فخر الدين الرازي، الطبعة الثالثة.
- [١٥] تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، دار إحياء التراث العربي، لبنان بيروت، الطبعة الأولى.
- [١٦] الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي.
- [١٧] صحيفة البديل الإسلامي، العدد ٦٢.
- [١٨] كامل الزيارات، جعفر بن محمد بن قولويه القمي، تحقيق: الشيخ جواد القيومي ولجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- [١٩] الكامل في التاريخ، علي بن محمد ابن الأثير، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.
- [٢٠] المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عبّاد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، الناشر: عالم الكتب، لبنان بيروت، الطبعة الأولى.
- [٢١] مروج الذهب، علي بن الحسين المسعودي، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر، الدار النموذجية، المطبعة العصرية، لبنان بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
- [٢٢] مقاتل الطالبين، علي بن الحسين الإصفهاني، تقديم: كاظم المظفر، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، إيران قم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، الطبعة الثانية، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
- [٢٣] مناقب آل أبي طالب، أبو عبد الله محمد بن علي ابن شهر آشوب السروي المازندراني، تصحيح وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
- [٢٤] موسوعة العتبات المقدسة قسم كربلاء، جعفر الخليلي، جعفر الخياط، كتب التراث، ١٩٧٨م.
- [٢٥] الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة.
- [٢٦] النجوم الزاهرة، يوسف بن تغري بردي الأتابكي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب مع استدراقات وفهارس جامعة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- [٢٧] نزهة أهل الحرمين في عمارة المشهدين، حسن بن هادي صدر كاظميني، تحقيق: محمد رضا أنصاري قمي.
- [٢٨] ومضات من تاريخ كربلاء، سلمان هادي آل طعمة.

الهوامش:

- [١] الكهف: الآية ٢١.
- [٢] الحج: الآية ٤٠.
- [٣] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ١٣، ص ٢٦٧.
- [٤] فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، التفسير الكبير: ج ٢١، ص ٤٤٧.
- [٥] التوبة: الآية ٨٤.
- [٦] ابن قدامة المقدسي، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير: ج ٢، ص ٩٣.
- [٧] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١٠، ص ٤٤١.
- [٨] ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص ١٣٦.
- [٩] ابن نما الحلبي، محمد بن جعفر، مثير الأحران: ص ١١٠.
- [١٠] أنظر: الطبري، محمد بن أبي القاسم، بشارة المصطفى: ص ١٢٥-١٢٦.
- [١١] المصدر نفسه.
- [١٢] الشهرستاني، السيد صالح، تاريخ النباحة على الإمام الشهيد الحسين بن علي عليه السلام: ج ١، ص ١٠٧.
- الكوراني، علي، الإمام علي الهادي عليه السلام: ص ١٣٣.
- [١٣] أنظر: الكليدار، عبد الجواد، تاريخ كربلاء: ص ١٩٣.
- [١٤] أنظر: الكركي الحائري، محمد، تسلية المجالس وزينة المجالس: ج ٢، ص ٤٧٣.
- [١٥] الكليدار، عبد الجواد، تاريخ كربلاء: ص ١٩٣.
- [١٦] الكوراني، علي، الإمام علي الهادي عليه السلام: ص ١٣٣.
- [١٧] أنظر: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ٤٠٤ و ٣٩٤. صحيفة البديل الإسلامي: العدد ٦٢، نقلاً عن يعقوب سركيس: أن الرشيد هدم السقيفة عام (١٧١هـ). آل طعمة، سلمان هادي، ومضات من تاريخ كربلاء: ص ١٨. وذكر أن القطع كان سنة (١٧١هـ). آل طعمة، سلمان هادي، تراث كربلاء: ص ٣٤. كاضميني، حسين بن هادي، نزهة أهل الحرمين: ص ٦١. ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٢، ص ١٩.
- [١٨] الكليدار، عبد الجواد، تاريخ كربلاء: ص ١٩٨.
- [١٩] الطبري، محمد بن أبي القاسم، بشارة المصطفى: ج ١، ص ٣٤٥. الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص ٣٢٥.
- [٢٠] المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار: ج ١٠، ص ٢٩٤-٢٩٥.
- [٢١] ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٢، ص ١٩.
- [٢٢] الخياط، جعفر، موسوعة العتبات المقدسة قسم كربلاء: ص ٢٥٧.
- [٢٣] أنظر: الأتابكي، يوسف، النجوم الزاهرة: ج ٢، ص ٢٨٣.
- [٢٤] أنظر: ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ١٧، ص ٥٦.

- [٢٥] أنظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري: ج ٧، ص ٣٦٥.
- [٢٦] ابن كثير، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية: ج ١٠، ص ٣٤٧.
- [٢٧] المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب: ج ٤، ص ٥٢٥١.
- [٢٨] الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص ٣٢٥. الكركي الحائري، محمد، تسليية المُجالس: ج ٢، ص ٤٧٥.
- [٢٩] وفي الأصل «كثفًا». ولعله (كثفًا)، أي: جانباً، وهو كناية عن الجماعة من الجند. أو (كثفًا)، أي: جماعة ضخمة. وهو ممّا يوصف به الجند. أنظر: الأزهرى، محمّد بن أحمد، تهذيب اللغة: ج ١٠، ص ١٠٥. وأنظر: صاحب بن عبّاد، إسماعيل، المحيط في اللغة: ج ٦، ص ٢٤٣.
- [٣٠] الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص ٣٢٨.
- [٣١] المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب: ج ٤، ص ٥١. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج ٤٥، ص ٣٩٥ و ٣٩٧.
- [٣٢] ابن مسكويه الرازي، أحمد بن محمّد، تجارب الأمم: ج ٦، ص ٤٦٤.
- [٣٣] الإصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيين: ص ٤٧٩. وأنظر: الأتابكي، يوسف، النجوم الزاهرة: ج ٢، ص ٢٨٤.
- [٣٤] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء: ص ٣٤٧.

عاشوراء وحقيقة الخلاص... مقاربة قرآنية نقدية لنظرية الفداء

الشيخ ثناء الدين الدهلكي
أستاذ في جامعة المصطفى العالمية، من العراق

مقدمة

عند دراستنا لآيات القرآن الكريم، تنكشف أمامنا موضوعات قرآنية متعدّدة يمكن استخدامها في عملية نقد القراءة الميثولوجية لعاشوراء، وقد تقدّم في القسم الأوّل من هذه الدراسة الحديث عن القاعدة الأساسية للخلاص في القرآن الكريم، حيث تمّ بيانها في ضوء مسألتين أساسيتين، تكمن الأولى في كون الخلاص هو حاصل الفعل الإنساني، وتتجلّى الثانية في نفي مقولة (تحمل الذنب بالنيابة)، واستكمالاً لما مرّ بيانه في القاعدة الأساسية يدفعنا الحديث إلى الإجابة عن سؤالين يتّصلان بمحلّ البحث، وهما:

- ١- بعد أن ورد مصطلح الفداء بصيغته الاسمية والفعلية في عدة آيات قرآنية، يقع السؤال التالي: ما هي المعاني التي ينطوي عليها هذا المفهوم قرآنيًا؟ وما هي السياقات التي برزت في ضوئها هذه المعاني؟
- ٢- ما هي العوامل والسبل التي عرضها القرآن الكريم والتي يمكن سلوكها للوصول إلى السعادة الأخروية والنعيم الأبدي؟

سنحاول من خلال المطلبين التاليين بسط الإجابة عن هذين السؤالين.

المطلب الأول: نفي الفداء في سياق التصوير القرآني ليوم الحساب

من المعلوم أنّ السؤال الأول قد سبق وأن تمّت الإجابة عنه في الإطار المفاهيمي من القسم الأول، وقد ذكرنا في محله أنّ مصطلح الفداء قد ورد ذكره في القرآن الكريم بصيغتيه الاسمية والفعلية، وأريد منه المعاني التالية: عوض الأسر، والكفارة (بالاصطلاح الفقهي)، وبدل الخلع، والعوض عن ذبح إسماعيل عليه السلام، والبدل عن العقاب الأخرى.

واستكمالاً لمعاني الفداء في القرآن سنحاول في هذا المطلب تسليط الضوء على المعنى الخامس، حيث وردت فيه آيات متعددة تتحدّث عن العقوبة الحتمية لطوائف من الناس، لتؤكد أنّ لاجتماعها من العقاب حتّى وإن افتدت بأفضل ما تملكه أو تحبّه. ومن أجل إيضاح الفكرة بشكل جلي، نعرض النصوص القرآنية التي ورد فيها فعل الفداء منفياً في سياق التصوير القرآني ليوم الحساب وذلك بلحاظ العناوين التي تحتمّ عليها العقاب الأخرى:

١. عنوان الكفر

يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مَلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^(١).

ويمكن أن يقال في تقريب الآية: إنّ الكلام قد وقع على سبيل الفرض والكنية؛ بلحاظ أنّ الذهب باعتبار مادّي يكون أعزّ شيء لدى الإنسان، فإذا ما وجد إليه الكافر سبيلاً وقدر على بذله وهو غاية في الكثرة لما تمكّن من تخليص نفسه من عذاب الله، ونتيجة ذلك أنّ العقاب محتوم عليه البتّة إلى حدّ حرمانه من النصرة والشفاعة

أيضاً؛ ويؤيده ما روي عن النبي ﷺ قوله: «يُجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملاء الأرض ذهباً أكنت مفتدياً به؟ فيقول: نعم. فيقال: لقد سئلت ما هو أيسر من ذلك»^(٢).

وزيادة على اشتغال هذه الآية على نفي الفداء فإنها تنفي تحقق النصر لدهيم، فلا فداء ولا شفاعة يمكن تصوورها في ذلك المشهد العظيم على أن يكونا بدلاً عن التوبة أو المغفرة، «والبدل إنما يكون من فائت يفوت الإنسان وقد فاتتهم التوبة في الدنيا ولا بدل لها ليحل محلها في الآخرة؛ ومن هنا يظهر أن قوله وماتوا وهم كفار في معنى: وفاتتهم التوبة»^(٣).

وقريب من الآية السابقة آية أخرى وردت في سياق بيان عاقبة الكافرين، وقد توفرت على مصطلح الفداء بصيغته الفعلية، إذ تنفي تحقق الفداء وعدم قبوله حتى وإن كان ضعف ما في الأرض جميعاً، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤).

٢. عنوان النفاق

هناك آية كريمة أخرى تصوّر لنا مشهداً آخر من مشاهد يوم القيامة وقد توفرت على دلالات متعددة، كما برز فيها مصطلح الفدية في سياق النهي عن أخذها من المنافقين والكافرين، يقول تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(٥).

والمنافق هو من أسلم ظاهراً وأنكر الإسلام باطناً، ويُعرف ذلك من خلال أفعاله وسلوكياته، التي تتناقض وروح الإسلام وتعاليمه، يقول تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٦).

ثم إن نفي أخذ الفدية من المنافقين في هذه الآية لا يعني تحقق ذلك في غيرهم من الناس؛ والدليل عليه يتجلى في القاعدة القرآنية الأساسية الحاكمة بأن النفس الإنسانية رهينة العمل والكسب، ولا مكانة للفداء في عالم الخلاص والنجاة، ولم يثبت الاستثناء إلا في مورد الشفاعة كما سيوضح ذلك لاحقاً.

٣- عنوان الظلم

هناك آيتان جاء فيها فعل الفداء ماضياً، وهي قريبة من الآيات السابقة، إذ تعكس حقيقة هول يوم القيامة وسوء ما يحلّ بالظالمين من العذاب الأليم؛ ما يدفعهم إلى تمنّي أن لو كان لهم ما في الأرض جميعاً لافتدوا به عوضاً عن ذلك العذاب، يقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾^(٧). ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(٨).

وقد اختلف في معنى الظلم في الآيتين، فذهب بعض إلى أنه الكفر^(٩)، وفسره بعض بأنه الشرك، ومال آخرون إلى إرادة عموم الظلم^(١٠)، ولعلّ منشأ ذلك العموم أن بعض الأفعال الإنسانية من وجهة قرآنية يمكن أن توصف بالظلم وذلك في ضوء العلاقات السلبية التالية:

١- علاقة الإنسان بخالقه، وأعظمها الكفر والشرك والنفاق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(١١).

٢- علاقة الإنسان بنفسه، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾^(١٢).

٣- علاقة الإنسان مع الآخرين من أبناء جلدته، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١٣).

ومن المعلوم فإنّ شمول هاتين الآيتين لهذه المعاني المتعددة يتحقق فيما لو تلبس الإنسان بمبدأ الظلم ولم يتبعه بتوبة واستغفار وأداء الحقوق، وأصرّ على ما ارتكبه من الإثم والعدوان حتى أدركه الموت.

٤. عنوان عدم الاستجابة

يقول تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾^(١٤).

جاءت الاستعارة التخيلية مرة أخرى في هذه الآية الكريمة لتنبه على شدة هول يوم القيامة وحتمية العذاب الذي لا تنفع معه الوسائط المتعددة، مع تعيّر الوصف من الكفر والنفاق والظلم إلى عدم الاستجابة.

ومعنى عدم الاستجابة ينطوي على مظاهر متعددة منها: عدم استجابة الدعوة إلى الحقّ، وعدم الإقرار بالنبي والعمل بما دعا إليه^(١٥)، وقد بين الله سبحانه في هذه الآية آثار الاعتقاد الباطل نتيجة عدم تحقّق الاستجابة.

٥. عنوان الإجرام

يقول تعالى: ﴿...يُودُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمِئِذٍ بِنَبِيٍّ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنْجِيهِ * كَلَّا إِنَّهَا لَظَى...﴾^(١٦).

في هذا المقطع من القرآن الكريم ورد أيضاً مصطلح الفداء بصيغته الفعلية من باب الافتعال، حيث يتمنى المجرم من شدة ما يراه من العذاب الافتداء بأعزّ الناس

إليه وأكرمهم لديه، فيأتي الجواب بـ(كلا) ردعاً لما يتمنّاه من الافتداء بكلّ هذه الأصناف.

والمجرم كما عن تفسير الميزان^(١٧) مَنْ تلبّس بالإجرام، وهو أعمّ من الكافر، أو هو خصوص الكافر كما عن مقاتل^(١٨) وآخرين، أو هو المشرك كما عن الثعلبي^(١٩)، أو كلّ مَنْ أذنب ذنباً استحقّ به النار^(٢٠)، سواء تلبّس بمبدأ الكفر أم لم يتلبّس، ولعلّ هذا الأخير مأخوذ من المعنى اللُّغوي من كون الجرم هو الذنب^(٢١)، وهذا المعنى قريب إلى ما ذكره صاحب (الميزان) من كون المجرم في الآية أعمّ من الكافر.

النتيجة

من خلال ما تقدّم يمكننا القول: إنّ عذاب يوم القيامة إنّما ينشأ جرّاء الأعمال القبيحة والأفكار الفاسدة، فيطراً نتيجة ذلك تراكم الحجب والظلمات بين النفس الإنسانية ونور الرحمة الإلهية، وإذا ما تحقّق ذلك الانفصال فلا يفيد في رفعه وإصلاحه الفداء، فإنّ الفداء لا يتناسب ورفع الحجب عن النفس، ولا يؤثر في إزالة آثار الظلم والطغيان والانحراف والعصيان.

المطلب الثاني: عوامل الخلاص في القرآن الكريم

في إطار الإجابة عن السؤال الثاني نوّكد أنّ القرآن الكريم قد أولى أهمّية بالغة للخلاص الأخروي، وأعطى صورة واضحة له لا تحتمل الإبهام والشكّ والتأويل، ولا تعكس ألواناً تحاكي الرؤية الميثولوجية في الخلاص، بل إنّ كلّ ما تعكسه من عوامل يُظهر أنّ الخلاص هو حاصل الفعل الإنساني بعد أن كانت الخطيئة فعلاً من أفعاله كذلك، ومنه يتجلّى عنصر الاختيار الذي أضحي مشكلة أساسية حال تفسير الفداء على أسس عقلية ومنطقية.

والتحقيق يدلنا على وجود عوامل متعددة للخلاص والغفران في القرآن الكريم، ولكن إمعان النظر يرشدنا إلى كون الكثير من هذه العوامل منضوية تحت لواء الفعل والعمل، حيث تحدّث القرآن الكريم عن وسائل من قبيل: التقوى^(٢٢)، إطاعة الرسول ﷺ وأتباعه^(٢٣)، الجهاد والهجرة والإيذاء والقتل في سبيل الله^(٢٤)، اجتناب كبائر الذنوب^(٢٥)، الإقراض^(٢٦)، صدقة السر^(٢٧)، وغيرها.

ومنه يسمي الحديث عن الخلاص في القرآن الكريم يدور مدار الفعل الإنساني. نعم، هناك وسيلتان أخريان تحدّث عنهما القرآن الكريم وقد تجلّت فيهما الرحمة الإلهية على العباد المنيبين، يتمثلان بالتوبة والشفاعة.

وعليه؛ يمكن تقسيم عوامل الخلاص في القرآن الكريم على ثلاثة أقسام رئيسة:

أولاً: العامل الأساسي (الإيمان والعمل الصالح)

قد مرّ في القاعدة الأساسية أنّ الخلاص هو حاصل الفعل الإنساني، وعند النظر في آيات قرآنية متعددة نستنتج أنّ الفعل الإنساني لا بدّ أن يتقوم بعنصر نفسي هو عنصر الإيمان والتصديق، ومن ذلك يسمي عامل الخلاص الأساسي عاملاً مركباً من عنصرين، هما: (الإيمان) و(العمل الصالح).

حقيقة الإيمان

يعدّ الإيمان بنظرة قرآنية مبدأ العمل الخلاصي للإنسان، وقد حفلت آيات قرآنية متعددة في إبراز العامل الإيماني ومكانته في مجموعة القضايا الدينية.

والإيمان في اللغة هو التصديق^(٢٨)، فالمؤمن بالله هو المصدّق به. وأمّا اصطلاحاً فقد اختلفوا في بيان ماهيته من كونها مجرد معرفة، أو تصديق، أو أنّ حقيقته تتجاوز نطاق التصديق لتعمّ أفعال الجوارح أيضاً.

ولا نريد أن ندخل في أعماق البحث الكلامي وتعدد الآراء فيما يتصل بحقيقة الإيمان والتدليل على ذلك، ولكننا نحاول أن نطرح على طاولة البحث المعنى الذي ينسجم بشكل عام مع مجمل الآيات القرآنية التي تتحدث في سياق هذا الموضوع أو القريبة منه.

فأما بخصوص كون حقيقته هي المعرفة^(٢٩)، فإن هذا القول كما لا يخفى من قبيل تعريف الشيء بمقدماته ومبادئه، فالمعرفة هي بداية التصديق ولا يلزم بمجرد تحققها تحققه، وعليه يمكن اجتماعها مع الكفر والجحود بصريح النص القرآني، يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾^(٣٠)، ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٣١)، ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٣٢)، فإذا كان الإيمان هو نفس المعرفة لصح اجتماعه مع الكفر، وهذا منفي بحكم وقوع التقابل بينهما، وما ورد في بعض الكتب اللغوية من كون «الإيمان ضد الكفر»^(٣٣) يُرشد إلى هذا التفسير أيضاً، وقد ورد عن أمير المؤمنين علي عليه السلام ما يؤكد ذلك حين قال: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به»^(٣٤)، فالمعرفة هي نقطة الانطلاق، ولا يتحقق في ساحتها الظفر ما لم يدخل العبد إلى فضاء التصديق، فإذا ما تم ذلك فإنه يُنبئ بكمال معرفة العبد بخالقه تعالى.

وعلى أساس ذلك بنى أكثر المتكلمين تعريفهم لحقيقة الإيمان بأنه التصديق، لكنهم اختلفوا في تحديد نطاقه، هل هو التصديق القلبي، أو التصديق اللساني، أو هما معاً؟

وبشكل عام يمكننا القول: إن الشواهد القرآنية كفيلة بإثبات كون الإيمان حالة نفسانية ورسوخ قلبي^(٣٤)، فإن اقتران الإيمان بالقلوب في بعض الآيات يوحي إلى كونه أمراً قلبياً، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٣٥)،

﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾^(٣٦) ، ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾^(٣٧) ، ﴿الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ﴾^(٣٨) ، ويؤكد هذا المعنى أيضاً ما ورد في بعض النصوص الروائية من كون القلب هو مستودع الإيمان ومقرّه، فقد جاء في مسند أحمد مروياً عن رسول الله ﷺ أن: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»^(٣٩) ، وروى الشيخ الكليني مسنداً عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إن الإيمان ما قر في القلوب»^(٤٠) .

وعلى هذا؛ يتنفي الرأي القاضي بأن الإيمان هو التصديق اللساني وحده وإن كان مجرداً عن الاعتقاد القلبي، حيث يقول تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٤١) ، وبهذا يسمي التصديق اللساني مجرد طريق كاشف إجمالاً عما يلج في باطن العبد وسريته، ولا يمثّل لوحده حقيقة الإيمان، فإذا علم عدم المطابقة بين الإقرار اللساني والاعتقاد القلبي، فلا تصدق على المقرّ صفة الإيمان وإنّها تتحقّق فيه صفة النفاق؛ وعلى هذا الأساس ذكر الشريف المرتضى: «أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب، ولا اعتبار بما يجري على اللسان، فمن كان عارفاً بالله تعالى وبكلّ ما أوجب معرفته، مقرّاً بذلك مصدّقاً، فهو مؤمن»^(٤٢) . وقال ابن ميثم: «إنّ الإيمان عبارة عن التصديق القلبي بالله تعالى، وبما جاء به رسوله من قول أو فعل، والقول اللساني سبب ظهوره، وسائر الطاعات ثمرات مؤكّدة له»^(٤٣) .

وبهذا التفسير يتضح عدم مدخلية الأعمال في تقويم ماهية الإيمان، وإن كانت في حدّ ذاتها كماله وآثاره المؤكّدة له، وعطفُ العمل على الإيمان في كثير من الآيات يُرشد إلى وقوع التغاير بينهما، وأنّ العمل لا يُعدّ ركناً في تحقّق ماهيته. على خلاف ما انساق إليه الخوارج والمعتزلة من كون العمل شرطاً في تحقّق ماهية الإيمان، وعليه حكم الخوارج بتكفير مرتكب الكبيرة ونفوا عنه صفة الإيمان، بينما وضع له المعتزلة منزلة بين المنزلتين، فلا هو مؤمن ولا هو بكافر.

التفريق بين ماهية الإيمان وكماله

لعلّ هناك مَنْ يورد نقضاً على ما تقدّم بوجود مجموعة من النصوص الدينية تدلّ على أنّ العمل يمثّل ركناً أساسياً في حقيقة الإيمان، ومن جملة ذلك ما روي عن رسول الله ﷺ قوله: «إنّ الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان»^(٤٤)، وروي مثله عن الإمام الرضا عليه السلام أنّ «الإيمان عقد بالقلب، ولفظ باللسان، وعمل بالجوارح، لا يكون الإيمان إلّا هكذا»^(٤٥).

وفي معرض الجواب عن ذلك نقول: إنّ الحديث في فضاء النصوص الروائية يقتضي عقد مقال مستقلّ يتمّ من خلاله جمع هذه النصوص ومن ثمّ تحليلها سنداً ودلالة مع التركيز على الفضاء الذي صدرت في ظلّه هذه النصوص عن المعصوم عليه السلام، والظروف الاجتماعية والفكرية التي كانت تحيّم على زمن الصدور. لكن خلاصة ما ينبغي بيانه في الجواب عن هذه الشبهة أن نقول:

١- قد تمّت الإشارة مسبقاً إلى وجود جملة من النصوص الدينية ترشد إلى كون الإيمان فعلاً من أفعال القلوب.

٢- إنّ القراءات والمطالعات التاريخية ترشدنا إلى بروز بعض الحركات الفكرية المتحرّرة، ومن جملتها ما يعرف قديماً بالمرجئة، وهي جماعة تهدف إلى جعل الحياة الدينية عبارة عن معرفة مجردة عن العمل بالوظائف، وعدم اعتبار العمل عنصراً أساسياً في عملية الخلاص الأخرى، مكتفية بعنصر التصديق فقط؛ ولأجل ذلك وقف أئمة الهدى عليهم السلام بالصدّد من هذه العقيدة «التي لا تعبد الله على شيء»^(٤٦) كما صرّحت الأخبار بذلك؛ لما تمثّله من خطر على المجتمعات الإسلامية بحكم ما تسوّقه من نظريات بقوالب فكرية تحرّرية، الأمر الذي يمثّل بحدّ ذاته سقوطاً في مستنقع القوى الشهبانية التي لا تُنتج إلّا ظاهرة التحلل والانفلات الفكري والأخلاقي؛

ومن هذا المنطلق وردت أخبار متعدّدة بالرّد عليهم^(٤٧)، وتأكيد أهمّية البعد العملي في الحياة الاجتماعية.

وبنظرة فاحصة على مجمل ما ورد في النصوص الدينية فيما يتعلّق بحقيقة الإيمان، يمكن أن نضع سطحين لهذه المفردة:

أ- النصوص التي تحدّثت عن الإيمان بلحاظ مفهومه وماهيته، وهو التصديق الخاص، وكونه فعلاً من أفعال القلوب.

ب النصوص التي تحدّثت عن الإيمان بلحاظ كماله وحقيقة كنهه، ذلك الإيمان الذي به يظهر واقع الاعتقاد، وحقيقة الإذعان، وهو التصديق الممتزج بالعمل، والذي يمثّل القاعدة الأساسية للنجاة في النصّ الديني كما بيّنا سابقاً، والذي يمكن التعبير عنه بالإيمان الكمال أو بكمال الإيمان. ومنه ما روي عن الأصبغ بن نباته أنّه سمع أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن صفة المؤمن، فنكس صلى الله عليه وآله رأسه ثمّ رفعه، فقال: في المؤمن عَشْرُونَ خِصْلَةً، فَمَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ لَمْ يَكْمُلْ إِيمَانُهُ...»^(٤٨)، ثمّ عدّد عليه السلام تلك الخصال. ففي الحديث تصريح من قبل الإمام عليه السلام بأنّ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ هَذِهِ الْخِصَالُ لَمْ يَكْمُلْ إِيمَانُهُ، وَلَمْ يَقُلْ: لَمْ يَكُنْ مُؤْمِنًا.

وكما تقدّم سابقاً فإنّ النظرية القرآنية في الخلاص تقضي بأنّ الثواب والعقاب رهن عمل الإنسان وما يكسبه، فإنّ مجرد المعرفة أو التصديق بحقيقة شيء لا يغني ما لم يحمل الإيمان العبد على تمثيل جانب الاعتقاد والتصديق على مسرح السلوك والعمل.

وعليه؛ فإنّ الطرح المتقدّم من كون العمل ليس جزءاً في تحقّق ماهية الإيمان لا يعدو كونه بحثاً عن ماهية الإيمان وأجزائه التي يتقوم بها على مستوى المفهوم، ولا يعدّ ذلك بحثاً عن كمال حقيقته ومنزلته، فإنّ كمال ذلك لا يتأتّى إلا بالعمل، وما عدّ

في القرآن الكريم كوسيلة للفوز والنجاة هو ذلك العامل المركّب منها، ومنه نرى أنّ القرآن الكريم قد قرن في آيات متعددة الإيمان بالعمل الصالح.

ويؤكّد ذلك ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قوله: «الإيمان ما استقرّ في القلب، وأفضى به إلى الله (عز وجل)، وصدقُه العمل بالطاعة لله والتسليم لأمره»^(٤٩)، وفي هذا تدليل جلي على كون العمل مصدّقاً ومبيّناً ومظهراً للإيمان وموجباً لكماله، وذلك بحكم كون التصديق القلبي متعدّراً من جهة التشخيص؛ لأنّه أمرٌ باطنيّ، فجاءت النصوص الدينية مبرزة لما به امتياز المؤمنين بعضهم عن البعض الآخر من العلامات والآثار والتجليات.

وعليه؛ يسمي العمل عنصراً ينمي لدى العبد جانب الحركة التي يتجلّى فيها جانب الاختيار والإرادة، وذلك بما يمليه عليه اعتقاده بالله ورسله واليوم الآخر، فيسعى إلى ممارسة نشاطه في المجتمع على أساس ما يتمخّض من قضايا يُنتجها الوحي والعقل الفطري، يمكن أن تشكّل بمجموعها دافعاً نحو أفعال الخير، ومعايير أساسية لتشخيص أعمال الإنسان على مستوى الصلاح أو الفساد.

ماهية العمل الصالح

لم يعرض القرآن الكريم تعريفاً صريحاً لمفهوم العمل الصالح، لكنّه برّز مصاديق وعناوين متعددة لذلك، وبكلمة موجزة يمكننا تعريف العمل الصالح بأنّه: كلّ عمل يدفع باتجاهه الوحي الإلهي أو يحسّنه العقل الفطري. كما لا يفرّق في ذلك بين ما كان من فعل القلب كالخشية والخوف والرجاء والحبّ، أو من فعل اللسان كإبداء النصح والذكر، أو من أفعال الجوارح كأنواع العبادات وغيرها. كما أنّ كلّ فعل خالف أحكام الوحي والعقل الفطري يمكن عدّه عملاً غير صالح.

وعندما نتحدّث عن العقل كمعيار لتشخيص العمل الصالح بمعية الوحي؛ فإنّ

ذلك بلحاظ حجيته ذاتاً وإرشاد الوحي إليه في كثير من النصوص الدينية، وقد روي عن الإمام الكاظم عليه السلام قوله: «إنَّ الله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة، وحجّة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول»^(٥٠)، وكذلك فلا يُكتفى في تشخيص مصاديق العمل الصالح بما يُدرکه العقل فحسب من حُسن الأفعال وقبحها، كما يروّج له البعض؛ لأنّ العقل لا يُدرک الحُسن إلّا بالإدراك الكلّي، وأما الوحي فله القابلية أن يُحدّد العناصر الجزئية أيضاً طبقاً للمصالح أو المفساد المعلومة لديه.

نعم، هناك ما يدلّ من الآيات القرآنية بأنّ العمل الصالح لا يقتصر صلاحه على حسنه الفعلي، بل لا بدّ أن يتحقّق فيه حسنٌ فاعليّ أيضاً، بمعنى أن يكون الفعل حسناً في ذاته وأن يورّث به لوجه الله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾^(٥١)، ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءً وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾^(٥٢)، ﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهِ اللَّهِ﴾^(٥٣). ومنه يظهر أنّ الأفعال من قبيل الإطعام والصبر والإنفاق وغيرها إذا لم تكن لوجه الله، فلا تعدّ عملاً صالحاً بالنظر القرآنية؛ وذلك لانتهاء حُسنها الفاعلي، وإن كانت عملاً حسناً في حدّ ذاتها.

عقيدة التبرير بالإيمان فقط

تقدّم في القسم الأوّل أنّ نظرية الفداء في اللاهوت المسيحي تعدّ تفسيراً أساسياً لعمل الله الخلاصي، وقد ذهب كثير من النصارى وبخاصة البروتستانت أن لا حاجة إلى الالتزام العملي ما دام أنّ الخلاص قد تمّ بصلب المسيح، رافضين أيّ مدخلة للأعمال الصالحة في تحقّق الخلاص، مقتصرين على الإيمان وحده، فالتبرير عندهم هو «عمل النعمة الإلهية وحدها، وشرطه الوحيد هو الإيمان... وليس للمعمودية ولا للأعمال الصالحة أيّ دور في التبرير»^(٥٤).

وهي عقيدة شبيهة بما آمنت به المرجئة من عدم اعتبار العمل عنصراً أساسياً في عملية الخلاص الأخرى كما تمّ بيانه سابقاً مكتفين بالتصديق فقط، وقد اتّضح أنّ هذه الرؤية تخالف تماماً الرؤية القرآنية القاضية بكون الإيمان والعمل الصالح هما جوهر العمل الخلاصي للإنسان.

وكرّدة فعل على ما تمخّض من فهم لهذه النظرية، فقد قام المجمع المسكوني الكاثوليكي (١٥٤٥-١٥٦٣م) بإعطاء توضيح عن مدخلية الأعمال وأهمّيتها في موضوع الخلاص، إذ اعتبر «أنّ الإنسان يحتفظ بحالة التقديس وينمو فيها بطاعة الوصايا وبالأعمال الصالحة»^(٥٥). ولكن المدرسة البروتستانتية لم تتفاعل مع العقيدة الكاثوليكية المتقدّمة.

وعليه؛ يكون الاعتقاد بأنّ الخلاص إنّما يكون بالإيمان نصراً لبولس الطرسوسي، فيها هو لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦م) قائد حركة الإصلاح البروتستانتية بعد خمسة عشر قرناً من الزمان يجعل بولس رسول الإصلاح الديني، ذلك الرجل الذي أحلّ الإيمان بالمسيح محلّ العمل الصالح، معتقداً بأنّ الإنسان الذي سقط في الخطيئة ذو طبيعة فاسدة، وهو غير قادر على الرجوع إلى حياة الطهارة أو حتّى القيام بأعمال صالحة؛ لذا فإنّ الخلاص هو عطية إلهية مجّانية، فهو يعتمد فقط على كفّارة دم المسيح الفادي والإيمان بها.

ثمّ إنّ تعليم الخلاص بالإيمان لم يبدأ بالبروتستانت، بل سبقهم في ذلك منذ زمن بعيد (أوغسطينوس) عندما أنكر آية حرية تُذكر لإرادة الإنسان بعد السقوط، وهو في معرض ردّه على (بلاجيوس) الذي آمن بحرية إرادة الإنسان وإمكان القيام بالأعمال الصالحة في نجاته وخلصه من دون تدخّل النعمة^(٥٦).

ثانياً: العامل الاستدراكي (التوبة)

تتجلى الرحمة الإلهية على العباد من خلال دعوتهم إلى الإنابة والتوبة قبل وقوع الحساب، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾^(٥٧). وقد تجلّى هذا المعنى في آيات متعددة في القرآن الكريم، فأياً عبد قد صدر منه ذنب أو خطيئة فله أن يستدرك ذلك بالتوبة والإنابة، وتدارك ما فاته من الإلزامات وتأدية الحقوق المتعلقة بذمته، على ألا يعاود ارتكاب الخطيئة مرةً أخرى.

والتوبة النصوح كما ورد على لسان الأخبار هي التوبة الصادقة التي ينوي من خلالها العبد الإقلاع عن الذنب وعدم العود إليه مرةً أخرى^(٥٨).

وقد توافرت النصوص الدينية على ترسيخ هذا المفهوم في المجتمع الإسلامي كعامل من عوامل التكفير من خلال إبراز بعض الآثار الإيجابية المترتبة عليه، فقد روي عن أبي جعفر عليه السلام قوله: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له، والمقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزئ»^(٥٩)، بل قد ورد في النصّ القرآني أنّ التائب المنيب يبدّل الله سيئاته حسنات، يقول تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾^(٦٠)، ومثله ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قوله: «أوحى الله إلى داوود النبي عليه السلام: يا داوود، إنّ عبدي المؤمن إذا أذنب ذنباً ثمّ رجع وتاب من ذلك الذنب واستحى منّي عند ذكره غفرتُ له، وأنسيته الحفظة، وأبدلته الحسنة، ولا أبالي، وأنا أرحم الراحمين»^(٦١).

وبالنظر إلى عموم النصوص الدينية ينجلي لنا أنّ حقيقة الاستغفار لا تقتصر على الرجوع اللساني فحسب، بل إنّ للتوبة شروطاً ينبغي توفّرها لتحقيق الغفران، وهذه الشروط يمكن اختزالها في ثلاثة موارد:

١- الندم على ما ارتكبه العبد من ذنب.

٢- العزم على عدم العودة.

٣- تدارك ما فات من الفرائض وتأدية الحقوق.

ومن هذا المنطلق يصف أمير المؤمنين عليه السلام الاستغفار بأنه درجة العليين، حيث يقول عليه السلام: «الاستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على ستة معان: أولها الندم على ما مضى. والثاني العزم على ترك العود إليه أبداً. والثالث أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس ليس عليك تبعه. والرابع أن تعمد إلى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدّي حقّها. والخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتؤدّيه بالأحزان حتى تلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد. والسادس أن تؤدّي الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول: أستغفر الله»^(٦٢).

وكل ما ورد من النصوص الدينية في بيان حقيقة التوبة وأثرها ينافي القول: بأنّ الخطيئة إذا ما صدرت من الإنسان فهي ملاصقة له، ونتيجة ذلك تحقّق العقوبة البتّة، فعلى التقرير الشرعي المتقدّم يتّضح إبطال هذا الرأي الأخير وأنّ التوبة عامل من عوامل الغفران، ومع فرض أنّ الخطيئة لازمة غير منفكّة عن طبيعة الإنسان فلا يبقى موضوع للصفح والمغفرة بأيّ وجه من الوجوه حتى على القول بنظرية الفداء، كما أنّ المرتكز عند العقلاء أنّ للمولى الحقّ في إلغاء أثر المخالفة عن العبد والعفو عنه إذا تحقّقت الشروط المستلزمة لذلك، وهذا على مستوى المولى العرفي، فكيف بالمولى الحقيقي وهو أرحم الراحمين.

ثالثاً: العامل التفضلي (الشفاعة)

ونقصد به عامل الشفاعة التشريعية^(٦٣) بالمعنى الأخص، أي: الشفاعة يوم

القيامة، فمن نَعَمَ اللهُ على المؤمن، وإكراماً لأوليائه الصالحين أن جعل الشفاعة وسيلة من وسائل الخلاص يوم القيامة.

وقد جاء في كتب اللغة أنّ «الشفع ضمّ الشيء إلى مثله»^(٦٤)، «والشافع: الطالب غيره، وتقول: استشفعت بفلان فتشفّع لي إليه فشفعه فيّ. والاسم: الشفاعة. واسم الطالب: الشفيع»^(٦٥). وقد ورد الشفع في كتب اللغة بمعنى الزوج أيضاً، ويقابله الوتر وهو الواحد المفرد^(٦٦).

ومن هذا المعنى انطلق بعض المفسرين في تعريف الشفاعة اصطلاحاً بأنّها: انضمام الشفيع إلى الوسيلة الناقصة التي مع المستشفع، فيصير به زوجاً بعد ما كان فرداً؛ فيقوى على نيل ما يريده؛ وذلك لعدم قدرته على نيله وحده لنقص وسيلته وضعفها وقصورها^(٦٧). وهذا النوع من الشفاعة يُستعمل عادة في الأمور الاجتماعية التي تستتبع الثواب والعقاب من أجل اكتساب منفعة أو خير، ودفع ضرر وشرّ، وأمّا الأمور الطبيعية والكونية فالتوسّل إليها يكون عن طريق أسبابها المناسبة لها في عالم الطبيعة.

وأصل الشفاعة ثابت بالنص والإجماع^(٦٨)، والاختلاف كلّ الاختلاف في بيان حقيقتها، فقد أنكرت الوعيدية وهم المعتزلة والخوارج كون الشفاعة تخليصاً للمذنب من العقاب، واقتصروا على كونها طلباً لزيادة المنافع للمؤمنين المستحقين للثواب فحسب، ومنشأ ذلك الإنكار قولهم بخلود أهل المعاصي في النار إذا ماتوا بلا توبة. ويقابل هذا الرأي ما ذهب إليه التفضيلية وهم الأشاعرة والإمامية من أنّ الله سبحانه يتفضّل على بعض عباده يوم القيامة من غير استحقاق بعدم المؤاخذة^(٦٩)؛ وذلك باعتبارات متعددة ستوضح في الأبحاث اللاحقة.

ومنه يتّضح أنّ الشفاعة بمقاربة وعيدية خارجة عن محلّ البحث من كونها وسيلة

للنجاة، بينما هي كذلك بمقاربة تفضلية.

تحليل آيات الشفاعة

جاء مصطلح الشفاعة بصيغته الاسمية والفعلية في آيات متعددة من القرآن الكريم، وعند تبعنا لهذه الآيات المباركة نراها تنقسم على خمسة أنحاء:

١- ما ينفي بشكل عام تأثير الوسائط والأسباب الدنيوية يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿وَأَتُّوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾^(٧٠).

٢- ما يحكم باختصاص الشفاعة بنحو الأصاله لله تعالى وحده من غير شريك، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(٧١).

٣- ما تُثبت الشفاعة لغير الله تعالى ولكن بقيد الإذن والرضا الإلهي، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾^(٧٢).

٤- ما تُثبت الشفاعة لغير الله (عز وجل) ولكن بقيد الارتضاء للمشفوع له، كقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشِيَّتِهِ مُسْفِقُونَ﴾^(٧٣).

٥- ما ينفي تحقق الشفاعة أو النصرة بحق طوائف من الناس، كالضالين والظالمين والمجرمين، من قبيل قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٧٤).

ومن خلال التدقيق في آيات الشفاعة يمكننا القول: بأن الشفاعة ثابتة في الجملة، وهذا ما يؤمن لنا إمكان جعلها وسيلة قرآنية من وسائل الخلاص، وقد شاع في أسلوب القرآن، أنه «ينفي كل كمال عن غيره تعالى، ثم يُثبت نفسه، ثم يُثبت لغيره بإذنه ومشيته، فتفيد أن الموجودات غيره تعالى لا تملك ما تملك من هذه الكمالات

بنفسها واستقلالها، وإنما تملكها بتمليك الله لها إياها»^(٧٥)، فلا مؤثّر في الوجود إلا الله (عز وجل)، وما تتحلّى به هذه الموجودات من الكمالات لا تعدو كونها أسباباً ووسائط في طريق الفيض الإلهي، هندسها الله تبارك وتعالى وفق حكمته وعلمه، وليس ذلك على نحو الاستقلال في الملك والتأثير؛ ومن هنا يظهر «أن الآيات النافية للشفاعة، إن كانت ناظرة إلى يوم القيامة فإنما تنفيها عن غيره تعالى بمعنى الاستقلال في الملك، والآيات المثبتة تثبتها لله سبحانه بنحو الأصاله، ولغيره تعالى بإذنه وتمليكه، فالشفاعة ثابتة لغيره تعالى بإذنه»^(٧٦).

وطريق الجمع بين ما ظاهره نفي الشفاعة وبين ما ظاهره ثبوتها يمكن أن يكون بحمل الأمر على اختلاف الأحوال يوم القيامة، كما ترسخ آيات النفي ابتداءً القاعدة القرآنية الأساسية للخلاص التي مرّ ذكرها في القسم الأول من خلال نفي تأثير الوسائط والأسباب الدنيوية يوم القيامة.

شروط الشفاعة

واستكمالاً للجمع بين آيات الشفاعة نستكشف من خلال مطالعتنا لتلك الآيات أنّ الاستجابة للشفيع لا تتحقّق بشكل مطلق ما لم تتوفر بعض الشروط التي تمكّن الشفيع من استحصال الموافقة لصالح المستشفع؛ وعليه تبقى هذه العملية خاضعة لمقدمات تقتضيها الحكمة الإلهية ولا يمكن بمعزل عنها إعطاء رؤية دينية لهذا المفهوم الدقيق.

ويمكننا أن نستخلص هذه الشروط بما يلي:

١- لا بدّ للشفيع أن يتحلّى بصفات يمكن من خلالها التقرب بها إلى المولى لتحقيق الأثر، من قبيل: وجاهته، وكرامته، وعلو منزلته عند المولى، والتزامه المطلق بأوامره، وغيرها من الصفات المقرّبة، وهذا ما يمكن استظهاره من بعض الآيات القرآنية،

منها قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِّنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ﴾^(٧٧).

فإن الآية المباركة تبين شرطين أساسيين من شروط الشفاعة، أحدهما يتعلق بالشفعاء من كونهم عباداً مكرمين عند ربهم، لا يسبقونه بقول، ويعملون بأمره تعالى. والاعتبار العقلي يقضي كون المصدق الأمثل لهؤلاء الشفعاء هم المعصومون عليه السلام. وأمّا الشرط الثاني فيرتبط بالمستشفعين الذين لا بدّ من كونهم مرضيين عند الله تعالى، ومن المعلوم فإنّ هناك من الصفات ما يمنع من الدخول في ساحة الارتضاء الإلهي كما تبينه النقطة اللاحقة.

٢- لا بدّ من توفر الصلاحية المناسبة في (المستشفع) كي يستحقّ الخير أو دفع العقوبة، كأن يتوفّر فيه أمر يربطه بالمستشفع عنده.

وتوضيح ذلك بمقاربة عرفية أنّ شفاعة الجاهل الذي يريد أن يتسنّم منصباً علمياً لا تتعلّق عرفاً لعدم تحقّق التناسب الذي يؤهله لذلك، ولا المتمرّد على سيّده لعدم تحقّق العُلقة بينهما. وبشكل عام لا بدّ من توفر صفات في المستشفع تستدعي إعمال جانب العفو والرفع من قبل المستشفع عنده، تلك الصفة التي عبّر عنها القرآن الكريم بصفة (الارتضاء)، أمّا من لم يكن مرضياً عند الله تعالى فخارج عن دائرة الشفاعة، وفي هذا السياق نجد الكثير من الآيات القرآنية التي تنفي تحقّق الشفاعة في عناوين متعددة منها: الظلم^(٧٨)، واتخاذ الدين لهواً ولعباً والاعتزاز بالحياة الدنيا^(٧٩)، والافتراء على الله الكذب^(٨٠)، والضلال^(٨١). وقد جاء في سورة المدثر أيضاً جملة من الصفات المانعة من شمول الشفاعة، حيث يقول تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ

* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ * وَكُنَّا نَحُوسُ مَعَ الْخَائِضِينَ *
* وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى آتَانَا الْيَقِينَ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ *^(٨٢)

ومن هنا يمكن للشفيع أن يتشبَّث ببعض الصفات التي يتحلَّى بها هو، والتي يتحلَّى بها المستشفع، وكذلك التي يتَّصف بها المستشفع عنده من الرحمة والرفقة والصفح وغيرها؛ ليتحقَّق أثر الوساطة بعد أن ثبت الحكم بحق العبد بتحقيق أسبابه الطبيعية؛ ومن هذا المنطلق لا يتأتَّى للشفيع أن يتحدث في سياق إبطال مولوية المولى وعبودية العبد، أو إبطال حكمه أو جزائه، فهذا خارج عن صلاحيته وقدرته؛ ومن هنا عبَّر العلامة الطباطبائي عن حقيقة الشفاعة بأنها «التوسُّط في إيصال نفع أو دفع شر بنحو الحكومة دون المضادة»^(٨٣)، ويقصد بذلك: «أنَّ الشفيع إنَّما يُحَكِّم بعض العوامل المربوطة بالموارد، المؤثِّرة في رفع العقاب، مثلاً من صفات المشفوع عنده أو نحوها، على العامل الآخر الذي هو سبب وجود الحكم وترتَّب العقاب على مخالفته»^(٨٤)، فأخراج المذنب عن كونه مصداقاً لشمول العقاب بجعله مصداقاً لشمول الرحمة الإلهية، ليس هو من قبيل إبطال الأحكام بالمعارضة والغلبة في التأثير. ومما تقدَّم يتجلَّى لنا أنَّ صدور الذنب من المؤمن ليس علّة تامّة لتحقق العقاب والمؤاخظة، وإنَّما هو مقتضٍ لذلك بعد ثبوت كون التوبة والشفاعة عاملين تُرتفع في ضوئهما المؤاخظة، فصحيح أنَّ العدل الإلهي يدفع نحو معاقبة المذنب وإثابة المطيع، إلَّا أنَّ استحقاق العقوبة قد لا يصل إلى مرحلة الفعلية وذلك لتوفّر المانع عن العقوبة بتحقيق بعض عوامل النجاة.

وعليه؛ فلا يرد ما قيل: إنَّ رفع العقوبة عن شخص وإثباتها على آخر خلاف عدله سبحانه وتعالى، فإنَّ إخبار المولى بجواز رفع المؤاخظة بالتوبة أو الشفاعة من خلال التصوير القرآني لهما يُنبئ بأنَّ العقوبة ليست أثراً غير قابل للانفكاك عن الذنب على

سبيل الإطلاق؛ وعليه فلا تعارض بين الوعيد الإلهي والشفاعة، بعد أن كان رفع العقوبة عن الإنسان المؤمن نوعاً من التفضّل الإلهي، ووفاءً لما قرّره سبحانه بحقّ عباده الذين ارتضى.

إشكالية الإغراء ومشكلة الفداء

لسائل أن يسأل: إذا أمكن عدّ الشفاعة وسيلةً قرآنية للخلاص، فما هو وجه الاختلاف بينها وبين عقيدة الفداء، فكلتاهما يشملهما إشكال الإغراء المستلزم للتجري على مخالفة أحكام الله تعالى وعدم الانصياع إلى أوامره ونواهيه، وهو مناف للغرض الذي على أساسه تمّ تشريع تلك الأحكام؟

ويمكن الإجابة عن ذلك: بأنّ الوعد بالشفاعة في النصوص الدينية يمكن أن يساوق الإغراء في حال تمّ تحديد المذنبين بعينهم بشمولهم الشفاعة، أو تشخيص طائفة بعينها، أو جميع البشر بأنهم لا يحاسبون على ما فعلوه من خطايا وذنوب، أو وقع التحديد على نوع من أنواع الذنوب بأنّها خارجة عن دائرة الحساب ومشمولة بالشفاعة، فإنّ ذلك يمكن عدّه إغراء في ارتكاب المعاصي، إلّا أنّ حقيقة المسألة خلاف ذلك، فلا يوجد شيء من هذا في ما وعدت به النصوص الدينية من مسألة الشفاعة، بل العكس من ذلك، حيث نقرأ العديد من النصوص المنقولة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام تبرز الصفات التي لا بدّ أن يتحلّى بها المؤمنون لكي ينالوا بذلك شفاعتهم يوم القيامة؛ الأمر الذي يتطلّب بحدّ ذاته السعي لنيل تلك الصفات في إطار طاعة الله تعالى وامتنال أوامره.

ومن هذا المنطلق يتجلى أمامنا البحث في أنّ الشفاعة تتحدد على نطاق الأوصاف، سواء الأوصاف المتعلقة بالشفيع أم المتعلقة بالمستشفع، ولا يستقيم إنكار ذلك التحديد بعد ثبوت القاعدة الأساسية بأنّ خلاص الإنسان مرتين بعمله، وأجلى ما

تمّ تقريره في هذا المجال قول الإمام الصادق عليه السلام في رسالة كتبها إلى أصحابه، وقد جاء فيها: «فاعملوا بطاعة الله، واجتنبوا معاصيه، واعلموا أنّه ليس يُعني عنكم من الله أحد من خلقه شيئاً، لا ملك مقرب، ولا نبيّ مرسل، ولا من دون ذلك، فمن سرّه أن تنفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب إلى الله أن يرضى عنه»^(٨٥). وهذا كلام واضح يدفع نحو سلوك الطريق الذي يؤدّي بالعبد إلى مرتبة الارتضاء لكي ينال شفاعة الشافعين.

نعم، إنّ القول بالشفاعة على نحو مطلق هو الذي يدفع إلى الإغراء والتجري، وهو مرفوض على نطاق الوحي والعقل. وفي هذا السياق نجد الكثير من الآيات القرآنية تنفي تحقّق الشفاعة في عناوين مرّ ذكرها، وقد ورد أيضاً في النصوص الروائية جملة من الأوصاف النافية لتحقّق الشفاعة، من قبيل: الشرك بالله تعالى^(٨٦)، عدم الإخلاص لله^(٨٧)، الاستخفاف بالصلاة^(٨٨)، نصب العداة لأهل البيت عليهم السلام^(٨٩)، التكذيب بشفاعة الرسول صلّى الله عليه وآله^(٩٠).

وما ورد في الأثر من أنّ الشفاعة لأهل الكبائر من هذه الأمة، مع كون فعلها يعدّ ظلماً حسب الظاهر، حيث تشملهم الآية الكريمة: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٩١)، فإنّ ذلك يفسّره ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، فأما المحسنون منهم فما عليهم من سبيل. قال ابن أبي عمير: فقلت له: يا بن رسول الله، فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى ذكره يقول: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِّنْ حَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ﴾، ومن يرتكب الكبائر لا يكون مرتضى؟ فقال: يا أبا أحمد، ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلاّ ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال النبي صلّى الله عليه وآله: كفى بالندم توبة. وقال عليه السلام: من سرّته حسنته وساءته سيّته فهو مؤمن. فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة وكان ظلماً، والله تعالى ذكره

يقول: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾... وأما قول الله (عز وجل): ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى﴾، فإنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله دينه، والدين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيئات، فمن ارتضى الله دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفة بعاقبته في القيامة^(٩٢).

وعلى هذا الأساس؛ فإن فعل الكبائر يُعدّ ظلماً للنفس بحدّ ذاته، وإذا ما كان كذلك فلا تشملها الشفاعة بدلالة الآية المتقدمة، إلا أن يتحقّق فيه عامل الندم، فإنّ ذلك يُعدّ من صفات المؤمنين، ومن لم يندم على ذنب يرتكبه فهو ظالم مشمول بالآية القرآنية المتقدمة؛ ومنه يمكننا القول: إنّ العامل الاستدراكي يعدّ من مقدّمات الإذن الإلهي لأعمال الشفاعة، وهذا ما يمكن لنا تصوّره أيضاً في الممارسات الاجتماعية والعرفية بأنّ الشفاعة متوقّعة على ندم المخطئ واعترافه بخطئه والسعي إلى استدراك ما فاتته من الالتزامات العرفية والواجبات الاجتماعية.

النتيجة

قد تمّ في هذه الدراسة التركيز على البعد العملي في عملية الخلاص، وقد تمّ تناول مباحث قرآنية متعددة تتصل بهذا المفهوم، لنصل إلى نتيجة مفادها أنّ النظرية الفدائية في النهضة الحسينية لا تنسجم تماماً مع الرؤية القرآنية في حقيقة الخلاص، وقد ورد في القسم الأول من هذه الدراسة مقاطع من كلام بعض العلماء كالشيخ النراقي والشيخ الكاشاني والميرزا الطباطبائي والملا الإصفهاني ينظرون فيها لمسألة الفداء، مؤكّدين في طيات كلماتهم مسألة التناسب الطردني بين الألم والخلاص، ذلك التناسب الذي قامت عليه نظريتهم في الغفران، حيث ذكر الشيخ النراقي ما ترجمته: «حتّى يعلم المحبّون وشيعة أهل البيت أنّه كلّما كان تألّمهم وحزنهم على مصيبة أهل بيت رسول الله ﷺ أكثر، وكان بكأؤهم والنياحة على محنتهم أكثر، كان اتحادهم

مع سيّد الشهداء أوثق، ووصولهم إلى الشفاعة العظمى أقرب»^(٩٣). وقد ورد أيضاً في كلام الميرزا الطباطبائي ما مضمونه: إنّ الإمام عليه السلام أراد أن يُقتل لكي يجزع عليه المؤمنون من الأوّلين والآخرين، ويبكوه وينحبوا عليه... حتّى يكون بكاءؤهم وحرزهم كفارة لذنوبهم، وهذا البكاء والحزن لا يتأتّى من دون شهادة إنسان كالإمام الحسين عليه السلام. وعليه؛ فإنّ شهادة ذلك الإنسان العظيم تُعدّ كفارة لجميع المذنبين^(٩٤).

والذي ينبغي قوله: إنّ الحديث عن نظرية الفداء يحتمّ علينا تسليط الضوء على مسألتين أساسيتين تمّ تداولهما في تصوير هذه النظرية، وهما: مسألة الاتحاد وحقيقة التشيّع.

١- مسألة الاتحاد

الذي ينبغي بيانه استكمالاً لما تمّ استنتاجه أنّ تصوّر الاتحاد بين نفسين ممّا لا محذور فيه بعد الحكم بكون ذلك الاتحاد اتحاداً معنوياً، ولا خلاف كذلك عند الإمامية في أنّ شفاعَةَ المعصومين عليهم السلام لشيعتهم قد ورد بيانها في النصوص الروائية^(٩٥)، غير أنّ تحديد عوامل ذلك الاتحاد على نطاق البكاء والحزن على سيّد الشهداء عليه السلام وطرحها بأدبيات توحى إلى كونها علة تامّة لتحقيقه، فإنّ ذلك لا ينسجم مع النصوص الدينية التي يمكن من خلالها الحديث عن القاعدة الأساسية التي تُهندس عملية ذلك الاتحاد، بحيث يمكن عليه السلام أن «يرفع الترسّبات وآثار السيئات عن جميع النفوس المتّحدة معه، أي: نفوس شيعته ومحبيه، وأن يكون ذلك سبباً للوصول إلى الشفاعة الكبرى التي تقتضي استخلاص جميع المحييين والموالين»^(٩٦)، كما ذكر الشيخ النراقي.

ومن جملة الأصول القرآنية التي يمكننا عدّها كوسيلة أساسية لتحقيق جانب الاتحاد هو أصل (الاستجابة) الذي مرّ ذكره سابقاً، وكيف أن تحقّقها يحمل آثاراً اجتماعية طيّبة، إذ يقول تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ

* يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْأَخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ * مَنْ عَمَلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمَلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ * وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ﴿٩٧﴾ .

ويُفهم من آيات الاستجابة أنّ طريق الكمال والخلاص يتأطّر بالالتزام بما دعا إليه الأنبياء والرسل على نطاق الاعتقاد والعمل. ومن المعلوم أنّ دعوة النبي ﷺ لم تنقطع برحيله عن عالم الدنيا، وأنّ وظيفة الاستجابة ممتدة بامتداد الإمامة الإلهية، وهذا ما أكّده النصوص الدينية التي سبقت في بيان مقام الولاية والإمامة، ذلك المقام الذي تمثّل بأشخاص معينين حسب ما تعتقده مدرسة أهل البيت عليه السلام، ومنه نقرأ في سيرة هؤلاء الأشخاص التركيز على تأصيل تلك الدعوة وإحلال التعاليم الوحيانية والقيم الأخلاقية التي جاء بها النبي ﷺ، وذلك من خلال تفعيل آيات متعددة تتناغم والظروف التي يمرّ بها الواقع الحاكم في عصر كلّ إمام.

وفي ضوء ذلك انبرى سيّد الشهداء عليه السلام ليؤكد أنّ نهضته بالصدّد من الممارسات الأموية لا تتأطّر بحدود دنيوية مجرّدة، بل تتأطّر بحدود إصلاحية تحمل أبعاداً قيمية ودينية تهدف إلى تقويم انحراف السلطة وانعكاساته المدمّرة على واقع المجتمع الإسلامي، وذلك كلّه من خلال إحياء تلك الدعوة التي تحدّث عنها القرآن الكريم وتفعيلها على نطاق المجتمع والدولة، حين قال عليه السلام: «إني لم أخرج بطراً، ولا أشراً، ولا مفسداً، ولا ظالماً، وإنّما خرجت أطلب الصّلاح في أمة جدّي محمد، أريد (أن) أمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، (و) أسير بسيرة جدّي وسيرة أبي علي بن أبي طالب، فمن قبلني بقبول الحقّ، فالله أولى بالحقّ، وهو أحكم الحاكمين»^(٩٨).

ومن هنا يتجلّى لنا البحث من كون العلاقة بين سيّد الشهداء عليه السلام ومريديه لا

تصحّ قراءتها إلا في ضوء مفهوم الاستجابة والقاعدة الأساسية القرآنية لعملية الخلاص، فإنّ ذلك هو الذي يرسم صورة الاتحاد المتكاملة بين ولي الله وأتباعه من الشيعة والمحبين.

وقد مرّ في القسم الأوّل من هذه الدراسة أنّ استحباب الحزن والبكاء والتأمّل على سيّد الشهداء عليه السلام وأهل بيته، ممّا لا شكّ في ثبوته على لسان النصوص الروائية، فإنّ إقامة الشعائر الحسينية الثابتة شرعاً ومن جملتها الحزن والبكاء والزيارة وغيرها هي جزء من منظومة القضايا الدينية، وغير قابلة للانفكاك عنها في فضاء الفكر المدرسي الشيعي، وهي بدورها توّمن للمستشفع جانباً من جوانب مفهوم الاتحاد، إلّا أنّ ذلك لا يبرّر القول بنظرية الفداء ومقولة الألم الخلاصي في الإسلام، وذلك بلحاظ كون هذه الشعائر لا تقتصر حقيقتها والحكمة من تشريعها على مجرد الألم بها هو كذلك، وإنّما تتعدّى حدود ذلك لتعبّر عن حركة مستمرّة ونهضة دائمة يقودها مجتمع الحسين عليه السلام للتعبير عن تمسّكه بأدبيات النهضة الرافضة لكل مظاهر الظلم والفساد والانحراف عن المسار الذي رسمته التعاليم الإلهية.

وعلى هذا؛ فإنّ ما ذكر من أحاديث عن أهل البيت عليهم السلام تؤكّد مرغوية البكاء والحزن على سيّد الشهداء عليه السلام لا ينسف ما جاءنا عنهم من الأحكام الشرعية والمعايير الأخلاقية والأسس العقدية، التي لا بدّ للمكلّف من الالتزام بها لينال بذلك سعادة الدنيا والآخرة، فالبكاء والحزن وإقامة الشعائر كلّها داخله ضمن منظومة دينية متماسكة، لا ينفي بعضها البعض الآخر في طريق تكامل الإنسان وسموه وخلاصه الأبدي.

وعليه؛ يتّضح موقفنا ممّا أورده المحقّق النراقي من أنّ للإمام الحسين عليه السلام قابلية رفع الكدورات والسيئات عن نفوس شيعته المتحدّين معه بالحزن والبكاء عليه ^(٩٩).

فإنَّ المعادلة حسب النص القرآني تقتضي أنَّ الاتحاد يتحقَّق بالطاعة والاستجابة، وأما الحزن والألم فإنَّهما يمثَّلان جزءاً من ذلك الاتحاد الذي تكتمل صورته في ضوء العامل الأساسي، ألا وهو: الإيمان والعمل الصالح.

وبتقريب آخر: فيما أنَّ المعصوم عليه السلام يعدُّ مظهراً من مظاهر الجمال والجلال الإلهي، فكلُّ ما يصدر منه هو الخير والكمال بعينه، وطريق الكمال لا يتأتَّى إلا من خلاله؛ وعليه فلا يتحقَّق الاستخلاص إلا بمشايعته واتباع أثره، وبهذا المعنى يمكن تصوُّر رفع الكدورات والسيئات وذلك بلحاظ ما يصدر عنه عليه السلام من حُسن وخير، شريطة أن يجري المكلف في ضوء ذلك الحُسن ليتحقَّق جانب الاتحاد. وهذا ما يصعب قراءته وتفسيره على شاكلة ميثولوجيا الفداء.

ومنه نقرأ موقفاً للرسول صلَّى الله عليه وآله يشير من خلاله إلى حقيقة الاتحاد بين سيّد شباب أهل الجنَّة وبين أتباعه وشيعته، ذلك الاتحاد الذي يتجلَّى بشكل واضح في النصرَة والاستجابة، حيث ينقل ابن أعثم: «خرج النبي صلَّى الله عليه وآله في سفر له، فلما كان في بعض الطريق وقف فاسترجع ودمعت عيناه، فسئل عن ذلك، فقال: هذا جبريل يُخبرني عن أرض بشاطئ الفرات يقال لها: كربلا، يُقتل بها ولدي الحسين بن فاطمة. فقيل: مَنْ يقتله يا رسول الله؟ فقال: رجل يقال له: يزيد، لا بارك الله له في نفسه... ثمَّ رجع النبي صلَّى الله عليه وآله من سفره ذلك مغموماً، ثمَّ صعد المنبر فخطب ووعظ والحسين بن علي بين يديه مع الحسن... فلما فرغ من خطبته وضع يده اليمنى على رأس الحسن واليسرى على رأس الحسين ثم رفع رأسه إلى السماء فقال: اللهمَّ، إنِّي محمَّد عبدك ونبيك، وهذان أطايب عترتي وخيار ذريتي وأرومتي ومن أخلفهم في أمّتي، اللهمَّ، وقد أخبرني جبريل بأنَّ ولدي هذا مقتول مخذول، اللهمَّ، فبارك له في قتله، واجعله من سادات الشهداء، إنَّك على كلِّ شيء قدير، اللهمَّ، ولا تبارك في قاتله وخاذله... وضجَّ الناس في المسجد بالبكاء، فقال النبي صلَّى الله عليه وآله: أتبكون ولا تنصرونه؟! اللهمَّ،

فكن أنت له ولياً وناصراً»^(١٠٠).

وتأكيداً لهذا المعيار نقل تقريراً للسيد روح الله الموسوي الخميني (قدس سره) نبّه من خلاله إلى مسألة تتصل بشكل وثيق ببحثنا هذا عند بيانه لحقيقة الشفاعة والغفران، حيث نفى بشدة ما يصوره البعض عن السنن الإلهية وكأتمها أمور اعتبارية، كما في مسألة استحقاق العبد للعقوبة أو المثوبة، معتقدين بأن المولى إن شاء عاقب طبقاً لذلك الأمر الاعتباري، وإن شاء تركه لحاله، أو يأتي أحد فيطلب للعبد العفو فيُعفى عنه! حيث أكد أن هذه القراءة للشفاعة هي نتيجة الفهم الخاطئ لبعض النصوص التي أخفق البعض في التثبت من سندها وتحليل دلالتها، حيث جعلوا سيد الشهداء عليه السلام شفيعاً للجميع، والمولى تبارك وتعالى بدوره يتنازل عن ذلك الأمر الاعتباري (استحقاق العقوبة) ويعفو عن الجميع... فإن الشفاعة التي نطق بها القرآن الكريم والسنة الشريفة لا تعني هذا الشمول الواسع بحيث يتخيّل البعض أن الإنسان مهما ظلم وعصى فإن الشفاعة يمكن أن تشمله.

فإذا كانت الشفاعة من الشفع، وهو الزوج، فإذا ما تحققت وشفع ولي الله فهذا يعني أن نور الولاية يلحق بنور الشخص المؤمن المشفوع له، فيصبحان زوجين، فيجذبه نحوه، فإذا لم يكن لهذا العبد نور فكيف تتحقق مزاجه هذين النورين؟!

كما أن الشفاعة في القرآن قد تمّ تحديدها بإذن الله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾^(١٠١)، ولا يُعلم متى يأذن الله تبارك وتعالى في شفاعة أحد؟! ولعل ذلك الإذن يأتي بعد مئات السنين. نعم، إذا تمّ الإذن بذلك فهذا يعني أن نور العبد قد تحققت فيه قابلية المزاج مع نور الولاية، أمّا إذا كان نور العبد في ظلمات بعضها فوق بعض، وقد خيّم عليه حجب الشرك الخفي والملكات المظلمة، فهل يمكن في هذه الصورة أن يتزوج نور العبد مع نور ولي الله؟! إن هذا الإذن إذن إلهي، والإذن

الإلهي ليس اعتبارياً كإذن بعضنا بعضاً، وإنما هو إذن حقيقي، كما أنّ رحمته ومغفرته حقيقتان، فإنّ استحقاق العقوبة في الآخرة لها حقيقة، والعقوبات من لوازم هوية الذات وملكاتهما؛ وعليه لا ينبغي في قبال السنن الإلهية إغراء الإنسان بشفاعة لا يعرف معناها؛ وذلك لاحتمال عدم تحقّق الإذن الإلهي، أو يتحقّق بعد سنوات متتالية^(١٠٢).

وتأكيداً لما مرّ نقرأ في سيرة أئمة أهل البيت عليهم السلام التركيز على مسألة في غاية الأهمية وهي عدم السعي إلى منهجة حياة الفرد الدينية والاجتماعية على أساس الشفاعة، مع إلغاء العامل الأساس الذي مرّ بيانه سابقاً، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث مخاطباً أصحابه، وقد جاء فيه: «وارغبوا فيما عند الله (عز وجل)، واطلبوا طاعته، واصبروا عليها، فما أقبح بالمؤمن أن يدخل الجنة وهو مهتوك الستر. لا تعنوننا في الطلب والشفاعة لكم يوم القيامة فيما قدّمتم، لا تفضحوا أنفسكم عند عدوّكم في القيامة، ولا تكذبوا أنفسكم عندهم في منزلتكم عند الله بالحقير من الدنيا، تمسّكوا بها أمركم الله به»^(١٠٣).

٣- حقيقة التشيع في كلمات أهل البيت عليهم السلام

مما لا شكّ فيه أنّ مفهوم التشيع قد أخذ حيّزاً ملحوظاً في فضاء النصوص الروائية المنقولة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وأنّ للشيعة مكانة في قلوبهم عليهم السلام، وقد ورد في مدحهم الكثير من النصوص إلى حدّ نقرأ في زيارة الإمام الحسين عليه السلام أنّ المعصوم عليه السلام يعلم زائر الحسين عليه السلام أن يدعو بأنّ يلحقه الله بهم وبشيعتهم^(١٠٤). وقد وردت الأخبار الكثيرة الدالة على نجاة الشيعة وفلاحهم، ومن جملة ذلك ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله: «شيعة علي هم الفائزون يوم القيامة»^(١٠٥). وقد نُقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله مخاطباً أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ أوّل أربعة يدخلون الجنة: أنا وأنت والحسن

والحسين... وشيعتنا عن أياننا وعن شئنا لنا»^(١٠٦).

والسؤال الذي ينبغي طرحه استكمالاً للأبحاث السابقة: هل يوجد هناك معيار وضعته النصوص الدينية لتحديد مفهوم التشيع الخاص؟ وبعبارة أخرى: ما هي الشواخص الحقيقية في كلمات أهل البيت عليهم السلام التي يمكن من خلالها الحديث عن جانب الاتحاد بينهم وبين محبيهم؟

من خلال مطالعة النصوص التي وردت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام وتماشياً مع القاعدة الأساسية للخلاص في القرآن الكريم، وتعميقاً للفكرة التي طرحناها في حقيقة الاتحاد، فإن حقيقة التشيع يتجلّى فيها عنصران: عنصر التصديق بإمامة أئمة أهل البيت عليهم السلام، وعنصر المتابعة فيما ورد من أقوالهم وأفعالهم عليهم السلام، وقد ركّز أهل البيت عليهم السلام في بيان حقيقة التشيع على جانب المتابعة والاستجابة، وعدم الوقوف على مرحلة التصديق والإيمان بولايتهم بعيداً عن العنصر العملي الذي يمثل أثر ذلك التصديق وحقيقته وعلامة شاخصة في التدليل عليه، ومن جملة ما جاء في بيان هذا المعنى ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: «إنّ شيعتنا من شيعتنا، وأتبع آثارنا، واقتدى بأعمالنا»^(١٠٧)، وروي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «ليس من شيعتنا من وافقنا بلسانه وخالفنا في أعمالنا وآثارنا، ولكن شيعتنا من وافقنا بلسانه وقلبه، وأتبع آثارنا وعمل بأعمالنا، أولئك شيعتنا»^(١٠٨)، وعنه عليه السلام: «قوم يزعمون أنّي لهم إمام، والله ما أنا لهم بإمام، لعنهم الله، كلّما سترت سترًا هتكوه، هتك الله ستورهم، أقول: كذا، يقولون: إنّما يعني كذا، إنّما أنا إمام من أطاعني»^(١٠٩).

وعند متابعتنا لنصوص أخرى نقف على أنّ مصطلح التشيع له معنى خاص تنضوي تحته مجموعة من الالتزامات الشرعية والمعايير القيمية التي سعى أهل البيت عليهم السلام إلى ترسيخها في المجتمع الإسلامي، والحثّ على مزاولتها وذلك في سياق

بناء مجتمع فاضل ومتناسك، وما نهضة سيّد الشهداء عليه السلام إلاّ مظهر من مظاهر ذلك المشروع المتسامي.

فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «نحن أصل كلّ خير، ومن فروعنا كلّ برّ، فمن البرّ: التوحيد، والصلاة، والصيام، وكظم الغيظ، والعفو عن المسيء، ورحمة الفقير، وتعهدّ الجار، والإقرار بالفضل لأهله. وعدونا أصل كلّ شرّ، ومن فروعهم كلّ قبيح وفاحشة، فمنهم: الكذب، والبخل، والنميمة، والقطيعة، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم بغير حقّه، وتعدّي الحدود التي أمر الله، وركوب الفواحش ما ظهر منها وما بطن، والزنى، والسرقه، وكلّ ما وافق ذلك من القبيح، فكذب من زعم أنّه معنا وهو متعلّق بفروع غيرنا» ^(١١٠).

وروي الكليني بسنده عن مفضّل، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إياك والسفلة، فإنّما شيعة عليّ من عفّ بطنه وفرجه، واشتدّ جهاده، وعمل لخالقه، ورجا ثوابه، وخاف عقابه، فإذا رأيت أولئك فأولئك شيعة جعفر» ^(١١١).

وروي عن الإمام الباقر عليه السلام قوله لجابر: «يا جابر، أيكفني من يتحلّ التشيع أن يقول بحبنا أهل البيت، فوالله ما شيعتنا إلاّ من اتقى الله وأطاعه»، ثمّ ذكر عليه السلام صفات متعددة يُعرف بها شيعة أهل البيت عليهم السلام وأتبعها بقوله: «يا جابر، لا تذهبن بك المذاهب، حسب الرجل أن يقول: أحبّ علياً وأتولّاه. ثمّ لا يكون مع ذلك فعلاً؟! فلو قال: إني أحبّ رسول الله. فرسول الله صلى الله عليه وآله خير من علي عليه السلام ثمّ لا يتبع سيرته ولا يعمل بسنته، ما نفعه حبه إيّاه شيئاً، فاتقوا الله واعملوا لما عند الله، ليس بين الله وبين أحد قرابة، أحبّ العباد إلى الله عزّ وجلّ (وأكرمهم عليه) أتقاهم وأعملهم بطاعته. يا جابر، والله ما يُتقرّب إلى الله تبارك وتعالى إلاّ بالطاعة، وما معنا براءة من النار، ولا على الله لأحد من حجة، من كان لله مطيعاً فهو لنا ولي، ومن كان لله عاصياً فهو لنا

عدوّ، وما تنال ولا يتنا إلا بالعمل والورع»^(١١٢).

خاتمة

في ختام هذه الدراسة من الضروري تأكيد جملة من الموضوعات:

١- إنّ الأساس الفكري لنظرية الفداء لا ينسجم تماماً مع الأحكام الدينية والمعايير العقلية، فلا علاقة منطقية تُذكر بين الشهادة والخلاص يمكننا أن نتصوّرهما في عقيدة (الكفّارة)، فإذا كان الفداء تكفيراً عن الخطايا والذنوب وتغييراً لواقع الإنسان المذنب إلى واقع آخر خالٍ من الملاحقة، فإنّ ذلك التكفير المجاني والشامل لا يحتاج معه إلى فداء على هذا التقدير؛ إذ يمكن للمولى إعماله من دون أن تكون في البين توضيحات من العيار الثقيل؛ وعليه تغدو هذه المسألة أسيرة عدم التفاعل الوجداني؛ لأنّ عملية الفداء هذه متعلّقة الفعل الإنساني، فكيف يمكن أن يتحمّل إنسان كلّ هذا العناء من أجل التكفير عن ذنوب الآخرين؟!

ومن هذا المنطلق، يُظهر لنا تاريخ الفلسفة الغربية أنّ الفلاسفة سعوا كثيراً إلى الاستفادة من العقل والمفاهيم الفلسفية في تبين وتوضيح المفاهيم الدينية والدفاع عنها، إلّا أنّها وباعتقاد كثير من الفلاسفة أنّ هذه المساعي، فيما يتعلّق بمسائل من قبيل الفدية، قد باءت بالفشل^(١١٣).

٢- قد بيّنا سابقاً في القسم الأوّل من هذه الدراسة أنّ القوانين الإلهية تمثّل طريقاً نحو استقامة النوع الإنساني والسير به نحو الكمال، فإنّ تشريع العقوبة بداعي مخالفة الإلزامات وفعل المحظورات لا يعني أنّ طريق العود إلى الله قد أُغلق بالمخالفة على نحو الإطلاق، فإنّ الرحمة الإلهية اقتضت جواز الرجوع والانضمام إلى دائرة الخلاص بواسطة عوامل أخرى، كما في التوبة أو الشفاعة، ولا يمكننا الخروج عن دائرة النصوص الدينية والأحكام العقلية في إضافة وسائل أخرى وتسويقها في مجال

البحث وجعلها مصداقاً من مصاديق الرحمة الإلهية في الوقت الذي تتصادم فيه مع كثير من المبادئ والأصول الدينية.

٣- إنَّ عقيدة الفداء تتصادم مع الترسانة الكبيرة التي يجويها الدين الإسلامي كتاباً وسنةً من أحكام شرعية ومفاهيم عقديّة ومعايير قيمية تنظّم حياة الإنسان على مستوى الفكر والسلوك، وقد حفلت سنة الرسول ﷺ وأهل بيته الأطهار ﷺ بالتبليغ من أجل إقامة أحكام الله وشريعته، وتوجيه الناس نحو السلوك الرفيع والتفكير القويم؛ وعليه فإنَّ الإيذان بعقيدة الفداء يضعنا أمام مقاربة خطيرة في تفسير فلسفة التشريع وعلاقته بالخلاص، كما فعل بولس الطرسوسي؛ حيث ألغى أيّ تأثير للناموس وأبدل محلّه فكرة الفداء كعملية فريدة للخلاص مكتفياً بالإيذان فقط.

٤- إنَّ عقيدة الفداء إذا ما وجدت لا بدّ من عدّها أصلاً أساسياً وركناً مهماً في منظومة الأصول والأحكام الدينية عند الشيعة الإمامية، وعليه فلا بدّ من توافر الدواعي لنقلها وتعريفها للمجتمع الإسلامي، «وكلّ شيء تتوفر الدواعي لنقله لا بدّ وأن يكون متواتراً»^(١١٤)، والفحص عن ذلك يرشدنا إلى أنّ هذه العقيدة لم تأخذ حيزاً بين المسائل الكلامية كأصل من الأصول كما أخذت بقية الأصول والعقائد الأساسية، ولم يتعرّض لنقلها علماء الإسلام المتقدّمين، ولو كانت كذلك لذاع صيتها وتمّ تداولها وتدوينها كعقيدة أساسية، ولسار عليها المشرّعة، مع أنّ الدواعي متوافرة على نقلها وعرضها كعقيدة دينية، فإنّ عقيدة من هذا الطراز تحمل جهات متعددة كافية لأن تكون محلاً لاهتمام المسلمين، وسبباً لانتشارها وظهورها بينهم، وعلى أقلّ تقدير في الوسط الشيعي منهم وبالخصوص أصحاب الأئمة ﷺ، فقد كانت القضية الحسينية تتداول على ألسنة العامة والخاصة، ولها حضور واسع في عقول الناس وضمايرهم بصورة عامّة، وقد اهتمّ الأئمة ﷺ ببيانها وذكر أحداثها في الجملة، فكيف غاب بيان تلك العقيدة مع شدّة خطرها وعظم أمرها؟! كما أنّ القطع

بلزوم كون أصول العقائد لا تثبت إلا بالدليل القطعي دالّ على بطلان هذه النظرية وكذبها.

٥- ممّا تقدّم يمكننا الحكم بأنّ نهضة الإمام الحسين عليه السلام لا تعدّ بذلاً من أجل التكفير، وإنّما هي بذل من أجل استرجاع القيم والمبادئ، فهي بذل لمشروع خلاصي بنسخة إسلامية أصيلة يحمل لواءه الإنسان بكامل إرادته متسلحاً بسلاح الإيمان والعمل الصالح، وليست بنسخة أسطورية رسمتها ميثولوجيات العقل الوثني القديم.

ومن هذا المنطلق؛ فإنّ هذه النهضة تضع المجتمع الإسلامي أمام مسؤولية كبيرة لأداء تلك الأمانة التي ضحّى من أجلها سيّد الشهداء عليه السلام بكلّ ما يملك مردّداً: «اللهمّ إنك تعلم أنّه لم يكن ما كان ممّا تنافساً في سلطان، ولا التماساً من فضول الحطام، ولكن لنري العالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويُعمل بفرائضك وسننك وأحكامك، فإن لم تنصرونا وتنصفونا قوي الظلمة عليكم، وعملوا في إطفاء نور نبيكم، وحسبنا الله، وعليه توكلنا، وإليه أنبنا، وإليه المصير»^(١١٥).

المصادر والمراجع

- [١] القرآن الكريم.
- [٢] اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق: المعلّم الثالث ميرداماد الاسترآبادي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٤هـ.
- [٣] أسرار شهادة آل الله (صلوات الله عليهم)، محمد باقر الشريف طباطبائي، الناشر: بينا، مشهد، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- [٤] الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرّة في السنّة، علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- [٥] الأمالي، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

- [٦] البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- [٧] تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت ٥٧١هـ)، تحقيق ومراجعة: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، لبنان، بيروت، ١٩٩٥م.
- [٨] التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- [٩] تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (من أعلام القرن الرابع الهجري)، عني بتصحيحه والتعليق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة إيران، الطبعة الثانية، ١٣٦٣ش/١٤٠٤هـ.
- [١٠] تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي (ت نحو ٣٢٩هـ)، منشورات مكتبة الهدى، صححه وعلّق عليه وقدم له: السيد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف، ١٣٨٧هـ.
- [١١] التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- [١٢] التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري ؑ، التحقيق والنشر في مدرسة الإمام المهدي ؑ، قم المقدّسة، الطبعة الأولى المحقّقة، ١٤٠٩هـ.
- [١٣] تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- [١٤] تقريرات فلسفه امام خميني (فارسي)، عبد الغني الأردبيلي، مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني، ١٣٩٢ش.
- [١٥] التوحيد، محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم المقدّسة.
- [١٦] ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، قدّم له: السيد محمد مهدي السيد حسن الخراسان، منشورات الرضى، قم، الطبعة الثانية، ١٣٦٨ش.
- [١٧] جامع البيان في تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخرّيج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- [١٨] الخصال، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة، ١٤٠٣هـ/١٣٦٢ش.
- [١٩] الخلاص بين الكاثوليك والبروتستانت والأرثوذكس، رودلف يني، مجلّة الرسالة، تصدرها جمعية الدراسات القبطية، نيوجرزي أمريكا، السّنة العاشرة، العدد ٧، سبتمبر ١٩٩٩م.
- [٢٠] الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان.

- [٢١] شرح المقاصد في علم الكلام، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- [٢٢] شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، شرح: علي بن محمد الجرجاني، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ/١٩٠٧م.
- [٢٣] عاشوراء شناسي (پژوهشی درباره هدف امام حسین)، محمد اسفندیاری، نشر: ني، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٩٣ش.
- [٢٤] العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
- [٢٥] عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- [٢٦] فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، نشر: عالم الكتب.
- [٢٧] الفتح، أحمد بن أئثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- [٢٨] القرآن والعقيدة، السيد مسلم نجل حمود الحسيني الحلبي النجفي (ت ١٤٠١هـ)، تقديم: الدكتور محمد طه السلامي، تحقيق: فارس حسون كريم.
- [٢٩] قواعد المرام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، باهتمام السيد محمود المرعشي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- [٣٠] الكافي، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (ت ٣٢٩هـ)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٥ش.
- [٣١] كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ حسن زادة الأملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة السابعة المنقحة، ١٤١٧هـ.
- [٣٢] الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- [٣٣] كلام جديد، عبد الحسين خسروپناه، مركز مطالعات وپژوهشهای فرهنگي حوزة علميه، الطبعة الثالثة، ١٣٨٣هـ.
- [٣٤] لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دارصادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- [٣٥] مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء

- والمحققين الأخصائيين، تقديم: السيّد محسن الأمين العاملي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- [٣٦] المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ)، عنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: السيّد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدث، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٠هـ/١٣٣٠ش.
- [٣٧] محرق القلوب (غم های جانسوز در تاریخ ومصیبت های اهل بیت عليه السلام)، محمد مهدي بن أبي ذر النراقي (ت ١٢٠٩هـ)، باهتمام: علي نظري منفرد، انتشارات سرور، قم، الطبعة الأولى، ١٣٨٨ش.
- [٣٨] مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- [٣٩] مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، أبو الفضل علي الطبرسي (المتوفى في أوائل القرن السابع الهجري)، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- [٤٠] المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، حَقَّقَه وخرَّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة، دار إحياء التراث العربي.
- [٤١] معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
- [٤٢] مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد الراغب الإصفهاني (ت ٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، منشورات طليعة النور، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
- [٤٣] مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي بن شهر آشوب (ت ٥٨٨هـ)، قام بتصحيحه وشرحه ومقابلته على عدّة نسخ خطية: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، طبع في المطبعة الحيدرية في النجف، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
- [٤٤] موسوعة الشريف المرتضى، الجزء الخامس (الذخيرة في علم الكلام)، علي بن الحسين بن موسى الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- [٤٥] الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- [٤٦] نهج البلاغة (مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام سيّدنا أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام)، شرح: الشيخ محمد عبدة، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ١٤١٢هـ/١٣٧٠ش.

الهوامش:

- [١] آل عمران: آية ٩١.
- [٢] السيوطي، عبد الرحمن، الدر المنثور: ج ٢، ص ٥٠.
- [٣] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ٣، ص ٤٢٣.
- [٤] المائدة: آية ٣٦.
- [٥] الحديد: آية ١٥.

- [٦] البقرة: آية ٨.
- [٧] الزمر: آية ٤٧.
- [٨] يونس: آية ٥٤.
- [٩] أنظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان: ج ١١، ص ١٦٠.
- [١٠] أنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن: ج ٥، ص ١٩٨. الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن: ص ٥٣٨.
- [١١] لقمان: آية ١٣.
- [١٢] آل عمران: آية ١٣٥.
- [١٣] الشورى: آية ٤٤.
- [١٤] الرعد: آية ١٨.
- [١٥] أنظر: الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن: ج ٦، ص ٢٤١.
- [١٦] المعارج: آية ١٥١١.
- [١٧] أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ٢٠، ص ١٠.
- [١٨] أنظر: مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل: ج ٣، ص ٣٩٨.
- [١٩] أنظر: الثعلبي، أحمد بن محمد، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ج ١٠، ص ٣٧.
- [٢٠] أنظر: الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير: ج ٥، ص ٢٩٠.
- [٢١] أنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج ٦، ص ١١٩.
- [٢٢] أنظر: الأنفال: آية ٢٩.
- [٢٣] أنظر: آل عمران: آية ٣١.
- [٢٤] أنظر: آل عمران: آية ١٩٥.
- [٢٥] أنظر: النساء: آية ٣١.
- [٢٦] أنظر: التغابن: آية ١٧.
- [٢٧] أنظر: البقرة: آية ٢٧١.
- [٢٨] أنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج ٨، ص ٣٨٩. وأيضاً: ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج ١، ص ١٣٣.
- [٢٩] المعروف أنه مذهب جهنم بن صفوان. أنظر: الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف: ج ٨، ص ٣٢٣. وقد نُسب أيضاً إلى بعض الإمامية. أنظر: الحلي، مسلم، القرآن والعقيدة: ص ٢٢.
- [٣٠] البقرة: آية ٨٩.
- [٣١] النمل: آية ١٤.
- [٣٢] ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج ١٣، ص ٢١.
- [٣٣] نهج البلاغة (شرح محمد عبده): ج ١، ص ١٤، الخطبة ١.
- [٣٤] وقد عرفه العلامة الطباطبائي بأنه: «تمكّن الاعتقاد في القلب». الطباطبائي، محمد حسين، الميزان

- في تفسير القرآن: ج ١، ص ٤٥.
- [٣٥] النحل: آية ١٠٦.
- [٣٦] المجادلة: آية ٢٢.
- [٣٧] الحجرات: آية ١٤.
- [٣٨] المائدة: آية ٤١.
- [٣٩] ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ١٩، ص ٣٧٤.
- [٤٠] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٢٦.
- [٤١] البقرة: آية ٨.
- [٤٢] المرتضى، علي بن الحسين، الذخيرة في علم الكلام: ص ٥٣٦-٥٣٧.
- [٤٣] البحراني، ميثم بن علي، قواعد المرام في علم الكلام: ص ١٧٠.
- [٤٤] الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ص ١٧٨.
- [٤٥] المصدر السابق.
- [٤٦] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٤٠٩.
- [٤٧] أنظر: المصدر السابق.
- [٤٨] الصدوق، محمد بن علي، الأمالي: ص ٦٤٠. وأنظر: المصدر السابق: ص ٢٣٢.
- [٤٩] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٢٦.
- [٥٠] أنظر: المصدر السابق: ج ١، ص ١٦.
- [٥١] الإنسان: آية ٩.
- [٥٢] الرعد: آية ٢٢.
- [٥٣] البقرة: آية ٢٧٢.
- [٥٤] رودلف يني، الخلاص بين الكاثوليك والبروتستانت والأرثوذكس، مجلة الرسالة: العدد ٧.
- [٥٥] المصدر السابق.
- [٥٦] أنظر: المصدر السابق.
- [٥٧] التحريم: آية ٨.
- [٥٨] أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٢، ص ٤٣٢.
- [٥٩] المصدر السابق: ص ٤٣٥.
- [٦٠] الفرقان: آية ٧٠.
- [٦١] الصدوق، محمد بن علي، ثواب الأعمال: ص ١٣٠.
- [٦٢] نهج البلاغة (شرح محمد عبده): ج ٤، ص ٩٧، الحكمة ٤١٧.
- [٦٣] وتقبلها الشفاعة التكوينية، فكل سبب تكويني يمكن عدّه شفيعاً عند الله بما هو واسطة بينه وبين الأشياء. وأمّا الشفاعة التشريعية فهي الواقعة في عالم التكليف والمجازات. أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ١، ص ١٧١.

- [٦٤] الراغب الإصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن: ص ٤٥٧.
- [٦٥] الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج ١، ص ٢٦١.
- [٦٦] أنظر: المصدر السابق.
- [٦٧] أنظر: الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ١، ص ١٥٧.
- [٦٨] أنظر: التفازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد: ج ٢، ص ٢٣٩.
- [٦٩] أنظر: الحلبي، الحسن بن يوسف، كشف المراد: ص ٥٦٥.
- [٧٠] البقرة: آية ١٢٣.
- [٧١] الأنعام: آية ٥١.
- [٧٢] طه: آية ١٠٩.
- [٧٣] الأنبياء: آية ٢٨.
- [٧٤] غافر: آية ١٨.
- [٧٥] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ١، ص ١٥٧.
- [٧٦] المصدر السابق.
- [٧٧] الأنبياء: آية ٢٨-٢٦.
- [٧٨] أنظر: غافر: آية ١٨.
- [٧٩] أنظر: الأنعام: آية ٧٠.
- [٨٠] أنظر: الأعراف: آية ٥٣.
- [٨١] أنظر: الشعراء: آية ٩٦-١٠٠.
- [٨٢] المدثر: آية ٣٨-٤٨.
- [٨٣] الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج ١، ص ١٥٩.
- [٨٤] المصدر السابق.
- [٨٥] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٨، ص ١١.
- [٨٦] أنظر: ابن حنبل، أحمد، مسند أحمد: ج ١، ص ٣٠١.
- [٨٧] أنظر: المصدر السابق: ص ٣٠٧.
- [٨٨] أنظر: الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٣، ص ٢٧٠.
- [٨٩] أنظر: البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ١٨٦.
- [٩٠] أنظر: الصدوق، محمد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ٧١.
- [٩١] غافر: آية ١٨.
- [٩٢] الصدوق، محمد بن علي، التوحيد: ص ٤٠٨.
- [٩٣] النراقي، محمد مهدي، محرق القلوب: ص ٣١.
- [٩٤] أنظر: اسفندياري، محمد، عاشورا شناسي: ص ٧٧. نقلاً عن شريف طباطبائي، محمد باقر، أسرار شهادة آل الله (صلوات الله عليهم): ص ١٣٣-١٣٤.

- [٩٥] أنظر على سبيل المثال: البرقي، أحمد بن محمد، المحاسن: ج ١، ص ١٨٣.
- [٩٦] النراقي، محمد مهدي، محرق القلوب: ص ٣٠.
- [٩٧] غافر: آية ٤١٣٨.
- [٩٨] ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج ٣، ص ٢٤١.
- [٩٩] أنظر: النراقي، محمد مهدي، محرق القلوب: ص ٣٠.
- [١٠٠] ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج ٤، ص ٣٢٥.
- [١٠١] البقرة: آية ٢٥٥.
- [١٠٢] أنظر: الأردبيلي، عبد الغني، تقريرات فلسفه امام خميني (فارسي): ج ٣، ص ٢٦٧-٢٧٢.
- [١٠٣] الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ص ٦١٤.
- [١٠٤] أنظر: ابن طاووس، علي بن موسى، الإقبال: ج ٣، ص ٧١.
- [١٠٥] الصدوق، محمد بن علي، الخصال: ص ٤٩٦. وأنظر: ابن عساکر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق: ج ٤٢، ص ٣٣٢ و٣٧١.
- [١٠٦] الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج ١، ص ٣١٩. وج ٣، ص ٤١.
- [١٠٧] التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام: ص ٣٠٧.
- [١٠٨] الطبرسي، علي، مشكاة الأنوار: ص ١٣٨.
- [١٠٩] الطوسي، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج ٢، ص ٥٩٠.
- [١١٠] الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ج ٨، ص ٤٢٣-٤٤٢.
- [١١١] المصدر السابق: ج ٢، ص ٢٣٣.
- [١١٢] المصدر السابق: ص ٧٤.
- [١١٣] أنظر: خسرو بناء، عبد الحسين، كلام جديد: ص ٧٣.
- [١١٤] الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن: ص ١٢٤.
- [١١٥] ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص ٢٣٩.

الإرهاب الوثني والأموي

(تأملات في الجذور والرؤى والتحالفات)

د. الشيخ عبد المجيد فرج الله
باحث إسلامي، من النجف

تمهيد

في انطلاقنا المعرفي والحضاري أمام الأمم الأخرى بمُنجزها المعرفي ومُنتجها الحضاري، نعيش وبنقد موضوعي مُنصف بين قوتين متضادتين، تجعلنا الأولى في غاية الزهو والسمو، وفي قِمة نجاح التحدي وكسب المضمار، بينما تهبط بنا الثانية إلى حضيض الإخلاق إلى الأرض، وإلى أليم فشل التجربة، وخسارة الميدان!

أمّا القوّة الأولى، فهي قوّة العمق العلمي، ودقّة الباصر الفكري، وغزارة النتاج المعرفي، وروعة الحضور الثقافي، المستلهمة من القرآن المجيد، ومن العطاء المحمّدي؛ أقوالاً، وأفعالاً، وإمضاءً، وطريقة إدارة، وإتقان حركة، وبناء حاضر، واستشراف مستقبل، وتجميل عقيدة وسلوك... تتلقاها الأجيال الموقنة والمؤمنة والمسلمة جيلاً بعد جيل، وأمّة إثر أمّة. والجميل المبهر في هذا العطاء المحمّديّ أنّه لم ينته بموته أو شهادته ﷺ بل استمرّ مع آله الطاهرين، ومن يؤازرهم من أصحابه المنتجبين المقربين. وكان لموقف الإمام الحسين عليه السلام، واستشهاده المدوّي، في مطلع سنة إحدى وستين للهجرة قوة هائلة تفجّرت من دمائه الزكية، إذ أبت على هذا الخط، ودلّت عليه، ودعت إليه، ونفت عنه كل ما هو دخيل عليه.

وأما القوّة الثانية، المحرّجة لنا كأُمَّة مسلمة، لا كأتباع للقوّة الأولى، فهي قوّة الجُرّ إلى الوراثة الجاهلي، والجري خلف بريق السلطة أو المال أو الامتيازات التي سرقت ثمار الفتوح، لتصبّ في جيوب المتنقّذين والأتباع وتجارّ المواقف والدماء! وهذه القوّة المدجّجة بالبطش والتنكيل، والمصادرة والإلغاء هبطت بنا إلى أقصى حدود الإعياء والإخزاء، حتى بات الفرد المسلم المعاصر في حضيض فشل الخطاب مع الآخر المختلف عنه، حضاراتٍ، وتوجّهاتٍ، وإسهاماتٍ، على صعيد مسيرة الإنسان الطويلة في هذه الأرض... وهذه القوّة تمثلها أظفار الشرك الوثني العلني، وأنياب النفاق الشاذّ إلى (حمية الجاهلية الأولى)، أو الصادّ عن (سبيل الله)، أو الرادّ إلى (الانقلاب على الأعقاب) حسب التوصيفات القرآنية. وهذا الخطّ الصنمي الجاهلي، والنفاقي الانقلابي، مثله أقطاب الشرك والوثنية، وأزهم وأزهرهم اليهود بكل ما أوتوا من قوى هدم وردم، كما مثله أيضاً رؤوس الاستحواذ على التراث النبوي، وتحالف معهم (منافقو المدينة) و(ما حولها من الأعراب)... ووقفت الدولة الرومية القيصرية بكل كيدها وجهدها السري والعلني مع هذا التجيش الشركي المتصحّر، المعادي للخط المحمّدي الأبلج السابق الذكر.

وهنا يبرز موقف الإمام الحسين عليه السلام بوصفه أشمخ قمّة في مقاومة هذه القوّة المدمّرة، وبأنصع وقفة قطعت الطريق أمام هذا الوباء السرطاني، الذي أراد ابتلاع كلّ المنجزات المحمّدية، واقتلاع كلّ القيم الراسخة التي شادها دين الله الخاتم. وبذا كان الفصل الذي لا بدّ منه؛ بين رسول الله محمد صلى الله عليه وآله ودينه وأهل بيته عليهم السلام وخالصي صحابته، من جهة.. وأبي سفيان وشجرته الملعونة في القرآن وحزبه وأتباعه من جهة أخرى!

حتى أصبحت كلّ قراءة للتاريخ الإسلامي ناقصةً، إذا لم تأخذ بنظر الاعتبار هذا التقاطع التام بين هاتين القوتين المتصارعتين! وحتى بات كلّ رأي علمي متهافتاً إذا

لم يُفَرِّقَ بينهما تفریقاً ينفي أيّ رابطة انتهاء بين هاتين القوتين المتضادتين المتنافرتين! وتحليل نقدي محايد يمكن البتّ أنّ رسول الله ﷺ قد نجح في التخلص من أكبر الخط المعادي، خاصة في معارك بدر وأحد، والخذق وقريظة، وخيبر وحُنين، وباقي المواجهات الفاصلة التي أسقطت الشرك الوثني، وكبّلت معاول الهدم النفاقي.

أبوسفيان والمواجهة الجديدة

انتقل أبو سفيان بعد أن أرغم أنفه انتصار الرسول الأعظم ﷺ، ذلك الانتصار النبوي السلمي في فتح مكة المكرمة، انتقل إلى تخطيط جديد في المواجهة، وتكتيك) أخطر في الالتفاف على المسار المحمدي النبوي! وكانت أهمّ نقاط قوّة أبي سفيان المادية؛ شراسة الطباع الوثنية الشركية في الانتقام من الآخر، وإراقة دم الخصوم!.. تقابلها رحمة النبوة، وحرص سيّد رسل الله على هداية الناس جميعاً، هداية هادئة رحيمة؛ بتحفيز العقل على التفكير حتى يؤمن بالإسلام المحرّر، وتطهير الضمير حتى يركن للإيمان النبيل، وبتزكية النفس حتى تتراح للهدى المنير..

ولقد نجح الأمويون في التكتّل والتمترس وراء شخصيات خادعوها وعاضدوها، لتكون تلك الشخصيات في الواجهة، بينما يبقى أبو سفيان وقبيله يعمل ويعملون بكلّ طاقتهم في الخفاء، كطابور مقوّض للبناء المحمّدي من جهة، وكطابور خامس للدولة الرومية التي تحالفوا معها تحالفاً استراتيجياً، تراوح بين السريّة والإعلان ردحاً من الزمن، وكحلفاء أيضاً لليهود الذين تظاهروا مع الأمويين بالدخول إلى الإسلام صورياً، أو أظهروا نبذ مناجزة الإسلام ومحاربتة علناً، لكنهم كانوا يكيّدون له بكلّ ضراوة وعدوانية في السرّ والخفاء.

والغريب أنّهم بعد وفاة الرسول الأكرم ﷺ مباشرة، استطاعوا أن يجعلوا لهم موطئ القدم الأرسخ في جهاز الدولة! ولم تمضِ أيام قلائل حتى أعطى أبو بكر بن

أبي قحافة أبا سفيان من أموال الزكاة وخُمس بعض معارك الحروب التي سُمّيت بحروب الردّة، كما حصل أبو سفيان على امتياز مهمّ جداً، وهو أن يولّى أحد أبنائه حكم شمال البلاد الإسلامية مهما امتدّت رقعة الفتح واتسعت باتجاه دولة الروم! عندها هدأت ثائرتة، حتى قال عن خليفة الدولة: (وصلته رحم)، بعد أن كان يكتّبه استهزاءً به: (أبا فصيل)، وليس (أبا بكر)! كما أنّه سعى بكلّ طاقته لتحريض الإمام عليّ عليه السلام وعمّه العباس لإعلان أحدهما خليفة ثانياً من أجل الاحتراب والاقتيال، وأبدى استعداداه لأن يملأَنَّ المدينة المنورة على أبي بكر خيلاً ورجالاً... وقد جنّ أبو سفيان وهو يرى الإمام علياً عليه السلام يتحرّك بمتهمي الحكمة، وبأقصى درجات مراعاة المصلحة العليا للإسلام، فراح يقذف هم كلماته السامة في وجه الإمام بأحطّ كلمات التحريض والسخرية والفتنة... حتى ليندى الجبين خجلاً ويتقطّع القلب ألماً من صفاقته وخبثه وهو يشبه الصابرين الحكيمين بما جاء في أبيات الشاعر المتلمّس النابية! ^(١).

لكنّ الأمويين لم يكتفوا بكلّ هذه الامتيازات والمواقع، كما لم يكتفوا بأن كان أحد رجالاتهم وأبناء عمومتهم ^(٢) هو الذي يُصدر أخطر قرار، وأعلى مرسوم بدلاً من الحاكم العام!! وبأسلوب مريب يدعو إلى كثير من التمحيص الموضوعي لإعادة قراءة أحداث تلك الفترة الضبابية، في بنائها التاريخي، الذي تحاصره الأسئلة الكثيرة، وعلامات التعجّب الهائلة، قبل علامات الاستفهام. أجل لم يكتفوا بذلك كلّ حتى أقرّ رجل منهم ليكون هو (خليفة المسلمين).

الشرح الأكبر

يُضاف إلى ما سبق أنّ الخط الصنمي الوثني قد نجح في إحداث الشرح الأكبر في أمة الإسلام! والأغرب والأنكى إنّنا ونحن أبناء القرن الحادي والعشرين لا زلنا

نعيش تداعياته وتأثيراته حتى اليوم، وما بعد اليوم! بل نحن في خضم تياره مصابون بالدوار، فلا يكاد أحد يتحدث ببعض الموضوعية حتى يُتَّهَم بأنه رافضي!! ولذا بقيت عقول المؤرّخين والمفكرين المسلمين في أتون استعارة تحترق بالشرر والنار، أو ترتمي في أحضان العلمانية التي ترفض الدين وتعاديه، أو على الأقل لا تعترف بعطاءاته، بل تقصيه!

هذا الشرخ الأكبر الأموي الوثني قد قطع كل أسباب التواصل مع ورثة الخط المحمّدي، وهم أئمة آل رسول الله، بل حاربهم أشدّ أنواع المحاربة، وتتبع أنصارهم وأعدائهم ومريديهم حتى قُتلوا وراء كل حجر ومدرا!!

ويبدو أنّ هذا الخط الصنمي الأموي الخارج من كهوف الجاهلية الجهلاء، ومسارب الليل الأليل، ما كان يمتلك كل هذا الدهاء في التخريب والهدم لخط العطاء المحمّدي، إلا إذا سلّمنا بنظرية (المؤامرة الدولية الكبرى) المخطّط لها بـ(استراتيجية قيصرية روميّة) في المحاربة والتصدي والتفكيك والتحطيم، يقودها قيصر الروم بنفسه وباستنفار دوائره السرية، ويُنفّذها على الأرض الإسلامية المستشار الأوّل لمعاوية الأموي سرجون الرومي^(٣) وأضرابه وأمثاله، وبكل دقة ودهاء! هذا من جهة.

ومن جهة ثانية، فإنّ اليهود قد وضعوا كل ثقلهم في هذه المواجهة المصرية، التي هي مواجهة الوجود؛ أن يكونوا أو لا يكونوا...

واليهود لهم تحالف طويل مع الإمبراطورية الغريبة، كما عندهم الخبرة في محاربة نبي الله السيد عيسى المسيح^{عليه السلام}، حتى قاد رجال من اليهود الإمبراطورية الغاشمة إلى قتله كما يؤكد المسيحيون أنفسهم، ولولا أن رفعه الله إليه كما يشير القرآن الكريم^(٤) لقتل أبشع قتلة!

كما أنّ لليهود الخبرة في تحريف توراتهم، والافتراء على أنبيائهم! ولهم أيضاً الخبرة والدهاء في التصديّ للديانة المسيحية، ومحاربتها، وتفكيكها، وتفريغها من محتواها بعد أن سرّب إليها عقيدة التثليث رجل يُسمى: (بولس) اليهودي الذي أوغل سابقاً في إجرامه بحق المسيحين قتلاً وتنكيلاً، ولمّا لم يستطع محقّ الدين المسيحي، لجأ إلى مناغاة مشاعر المسيحيين المضطهدين، فأسس باسم السيد المسيح الضدّ النوعيّ لديانة السيّد المسيح التوحيدية، فجعلها ديانة التشريك والتثليث، واستطاع أن يُسبغ على إجرامه السابق، وتحريفه اللاحق، ثوب القداسة، حتى بات يُعرف وإلى يوم النَّاس هذا بـ(القدّيس بولس)!!! وهذا كلّهُ يؤكّده المسيحيون تصريحاً أو تلميحاً، حتى أنّ (مايكل هارت) جعل لبولس المرتبة السادسة في كتابه (الخالدون المائة)، بعد أن كانت المرتبة الأولى لسيّدنا رسول الله محمد ﷺ، بينما جعل المرتبة الثالثة للسيّد المسيح عليه السلام، ويعطي تعليلاً لذلك بأنّ «المسيحية لم يؤسسها شخص واحد، وإنّما أقامها اثنان: المسيح والقدّيس بولس؛ ولذلك يجب أن يتقاسم شرف إنشائها هذان الرجلان. فالمسيح قد أرسى المبادئ الأخلاقية للمسيحية، وكذلك نظراتها الروحية وكل ما يتعلّق بالسلوك الإنساني. وأمّا مبادئ اللاهوت فهي من صنع القدّيس بولس». ويضيف مايكل هارت قائلاً: «المسيح لم يبشّر بشيء من هذا الذي قاله بولس الذي يُعتبر المسؤول الأوّل عن تأليه المسيح»^(٥).

إرهاب المُلْك الأموي وأدواته

كيف كان تحرّك الإرهاب الأموي الجاهلي الصنمي؟ وما هي أدواته؟
تحركّ جاهلي بلبوس المُلْك العضوض، وهو يتظاهر بالدين المهلّهل، ويوزع بسخاء السلطنة أدوات السرطنة الدينية المحرّفة! الصادمة، أو المخدّرة، أو المؤثّرة أثرها بالهدم البطيء، على غرار الموت البطيء؛ كما في نشر المغنيات كهدايا يُتخفّ بها

الصحابة وأبناؤهم تحت مسمى الإماء أو الجواري أو ملك اليمين، وهن في الواقع عميلات في الطابور الخامس العامل لحساب القيصر.

ولم تَمْضِ فترة نصف قرن بعد وفاة سيّد الثقلين الرسول الأكرم ﷺ، حتى فرغت عاصمته المدينة المنورة من كلّ الثقل الديني للصحابة وأبنائهم، ولم يتبقَّ إلاّ رجلان يُخاف منهما الخوف الحقيقي أوّلها الإمام الحسين عليه السلام، ورجل ثالث يُعالج أمره بأيسر علاج وخداع، كما نصّ على ذلك معاوية في كتابه الخطير الصريح لولده يزيد، ذلك الكتاب الذي كان بمشورة سرجون ومعونته! كما كان كتاب آخر من معاوية إلى ولده يزيد يأمره بأن يوّي عبيد الله بن زياد على الكوفة والمحرك الأول لهذه الطبخة هو سرجون الرومي^(٦). وكان الهدف من ذلك إفشال خطة التغيير الشامل التي قادها الإمام الحسين عليه السلام، فالتفّ حوله أبرز قادة لأهم مصرين نابضين في الأمة الإسلامية، وهما: البصرة، والكوفة.. ولولا سرعة تحرك عبيد الله بن زياد وإجرامه العنيف لما استطاع الأمويون الحؤول بين الإمام الحسين عليه السلام وأبناء الكوفة الذين جنّدهم ابن عمّه مسلم بن عقيل، وأبناء البصرة الذين جنّدهم أعيانها المحبّون له، بعد أن راسلهم الإمام الحسين عليه السلام، وعلى رأسهم يزيد بن مسعود النهشلي، الذي جيّش جيشاً لنصرة الإمام من قبيلة بني تميم، وانطلق بهم من البصرة باتجاه الكوفة وكربلاء، لكن خبر استشهاد الإمام وصل إليهم وهم في الطريق إليه قبل أن يصلوه.

وإنصاف الباحثين أقول: إنّ هذا كله نجاح دنيوي منقطع النظير يُحسب للأُمويين في ضرب الخطّ الأوّل، خطّ العطاء المحمّدي! نجاح لم يكن ليتحقّق لولا تطافر جهود الدولة الرومية وعلى رأسها القيصر، واليهود في داخل الدولة الإسلامية وخارجها. وللتدليل على تواطؤ دولة الروم مع الأُمويين ضدّ الخطّ المحمّدي؛ نفض غبار التاريخ عن حادثة من أهم حوادث محاربة دين الإسلام، حادثة هي حقاً من أخطر الحوادث على الإطلاق.. حدثت حين نادى الناس باسم الإمام علي عليه السلام ليكون هو الخليفة على

الأمة، فوصل الأمر بالدولة الرومية أن تُجيش أضخم جيش بحري، قوامه أكثر من ألف مركب ضخمة، بعد أن تصاعدت وتيرة الأحداث، وحوصر عثمان بن عفان الأموي في المدينة المنورة سنة (٣٥هـ)، وكان العمل مكثفاً من قبل الروم والأمويين والمنافقين واليهود، في محاولة لتفادي وصول الإمام علي عليه السلام إلى سدة الحكم. ولولا التدخل الإلهي الغيبي لاحتلال ملك الروم قسطنطين بن هرقل عاصمة الإسلام وأرض العرب، ولاستباحواهم وحلفاؤهم الأمويون المدينة المنورة، كما فعل الأمويون ذلك سنة (٦٢هـ)، في واقعة الحرة المعروفة بكل تفاصيلها المأساوية.

ومع الأسف الشديد، فإنّ حادثة الغزو الرومي بقيادة قسطنطين وهي الحادثة الكبرى الخطيرة تقصد المتقصّدون طمس فشلها، وارتكبوا التعتيم عليها، حتّى لا تُحسب معجزةً للإمام علي عليه السلام، أو كرامةً لدين الإسلام الخاتم.. بل لم يتعرّض لها الطبري وابن الأثير، أشهر مؤرّخين في أوساط المسلمين، إلّا بأسطر يسيرة باهتة، ضمن حوادث سنة خمس وثلاثين هجرية! ومع ذلك، فقد حملت من الدلالة والتميز الشيء الكثير والمثير ^(٧).

قراءة تاريخية في بعض مفردات ذلك الإرهاب

ونحن نقرأ صفحات التاريخ تطاردنا أحداث مؤلمة جداً ومروّعة، تجعلنا نتشبّث بالانتفاء إلى خط العطاء المحمدي، الذي نشعر في أفيائه بإنسانيتنا الإسلامية، وبآدميتنا الإيمانية.. وفي الوقت نفسه نرفض ذلك الخط الدموي الوثني الأموي، الذي بدأ شركياً جاهلياً، واستمرّ كذلك بكل دمويته الإجرامية، وعنفة الإرهابي، وهو يتلبّس لبوس المُلْك العضوض المتسمّي بالإسلام تسمية زور وبهتان وكيد، وإلّا فهو في أشد درجات الإيغال في العسف والطغيان، وفي أرذل مستويات الولوغ بالدماء وانتهاك الحرمات والمقدسات.

ونحن مراعاةً للاختصار سنشير بإشارات سريعة، إلى بعض تلك الأحداث المريعة.

حادثة مقتل ياسر وامراته سمية

يا لها من حادثة مروّعة حقاً؛ إذ يُعذّب شاب مع أبيه وأمه وأخيه، تحت هيب شمس مكة المكرمة، وفوق رمضاء رمالها الملتهبة، ويشتدّ التعذيب الجسدي والنفسي حتى يموت الأب، ثم تُطعن الأمّ في قلبها، أو في أغمض مكان من جسدها المدمى، فتسقط شهيدة بمُدية الجريمة، وربما كانت حاملاً بجنين تُقَطّع أحشائه تلك المُدية الظالمة، ليختلط دمه البريء بدمها المؤمن الصبور.. ويبقى الشاب عمّار بن ياسر مذهولاً، لا يجد محيصاً عن الموت إلا بالتقية. يقول المؤرّخون: «وكانت بنو مخزوم يخرجون بعمار بن ياسر وبأبيه وأمه وكانوا أهل بيت إسلام إذا حميت الظهرية يعذبونهم برمضاء مكة. فيمرّ بهم رسول الله ﷺ وسلّم، فيقول: صبراً آل ياسر، موعدكم الجنة... وروى البلاذري عنه أيضاً، قال: كان عمّار يُعذّب حتى لا يدري ما يقول. وروى البلاذري عن أم هانئ (رضي الله عنها) أنّ عمّار بن ياسر وأباه ياسراً وأخاه عبد الله بن ياسر وسمية أم عمار كانوا يُعذّبون في الله، فمرّ بهم رسول الله ﷺ فقال: صبراً آل ياسر، فإنّ موعدكم الجنة. فمات ياسر في العذاب، وأغلظت سمية لأبي جهل؛ فطعنها في قلبها فماتت، ورمي عبد الله فسقط»^(٨).

بلال الحبشي.. عيّنة لضحايا التعذيب الوحشي

بلال ابن بلاد الحبشة، كان كسائر العبيد المساكين في مكة، يعاني من عنجهية أولئك المشركين العتاة القساة، وبعد أن دخل الإسلام إلى قلبه، وأفعم روحه، صبّوا جام حقدهم وانتقامهم عليه، وهو مُستضعف لا حول له ولا قوّة، ولا حيلة له

ولا مناص! اللهم، إلاً قوّة الإيمان، وصلابة عقيدة الارتباط بالله القوي العزيز. ويحدثنا التاريخ بمرارة عن تعذيب كبار الوثنيين له، ممّا ينمّ عن نفسياتهم المريضة الحاقدة، وضرواتهم في التجردّ عن كل قيم النبل والإنسانية! وهذا هو ديدن سار عليه الأمويون والوثنيون حتى بعد أن أظهروا مُكرهين إسلامهم المهزول، وهم يعيشون كفرهم الجاهلي المتجذّر، ويبدون نفاقهم الصريح المقيت... وليس بلال الحبشي سوى رمز لآلاف المقهورين والمضطهدين، الذين سحقتهم عجلة الإرهاب الأموي والوثني لما يقرب من مئة وخمسين سنة! لقد ظلّ أمية بن خلف يُعذّب بلائاً أشدّ تعذيب، حتى أنّه: «كان يخرجه إلى رمضاء مكّة إذا حميت، فيضجعه على ظهره، ثمّ يأمر بصخرة عظيمة فتوضع على صدره، ثمّ يقول: لا تزال هكذا أو تفارق دين محمد. فيقول بلال: أحد، أحد»^(٩).

الحصار المميت ومطاردة الأبرياء

وأمام هذا الاضطهاد الأليم اضطرّ المسلمون للهجرة إمّا إلى الحبشة أولاً، أو إلى المدينة المنورة فيما بعد. كما فرض أولئك الوثنيون المشركون حصاراً جائراً مميتاً على رسول الله ﷺ ومن معه في شعب أبي طالب، منعوا فيه أيّ طعام من الوصول إليهم ليموتوا جوعاً! واستمر الحصار ثلاث سنين، حتى أنفقت أم المؤمنين خديجة بنت خويلد زوج النبي الأكرم ﷺ كل ثروتها الطائلة لشراء ما يمكن تسريبه وتهريبه إليهم بأغلى الأثمان المضاعفة!

ولقد عانت النساء المسلمات والأطفال الأبرياء من الترويع والتهديد والإساءة، ولولا أنّ الإمام علياً عليه السلام كان قمة في البطولة والاستبسال، لما سلمت حتى نساء البيت المحمدي من جورهم.. وهذا التاريخ يحدثنا أنّ الوثنيين الجاهليين اعترضوا ركب الفواطم، الذي يقوده الإمام علي عليه السلام بعد هجرة سيدنا رسول الله ﷺ، لكنهم

تقهقروا أمام دفاع الإمام علي المستميت من أجل إنقاذهن وإيصالهن إلى حيث هاجر سيدنا النبي الأكرم محمد ﷺ^(١٠).

إرهاب الوثنيين بعد الهجرة

استمرّ الوثنيون وفي مقدّمهم الأمويون في ممارسة إرهابهم الشنيع على طول خطّ وجودهم البغيض، ولم يتركوا أيّ فرصة أُتحت لهم إلا ولطّخوا أيديهم بدماء الأبرياء، أو أسالوا فيها دموع المهجورين.. حتى إذا حدثت معركة أحد الشهيرة، واستشهد سيدنا الحمزة بن عبد المطلب ﷺ، لم يكتفوا بقتله، بل سارعت هند امرأة أبي سفيان أم معاوية تقود نساء الجاهليين الإرهابيين لتمثّل بجسد حمزة الشهيد، ويُمثّلن بأجساد الشهداء المسلمين، ويقطعن آذانهم وأنوفهم بكل حقد ودناءة، حتى يجعلن منها قلائد وأقراطاً في رقابهن وفي آذانهن!! وانبرت الإرهائية هند بنت عتبة لتشق صدر حمزة، وتأكّل قلبه وكبده، فقطعت منها قطعة ولاكتها، لكنّها لم تستطع ابتلاعها، فلفظتها!! إنّها الوحشية الإجرامية بكل ما تعني الكلمة من معنى، وبكل ما تشير إليه من ترميز جارح. يقول المؤرّخون، ومنهم ابن إسحاق أحد أقدم كتّاب السيرة والتاريخ -: «وقفت هند بنت عتبة كما حدّثني صالح بن كيسان والنسوة اللاتي كنّ معها يمثّلن بالقتلى من أصحاب رسول الله ﷺ، يجدن الآذان والأنف حتّى اتّخذت هند من آذان الرجال وأنفهم خدماً وقلائد، وأعطت خدّمها وقلائدها وقرطتها وحشياً غلام جبير بن مطعم، وبقرت من كبد حمزة فلاكتها، فلم تستطع أن تُسيغها...»^(١١).

إنّ التمثيل بالجثث طال كل الشهداء في أحد، إلا واحداً منهم، كما يقول بعض المؤرّخين، وهذا ابن جريج يصرّح قائلاً: «مثل الكفار يوم أحد بقتلى المسلمين كلّهم إلا حنظلة بن الراهب؛ لأنّ أبا عامر الراهب كان يومئذ مع أبي سفيان؛ فتركوا حنظلة لذلك»^(١٢).

التجيش لارتكاب أكبر مجزرة

لم يتوقف إرهاب التحالف الأموي الوثني اليهودي في حدود التمثيل بجثث المقاتلين، بل تعداه لترويع المدنيين العزل من النساء والأطفال الأبرياء، وقد ظهر للعيان هذا التحالف في معركة الأحزاب، وهذه المعركة يدلّ حتى اسمها على ذلك التحالف المشين، فقد تحزّبت كلّ قوى الشرك والوثنية على أهل الإسلام، وقد بذل أبو سفيان كل جهوده لتجيش جيوش الأحزاب واليهود، وقد سُمّيت سورة من سور القرآن الكريم بهذا الاسم أيضاً، ولقد وصف القرآن المجيد تلك الجموع الإرهابية، وتعمّق في ذكر تأثيراتها على نفوس الناس المسلمين بنصوص عديدة، ومنها نص شريف يفصل بين بطولة المؤمنين، وجبن ضعاف الإيمان وهلعهم، كما يعطي الوصف الدقيق لحالة المنافقين والمتآمرين مع الوثنيين من داخل جبهة المدينة المنورة، ويمجّد بالرجال الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وسيدهم هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. كما كان لعمّة الإمام والرسول السيّدة صفية بنت عبد المطلب، موقف بطولي، منع اقتحام جبهة المدينة المنورة من الداخل على أيدي اليهود الغادرين الجبناء، وقد تولّت هي بنفسها قتل يهودي ورمت بسلبه أمامهم في محاولة لإيهاهم بأنّ مكان اختباء النساء والأطفال العزل الأبرياء يجرسه أبطال أشداء، وهذه الحادثة مشهورة في كتب السير والتاريخ، وهناك تفاصيل مهمة ذكرها المؤرّخون ومنهم ابن كثير في كتابه البداية والنهاية ^(١٣).

قتل الأمنيين حتى من غير المسلمين

وتفاقم الإجرام الوثني المشرك ليشمل حتى بعض المشركين الأمنيين الذين عقدوا اتفاقاً، أو أبرموا معاهدة سلمية مع سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا بهم يقتلونهم شرّ قتلة وفي داخل المسجد الحرام بمكة!! وهذا ما حدا بالنبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لأن يُعدّ العدة لفتح

مكة، والذي كان رحيماً حتى في غضبه؛ إذ لم ينتقم انتقام الفاتحين من أعدائه، بل أشاع ثقافة السلام بدل الحرب، وأرسى قواعد الوثام بدل الحقد والعنف. وكُتِبَ التاريخ تذكر تفاصيل ذلك الإجرام، إذ «ثارت بكر بخزاعة حتى بيتوهم بالوتير، وأعانت قريش بني بكر على خزاعة بسلاح ودواب، وقاتل معهم جماعة من قريش مختلفين، منهم: صفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، وسهل بن عمرو مع غيرهم وعبيدهم، فانحازت خزاعة إلى الحرم، وقتل منهم نفر. فلما دخلت خزاعة الحرم قالت بكر: يا نوفل، إننا قد دخلنا الحرم، إهلك إهلك! فقال: لا إله له اليوم، يا بني بكر، أصيبوا ثأركم، فلعمري، إنكم لتسرفون في الحرم، أفلا تصيبون ثأركم فيه؟»^(١٤).

فتح مكة رسالة السلام

ومع كل الرحمة النبوية، والتربية الإيمانية، التي كان ينتهجها سيدنا رسول الله ﷺ لينقل ذهنيات الناس من عالم الجريمة والخوف إلى عالم الفضيلة والأمن، إلا أن الأمويين والوثنيين كانوا يرفضون روحية السلم والأمان للجميع، التي أرساها صراط العطاء المحمدي المستقيم. وهذا أبو سفيان بعد أن أحاط به المسلمون، لم يُقتل؛ لأنه جاءهم غير مقاتل، بل أمر سيدنا رسول الله ﷺ عمه العباس أن يأخذه إلى بيته ويحافظ على حياته، كما تؤكد ذلك مصادر التاريخ والسيرة! بل عندما اضطر أبو سفيان لإظهار الإسلام فإنه لم يقل صراحة: (أشهد أن لا إله إلا الله)، ولم يُقر للنبي بأنه رسول الله؛ لأنه يجد في نفسه عناداً في الإذعان إلى أنه رسول من الله: «قال رسول الله ﷺ: اذهب به يا عباس إلى رحلك، فإذا أصبحت فأتني به. قال: فذهبت به إلى رحلي فبات عندي، فلما أصبح غدوت به إلى رسول الله ﷺ، فلما رآه رسول الله قال: ويحك يا أبا سفيان! ألم يأن لك أن تعلم أنه لا إله إلا الله؟ فقال: بأبي أنت وأمي ما أحلمك وأكرمك وأوصلك! والله، لقد ظننت أن لو كان مع الله غيره لقد أعنى

عني شيئاً بعد! قال: ويحك يا أبا سفيان! ألم يأن لك أن تعلم أنّي رسول الله؟ فقال: بأبي أنت وأمي ما أحلمك وأكرمك وأوصلك! أمّا هذه والله فإنّ في النّفس منها حتى الآن شيئاً! فقال له العباس: ويحك! أسلم واشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله قبل أن تُضرب عنقك. قال: فشهد شهادة الحق فأسلم. قال العباس: فقلت: يا رسول الله، إنّ أبا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئاً. قال: نعم، من دخل دار أبي سفيان فهو آمن... ومن دخل دار حكيم بن حزام فهو آمن... ومن أغلق عليه بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن^(١٥).

هل استفاد الوثنيون من الدرس النبوي؟

هذا السؤال في غاية الأهمية! ولا بدّ أن يسبقه سؤال أهمّ: هل دخل الوثنيون إلى الإسلام حقاً؟ أم دخلوه كيداً له ولأهله؟

عند تأملنا بالذهنية المسلمة اليوم، وما قبل اليوم، يُلفت انتباهنا بقوة أن لا أحد من المسلمين يجروء على الإجابة صراحة عن هذا السؤال، غير الشيعة! فالشيعة يقطعون بأنّ أبا سفيان وأتباعه وأمثاله والمتحالفين معه ما دخلوا الإسلام إلا كيداً، وكانوا يبيغون للدين والمؤمنين الغوائل، بكل ما أوتوا من مكر وخداع وجهد ودهاء! أجل! لقد كان ذلك واضحاً صريحاً في المأساة الكبرى التي أدّت إلى استشهاد سيّدنا وإمامنا الحسين عليه السلام والثلة الطيبة من آله وأصحابه الكرام (رضوان الله عليهم)، لكننا في قراءة متأنية نجد هذا الإجرام وذلك الإرهاب واضحاً عند الوثنيين الجاهليين، وإنّ تظاهروا بالإسلام منذ دخولهم الصوري فيه زمن النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله! وأكثر من ذلك، فإنّ التاريخ يؤكّد لنا تبرؤ رسول الله صلى الله عليه وآله من إرهاب الجاهليين الظالمين، وما مأساة بني جذيمة إلا شاهداً واحداً من شواهد كثيرة، ذكر الرواة والمؤرّخون بعضها، وأعرضوا عن بعضها الأكبر خوفاً من سلطة

القتل والبطش الأموية الغاشمة!

وطالما ذكرنا مأساة بني جذيمة فلا بدّ أن نسلط عليها شيئاً من الضوء:

يذكر الرواة والمؤرّخون أنّ سيّد الرحمة والعدل رسول الله محمدًا ﷺ كان يبعث السرايا للدعوة إلى الإسلام سلمًا، ويأمرهم بأن لا يخوضوا أيّ قتال، لكن رواسب الشرك والجاهلية الرعناء تسري في دماء هؤلاء (المتأسلمين)، بل هي ليست رواسب، إنّما هي دماءهم تكوّنت وفارت إرهاباً وإجراماً وقسوةً ولؤماً. وبنو جذيمة قبيلة من القبائل العربية المنتشرة في البادية العربية، وهؤلاء راحوا ضحية اعتداء إجرامي شنيع، اقترفه أحد أكبر الغادرين الذين حاربوا المسلمين قبل فتح مكة بالحيلة والمكر والغدر.. وحينما وصلت أخبار الجريمة إلى سيّدنا رسول الله ﷺ رفع يديه بالدعاء إلى الله تبارك وتقدّس، وتبرّأ من فعل ذلك الغادر... ثم أمر الإمام علياً عليه السلام أن يأخذ من بيت مال المسلمين أموالاً طائلة ليُدَي بها تلك القبيلة المنكوبة، ويدفع التعويضات لها دياتٍ عن المقتولين المغدورين، وتعويضاتٍ عن الخسائر المادية التي لحقت بهم، إلى حدّ أنّه عليه السلام دفع التعويض حتى عن المبلغة، وهو: الإناء الذي يشرب فيه الكلب ويأكل، في كناية عن التعويض التام عن كل الأضرار التي لحقت بهم.

نعم، لقد ذكر كتاب السيرة والمؤرّخون ورواة الحديث النبوي الشريف شيئاً من تفاصيل تلك الحادثة المروّعة، ومنها ما قاله ابن إسحاق: «حدّثني حكيم بن حكيم بن عباد بن حنيف، عن أبي جعفر محمد بن علي، قال: بعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد حين افتتح مكة داعياً ولم يبعثه مقاتلاً. ومعه قبائل من العرب وسليم بن منصور ومدلج بن مرة، فوطؤوا بني جذيمة بن عامر بن عبد مناة بن كنانة، فلمّا رآه القوم أخذوا السلاح، فقال خالد: ضعوا السلاح؛ فإنّ النّاس قد أسلموا. قال ابن إسحاق: وحدّثني بعض أصحابنا من أهل العلم من بني جذيمة قال: لمّا أمرنا

خالد أن نضع السلاح قال رجل منّا يُقال له: جحدم -: ويلكم يا بني جذيمة، إنّه خالد! والله، ما بعد وضع السلاح إلاّ الإِسار، وما بعد الإِسار إلاّ ضرب الأعناق، والله، لا أضع سلاحي أبداً. قال: فأخذه رجال من قومه فقالوا: يا جحدم، أتريد أن تسفك دماءنا؟! إنّ النَّاس قد أسلموا ووضعت الحرب وآمن النَّاس. فلم يزالوا به حتى نزعوا سلاحه، ووضع القوم سلاحهم لقول خالد. قال ابن إسحاق: فقال حكيم بن حكيم: عن أبي جعفر، قال: فلما وضعوا السلاح أمر بهم خالد فكتفوا، ثمّ عرضهم على السيف، فقتل من قتل منهم. فلما انتهى الخبر إلى رسول الله ﷺ رفع يديه إلى السماء ثمّ قال: اللهم، إني أبرأ إليك ممّا صنع خالد بن الوليد. قال ابن هشام: حدّثني بعض أهل العلم، أنّه انفلت رجل من القوم فأتى رسول الله ﷺ فأخبره الخبر، فقال رسول الله ﷺ: هل أنكر عليه أحد؟ فقال: نعم، قد أنكر عليه رجل أبيض ربعة، فنهمه خالد، فسكت عنه، وأنكر عليه رجل آخر طويل مضطرب فاشتدّت مراجعتها. فقال عمر بن الخطاب: أمّا الأوّل يا رسول الله فابني عبد الله، وأمّا الآخر، فسالم مولى أبي حذيفة. قال ابن إسحاق: فحدّثني حكيم بن حكيم، عن أبي جعفر قال: ثمّ دعا رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب فقال: يا علي، اخرج إلى هؤلاء القوم فأنظر في أمرهم، واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك. فخرج عليّ حتى جاءهم ومعه مال قد بعث به رسول الله ﷺ، فودى لهم الدماء وما أصيب لهم من الأموال، حتّى إنّه ليُدّي ميلغة الكلب! حتّى إذا لم يبق شيء من دم ولا مال إلاّ وداه بقيت معه بقية من المال، فقال لهم علي حين فرغ منهم: هل بقي لكم دم أو مال لم يود لكم؟ قالوا: لا. قال: فإني أُعطيكم هذه البقية من هذا المال احتياطاً لرسول الله ﷺ ممّا لا يعلم ولا تعلمون. ففعل، ثمّ رجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره الخبر، فقال: أصبت وأحسن. ثمّ قام رسول الله ﷺ فاستقبل القبلة قائماً شاهراً يديه حتّى إنّه ليرى ما تحت منكبيه يقول: اللهم، إني أبرأ إليك ممّا صنع خالد بن الوليد. ثلاث مرات» (١٦).

ومع كل الألم الذي يصيب الباحث في تلك الأحداث، إلا أنه لابد وأن يستنتج أن بطولة خالد بن الوليد لم تكن بطولة حقيقية، إنما كانت رعونة الغدر والحيلة والمكر والخداع، وهذا كله ليس من الإسلام في شيء، خاصة وأن خالد بن الوليد يؤمن من يغزوهم، ويطمئنهم، ويعترف بإسلامهم، حتى إذا وثقوا منه غدر بهم، ويبدو من قول أحدهم: (إنه لخالد). أي: لا تصدقوه. لما عُرف عنه من غدر ونقض لكل عهد! ولقد قالت إحدى نساء هذه القبيلة المنكوبة، واسمها سلمى، شهادةً للتاريخ، وقد سهل انتشارها كونها شعراً يأخذ بالألباب، ويرسخ في الأذهان، وهو قولها: ^(١٧)

للاقت سليم يوم ذلك ناطحا... ومرة حتى يتركوا البرك ضابحا

لما صعهم بسر وأصحاب جخدم... أصيب ولم يجرح وقد كان جارحا

فكائن ترى يوم الغميصاء من فتى... غدا تئذ منهن من كان ناكحا

ألظت بخطاب الأيامى وطلقت... «ولولا مقال القوم للقوم أسلموا

على أن آياتاً أخرى قالها أحد أفراد هذه القبيلة الجريجة، هي من الأهمية بمكان يجعلها وثيقة حية، تشير إلى تمجيد قائلها بدين آل النبي محمد ﷺ، كناية عن الإمام علي عليه السلام، الذي لامس الجراح بأقواله وأفعاله، فمسح عليها بالرحمة المعهودة والعطف الكبير. «قال ابن إسحاق: وقال رجل من بني جذيمة: ^(١٨)

جزى الله عنا مدلجاً حيث أصبحت... جزاءة بؤسي حيث سارت وحلت

أقاموا على أفضاضنا يقسمونها... وقد نهلت فينا الرماح وعلت

فوالله لولا دين آل محمد... لقد هربت منهم خيول فشلت

فإما ينيبوا أو يثوبوا لأمرهم... فلا نحن نجزيهم بما قد أضلت

وما ضرهم أن لا يعينوا كتيبة... كرجل جراد أرسلت فاشمعلت

جريمة قتل الزوج العاشق

ومّا أثار رحمة النبي الأكرم وعطفه وغضبه في وقت واحد ما نقله إليه بعضهم، في إخباره عن ذلك المسكين الشاعر الذي ولّه العشق، وكان يجمي مع ثلاثة آخرين نساءهم؛ خوفاً عليهن من انتهاك أعراضهنّ، وحين قبض عليه جماعة خالد بن الوليد ليقتلوه بأمر خالد، طلب منهم أن يودّع المرأة التي أحبها وربها كانت زوجته، فرآها، وتناشدا شعراً، ثم قتلوه، وجاءت هي تبكيه حتى ماتت عنده، وربها قُتلت بأيديهم.. فقال سيّدنا رسول الله ﷺ حينما أخبر بذلك: «أما فيكم رجل رحيم»!؟

إنّ هذه الحادثة تدلّ بكل صراحة على ذلك النهج الدموي الإرهابي الذي كان يسير عليه مَنْ كان يحارب الإسلام سابقاً في المواجهات العلنية، ثم انتقل ليهدم قيم الإسلام ومُثله النبيلة، ويكيد له بتخطيط شنيع تلبّس بأسلوب جديد، هو التظاهر بالإسلام، وقتل النَّاس باسم الإسلام. وهذا ما نجده في اعتراف عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي^(١٩).

إلا أنّنا نتلمّس في طيّات التاريخ ما يعطينا انطباعاً بأن خالد بن الوليد لم يكن يقاتل المشركين والمتجاهرين بالكفر، ولا حتى الذين يحرّضون على قتله، بل يكتفي مع المشركين بأقل ما أوصاه به سيّدنا رسول الله ﷺ.

اغتيال سعد بن عبادة والاستخفاف بالعقول

من الممارسات الإرهابية المشينة، عمليات الاغتيال التي طالت عدداً من كبار الصحابة الذين لم يبايعوا أبابكر، ومنهم شيخ الأنصار سعد بن عبادة الخزرجي. هذه العمليات الإجرامية التي نفّذها الأمويون والوثنيون وصلت حتّى إلى بيت رسول الله ﷺ، في مسعى لإحراق دار بنت النبي الأكرم ﷺ سيّدتنا فاطمة الزهراء

سلام الله عليها بمن فيها، وفيها فاطمة وزوجها علي وابناها الحسنان وابنتهما زينب عليها السلام ولفيف من بني هاشم!! وهذا ما سنفرد له بعون الله مداراً خاصاً موسعاً للبحث والدراسة إن شاء الله.

والأمر لا يتوقف عند الاغتيال، بل يتعدى إلى حملات الاستخفاف بالعقل الإنساني، حينما يقتلون المعارضين، ويتهمون الجن بقتلهم! والأغرب والأعجب أنّ كتاب الحكّام والطواغيت يتسابقون في نقل إلقاء التهمة على الجن^(٢٠)!! وهذا تسخيف للعقل المسلم من جهة، ومن جهة ثانية فإنّه يقوّض الركائز الأساس التي أرسى قواعدها الدين الإسلامي، وشادها سيّدنا رسول الله صلى الله عليه وآله والمقربون منه من أهل بيته وأصحابه، بعد جهود مضمّنية، وجهاد شديد.

ونبقى جميعاً، كوجود بشري، مدينين للإمام الحسين عليه السلام، الذي كان البرزخ الفاصل ما بين الخطّ المحمّدي الأصيل النبيل، وبين الخطّ الأموي الإرهابي الوثني، فبالإمام الحسين عليه السلام وموقفه البطولي الاستشهادي رُفعت عن الأعين غشاوة التجهيل والتدجيل الأموي، ونفضت العقول غبار التخدير والتبرير السلطوي، وهي تجد الباصرة الدقيقة التي ترشد إلى خط محمد، وتدين خط أعدائه القدامى الجدد، الذين ظلوا رموزاً للشرك والوثنية، والإرهاب والهمجية، والإجرام والجاهلية، مهما تعدّدت الأفاعي، وتغيّرت الثياب.

الهوامش:

- [١] الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك: ج٢، ص١٢٠.
- [٢] إنّه عثمان بن عفّان الأموي. وقد روى ابن أبي شبة في كتابه (تاريخ المدينة: ج٢، ص٦٦٧) عن عائشة، قالت: «كان عثمان يكتب وصيّة أبي بكر، فأغمي على أبي بكر، فجعل عثمان يكتب فكتب: عمر، فلمّا أفاق قال: ما كتبت؟ قال: كتبت عمر. قال: كتبت الذي أردت أن أمرك به، ولو كتبت نفسك لكنت لها أهلاً». وقد ذكر ابن الجوزي هذا في كتابه (مناقب عمر: ص٤٩-٥٠) ما يشابه ذلك.
- [٣] من الشائع المعروف في كتب التاريخ أنّ سرجون الرومي كان هو المقرب من معاوية وصاحب سرّه ومستشاره،

أو وزيره الأول، وإن لم يوسم بهذه السمة رسمياً، فهذا الطبري في تاريخه: (ج ٣، ص ٢٦٤) يقول في «ذكر بعض ما حضرنا من ذكر أخباره وسيره: حدثني أحمد بن زهير، عن علي قال: لما بويع معاوية بالخلافة صير على شرطته قيس بن حمزة الهمداني، ثم عزله واستعمل زميل بن عمرو العذري، ويقال: السكسكي، وكان كاتبه وصاحب أمره سرجون بن منصور الرومي». وكذا كان هذا أول ما ذكره ابن الأثير في كتابه (الكامل: ج ٢، ص ١٤٩) عن بعض سيرة معاوية وأخباره وقضائه وكتابه: «لما بويع معاوية بالخلافة استعمل على شرطته قيس بن حمزة الهمداني... وكان كاتبه وصاحب أمره سرجون الرومي».

[٤] يقول تعالى: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِمَّنْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٧-١٥٨].

[٥] هارت، مايكل، الخالدون المائة: ص ٢٣.

[٦] ذكر ابن الأثير في كتابه (الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ١٤٩) وكذا غيره من المؤرخين: «لما اجتمعت الكتب عند يزيد دعا سرجون مولى معاوية، فأقرأه الكتب، واستشاره فيمن يوليئه الكوفة، وكان يزيد عاتباً على عبيد الله بن زياد، فقال له سرجون: رأيت لو نُشِر لك معاوية كنت تأخذ برأيه؟ قال: نعم. قال: فأخرج عهد عبيد الله على الكوفة. فقال: هذا رأي معاوية، ومات وقد أمر بهذا الكتاب. فأخذ برأيه، وجمع الكوفة والبصرة لعبيد الله، وكتب إليه بعده، وسيره إليه مع مسلم بن عمرو الباهلي والد قتيبة، فأمره بطلب مسلم بن عقيل وبقته أو نفيه. فلما وصل كتابه إلى عبيد الله أمر بالتجهز ليبرز من الغد».

[٧] قال الطبري في تاريخ الأمم والملوك: ج ٢، ص ٧٤: «مسير قسطنطين ملك الروم يريد المسلمين: وفي هذه السنة: أعني: سنة خمس وثلاثين: سار قسطنطين بن هرقل فيما ذكر محمد بن عمر الواقي، عن هشام بن الغاز، عن عبادة بن نسي في ألف مركب يريد أرض المسلمين، فسأط الله عليهم قاصفاً من الريح فغرقهم، ونجا قسطنطين بن هرقل، فأتى صقلية، فصنعوا له حماماً فدخله، فقتلوه فيه، وقالوا: قتلنا رجلاً». وأنظر أيضاً: ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٢٦.

[٨] أنظر: الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين: ج ٣، ص ٣٨. وأبو نعيم، الحلية: ج ١، ص ١٤٠. وابن كثير، البداية والنهاية: ج ٣، ص ٥٩.

[٩] هذا الأمر شائع ذائع، وإذا أحببت فراجع كُتُب التاريخ والسِّيَر ومتون الحديث، ومنها على سبيل التوثيق لا الحصر: مسند أحمد بن حنبل: ج ٨، ص ١٧٥. البيهقي، دلائل النبوة: ج ٢، ص ١٦٨.

[١٠] إن بطولة الإمام علي عليه السلام في ليلة الهجرة وما تلاها يذكرها جميع المؤرخين من المسلمين مهما اختلفت مذاهبهم ومشاربهم، وبعضهم يعطي تفاصيل كثيرة، من قبيل القول: «وأما علي، فإنه لما فرغ من الذي أمره به رسول الله ﷺ هاجر إلى المدينة، فكان يسير الليل ويكمن النهار، حتى قدم المدينة وقد تفضرت قدماه، فقال النبي ﷺ: أَدْعُو لِي عَلِيًّا. قيل: لا يقدر أن يمشي. فاتاه النبي ﷺ واعتنقه وبكى رحمةً لما قدمه من الورم، وتفل في يديه وأمرها على قدميه: فلم يشكهما بعد حتى قُتِلَ». أنظر: ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج ٢، ص ٧.

[١١] ابن إسحاق، محمد، سيرة ابن إسحاق: ج ٣، ص ٣١٢.

- [١٢] ابن عبد البر، يوسف، الاستيعاب: ج١، ص ٣٧٢.
- [١٣] جاء في كتاب البداية والنهاية: ج٤، ص ١٠٨: «قال ابن إسحاق: وحدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عباد، قال: كانت صفية بنت عبد المطلب في فارح حصن حسان بن ثابت، قالت: وكان حسان معنا فيه مع النساء والصبيان، فمَر بنا رجل من يهود، فجعل يطيف بالحصن وقد حاربت بنو قريظة وقطعت ما بينها وبين رسول الله ﷺ، وليس بيننا وبينهم أحد يدفع عنا ورسول الله ﷺ والمسلمون في نحور عدوهم لا يستطيعون أن ينصرفوا عنهم إلينا؛ إذ أتانا آتٍ فقلت: يا حسان، إن هذا اليهودي كما ترى يطيف بالحصن، وإني والله ما آمنه أن يدل على عورتنا من وراءنا من يهود، وقد شغل رسول الله ﷺ وأصحابه، فانزل إليه فاقتله. قال: يغفر الله لك يا بنت عبد المطلب، والله، لقد عرفت ما أنا بصاحب هذا. قالت: فلمَّا قال لي ذلك، ولم أر عنده شيئاً احتججت، ثم أخذت عموداً، ثم نزلت من الحصن إليه، فضربت بالعمود حتى قتلتها، فلمَّا فرغت منه رجعت إلى الحصن، فقلت: يا حسان، انزل فاستلبه؛ فإنه لم يمنعني من سلبه إلا أنه رجل. قال: ما لي بسلبه حاجة يا ابنة عبد المطلب. قال موسى بن عقبة: وأحاط المشركون بالمسلمين، حتى جعلوهم في مثل الحصن من كتابهم، فحاصروهم قريباً من عشرين ليلة، وأخذوا بكل ناحية حتى لا يدري أتم أم لا. قال: ووجهوا نحو منزل رسول الله ﷺ كتيبة غليظة فقاتلوهم يوماً إلى الليل، فلمَّا حانت صلاة العصر دنت الكتيبة فلم يقدر النبي ﷺ ولا أحد من أصحابه الذين كانوا معه أن يصلوا الصلاة على نحو ما أرادوا، فانكفأت الكتيبة مع الليل، فزعموا أن رسول الله ﷺ قال: شغلونا عن صلاة العصر، ملأ الله بطونهم وقلوبهم وفي رواية وقبورهم ناراً. فلمَّا اشتدَّ البلاء نافق ناس كثير وتكلموا بكلام قبيح، فلمَّا رأى رسول الله ﷺ ما بالناس من البلاء والكره.. جعل يبشِّرهم ويقول: والذي نفسي بيده، ليفرجنَّ عنكم ما ترون من الشدة، وإني لأرجو أن أطوف بالبيت العتيق آمناً، وأن يدفع الله إليّ مفاتيح الكعبة، وليُهلكنَّ الله كسرى وقيصر، ولتنفقنَّ كنوزهما في سبيل الله».
- [١٤] ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٢، ص ٢٣٩.
- [١٥] أنظر: ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية: ج٢، ص ٤٠١. ابن كثير، إسماعيل بن كثير، السيرة النبوية: ج٣، ص ٥٤٩، وغيرها كثير.
- [١٦] ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية: ج٢، ص ٤٢٨-٤٢٩. وأنظر أيضاً: ابن كثير، إسماعيل بن كثير، السيرة النبوية: ج٣، ص ٥٩١-٥٩٣، وغيرهما كثير جداً.
- [١٧] ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية: ج٤، ص ٨٨٥.
- [١٨] المصدر السابق: ص ٨٨٧.
- [١٩] ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٢، ص ٢٥٦-٢٥٨.
- [٢٠] للقارئ الكريم أن يراجع المصادر التاريخية الكثيرة التي ذكرت ذلك، وقد عرضنا عن ذكرها حتى لا يتهدمنا أحد بأننا نتهدم أو نسخر بها وبمؤلفيها.