**مقدّمة الطبقة الأولى**

والحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وأصحابه المنتجبين وعلى جميع الأنبياء والمرسلين...

وبعد...

فقد كانت عاشوراء وستبقى، الثورة التي لا ينفد عطاؤها، والمدرسة التي لا ينضب معينها، والذكرى التي تتجدَّد على مدى الأزمان...

إلّا أنّ قدر الثورات التغييريّة الكبرى أن يتسلّل إليها مع مرور الأيام شيء من التفسير الخاطئ الذي يشوِّه رسالتها، أو التوظيف المخادع الذي لا يلتقي مع أهدافها وتطلّعاتها.

وعاشوراء هذه المدرسة الخالدة لم تكن بمنأى عن محاولات التزوير والتشويه، لذا كانت بحاجة مستمرة إلى الرصد الواعي الذي لا بدّ أن تضطلع به الطليعة المثقّفة في الأمّة للوقوف في وجه كلّ أشكال التحريف والتزوير.

ويؤسفني القول: إنّ الثورة التي رفعت راية الإصلاح وحملت عنوانه "**وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمّة جدّي...**" غَدَتْ بحاجة إلى الإصلاح في بعض وسائل إحيائها وتفسير مفاهيمها وبيان مقاصدها!

في هذا السياق الذي يفضح التزوير والتضليل جاءت موضوعات هذا الكتاب الذي انطلق- في الأساس- من خلال مقالات كُتبت في مناسبات شتّى، لكن ما يجمعها هو الحرص على أن تبقى صورة عاشوراء نقيّة نقاء الطهر الذي جسّده أبطالها.

وقد تمّ توزيع الكتاب على فصلين أساسيين، يتناول الفصل الأول منهما جملة من المفاهيم المزوّرة التي ساهمت الثورة الحسينيّة في تصحيحها، وأمّا الفصل الثاني فهو مخصَّص للحديث عن الإحياءات العاشورائيّة في أهدافها وأساليبها.

أسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا الكتاب، وأن يجعله في سجلّ حسناتنا يوم لا ينفع مال ولا بنون إلّا مَنْ أتى الله بقلبٍ سليم.

والسلام على الحسين (ع) وعلى عليّ بن الحسين (ع) وعلى أنصار الحسين ورحمة الله وبركاته.

**حسين أحمد الخشن**

**بيروت- حارة حريك**

**في 27 محرم 1431 هـــ**

**الفصل الأول:**

**مفاهيم صحّحتها الثورة الحسينية**

1. **مفهوم إطاعة السلطان الجائر**
2. **مفهوم الحياد أو الاعتزال**
3. **عقيدة الجبر**
4. **التباس مفهومي الثورة والفتنة**
5. **في مفهوم النصر**
6. **مفهوم الإرجاء وتخريب الدين**
7. **العلاقة بالمَثَل الأعلى وركائزها الثلاث**

**الفصل الأول**

**مفاهيم صحَّحتها الثورة الحسينيّة**

كُتب كثيراً عن أبعاد الثورة الحسينية ودلالاتها، عن أسبابها ونتائجها، عن ظروفها السياسية والاجتماعية... ورغم ذلك كلّه يجد الباحث المتأمِّل أنَّ هناك ما يمكن أن يقال حول أبعاد هذه الثورة وأهدافها، وأنّه يمكن المساهمة في إضاءة بعض الجوانب. ومن جملة القضايا التي يمكن المساهمة فيها؛ لأنّها لم تُعْطَ حقَّها من البحث، قضية دور هذه الثورة في تصحيح المفاهيم التي تمّ تشويهها وبثّها في أوساط الأمّة آنذاك وقُدِّمت على أنّها أفكار أو مفاهيم أو تعاليم إسلامية، مع أنّها لا تمتُّ إلى الإسلام بصلة.

ومن الطبيعي، فإنّ أقدر الناس على تصحيح الانحراف الفكري والمفاهيمي هم أهل البيت الذين أذهب الله الرجس عن عقولهم وقلوبهم وأعمالهم وطهّرهم تطهيراً، ولهذا كانت المهمة الأولى التي أُنيطت بأهل هذا البيت هي حراسة الدين وصيانته عن كلّ محاولات التزوير والتحريف.

ولئن حالت الظروف القاهرة دون تسلُّمهم لزمام الإمامة السياسية، فإنّها لم تمنعهم من النهوض بأعباء الإمامة الفكرية والدينية التي بها- لا بالإمامة السياسية- قوام إمامتهم، فقد شكّل الأئمة من أهل البيت (ع) المرجعية الدينية والفكرية لكافة المسلمين، وقد أكّد النبيّ (ص) في كلّ أحاديثه وكلماته الواردة في حقّهم على مرجعيتهم الفكرية أكثر من تركيزه على إمامتهم السياسية، كما نلاحظ ذلك في حديث الثقلين[[1]](#footnote-1)(1) وحديث السفينة[[2]](#footnote-2)(2) وغيرها من الأحاديث.

وعلى ضوء هذا، فإنّا نتصوَّر أنّ أحد أهمّ وجوه الإصلاح التي نهض بها الإمام الحسين (ع) وجعلها عنواناً لثورته عندما قال في وصيّته لأخيه محمد بن الحنفية: "**إنّي لم أخرج أشِراً ولا بطراً ولا مُفسِداً ولا ظالِماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمّةِ جدّي...**"[[3]](#footnote-3)(1)، هو الإصلاح الديني والفكري؛ لأنّ أسوأ ما ابتلت به الأُمّة- آنذاك- ليس مجرّد الانحراف السلوكي عن تعاليم الرسالة، وإنّما الانحراف الفكري وتزوير المفاهيم الدينية في محاولة لإخضاع الأُمّة وترويضها.

**الأُمّة المهدورة والمقهورة**

وقبل الحديث عن أبعاد الإصلاح الفكري والديني الذي أسهمت الثورة الحسينية في تحقيقه، لا بدّ لنا أن نقدّم صورة مختصرة عن الظروف التي أحاطت بالثورة وهيّأت لهذا الانحدار والتقهقر الذي أصاب الأُمّة، ما جعلها تتجرّأ على سفك دم سيّد شباب أهل الجنّة، فما الذي أصاب هذه الأُمّة وأوصلها إلى هذا المستوى؟

والجواب: إنَّ أسوأ ما عانت وتعاني منه أُمّة من الأُمَم أن تعيش الهدر في طاقاتها أو القهر في إرادتها، فإنَّ الهدر يحوّل أفراد الأُمّة إلى كَمٍّ مهمل ينعقون مع كلّ ناعق ويميلون مع كلّ ريح، والقهر يسلب الأُمّة اختيارها ويبدِّد طاقاتها ويمنع تطوّرها ورقيَّها، وقد كانت سياسة الطغاة والمستكبرين على مرّ التاريخ وإلى يومنا هذا هي الأخذ بهذين الأسلوبين- أسلوبَي الهدر والقهر- بغية السيطرة على الشعوب وقمع إرادة التحرُّر لديها.

والذي ابتليت به الأُمّة الإسلامية بعد مدّة وجيزة من وفاة رسول الله (ص) أنّها وقعت فريسة الهدر والقهر معاً، فتراجعت وتقهقرت على أكثر من صعيد وفي أكثر من مجال. ونبدأ أولاً بالحديث عن سياسة الهدر وأبعادها ونتائجها، مع بيان موقع الثورة الحسينية ودورها في مواجهة هذه السياسة، ثمّ نعرّج للحديث عن سياسة القهر ونتائجها السلبية في تخلُّف الأُمّة مع بيان دور الثورة الحسينيّة في مواجهة هذه السياسة.

**فرعون وسياسة الهدر**

يطرح لنا القرآن فرعون نموذجاً صارخاً للحاكم المستبدّ الذي تقوم سياسته على هدر وتبديد طاقات الأُمّة ومصادرة عقولها وقتل روح الإبداع عندها واختصارها بشخصه، فهو يقودها ويسوسها ويفكّر لها وعنها {**مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**} [غافر:29]، أمّا هي- أعني الأُمّة- فليس لها من الأمر شيء، وإنّما هي مجرّد رعيّة له وعبيد في مملكته، ولذا ندَّد موسى (ع) به وبسياسته هذه قائلاً لفرعون: {**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ**} [الشعراء:22]، لقد كان بنو إسرائيل عند فرعون مجرّد جماعة متلقّية لا شخصية لها ولا تملك التخطيط لمستقبلها وإدارة شؤونها، وغاية ما يطمح إليه المرء أن يكون عبداً لفرعون، وأن يُسمح له بالعمل في "أرض المَلِك" الواسعة {**وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ**} [الزخرف:51]، وقد استكان قوم فرعون للعبودية وأدمنوها؛ لأنّه أهدر عقولهم وصادرها، {**فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ**} [الزخرف:54].

**مشاهد الهدر في العصر الجاهلي**

والنموذج الآخر للأُمّة المهدورة هم العرب قبل الإسلام، فقد كان الإنسان العربي مهدور الكرامة، مهدور الإرادة والحرية، مهدور المشاعر والأخلاق والمال والقوّة.

ومشاهد الهدر في العصر الجاهلي كثيرة لا تخفى على الخبير والباحث التاريخي وإليك بعضها:

**هدر العقول**: إنَّ انتشار عبادة الأصنام واتخاذ كلّ قبيلة صَنَماً لها إمّا من صخر أو تمر حتّى إذا جاعت أكلته، هو خير مؤشّر على ضعف العقول، وكذلك الأُميّة المنتشرة بين الجاهليين إلى درجة أن يكون العارفون بالقراءة والكتاب أفراداً قلائل يُعدَّون بالأصابع، وهكذا انتشار الخرافة والأسطورة والكهانة والسحر والشعوذة، إلى إدمان الناس على تناول الخمور والمسكرات، إنّ ذلك كلّه شواهد على أنّ عقول العرب كانت مهدورة ومستقيلة.

**هدر الإنسان**: وإنّ انتشار أسواق النخاسة واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان واسترقاقه له وتحويله إلى سلعة تُباع وتُشتَرى، دليل واضح على هدر الإنسان وكرامته.

**هدر الأخلاق**: إنّ إكراه الفتيات على البغاء ووأد البنت وهي حيّة والنظر إليها نظرة عار لدرجة {**وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ\*يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلاَ سَاء مَا يَحْكُمُونَ**} [النحل:58-59] هي شواهد على هدر الأخلاق وضعف القِيَم وتردّي العواطف الإنسانيّة.

**هدر المال**: إنّ انتشار الرِبا والقمار وغيرها من وسائل أكل الناس بالباطل، هي مؤشّرات على الهدر الاقتصادي.

**الإسلام ومحاربة الهدر**

وجاءت بعثة رسول الله (ص) لتضع حداً لسياسة الهدر وتشكّل انقلاباً كاملاً على كلّ قيم المجتمع الجاهلي ومفاهيمه، فرسالة النبيّ (ص) أعطت للعقل مكانةً مرموقة واعتبرته الحجر الأساس في المعارف الدينية، فبه يُعرف الله وصدق الرسالات ويوم المعاد، وهكذا الحال في المعارف الإنسانية التي فتح الإسلام الباب أمامها على مصراعيه، وأراد للعقل أن يُبدع ويكتشف ويحلِّق في آفاق السماء والأرض، ولم يقف الأمر عند ذلك، بل إنّه حرَّر العقل من كلّ الأغلال والقيود التي تُكبِّله وتُعيق حركته، فحرّم الشعوذة والسحر والكهانة وغيرها من الأساليب التي لا ترتكز على قاعدة عقلية وعلمية، فعندما يسمع رسول الله (ص) بعض الناس يردِّدون عقيب وفاة ابنه إبراهيم التي تزامنت مع كسوف الشمس قائلين: كسفت الشمس حزناً على إبراهيم، فإنّه (ص) يأبى السكوت على هذا الاستخفاف بالعقل، فيصعد المنبر ويدحض هذا الاعتقاد قائلاً: "**يا أيّها الناس إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يكسفان لموت أحد من الناس ولا لحياته**"[[4]](#footnote-4)(1)، وبذلك يقدّم لنا درساً بليغاً في محاربة الخرافة.

وهكذا حارب الإسلام كلّ أشكال هدر الكرامة والحريّة والإنسانية والأخلاق والمال، فحرّم البغاء وإكراه البنات والفتيات على الزنا، فضلاً عن تحريم وَأْدِهِنَّ، وحرّم القمار والربا والغش، وعمل على تحرير الإنسان من العبودية، واستطاع النبيّ (ص) في فترةٍ وجيزة أن يصنع أُمّة ذات إرادة وكرامة وصاحبة قدرة على التغيير والإبداع، الأمر الذي مكَّن العرب- وهم قبل الإسلام مجرّد جماعة هامشية لم يكن أحد يحسب لها حساباً- أن يفتحوا العالَم، ويصبحوا أُمّة ذات حضارة تنافس أهم الحضارات وأعرقها كحضارتي الفرس والرومان.

**إرهاصات سياسة الهدر في المجتمع**

لكن بعد وفاة رسول الله (ص) واعتلاء بني أُميّة سُدّة الحكم في ظروف تاريخية معروفة حصلت تحوُّلات كبيرة في المجتمع الإسلامي، وصرنا نشهد في بداية الأمر إرهاصات سياسة الهدر بعد أن محاها الإسلام، ثمّ استفحل الأمر بالتدريج، الأمر الذي بدَّد تلك الصورة المُشرقة وشوّهها، وأضحت المنظومة العقدية والتشريعية والأخلاقية التي أرسى رسول الله (ص) قواعدها في معرض التشويه والتلاعب، وتلوّثت الروح الإسلامية التي تميّزت بصفائها ونقائها، والخطورة أنَّ هذا الهدر صار يتمّ تحت عناوين إسلامية مزيّفة.

ومن مشاهد هذا الهدر: تلويث العقل الإسلامي من خلال فتح المجال أمام المنابع غير الإسلامية لتبثّ سمومها وأفكارها المنحرفة في أوساط المسلمين على يَدَي أمثال: كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما[[5]](#footnote-5)(2)، وهكذا تمّ العمل على تخدير الأُمّة وشلّ إرادتها عبر مجموعة من المفاهيم الدخيلة والمشوّهة من قبيل عقيدة الجبر وغيرها من المفاهيم التي سنعرضها في مطاوي البحث التي روَّجها الأمويون، بغية إخضاع الأُمّة لسلطانهم وتبرير طغيانهم بقضاء الله وقدره.

وقد عمّت سياسة الهدر، وزال الاهتمام بصناعة الإنسان المؤمن المخلص، وحلّت محلّ ذلك ثقافة الاستزلام والمحسوبيّة، وأُهدرت أيضاً كلّ الطاقات الإنسانية بإبعاد وتهميش معظم الصحابة والتابعين، وأمّا القيم الإسلامية فكانت الضحيّة الكبيرة لسياسة الهدر والتجاوز، من قبيل قيمة المساواة التي أعلنها الإسلام بين جميع المسلمين، من دون فرق بين أسود وأبيض وعربي أو أعجمي، حيث عمدت السلطة السياسية إلى تجاوز ذلك، وميّزت بين العرب والموالي في العطاء والمراكز[[6]](#footnote-6)(1)، وهكذا الحال في قيمة الحريّة، فقد تمّت مصادرتها، هذا فضلاً عن تجاوز الحدود الشرعية في الجانب السلوكي بشكلٍ فاضح؛ وتطول سلسلة الهدر التي شملت الأُمّة في كافة الجوانب الروحيّة والاجتماعية والإنسانية، وكذا في الجانب الاقتصادي، فقد عمّ الهدر في المال العام وانتشر البذخ والإسراف والإثراء غير المشروع.

وفي حديث مرويّ عن رسول الله (ص) نجد إشارة واضحة إلى ما سوف يُصيب أُمّته (ص) من جرّاء سياسة الهدر بكلّ أبعادها، كما ويحدّد هذا الحديث المسؤولية عن هذا التردّي، يقول (ص)- فيما روي عنه -: "**إذا بلغ بنو العاص ثلاثين رجلاً كان مال الله دُوَلاً وعباد الله خِوَلاً ودينه دَخَلاً**"[[7]](#footnote-7)(2).

والخول: العبيد والخدم، والدخل: العيب والغشّ، بمعنى أنّهم يُدخِلون في الدين ما ليس منه.

**ثورة الحسين ومواجهة سياسة الهدر**

أمام هذا الانحدار في المسيرة الإسلامية الذي لامَسَ حدّ الانقلاب الكامل والعودة إلى قِيَم المجتمع الجاهلي، كان من الطبيعي أن يتصدّى الأئمّة من أهل البيت (ع) وعلى رأسهم الإمام عليّ (ع) وولداه الحسن والحسين (ع) لتصحيح الانحراف والحؤول دون وصول سياسة الهدر إلى أهدافها، وقد تنوّعت أساليبهم في هذا المجال، إلاّ أنّ الهدف كان واحداً، وهو العودة بالأُمّة إلى مكانتها والعودة بالمفاهيم الإسلامية إلى حيويّتها وصفائها.

وقد ساهمت ثورة الإمام الحسين (ع) مساهمةً فعّالة في إيجاد صدمة كبيرة في الرأي العام الإسلامي في مواجهة سياسة الهدر، وأوجدت هزّة عنيفة أيقظت الوجدان الإسلامي ونبّهته إلى الانحدار الأخلاقي الذي أصاب الأُمّة وإلى التشوّه الخطير الذي طاول المفاهيم الإسلامية.

صحيح أنّ الهدر قد بلغ مداه بعد تولّي يزيد بن معاوية لزمام السلطة وارتكابه الفظائع والفضائح، من استباحة المدينة، وهدم الكعبة، وقتل الإمام الحسين (ع) وأهل بيته وأصحابه بالطريقة المروّعة التي تجاوزت كلّ القيم والحدود الإنسانية والإسلامية، فعندما يقف الإمام الحسين (ع) في كربلاء وينادي جيش عمر بن سعد مستصرخاً ومستنفراً النخوة والمروءة العربية، بدلاً من أن يستنفر فيهم وجدانهم الديني، قائلاً: "**وَيْحَكُمْ يا شيعة آل أبي سفيان إنْ لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في دنياكم وارجعوا إلى أحسابكم إنْ كنت عرباً كما تزعمون**"[[8]](#footnote-8)(1)، فهذا يعني أنّ الانحطاط الأخلاقي بلغ منتهاه، وعندما يستنصر الحسين ضمائر المسلمين في صحراء كربلاء فلا يجد سوى أفراد قلائل تُلبّي النداء وتقف إلى جانبه، وعندما تُسبى بنات الرسالة دون أن يشعر أحد بالخجل والعار، فهذا وغيره يُمثِّل مؤشرات واضحة على موت الضمير الإسلامي واضمحلال القِيَم الإنسانية، أقول: إنّ هذا كلّه صحيح، لكن رغم سوداوية المشهد والصورة، إلّا أنّ نهضة الحسين (ع) بفدائيّتها ونتائجها المأساوية المروعة، استطاعت أن تؤسِّس لاستعادة الأُمّة وعيها ودورها المفقود وعزّتها وكرامتها المهدورة وإرادتها المسلوبة، فأشعلت نار الثورة بوجه الظالمين، وأسهمت في إيقاظ الضمائر وتصحيح المفاهيم الإسلامية.

**القهر والتخلّف**

هذا كلّه فيما يرتبط بسياسة الهدر، وأمّا القهر فهو الوجه الآخر المكمّل لسياسة الهدر، وبهما تكتمل الصورة، صورة الأُمّة المستعبدة والتي لا حول لها ولا قوّة، والحقيقة، أنَّ القهر أو الاستبداد هو حرفة الطغاة وأسلوبهم المُفضّل في قمع إرادة الشعوب في التحرُّر ونيل الاستقلال، وغير خَفِيّ على أحد أنّ أُمّتنا عانت ولا تزال تعاني من سياط القهر والظلم ونير الاستبداد والاستعباد، الأمر الذي أضعفها وبدَّد طاقاتها وشلّ إرادتها وفاعليتها واسترقّ إنسانها، وجعل خيراتها وإمكاناتها مزرعة يستمتع بها الحاكم وحاشيته، ولم يبالغ من اعتبر أنَّ الاستبداد هو سرّ تخلّف هذه الأُمّة، كما رأى الكواكبي في كتابه "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" أو المحقّق النائيني في كتابه "تنبيه الأُمّة وتنزيه الملّة"، وعلى أقل تقدير فإنّه- أعني الاستبداد- أحد أسباب تخلُّفها في المجال العلمي والاقتصادي والسياسي وغيرها من المجالات التي سبقتنا فيها الأُمم الأخرى بعد أن طوّرت نظامها السياسي، وتخلّصت من استبداد السلطة ووصاية الكنيسة ورجال الدين على العقول.

وكما أنَّ السيرة الفرعونية انتهجت سياسة الهدر بكلّ أبعادها- كما أسلفنا -، فإنّها قد اعتمدت سياسة القهر والاستبداد والإذلال، وقد عبّر القرآن الكريم عن ذلك أبلغ تعبير، قال سبحانه: {**إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ**} [القصص:4]، بالمقابل فإنَّ الأنبياء كما تحرّكوا لمواجهة كلّ أشكال الهدر ومصادرة عقول الأُمّة وحقوقها، فإنّهم أيضاً وقفوا دوماً إلى جانب المستضعفين بوجه الظَّلَمة والمستبدّين، ففي الحديث عن الإمام الصادق (ع): **"إنّ الله عزّ وجلّ أوحى إلى نبيٍّ من أنبيائه في مملكة جبّار من الجبّارين أن ائت هذا الجبّار فقل له: إنّني لم أستعملك على سفك الدماء واتّخاذ الأموال، وإنّما استعملتك لتكفّ عني أصوات المظلومين، فإنّي لن أدع ظلامتهم وإنْ كانوا كفّاراً**"[[9]](#footnote-9)(1).

**الانقلاب على الأعقاب**

وعندما ندرس الثورة الحسينية في سياقها وظروفها التاريخية ومبرّرات انطلاقها، فإنّنا نجد أنفسنا أمام أُمّة سعى النبيّ (ص) جاهداً إلى إعدادها ثقافياً، وعمل على بنائها معنوياً وداخلياً، ونزع كلّ أسباب الخوف من نفوس أبنائها، فأصبح الفرد المسحوق الضعيف قوّياً قوّة الإيمان، عزيزاً عزّة الإسلام، فوقف أمام آلة القتل بكلّ شجاعة، يستقبل الموت والتعذيب والتجويع صابراً محتسباً وهو يحسّ بلذّة روحية لا يضاهيها شيء، ويدخل على سلاطين زمانه أمثال كِسرى وقيصر.. بلباسه العربي المتواضع حاملاً رسائل النبيّ (ص) ليتلوها عليهم بكلّ عزّة وإباء، داعياً إيّاهم للدخول في الإسلام.

إنّ هذه الأُمّة التي صنعها رسول الله (ص) لم تلبث طويلاً بعد ارتحاله إلى الرفيق الأعلى حتّى انقلبت على الأعقاب، وعاد القهر والاستبداد ليُمارَس هذه المرّة على الخُلّص من أتباع رسول الله، ولا سيّما بعد اعتلاء معاوية سدّة الحكم، وتحويله الخلافة إلى كسروية وقيصرية كما قال عبد الله بن عمر[[10]](#footnote-10)(1)، وقد انعكست هذه الكسروية على نمط حياته الشخصية المليء بالبذخ والإسراف، وعلى سلوكه العام مع الأُمّة، لجهة اتّباعه أساليب التضليل ومحاربة الدين باسم الدين والهدر بكلّ أشكاله، وإلى ذلك كلّه فقد ابتكرت الكسروية الإسلامية أساليب ترهيبية قمعية متنوّعة تكفل لها دوام المُلك واستمرار السلطة، وإليك بعض هذه الأساليب:

1. **الترويع والترهيب**

فقد مارست السلطة الأمويّة الكسروية كلّ أشكال الترويع والترهيب بحقّ الأحرار الذين وقفوا بوجه استبدادها وظلمها وفسادها وانحرافها، أو خالفوها الرأي، لا سيّما من أنصار عليّ (ع) وأتباعه، وقد أورد المؤرخون صوراً مخيفة عن مشاهد القتل والإبادة التي تعرّضت لها الجماعة الواعية من أبناء الأُمّة، أمثال حجر بن عدي وصحبه ورشيد الهجري وهكذا مالك الأشتر الذي دسّ له معاوية عبر بعض عيونه السمّ بالعسل، كما قتل غيره بنفس الوسيلة، وعُرف عنه القول بعدما بلغه مصرع مالك: "إنّ لله لجنداً من عسل"[[11]](#footnote-11)(2)، وبلغ الترويع في عهد معاوية مداه، لدرجة أنّ الشخص الموالي لعليّ (ع) كان يُفضّل أن يُقال له: "زنديق" على أن يُقال: إنّه من شيعة عليّ، وإذا أراد أحد من صحابته (ع) أن يُحدِّث عنه اضطره الخوف إلى الترميز والتورية، فبدل أن يذكر اسم عليّ (ع) كان يقول: حدّثني أبو زينب[[12]](#footnote-12)(3).

وبالإضافة إلى تصفية الكثير من الشخصيات المعارضة للسلطة، فقد تمّ إقصاء أو نفي الآخرين وإبعادهم عن ساحة التأثير الشعبي، كما حصل ذات يوم مع أبي ذر الغفاري.

وإنَّ من يُراقب صورة المجتمع الكوفي عشيّة أحداث كربلاء يجد أنّ سياسة الترهيب والترغيب بلغت مداها، ما جعل آلاف الناس ينفضّون عن مسلم بن عقيل بعد أن بايعوه على النصرة والجهاد!

إنّ شخصية الإنسان الكوفي- كما يستفاد من مجموع الشواهد التاريخية- أعني بها الشخصية المتقلّبة في مواقفها والمتردِّدة في خياراتها الحائرة في ولاءاتها، الشخصية التي تعيش انفصاماً نفسياً وتجاذباً داخلياً بين ما هي المصالح من جهة، وما هي العواطف والأحاسيس الدينية من جهةٍ أخرى، إنّ هذه الشخصية هي البرهان الساطع على نجاح سياسة الهدر والقهر التي انتهجتها السلطة الأمويّة في بلوغ أهدافها.

1. **التجويع والحصار الاقتصادي**

والأسلوب الآخر الذي لا يقل بشاعة عن سابقه، هو أسلوب الحصار الاقتصادي والتجويع الذي مُورس بحقّ المعارضين للكسروية الأمويّة، ونتيجة ذلك عاشت شريحة كبيرة من أبناء الأُمّة القهر والمعاناة وذاقت البؤس والجوع، ومن هؤلاء أهل المدينة المنوّرة الذين عاقبتهم السلطة المُستبدّة، فانتشر الفقر بينهم وخيّم عليهم البؤس، ولما حجّ معاوية ومرّ على المدينة استقبله الناس ومنهم الأنصار الذي خرجوا لاستقباله مشاة! خلافاً لسائر الناس الذين خرجوا على الرواحل، فقال لهم: "ما منعكم من تَلَقِيَّ كما يتلقّاني الناس؟ فقال له سعيد بن عبادة: منعنا من ذلك قلّة الظهر (أي وسائل الركوب) وخفّة ذات اليد، وإلحاح الزمان علينا وإيثارك بمعروفك غيرنا، فقال معاوية مستهزئاً: أين أنتم من نواضح المدينة! فأجابه سعد: نحرناها يوم بدر يوم قتلنا حنظلة بن أبي سفيان"[[13]](#footnote-13)(1).

أما العراق فقد طالته العقوبات الاقتصادية أكثر من غيره؛ لأنّه معقل المعارضة ومركز ثقلها.

1. **شراء الضمائر والذِمَم**

ومن جملة الأساليب الرخيصة واللاأخلاقية التي انتهجتها سلطة القمع والاستبداد: أسلوب شراء الضمائر بإغراءات المال أو الجاه، ولذا اختار عمر بن سعد قتالَ الإمام الحسين (ع) وذُلَّ الأبد لقاء عرض دنيويّ زائل وهو ملك الرَّيّ، ونجح معاوية في شراء بعض القادة الكبار في جيش الإمام الحسن (ع) الأمر الذي دفعه مع أسباب أخرى إلى اختيار الصلح مع معاوية، وقد سقط الكثيرون في امتحان المال والجاه ولم ينجح سوى القلّة من ذوي الكرامة والمروءة والدين، أمثال الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري الذي ورد على معاوية ذات يوم فلم يأذن له بالدخول عليه توهيناً له، فانصرف عنه، فوجّه له معاوية ستماية درهم، فردّها جابر، وكتب إليه:

وإنّي لأختارُ القُنُوع على الغنى إذا اجتمعا والماء بالبارد المحضِ

وأقضي على نفسي إذا الأمر نابني وفي الناس من يُقضى عليه ولا يقضي

وألبس أثواب الحياءِ وقد أرى مكان الغنى ألّا أهين له عرضي[[14]](#footnote-14)(1)

1. **قتل الشخص أو الشخصية**

وتنوّعت أساليب الطغاة والمستبدِّين، فمن عجزوا عن استيعابه وشرائه عملوا على قتله والتخلّص منه كما أسلفنا، وإذا أخفقوا في تصفيته جسدّياً خوفاً من ردّات الفعل على ذلك أو لأيّ سببٍ آخر عملوا على قتله معنوياً، بتشويه صورته وحياكة الأكاذيب حوله، ممّا قد يسقطه أمام الرأي العام، وقد أتقن اليهود اتّباع هذه السياسة القذرة، أعني سياسة قتل الشخص أو الشخصية مع أنبياء الله ورسله، كما حدّثنا القرآن عنهم قائلاً: {**أَفَكُلَّمَا جَاءكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ**} [البقرة:87].

في هذا السياق التاريخي المثقل بكلِّ أشكال الاستبداد والقهر جاءت ثورة الإمام الحسين (ع) لتشكِّل صدمةً قويّة في جدار الصمت والذل، وتسجّل اعتراضاً صارخاً على سياسة القهر والاستبداد وتضع الأُمّة أمام مسؤولياتها في مواجهة الظالمين، وقد نجحت تلك النهضة رغم مأساويتها في استنهاض الأُمّة وتحريرها من عقدة الخوف كما شهد بذلك توالي الأحداث والثورات والحركات النضاليّة عقيب وقعة كربلاء.

لقد استنهض الإمام الأُمّة بدمائه ودماء أصحابه، وسطَّر بمواقفه وجهاده وكلماته دروس العزّة والإباء، وبقي شعاره الخالد يتردَّد على مدى الأزمان "**هيهات منّا الذلّة يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجورٌ طابَتْ وطَهُرَتْ وأُنوفٌ حَمِيَّة ونفوسٌ أبيّة من أن نؤثر طاعةَ اللِئام على مصارِع الكِرام**"[[15]](#footnote-15)(1).

**المفاهيم المزوّرة**

بعد هذا العرض المسهب للحال الذي وصلت إليه الأُمّة بفعل سياستي الهدر والقهر، نأتي إلى الحديث عن أسوأ الأدوات التي استخدمتها السلطة في معركتها، وهي إنتاج مجموعة من المصطلحات أو الإفادة من بعض المصطلحات والشعارات الإسلامية التي تمّ استغلالها بشكلٍ جيد وتوظيفها بطريقة ذكيّة لإلهاء الجمهور أو إشغاله بقضايا هامشية أو تخديره وبثّ روح اليأس فيه، وقد طاول التشويه والاستغلال عدداً من المفاهيم والأفكار والعقائد، بما شكَّل انحرافاً فكرياً وعقدياً خطيراً، أساء إلى صفاء الإسلام في عقيدته وشريعته ومفاهيمه، كما أساء إلى أصالة الشخصية الإسلامية وصفائها، وفيما يلي نطلّ على أبعاد هذا الانقلاب والانحراف المفاهيمي مع الإشارة المركّزة إلى دور الإمام الحسين (ع) في مواجهته.

وسوف نلاحظ أنّ المفاهيم التي تمّ تزويرها لم تكن مُبتدعة أو مكذوبة بالكليّة، إنّما لها أصل إسلامي في الكتاب أو السنّة، لكنّ الأهواء ويد السياسة عملت على تحريفها وتفسيرها تفسيراً خاطئاً، خدمةً لمصالحها وأهدافها الخاصة ومن هذه المفاهيم:

1. **مفهوم إطاعة السلطان الجائر**

لقد اكتشفت السلطة وطلّابها مبكراً دور الدين في الحياة الاجتماعية وقدرته الهائلة على التأثير الجماهيري، وغدا واضحاً أنّ كلّ محاولات إقصاء الدين عن واقع الحياة أو تصنيفه كمخدّرٍ للشعوب لم تُؤْتِ أُكُلَهَا ولم تشكّل تنكّراً لهذا الدور بقدر ما هي اعتراف صريح به، وقد أغرت جاذبية الدين هذه وسلطانه المعنوي على النفوس طلّابَ السلطة فعملوا على استغلاله والتستُّر بشعاراته وتوظيف مقولاته واستثمارها بما يخدم مصالحهم، بل لم تتوان العقلية السلطوية عن إلباس السلطان لبوس الإله، لتضفي عليه- أيّ السلطان- قدسية تَحُول دون الجرأة على معارضته أو التمرُّد عليه، بحُجّة أنّ ذلك يستوجب النقمة والغضب الإلهي ويستنزل العذاب!

**فشل ونجاح**

إنّ ما هدفت إليه هذه المحاولات السلطوية هو تطويع الأُمّة- بسلاح الدين- لإرادة السلطان، وتطويع الدين نفسه ومقولاته بما يخدم مصالح السلطة ومآربها.

ولئن منيت السلطة بفشل ذريع وعجز كبير عن احتواء الأنبياء والرسل، فإنّها لم تفشل في احتواء الكثير من أتباعهم، ولعلّ أقسى ضربة أصابت المؤسسة الدينية في كلّ تاريخها هو محاولة تدجينها مِن قِبَل السلطة، ليغدو "رجل الدين"- كاهناً أو فقيهاً- موظّفاً في بلاط السلطان سائراً في ركابه، مع أنّ دوره الطبيعي هو رصد سلوك السلطة والعمل على تقويمها وإرشادها وتصحيح انحرافها.

**الكسروية الإسلامية ومواجهة الدين بالدين**

وكما لم تفشل السلطة في استيعاب المؤسسة الدينية، فإنّها لم تفشل في تحريف تعاليم الدين وتشويه مبادئه، ولا شكّ أنّ أخطر تهديد واجه الدين هو محاولات تحريفه التي اضطلعت بها أو أسهمت فيها الهيئة الحاكمة، عندما أدركت أنّ مواجهة الدين بالحرب العلنية والمباشرة هي مجازفة غير مضمونة النتائج، فاستعاضت عن ذلك بالمواجهة الخفية، أي مواجهة الدين بالدين من خلال التستُّر بشعارات الدين نفسه وارتداء عباءته والانقلاب عليه من الداخل. إنَّ هذا الاختراق الذي سجَّلته السلطة على حساب الدين لم يقتصر على دين دون سواه، بل شمل كلّ "الأديان" والشرائع السماوية، بما في ذلك الإسلام، والحديث عن دور السلطة السياسية ومحاولاتها تشويه الإسلام وتحريف تعاليمه ومفاهيمه الإصلاحية، والانقلاب على كلّ الإرث الرسالي لا ينبغي أن يستفز أحداً، فهو واقع ولا مجال لإنكاره، وهل ينكرنَّ أحد أنَّ السلطة في الإسلام استطاعت أن تميت فرقاً كلاميّة أو فقهية وتُحيي أخرى، وأنّها أغلقت باب الاجتهاد... أجل إنَّ علينا متابعة رصدية لآثار ذلك وتداعياته على واقع الأُمّة؛ لأنّ تعرّض المنظومة المفاهيميّة والعقدية تحديداً لأيّة أُمّة للتزوير أو التحريف له تأثير مباشر على دور الأُمّة التاريخي وموقعها الحضاري.

لا شكّ إذن في أنّ الكسروية الإسلامية استطاعت تزوير جملة من المفاهيم الإسلامية وتحريف البعض الآخر منها بطريقة التفافيّة ذكية جانبت المواجهة المباشرة التي تجعلها في صدام مع الرأي العام وتُعرّيها أمامه، فلجأت- بدل الرفض المباشر للنّص- إلى التزوير والتلاعب في التفسير مع إيجاد "مظلّة شرعية" و"غطاء ديني" بمؤازرة جملة من وعّاظ السلاطين وفقهاء البلاط.

**أنصاف الآلهة**

من هذه المفاهيم المزوّرة أو التي طالها التزوير، مفهوم السلطة نفسها، فقد تمّ إعطاؤه طابعاً غيبيّاً، وإضفاء هالة من القداسة المصطنعة عليه، في اعتبار السلطان ممثّلاً للربّ على الأرض، فهو يد الله وظلّه، وصفاته هي عين صفات الله، فالله هو الملك، والسلطان كذلك، والله صاحب الجلالة، والسلطان كذلك، وإطاعته من إطاعة الله، ومعصيته من معصيته، ولا يكتمل التضليل إلا بإيجاد سند ديني لهذا المفهوم، فقد روي عن رسول الله (ص) قوله: "**السلطان ظلّ الله على الأرض..**"[[16]](#footnote-16)(1) لكن هذا الحديث على فرض صحّته وتجاوز ما قيل عن ضعفه[[17]](#footnote-17)(2) فهو يرشد إلى ضرورة تخلُّق السلطان بأخلاق الله، بتجسيد مبادئ العدل في الرعيّة واللطف بهم، بعيداً عن التعسُّف والجور، وهو ما جاء في رواية أخرى لهذا الحديث "**السلطان العادل المتواضع ظلّ الله ورمحه في الأرض**"[[18]](#footnote-18)(3). ومع صرف النظر عن ذلك، فإنّ الذي جرى أنّه قد أُسيئَ فهم الحديث وتطبيقه، وفُسِّر بشكلٍ مغاير لمفاده ومراده، فأعطيت السلطة- وفق التفسير المزوّر- بُعداً غيبيّاً ربّانياً يغدو الناس أمامها في موقع العبيد أمام سيّدهم ومالكهم والمنعم عليهم، فإنْ تفضَّل عليهم بشيء فمن منِّه وكرمه، وإنْ أمسك ومَنَعَ فمِن حقِّه.

ويبدو أنَّ هذا المقدار لم يلبِّ كلّ طموحات السلطة الكسروية، باعتبار أنّ التفسير المذكور قد لا ينطلي على الكثيرين الذين سيرون تنافياً واضحاً وعدم انسجام بين ظليّة السلطان لله سبحانه وبين انغماسه في الشهوات وظلمه للعباد، ولذا ابتدع العقل الكسروي فكرة جديدة تبرّر له انغماسه في الشهوات واستبداده بالسلطة، وهي فكرة "إطاعة السلطان ولو كان فاسقاً جائراً"، وتمّ إسناد هذه الفكرة إلى رسول الله (ص)، حيث روي عنه (ص) أنّه قال: "يكون بعدي أئمّة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسُنّتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قلت: كيف أصنع يا رسول الله إنْ أدركتُ ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإنْ ضَرَبَ ظهرك وأخذ مالك فاسمع..."**[[19]](#footnote-19)(**4).

والأمر الأكيد أنّ هذا المفهوم كانت له تداعيات خطيرة على مستوى الأُمّة؛ لأنّه استطاع تخديرها وشلّ إرادتها وقمع روح التغيير والإصلاح فيها، كما أنّه ساهم في إنتاج الفكر الاستبدادي، بما مهَّد لقمع المعارضة، بل ومنع من تشكّل الفكر المعارض النقدي؛ لأنّ أيّة نواة للمعارضة كان يتمّ استئصالها "بحجّة شرعية" وهي "وجوب إطاعة السلطان"، ولذا لم يشهد تاريخنا الإسلامي حركةَ معارضة جديّة، باستثناء ما جرى في عهد الإمام عليّ (ع) عندما سمح للرأي الآخر أن يعبّر عن نفسه بحريّة، من خلال حركة معارضة جريئة هي حركة الخوارج التي لم تتوانَ عن تكفير الإمام نفسه دون أن يقمعها أو يواجهها أو ينتقص من حقوقها، اللهم إلّا بعد أن تحوّلت إلى حركة انشقاق وأخلَّت بالأمن العام للأُمّة، قال (ع) مخاطباً هذه الجماعة: "**كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً**"[[20]](#footnote-20)(1).

**المفهوم المذكور على طاولة النقد**

إنّ مفهوم إطاعة السلطان ولو كان جائراً، هو مفهوم مزوّر وغير دقيق على الرغم من وجود بعض المنظِّرين والمروِّجين له، من أمثال عبد الله بن عمر، فقد روى أنّه جاء إلى عبد الله بن مطيع- وهو ممّن ثار على يزيد بعد وقعة الحرّة الفظيعة التي أباح فيها يزيد المدينة ثلاثة أيام لجيشه وقُتل فيها آلاف المسلمين وانتهكت أعراضهم- وأراد ابن مطيع تكريم عبد الله بن عمر، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إنّي لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدِّثك حديثاً، سمعت رسول الله (ص) يقول: "من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حُجّة له، ومَن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية"[[21]](#footnote-21)(2).

إنَّ هذا المفهوم لا يتوافق مع المنطق القرآني الذي نهى في العديد من آياته عن إطاعة الظالمين والفاسقين وأهل الإثم والفساد، قال تعالى: {**وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**} [هود:113] وقال أيضاً: {**وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ\*الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**} [الشعراء:151-152]، وهكذا فإنَّ المستفاد من هدي رسول الله (ص) وسُنَّته أنّ وظيفة الأُمّة تقويم السلطان إذا أخطأ، وإصلاح أمره، ورفض انحرافه وظلمه، وضرورة مواجهته بالحق، فإنّ "**أفضل الجهاد كلمة عدل أو حق عند سلطان جائر**"[[22]](#footnote-22)(3).

وهكذا رأينا أنّ مدرسة أهل البيت (ع) ترفض هذه الفكرة رفضاً قاطعاً وتعتبر أنّ عدالة الحاكم هي المسوّغ الشرعي لبقائه في الحكم، وبفقدها يفقد شرعيّته، وهذا ما يُستفاد من الكتاب الكريم في قوله تعالى: {**لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**} [البقرة:124]، ومن سنّة الرسول (ص) في قوله: "**لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، حلم يملك به غضبه، وحسن الولاية على مَن يلي..."[[23]](#footnote-23)(**1)، وعن أمير المؤمنين (ع): "**إنّما هلك الناس حين ساووا بين أئمّة الهدى وأئمّة الكفر فقالوا: إنّ الطاعة مُفترضة لكلّ مَن قام مقام النبيّ (ص) براً أو فاجراً، فأتوا من قبل ذلك، قال تعالى:** {**أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ\*مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**} [القلم:35-36][[24]](#footnote-24)(2)، وقد ركَّز الإمام الحسن (ع) على هذا المبدأ، فقال في خطبة له بمحضر معاوية: "**إنّما الخليفة مَن سار بكتاب الله وسُنّة نبيّه وليس الخليفة مَن سارَ بالجور**"[[25]](#footnote-25)(3).

وأما الإمام الحسين (ع)، فإنّه جسّد هذا المبدأ- أعني عدم جواز الخضوع للسلطان الجائر- بفعله قبل قوله، فإنّ ثورته بوجه يزيد واختياره الشهادة على البيعة، هو خير برهان على رفض الإسلام شرعية السلطان الجائر وضرورة الخروج عليه، كما أنّه (ع) ركَّز على هذا الأمر في كلّ مراحل ثورته، ففي كتابه إلى أهل الكوفة يقول (ع): "**فلعمري ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب القائم بالقسط الدائن بدين الحقّ الحابس نفسه على ذات الله**"[[26]](#footnote-26)(4) وفي خطابه لأمير المدينة حين دعاه إلى بيعة يزيد قال (ع): "**أيّها الأمير**، **إنّا أهل بيت النبوّة ومعدن الرسالة ومُختَلَف الملائكة بنا فتَحَ الله وبنا خَتَمَ الله، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحترمة معلن بالفسق ومثلي لا يُبايع مثله**"[[27]](#footnote-27)(5).

ولنتأمَّل جيداً قوله (ع): "**ومثلي لا يبايع مثله**"، فإنّنا نستفيد منه أنّ القضية عند الحسين (ع) ليست قضية شخصية، ولذا لم يقل وأنا لا أُبايعه، وإنّما قال "**ومثلي**"، ما يوحي بأنّ كلّ مَن كان على نهج وخطّ الحسين (ع) وهو خطّ الإسلام لا يمكن أن يبايع "**مثله**"، أي متَّصفاً بصفات يزيد، ونحو ذلك قوله (ع): "**إنّا لله وإنّا إليه راجعون، وعلى الإسلام السلام إذ بُلِيَت الأُمّة براعٍ مثل يزيد**"[[28]](#footnote-28)(1).

ومن أهم كلمات الإمام (ع) وأوضحها في هذا المجال ما ذكره في كتابه إلى أشراف الكوفة: "**من رأى منكم سلطاناً جائراً، مُسْتَحِلّاً لِحُرَم الله، ناكثاً لعهده، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثمّ لم يغيّره بقول ولا فعل كان حقيقاً على الله أن يدخله مدخله، وقد علمتم أنّ هؤلاء القوم قد لزموا طاعة الشيطان وتولوا عن طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرَّموا حلاله وإنّي أحقّ بهذا الأمر**"[[29]](#footnote-29)(2)، فهذا النص صريح في أنّ الوقوف بوجه السلطان الجائر ومعارضته بالفعل والقول هو خطّ رسول الله ومنهجه، وعليه فكل ما ينسب إليه (ع) وأنّه نهى عن الخروج على السلطان الجائر، ولزوم إطاعته أو نحو ذلك، هو إمّا كلام مكذوب على رسول الله (ص)، أو أنّه ناظر إلى صورة ما إذا كان النهوض غير مُجدٍ، أو كانت الأولوية لرصّ الصفوف الداخلية في مواجهة أخطار الخارج التي تحدّق بالإسلام والمسلمين، وذلك على قاعدة أمير المؤمنين (ع): "**لأُسْلِمَنَّ ما سَلِمَتْ أمورُ المسلمينَ**"[[30]](#footnote-30)(3).

**ارتدادات المفهوم**

وعلى الرغم من سلبيات المفهوم المشار إليه حول ظلّية الحاكم لله، فإنّه إلى الآن لم يُفنَّد أو يُرفض، بل لا تزال امتداداته مستمرة وارتداداته قائمة، فالحكم في بلاد المسلمين ما زال حكراً على "العائلات المالكة" والحكومات المستبدّة، وما فتئ وعّاظ السلاطين ينظّرون لثقافة التسليم والانقياد لأولياء الأمور والرضوخ لهم والدعاء بأن يمدَّ الله في أعمارهم "المباركة"، وإنّها لدلالة ذات مغزى أن تجد قواميسنا السياسية والدبلوماسية ملأى بألقاب الجلالة والفخامة والعظمة والسمو والمعالي وألفاظ الاسترحام والاستعطاف وما إلى ذلك، ممّا قد لا تجده في لغة أخرى، كما أنَّ آداب التخاطب والتعارف مع السلطان تأخذ- لدينا- طابع الانحناء والخضوع وتقبيل الأيدي وربّما الأرجل، هذا مع أنَّ صفات العظمة والكبرياء التي يسبغها هؤلاء الحكّام على أنفسهم أو نسبغها عليهم لا نرى لها ترجمة عملية في مواجهة أعداء الأُمّة ومغتصبي أرضها، وإنّما تتمّ ترجمتها ونرى آثارها في مواجهة أبناء الأُمّة، ما يذكّرنا بما قاله بعض الشعراء في وصف أُمراء الأندلس وحكّامها:

مِمَّا يُزَهِّدُني في أرضِ أندَلُسٍ أسماءُ مُعتَصِمٍ فيها ومُعْتَضِدِ

ألقابُ مملكةٍ في غيرِ موضعِهَا كالهرِّ يحكي انتفاخاً صولةَ الأسدِ[[31]](#footnote-31)(1)

إنّ القصة هي قصة هذا الإدمان على العبودية والرقيّة ممّا لا نجد تفسيراً له إلا في ثقافة الاستعباد التي تمّ إدخالها في تكوين شخصية المسلم، وتركت بصماتها في اللاوعي لديه، ولذا تمّ التعامل مع الفقيه عندما اعتلى عرش السلطة بالطريقة نفسها والآداب والرسوم عينها التي يتعامل بها مع السلطان، من تقديم فروض الطاعة والاحترام له، إلى إسباغ الهالة القدسية عليه، بما يمنع من مناقشته ونقده، في استبعاد واضح لكلِّ المنطق الإسلامي باعتبار الحاكم- كما المحكوم- تحت سقف القانون والمساءلة، وفي الدعوة إلى قيام الأُمّة بدور النقد والتسديد والرقابة المستمرة لتصرّفات الحاكم.

**عليّ ومواجهة النهج الكسروي**

وقد قدّم الإمام عليّ (ع) مثلاً أعلى في هذا المقام، فإنّه- اقتداءً برسول الله (ص)- أضفى على السلطة بُعداً إنسانياً شعبياً، نازعاً عنها هالة القداسة والغيبية، ووضع الحدود الفاصلة بين السلطة الكسروية والسلطة الشعبية، قال (ع): "**فلا تكلِّموني بما تُكلَّمُ به الجبابرةُ ولا تتحفَّظوا منّي بما يُتحفَّظُ به عندَ أهلِ البادرةِ، ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنُّوا بي استثقالاً في حقٍّ قيل لي، أو التماسَ إعظامٍ لنفسي، فإنّه مَن استثقل الحقّ له أو العدل أن** **يُعرَض عليه كان العملُ بهما عليه أثقل، فلا تكفّوا عن مقالةٍ بحقِّ أو مشورةٍ بعدل...**"[[32]](#footnote-32)(1).

إنّ السلطة التي ينشدها عليّ (ع) ترفض النهج الكسروي في إدارة الحكم، لأنّه نهج يرى في الحاكم جبّاراً وملكاً فوق القانون والمساءلة، وتعتمد النهج الإسلامي الذي يرى في الحاكم مسؤولاً عن إدارة الأمور أمام الله وأمام الجماهير، وهو كغيره من الناس يخضع لسلطة القانون والمساءلة من الأُمّة، ويتمايز هذان النهجان وفق النصّ المتقدّم في عدّة أمور:

1. على مستوى أسلوب الخطاب مع الحاكم "**فلا تكلِّموني بما تُكَلَّم به الجبابرة**"، فلا تبجيل ولا تعظيم ولا مبالغة في مخاطبة الحاكم، خلافاً لما هو الحال في النهج الكسروي.
2. على المستوى النفسي، ففي النهج الإسلامي "**ولا تتحفَّظوا مني بما يُتحفَّظ به عند أهل البادرة**"، وأهل البادرة هم أهل السيف، أمّا في النهج الكسروي، فإنّ الخوف يتملَّك المرء عند مواجهة السلطان، فيتحفَّظ ويحترز كثيراً في أقواله وأفعاله، خشية أن يبطش به السلطان ويناله منه الضرر.
3. على مستوى آداب التعامل "**ولا تخالطوني بالمصانعة**"، فلا تزلّف ولا تصنّع خلافاً للنهج الكسروي في الحكم، فإنّ الممالأة والمصانعة هي أسلوب التعامل مع السلطان.
4. على مستوى النقد والمحاسبة "**ولا تظنُّوا بي استثقالاً في حقٍّ قيل لي... فلا تكفّوا عن مقالة بحقِّ أو مشورة بعدل**"، فالنقد والمشورة حقّ للأُمّة في منظار عليّ (ع)، أمّا النهج الكسروي فإنّه يصادر هذا الحقّ، ويعتبر النقد تطاولاً وتجريحاً ومسّاً بكرامة الحاكم.
5. **مفهوم الحياد أو الاعتزال**

ويأتي على رأس هذه المفاهيم مفهوم العزلة أو ما يصطلح عليه اليوم بالحياد الذي كان الكثيرون يتستّرون به، هرباً من نصرة الحقّ وبذل المال والنفس في مواجهة الباطل، وإنّنا نلاحظ أنّ فكرة الاعتزال قد ظهرت في عهد أمير المؤمنين (ع)، حيث اعتزله جماعة ولم يشتركوا معه في حروبه، ولا اشتركوا مع أعدائه، بل اختاروا الجلوس على التلّ، ومن هؤلاء عبد الله بن عمر وسعيد بن مالك، وقد جاء في نهج البلاغة أنّ الحارث بن حوط أتى أمير المؤمنين فقال: أتراني أظنّ أنّ أصحاب الجمل كانوا على ضلالة؟ فقال (ع): "**يا حارث إنّك نظرت تحتك ولم تنظر فوقك فحِرْت، إنّك لم تعرف الحقّ فتعرف مَن أتاه ولم تعرف الباطل فتعرف مَن أتاه**". فقال الحارث: فإنّي اعتزل مع سعد بن مالك وعبد الله بن عمر، فقال (ع): "**إنّ سعداً وعبد الله بن عمر لم ينصرا الحقّ ولم يخذلا الباطل**"[[33]](#footnote-33)(1). فهو (ع) يريد التأكيد على أنّ معركته هي معركة الحقّ ضدّ الباطل "**عليٌّ مع الحقّ والحق مع عليّ**"[[34]](#footnote-34)(2). وعندما يكون الصراع صراع حقّ وباطل، فالمطلوب من كلّ مسلم أن يخذل الباطل وينصر الحق، لا أن يكون حيادياً؛ لأنّه لا حيادية بين الحقّ والباطل.

نعم إنّما يكون الحياد أو الاعتزال مبرّراً شرعاً في جوّ الفتن التي لا يُعرَف فيها الحقّ من الباطل، فحينئذٍ يكون الموقف كما قال أمير المؤمنين (ع): "**كن في الفتنة كابن اللبون، لا ظهرَ فيركب ولا ضرعَ فيحلب**"[[35]](#footnote-35)(3)، ولكن هذا لا ينطبق على معركة عليّ (ع) مع خصومه، ولا معركة الحسين (ع) مع يزيد وأتباعه.

وهكذا قد تكون العزلة محمودة في مورد آخر، وهو ما إذا كانت تمثّل الفرصة المثلى لحفظ الدين وحماية النفس عن الانحراف أو السقوط تحت ضغط الواقع الفاسد، وهذا ما امتدح به الله سبحانه الفتية من أهل الكهف، قال سبحانه: {**وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحمته ويُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقاً**} [الكهف:16].

ومن جهة ثالثة، فإنّ العزلة ربّما مثّلت احتجاجاً على الواقع الفاسد ومدخلاً لإثارة الأسئلة الفكرية في محاولة لإيقاظ الضمائر والعقول وتحفيزها على التفكير، والعودة إلى الذات والاستجابة لنداء الفطرة، ولعلّ هذا هو السرّ وراء اعتزال خليل الله إبراهيم (ع) عن قومه، قال تعالى: {**وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاء رَبِّي شَقِيّاً\*فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلّاً جَعَلْنَا نَبِيّاً**} [مريم : 48- 49].

وفي هذا السياق نفهم الروايات التي تعتبر العزلة نوعاً من العبادة، أو أنّ فيها سلامة الدين، ففي الحديث عن رسول الله (ص): "**العزلة عبادة**"[[36]](#footnote-36)(1) وعنه (ص) "**العزلة سلامة**"[[37]](#footnote-37)(2) وعن أمير المؤمنين (ع): "**سلامة الدين في اعتزال الناس**"[[38]](#footnote-38)(3).

أمّا فيما عدا ذلك، فإنّه لا محلَّ شرعاً للعزلة، بل ربّما شكّلت خيانةً للأُمّة وتخاذلاً عن نصرة الحق، وإنّنا نعتقد أنّ ثورة الإمام الحسين (ع) بما تمثّله من شرعيّة إسلامية قد فضحت هذا المفهوم، فَضَحَته بمواقف رجالاتها وأبطالها الذين أبوا الجلوس على التلّ، أو أن يسمعوا داعية الحسين (ع) دون أن يجيبوه، وقد سجّلت بعض النصوص والزيارات[[39]](#footnote-39)(4) إدانة ليس فقط للذين شاركوا في قتل الإمام (ع) وأهل بيته، بل لكلّ الذين سكتوا عن نُصرته، أو رضوا بقتله؛ لأنّ "**الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم**"[[40]](#footnote-40)(5) كما قال أمير المؤمنين (ع)، وقد ظهرت ثمرة ذلك سريعاً، فأحسّ المجتمع الكوفي بالندم وسيطر هذا الشعور على النفوس التي سرعان ما تفجّرت غضباً في وجه قتلة الإمام (ع) من خلال حركة التوّابين، في محاولة لتلافي التقصير، والتكفير عن الذنب الكبير في خذلانه وتركه وحيداً في أرض الطفوف.

1. **عقيدة الجبر**

ومن جملة المفاهيم العقائدية الخاطئة التي ساهمت إلى حدٍّ معيّن في تخدير الأُمّة الإسلامية وشلّ إرادتها وتقاعسها عن نصرة قضايا الحقّ والعدل: مفهوم "القضاء والقدر" الذي قُدِّم وفُسِّر بطريقة خاطئة، ليصبح مرادفاً لفكرة الجبر وسلب إرادة الإنسان، هذا على الرغم من أنّ أصل المبدأ (مبدأ القضاء والقدر) صحيح وسليم، وقد أكّد القرآن عليه في عدّة آيات، قال تعالى: {**فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ**} [فصلت:12]، وقال: {**الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى\*وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى**} [الأعلى: 2-3]، والقضاء بمعنى "فصل الأمر قولاً كان أو فعلاً"[[41]](#footnote-41)(1)، و"القدر والتقدير: تبيّن كمية الشيء"[[42]](#footnote-42)(2)، وفي الخبر عن الإمام الرضا (ع) وقد سأله يونس عن معنى القدر فقال: "**هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، ثمّ** قال: **والقضاء: هو الإبرام وإقامة العين**"[[43]](#footnote-43)(3).

**الخلفيّة السياسية لعقيدة الجبر**

ربّما كان تبنّي بعض الناس لعقيدة الجبر منطلقاً من جمودهم على بعض الظواهر، أو سوء فهمهم لبعض الآيات القرآنية التي تتحدَّث عن عموم قدرة الله تعالى، كقوله: {**أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ**} [الأعراف:54]، وقوله: {**وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**} [التكوير:29]، وقوله: {**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**} [الصافات:96]، وغيرها من الآيات التي يتراءى منها لأول وهلة أنّ الله سبحانه هو الخالق لأفعال الإنسان بما قد يسلبه الاختيار، وطبيعي أنّ هذا الفهم خاطئ ومرفوض؛ لأنّ خالقيّته تعالى لأفعال العباد لا تعني سلب الاختيار عن الإنسان ليُصبح مجرّد آلة، بل الفعل صادر عن العبد باختياره، ومع ذلك يصحُّ نسبته إلى الله سبحانه، بلحاظ مالكيته للإنسان ولكلّ أفعاله، وهو الذي أعطاه القدرة والقوّة على الفعل حتّى في حال صدور المعصية منه، وهذه النظرية هي التي تُسمّى بنظرية "الأمر بين الأمرين" التي أكّد عليها أئمة أهل البيت (ع) وعُرفوا بها في مقابل نظريتَي الجبر والتفويض.

لكنّ البعض الآخر من القائلين بالجبر لم تكن القضية عندهم قضية التباس في فهم بعض الآيات القرآنية، وإنّما هم ينطلقون من خلفيات غير سليمة، وربّما تمسّكوا ببعض الظواهر القرآنية تهرُّباً من مسؤولياتهم وتبريراً لتفلُّتهم وانحرافاتهم، وقد أخبر النبيّ (ص) عن هذه الفئة بقوله- فيما روي عنه- : "**سيأتي زمان على أُمّتي يؤوِّلون المعاصي بالقضاء، أولئك بريئون مني وأنا بريءٌ منهم**"[[44]](#footnote-44)(1).

كما أنّ فئة ثالثة يقف وراء تمسُّكهم بهذه العقيدة هدف سياسي سلطوي، وهو محاولة تبرير تسلُّطهم على رقاب الناس، والسعي إلى تحييد الجماهير عن ساحة الصراع؛ لأنّ هذه العقيدة إذا ما بُثّت في الأُمّة، فإنّها تمهِّد لتخدير الناس ودفعهم إلى اليأس من إمكانية التغيير السياسي والاجتماعي، بحجّة أنّ الله هو مالك المُلك، يؤتي المُلك مَن يشاء، ويَنزِع المُلك مِمَّن يشاء، ويُذلّ مَن يشاء ويُعزّ من يشاء.

ولهذا رأينا أنّ السلاطين الأمويين ومَن سارَ في ركابهم كانوا على رأس المروِّجين لهذه العقيدة، ليقولوا للناس: إنّ الله هو الذي قدّر أن يكون معاوية أو يزيد خليفة للمسلمين، ولا مردّ لقضاء الله وقدره! وإنّ ما جرى على الحسين (ع) في كربلاء كان بتقدير الله وفي علمه وإرادته، فلا تُلقوا باللائمة على يزيد أو ابن زياد أو عمر بن سعد! إلى غير ذلك من الأغراض السياسية التي أُريد تمريرها تحت غطاء عقيدة يُدَّعى انتسابها إلى القرآن والإسلام، وقد عرف عن معاوية أنّه: "أول من زعم أنّ الله يريد أفعال العباد كلّها" ولمّا عيّن ابنه يزيد خليفة للمسلمين واعترض عليه عبد الله بن عمر أجابه: "إنَّ أمْرَ يزيد قد كان قضاءً من القضاء وليس للعباد خيرة من أمرهم"[[45]](#footnote-45)(2).

وعلى نفس المنوال سار يزيد، فإنّه لما ورد عليه موكب السبايا، قال مخاطباً الإمام زين العابدين (ع): "يا بن حسين، أبوك قطع رحمي وجهل حقّي ونازعني سلطاني، فصنع الله به ما قد رأيت"[[46]](#footnote-46)(3). فيزيد يعتبر أنّ ما جرى على الإمام الحسين (ع) وأهل بيته في كربلاء هو ممّا صنعه الله بهم لا ممّا جَنَته يداه الآثمتان، وبنفس هذه اللغة تكلّم عُبَيْد الله بن زياد مع العقيلة زينب (ع)، فإنّه لما أدخلت عليه إلى قصر الإمارة في الكوفة قال لها: "كيف رأيتِ صُنْعَ الله بأخيك وأهل بيتك" فقال: "**ما رأيتُ إلّا جميلا...**"[[47]](#footnote-47)(1)، فهو- إذاً- صنع الله، وليس صنع ابن زياد!

**المشركون والأحبار وعقيدة الجبر**

ونلاحظ أنّ بعض الآيات القرآنية نصّت على أنّ المشركين كانوا يبرِّرون شركهم وعبادتهم للأصنام بإرادة الله لهم ذلك، قال سبحانه: {**سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء اللّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ**} [الأنعام:148]، ونقل القرآن الكريم عنهم أيضاً: {**وَقَالُوا لَوْ شَاء الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ**} [الزخرف:20]، ما يعني أنّ هذه العقيدة الباطلة كان لها انتشار في الوسط الجاهلي، وربّما ظلّت رواسبها في أذهان البعض حتّى بعد إسلامهم.

وتشير بعض الشواهد التاريخية إلى أنّ وهب بن منبه، وهو من مُسْلِمة أهل الكتاب الذين أكثروا النقل والرواية عن الإسرائيليات، كان من المروّجين لفكرة الجبر ونفي الاختيار عن الإنسان، حيث يقول: "كنت أقول بالقدر حتّى قرأت بضعاً وسبعين كتاباً من كتب الأنبياء في كلّها: مَن جَعل لنفسه شيئاً من المشيئة فقد كفر فتركت قولي"[[48]](#footnote-48)(2).

**آل البيت (ع) ومحاربة عقيدة الجبر**

ونجد عند مراجعتنا للمصادر الروائية والتاريخية، أنّ لهذه العقيدة أنصاراً في عهد أمير المؤمنين (ع) الذي قام كسائر أئمّة أهل البيت (ع) بمحاربتها وتفنيدها وبيان بطلانها ومنافاتها للقرآن الكريم وسنّة الرسول (ص)، فقد روي أنّه جاء رجل- والملفت أنّه شامي كما جاء في نهج البلاغة- إليه بعد انصرافه من حرب صفّين، فقال له: "يا أمير المؤمنين خبِّرني عمّا كان بيننا وبين هؤلاء القوم من الحرب، أكان بقضاءٍ من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين (ع): "**ما علوتم تلعة ولا هبطتم وادياً إلّا ولله فيه قضاء وقدر**". فقال الرجل: فعند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين! فقال له: ولِمَ؟ قال: إذا كان القضاء والقدر ساقانا إلى العمل، فما وجه الثواب لنا على الطاعة، وما وجه العقاب لنا على المعصية؟ فقال له أمير المؤمنين (ع): **"أوَظَنَنت يا رجل أنّه قضاء حتم وقدر لازم، لا تظن ذلك، فإنّ القول به مقال عبدة الأوثان وحزب الشيطان وخصماء الرحمن وقدريّة هذه الأُمّة ومجوسها، إنّ الله تعالى أمر تخييراً، ونهى تحذيراً، وكلّف يسيراً ولم يطع مكرهاً، ولم يعص مغلوباً، ولم يخلق السماء الأرض وما بينهما باطلاً** {**ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ**} [ص:27]"، فقال الرجل: فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟ قال (ع): "**الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة، وترك السيّئة والمعونة على القربة إليه، والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، كلّ ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا، فأمّا غير ذلك فلا تظنّه، فإنّ الظنّ له محبط للأعمال**": فقال الرجل: فرّجت عنّي يا أمير المؤمنين فرّج الله عنك، وأنشأ يقول:

أنتَ الإمام الذي نرجو بطاعته يوم المآب من الرحمن غفرانا

أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربّك بالإحسان إحسانا[[49]](#footnote-49)(1)

ويبقى لثورة الحسين (ع)، دور كبير في تفنيد هذه العقيدة ومحاربتها، فقد جسّدت هذه الثورة بالفعل لا بالقول اختيار الإنسان وحريّته في اختيار مصيره، كما أنّها أكّدت على هذه الحقيقة من خلال امتداداتها، فقد ذُكر في كتب السيرة أنّه لما أدخل السبايا على ابن زياد التفت إلى عليّ بن الحسين (ع) وقال من هذا؟ قيل: عليّ بن الحسين، فقال: أليس قد قتل الله عليّ بن الحسين؟!

فقال له عليّ: "**قد كان لي أخٌ يسمى عليّ بن الحسين قتله الناس**"، فقال ابن زياد: بل الله قتله! فقال عليّ (ع): {**اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا**} [الزمر:42]، فقال: ابن زياد وبك جرأة على جوابي، اذهبوا به فاضربوا عنقه[[50]](#footnote-50)(2). وهكذا نستطيع أن نقول: إنّ كلّ الثورات والحركات التي قامت بعد استشهاد الإمام الحسين (ع) كانت خير تعبير على نجاح هذه الثورة في إعادة الحريّة والإرادة إلى الأُمّة وإسقاط نظرية الجبر من نفوس الثائرين والأحرار.

4**- التباس مفهومَي الثورة والفتنة**

ومن جملة هذه المفاهيم أو الشعارات التي تمّ توظيفها بطريقة تخوينيّة تهويليّة في مواجهة حركة الإمام الحسين (ع) شعار "الحفاظ على وحدة الأُمّة" وذلك بتصوير الحسين (ع) رجلاً يسعى للفُرقة وتشتيت الكلمة وتمزيق الصفوف، في محاولة لتأليب الرأي العام الإسلامي ضدّه وإفقاد حركته الصبغة الشرعية، وإلباسها لبوساً انشقاقياً ضيّقاً، ويبدو أنّ معاوية هو أول مَن رمى حركة الحسين (ع) بهذه التهمة، فقد جاء في رسالة وجّهها إليه: "أنظر لنفسك ولدينك ولِأُمّة محمد، واتّقِ شقّ عصا هذه الأُمّة وأن تردّهم إلى فتنة"[[51]](#footnote-51)(1).

وهكذا فعل والي الحرمين (مكّة والمدينة) عمرو بن سعيد الذي وجّه إلى الإمام (ع) رسالة يحذّره فيها من الشقاق[[52]](#footnote-52)(2)، وقد نسج عبد الله بن عمر على نفس المنوال حيث كان يرى أنّ على الإمام "أن لا يتحرَّك ما عاش، وأن يدخل في صالح ما دخل فيه الناس فإنَّ الجماعة خير"[[53]](#footnote-53)(3).

والأمر عينه فعله عبيد الله بن زياد مع مسلم بن عقيل، فقد خاطبه بعد أسْره وإحضاره إليه: "يا شاق، خرجت على إمامك وشققت عصا المسلمين وألقحت الفتنة"، فأجابه مسلم: "كذبت يا ابن زياد إنّما شقّ عصا المسلمين أنتَ وأبوك زياد"[[54]](#footnote-54)(4)، ولا عجب أن يُتَّهم الحسين (ع) بأنّه يشقّ عصا المسلمين، فقد اتُّهم بذلك والده أمير المؤمنين (ع)[[55]](#footnote-55)(5).

وفي دراستنا لهذا المفهوم الملتبس، عنيتُ به مفهوم "شق عصا الأُمّة"، الذي أُريدَ به التعمية على إسلامية الثورة الإسلامية وأصالتها القرآنية، لا بدّ لنا أن نتوقّف وقفتين أساسيتين، تدور الوقفة الأولى حول بيان المفهوم المذكور وتحديد المائز بينه وبين الثورة، بينما نطلّ في الوقفة الثانية على إسلامية الثورة الحسينيّة، ونُبيِّن الأُسُس التي نتعرّف من خلالها على إسلامية أيّ ثورة أو حركة نضالية.

**أولاً: مفهوم "شقّ الصف" في الميزان الشرعي**

لا يرتاب مسلم في أنّ شقّ عصا الأُمّة وتشتيت كلمتها وتمزيق صفوفها هو من كبائر الإثم والمعاصي، كيف وقد حثّ القرآن الكريم على جمع الشمل والاعتصام بحبل الله، ونهى عن التنازع والتناحر، قال تعالى: {**وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُواْ إِنَّ اللّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**} [الأنفال:46]، وهكذا فإنّ النبيّ (ص) حذّر من الخروج على الجماعة فقال (ص) فيما رُوي عنه: "**مَن خرج من الجماعة فقد خلع رِبْقَةَ الإسلام من عنقه**"[[56]](#footnote-56)(1)، وفي حديثٍ آخر عنه (ص): "**مَن شقّ عصا المسلمين، فقد خلع رِبْقَةً الإسلام من عنقه**"[[57]](#footnote-57)(2)، وعنه (ص): "**مَن أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشقّ عصاكم أو يفرّق جماعتكم فاقتلوه**"[[58]](#footnote-58)(3).

بيد أنّ الأمر الجدير بالبحث والتأمُّل هو معرفة المراد من "شقّ عصا الأُمّة"، فهل أنّ كلّ حركة ثورية تواجه السلطان تعتبر حركة انشقاقية مذمومة؟ وهل شقّ العصا المذموم يعني السكوت على الظلم والمنكر وإقرار الواقع الفاسد؟ ثمّ هل من الصحيح والجائز وضع نهضة الإمام الحسين (ع) في خانة الحركات الانشقاقيّة؟

**المائز بين الفتنة والثورة**

وفي الإجابة على ذلك نقول: إنّ ثمّة فارقاً شاسعاً ومائزاً بيّناً بين الفتنة والثورة من جهة، وبين شقّ العصا والمعارضة الاحتجاجية على ممارسات الحاكم الجائر والمُستبدّ من جهة أخرى، ولا يجوز الخلط بين هذا وذاك، فالفتنة تكون في حالة عدم تمييز الحقّ عن الباطل، وعلى الإنسان أن يكون فيها حياديّاً كما أسلفنا، أما الثورة والجهاد بالسلاح والعتاد، أو بالكلمة والموقف فيكون في حالة الصراع بين الحقّ والباطل، وهذا أمرٌ محبوب بل هو واجب وفعل جهاد، وقد ورد "**إنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**"[[59]](#footnote-59)(1) ولا يجوز للإنسان أن يكون حيادياً بين الحقّ والباطل.

ولطالما عَمِلَ الظالِم والحاكِم المستبدّ على تمييع المفاهيم والتلاعب بالمصطلحات وقلب الحقائق واستغلالها استغلالاً سيّئاً، بغية قمع كلّ تحرك شعبي معارض لحكمه وكمّ الأفواه المندّدة بظلمه، وهكذا تحوّل مفهوم "شقّ العصا" إلى عصا غليظة لجلد المعارضين والأحرار، وغدا عنوان الفتنة حُجّة لزجّ المظلومين في السجون، كما أصبح شعار "ضرورات الصراع" ذريعة لتأخير عملية الإصلاح السياسي والاقتصادي إلى ما شاء الله!..

**مصطلح الإرهاب**

وهذا ما فعلته دوائر الاستكبار في أيامنا من إطلاق مصطلح "الإرهاب" على معارضي سياساتها بما في ذلك حركات التحرُّر في العالَم وطالبي العدالة، واعتُبر "الإرهاب" جريمة يُعاقب عليها القانون العالمي، مع أنّه إلى يومنا لم يتمّ وضع تعريف قانوني واضح للإرهاب، لأنّ وضع تعريف قانوني دقيق سوف يُفرِّق بين أعمال الإرهاب حقاً التي يقوم أصحابها بقتل الأبرياء وترويع الآمنين والتعدّي على الممتلكات العامة أو الخاصة، وبين حركات المقاومة والتحرُّر التي تريد تحرير الأرض والإنسان من نير الاحتلال، إنّنا دون أدنى شكّ ندين الإرهاب ونعتبره جريمة نكراء وقد يدخل فيما يُسميّه فقهنا الإسلامي "بالحرابة" أو "الإفساد في الأرض" وهو يجرّمه القانون الإسلامي ويعاقب عليه عقوبةً لا تصل إليها عقوبةٌ أخرى، وهي التي نصّت عليها الآية الثالثة والثلاثون من سورة المائدة، إلّا أنّنا في الوقت عينه نرفض تمييع المصطلح بغية استخدامه في غير موضعه بما يخدم مصالح المستكبرين.

**الضوابط والسياقات**

وفي ضوء ما تقدَّم يتّضح أنّ الأساس في وصف حركة معيّنة بأنّها حركة انشقاق وفتنة وإرهاب، أو حركة مقاومة وتحرُّر، أن ننظر إلى واقع الأمور لا إلى مجرّد الشعارات والكلمات المعسولة؛ لأنّ للباطل علاماته، وللحقّ علاماته وموازينه، وربّ حركة إذا تمّت وفق ضوابط خاصة وضمن سياقات معيّنة وظروفٍ محدّدة تكون حركة تحرّر أو عملاً نهضوياً، ولكن إذا اختلفت الظروف وتبدّلت السياقات تغدو عملاً فتنوياً أو انتحارياً. والضابط الأساسي في هذا المجال: أنَّ التوحّد واجتماع الكلمة إذا كان على الخير والهدى ومصلحة الأُمّة وحفظ النفس والدين والعرض ونصرة المظلوم وإغاثة الملهوف فهو أمرٌ مطلوب وواجب، والخروج على وحدة من هذا النوع مرفوض وغير مبرَّر عقلاً ومنطقاً وديناً، وبالمقابل فإنَّ الاحتجاج والاعتراض إذا كان على الظّلم والعدوان وتجاوز القِيَم والمبادئ، فإنّه لا يُعَدُّ عملاً انشقاقياً مذموماً، بل هو أمر مطلوب وواجب ولو كان فيه خروج على إجماع الأُمّة وخرق لوحدتها؛ لأنّ الإسلام يرفض القاعدة القائلة:

سلامٌ على كفرٍ يُوَحِّد بيننا وأهلاً وسهلاً بعده بجهنَّم

لأنّها قاعدة لا تستند إلى منطق ولا يعضدها عقل أو دين.

**الحسين (ع) قائد ثورة لا طالب فتنة**

ووفقاً للمعيار والضابط المتقدّم يصبح واضحاً أنّ حركة الإمام الحسين (ع) هي حركة ثائر ومجاهد يريد تصحيح الفساد وتقويم الانحراف الذي دبّ في جسم الأُمّة، وليست حركة شخص باغٍ للفتنة أو السلطة أو الشهرة، وإنّ دراسةً تاريخية بسيطة لواقع الأُمّة الإسلامية آنذاك وما وصلت إليه الأمور من انحراف خطير عن مسار الرسالة وأحكام الشريعة وتعاليمها، ما مَثَّلَ- كما سلف- انقلاباً شاملاً ورِدّة كاملة على مبادئ الإسلام، انطلقت من رأس الهرم والسلطة، ولا سيّما بعد تولّي يزيد المعروف بفسقه وفجوره خلافة المسلمين، مع ما جرَّته خلافته هذه على الأُمّة من ويلات وكوارث؛ إنّ دراسة بسيطة لذلك كفيلة بتصديق وتأكيد ما نقوله من أنّ حركة الإمام الحسين عليه السلام كانت أكثر من مطلوبة وواجبة؛ لأنّها حركة إصلاح وتغيير، ولا يصحّ بحال من الأحوال أن تُوصف بأنّها حركة انشقاقية أو حركة فتنة، وإنّنا نقول هذا الكلام مع غضّ النظر عن موقفنا المبدئي القاضي بأنّ الحسين (ع) هو مصدر الشرعيّة، واستناداً إلى مواقفه تُقاس أفعال الآخرين وسلوكهم، دون العكس.

ويمكننا تجاوز ما قلناه من أنّ حركة الإمام الحسين (ع) هي حركة ثورة وإصلاح لا حركة فتنة وانشقاق، لنقول أكثر من ذلك: إنّ النهضة الحسينية استطاعت رفع الالتباس بين مفهومي الثورة والفتنة، ورسمت الحدّ الفاصل بينهما، ووضعت مفهوم "شقّ عصا" المسلمين في سياقه ونصابه الصحيح، ليغدو واضحاً أنّ الطرف الآخر المُعادي للإمام (ع) هو صاحب الفتنة وهو الذي يشقّ عصا الأُمّة، ولذا جاء في رسالة الإمام الحسين (ع) إلى معاوية- ردّاً على رسالته التي يحذّره من شقّ العصا:- "**وإنّي لا أعلم فتنة أعظم على هذه الأُمّة من ولايتك عليها**"[[60]](#footnote-60)(1).

وفي ردّه على رسالة عمرو بن سعيد التي حذّره فيها من الشقاق كتب عليه السلام إليه: "**إنْ أردت بكتابك برِّي وَصِلَتِي فجُزيت خيراً في الدنيا والآخرة، وإنّه لم يشاقق من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنّني من المسلمين**"[[61]](#footnote-61)(2).

**ثانياً: إسلامية الثورة الحسينية**

من نافل القول: إنّ ثورة الإمام الحسين(ع) في أبعادها المختلفة ودلالاتها المتنوعة هي ثورة إسلامية بامتياز، فهي منسجمة تمام الانسجام مع مبادىء الشرعيّة الإسلامية، بل هي مصدر الشرعية وبها تُقاس الشرعية، إلا أننا في هذه المرحلة الحسّاسة من تاريخ الأمة نشعر أنّ إسلامية هذه الثورة تغيب في خطاب بعض الناس، ولا نجدها حاضرة عند آخرين، الأمر الذي يحتّم علينا- بحكم انتمائنا إلى الحسين(ع) روحاً وفكراً وعاطفة- أن نستحضر هذه الإسلامية ونبيّن عمقها وامتداداتها وتجلِّياتها.

وإسلامية الثورة- أيّة ثورة- لا تتمثّل بمجرد انتماء أصحابها رسميّاً إلى الإسلام، ولا بادعاءات فارغة، أو شعارات رنّانة، بل إنّ إسلامية الثورة تتمثّل في:

1. إسلاميّة القيادة.
2. إسلاميّة القضية والشعار والهدف.
3. إسلامية الممارسة الثورية.

والمتأمل في ثورة الإمام الحسين(ع) سيكتشف أنّ هذه العناصر الثلاثة متوفّرة بشكل لا لبس فيه، وفيما يلي نوضح ذلك:

**إسلامية القيادة**

أمّا العنصر الأول، وهو إسلامية الرمز والقائد، فغير خفيّ أننا أمام قائد إسلامي غير عادي، فهو أحد أبناء البيت الإسلامي الأول، وهو البيت الذي قام الإسلام على أكتافه، فالحسين (ع)، تربية رسول الله (ص) وإعداده، درج في بيته، وتربّى في حِجره، وقد ألقمه (ص) الإيمان مع الحليب، كما أنّه ابن أول الناس إسلاماً وأشدّهم عزيمة وشكيمة، عنيت به أمير المؤمنين عليَّ بن أبي طالب (ع)، وهو أيضاً ابن سيدة نساء العالمين وسيدة نساء أهل الجنة، فاطمة الزهراء (ع)، وهذه التربيّة والإعداد النبوي لشخصية الإمام الحسين(ع) جعلته يعيش منذ طفولته هموم الدعوة الإسلامية ويواكب انتصاراتها وأفراحها وأتراحها وكلّ حركيتها..

وفوق ذلك كلّه، فإنّ رسول الله قد منحه بجدارة العديد من الأوسمة التي لم يمنحها لغيره من صحابته، فهو سيّد شباب أهل الجنة، "**الحسن والحسين سيّدا شباب أهل الجنة**"، وهو مع أخيه الحسن (ع) إمامٌ قام أو قعد، **"الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا"[[62]](#footnote-62)(1)**. وأخال أنّ رسول الله (ص) وهو يطلق هذه الكلمة أو تلك وهو الذي لا يطلق الكلام جزافاً {**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**} [النجم:4] كان يستشرف المستقبل الآتي لينبّه الأمة في قادم الأيام، وعند اشتباك الأمور وتشابه المواقف واحتدام الفتن أنّ عليها التمسّك بالحسين (ع) فهذا ما تعنيه كلمة النبيّ (ص) أن الحسين (ع) إمام على كلّ حال، أو أنّه سيد شباب أهل الجنة، فهو المرجع الذي لا بدّ للأمّة أن تعود إليه، وتتمسك بعراه، وبذلك تعتصم الأمة من الضلال والانحراف، لأنّ سيّد شباب أهل الجنة لا يمكن أن يقودهم إلى ردىً، أو يُوقعهم في الضلال، وإلاّ فكيف يكون سيّد شباب أهل الجنة؟!

وهذا المعنى يدلّ عليه بوضوح قول رسول الله(ص) الآخر فيما يروى عنه: "**الحسين مصباح الهدى وسفينة النجاة**"[[63]](#footnote-63)(1)، فأن يكون الحسين سفينة النجاة، معناه أنّ الركوب في هذه السفينة فيه منجاة الأمة من هلاك الآخرة، والعصمة من فتن الدنيا، وهذا المعنى هو ما يدلّ عليه أيضاً حديث الثقلين بوضوح: **"إني تارك فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يَرِدا عليَّ الحوض**"[[64]](#footnote-64)(2).

**إسلامية القضية والشعارات والأهداف**

ولو جئنا إلى العنصر الثاني وهو إسلاميّة الثورة من جهة القضية والأهداف والطروحات، فإننا نرى أنّ الشعارات التي رفعتها الثورة الحسينية ليست شعارات مذهبية ولا عشائرية، بل شعارات قرآنية إسلامية بكلّ ما تعنيه كلمة الإسلامية من معنى، ونرى أيضاً أنّ المبادىء والقيم والتطلّعات التي استهدفتها ليست مبادىء مادية أو تطلّعات سلطوية، بل هي مبادىء إنسانية، وإليك بعض الأمثلة على سموّ المعنى، وأخلاقية الهدف الذي طرحته الثورة وتطلعت إليه:

1. **عنوان الإصلاح**: في وصيّته لأخيه محمد بن الحنفية يقول أبو عبد الله الحسين(ع): **".. وإني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي**"[[65]](#footnote-65)(3)، فالإصلاح هو مهمة الأنبياء وطموح المرسلين، كما حدّثنا الله تعالى عن أنبيائه: {**إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**} [هود:88]

ولنا أن نتساءل: ما الذي استهدفت هذه الثورةُ إصلاحَه؟

هذا سؤال هام ويحتاج إلى إجابة بمستواه من الأهمية، ولكني أعتقد أنّها هدفت إلى إصلاح الكثير من الانحراف على مستويات عديدة، على المستوى الفكري والسلوكي والإجتماعي والسياسي..، وعلى الأصعدة كافةً، على صعيد الأمة و الفرد.. أراد الحسين (ع) إصلاح النفوس .. وإصلاح تزوير النصوص.

2- **مواجهة الظالمين والمستكبرين**: ومن أهم أهداف الثورة الحسينية وعناوينها: عنوان مواجهة الظلم والظالمين، وهذا العنوان حاضر في الشعارات التي رفعتها هذه الثورة، وهذا ما أكدّ عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: {**وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**} [هود:113].

**3- تغيير الواقع المنحرف**: جاء في تاريخ الطبري: **"**أنّ الحسين خطب أصحابه وأصحاب الحر بالبيضة، فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: **أيّها الناس إنّ رسول الله(ص) قال: من رأى منكم سلطاناً جائراً مستحلاً لِحُرَم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله (ص)، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله، ألاّ وإنّ هؤلاء القوم قد لزموا طاعة الشيطان وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله وأنا أحقُّ مَنْ غيَّر**"[[66]](#footnote-66)(1).

وهنا نتذكّر كلام والده أمير المؤمنين(ع): **"اللهم إنَّك تعلمُ أَنَّه لم يكنِ الذي كانَ مِنّا منافسةً في سلطان ولا التماسَ شيءٍ من فُضُول الحُطَامِ ولكن لِنَرِدَ المعالمَ من دينِك ونُظْهِرَ الإصلاحَ في بلادِك، فيأمَنَ المظلومونَ من عبادِك، وتُقامَ المُعَطَّلَةُ مِنْ حُدودِك**"[[67]](#footnote-67)(2). إنّ قضية التغيير (تغيير الواقع الفاسد) هي هدف قرآني إسلامي إنساني.

**4- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: والآلية التي تُستخدم لتطبيق العناوين المتقدّمة هي آلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول أبو عبد الله الحسين(ع) في تتمة كلامه الآنف حول الإصلاح: **".. أُريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدّي (ص) وأبي عليّ بن أبي طالب (ع)، فمن قَبِلَني بقبول الحقّ فالله أولى بالحقّ، ومن ردّ عليّ أصبر حتّى يقضيَ الله بيني وبين القوم بالحقّ وهو خيرُ الحاكمين"**، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- وهو الطريقة العملية التي يتجسّد من خلالها الإصلاح- هو الآخر عنوان قرآني بامتياز، {**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**} [التوبة:71]، وقال تعالى: {**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ**...}[آل عمران:110]، وقال تعالى في آية أخرى: {**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**}[آل عمران:104].

وتجسيداً لمبدأ رفض المنكر فقد أعلن الحسين(ع) رفضه بيعة يزيد، لأنّها مثال واضح وجليٌّ للمنكر: **"أيها الأمير إنّا أهل بيت النبوّة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة، بنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحترمة معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله**"[[68]](#footnote-68)(1).

ولا يخفى التداخل الكبير الحاصل بين العناوين المتقدّمة، وهو تداخل لا يعنينا حالياً بيان حدوده، لأننا حالياً بصدد بيان إسلامية العناوين والشعارات، بصرف النظر عن تحليل أبعادها وحدودها.

**5- كرامة الإنسان وعزّته**: وهذا العنوان هو من أهم العناوين الإنسانية التي رفعتها ثورة الحسين (ع)، يقول أبو عبد الله الحسين (ع): **"ألا وإنَّ الدعيّ ابن الدعي قد رَكَزَ بين اثنتين بين السِّلة والذِلّة وهيهات منا الذِلّة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت وأنوف حميّة ونفوس أبيّة مِنْ أن نُؤْثر طاعة اللِّئام على مصارع الكِرام".** إنّ شعار **"هيهات منّا الذِلّة"**، هو أيضاً شعار قرآني، يقول الله تعالى: {**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**}[المنافقون:8]، وقد فوّض الإسلام إلى المؤمن أموره كلّها، ولم يفوّض إليه أن يذلّ نفسه، وإنّ كلّ من يعمل على إذلال الإنسان وإهانته فهو مدان في مدرسة الحسين (ع) ولو كان يلطم على الحسين (ع) ويبكيه.

**معوقات أمام امتدادات الثورة إسلامياً وإنسانياً**

أمام هذه العناوين القرآنية والمنطلقات الإسلامية والإنسانية لنهضة الحسين (ع) لا بدّ لنا أن نستغرب محاولات تفريغها من مضمونها، أو مسخ معانيها، أو تشويه صورتها وسجنها في إطار ضيّق، وهذا ما قد يفعله بعض الناس جهلاً، وربّما يفعله آخرون حقداً، إنّ ما نستنتجه ممّا تقدّم:

إنّ الحسين (ع) هو إمام المسلمين ومقتدى الأحرار، وليس ملكاً لطائفة معيّنة، أو جماعة بعينها، وعليه، فلا يجوز احتكار الحسين (ع)، أو الاستئثار بثورته، وإنّ أكبر تشويه لثورته هو محاولة مذهبتها، أو وضعها في إطار غيبيّ لا يفهمه أحد، أو تقديم الإمام (ع) باعتباره صاحب مشروع انتحاري، أو ما إلى ذلك من تحليلات تحرف الثورة عن مسارها، ومن أسوأ هذه التحليلات ما يقوله البعض من أنّ مزاج الحسين (ع) كان حادّاً وثوريّاً، بخلاف أخيه الحسن (ع) فإنّه كان هادئاً وديعاً، ولذلك هادن الحسن (ع) وقاتل الحسين (ع)، فهذا يعبِّر عن جهل كبير، لأنّ الحسين (ع) في قضايا الأمّة لم يكن لينطلق من منطلقات شخصيّة، ولا من اعتبارات مزاجيّة انفعالية، وهكذا كان الحسن (ع) أيضاً، وعندما قرّر الحسن (ع) أن يهادن أو قُلْ أن يختار الصلح بشروط معيّنة، فلأنّ المصلحة الإسلامية كانت تقتضي اختيار هذا الموقف، ولو كان الحسين (ع) آنذاك في موقع القيادة لفعل ما فعله الحسن (ع)، بل إنّ الحسين (ع) وافق أخاه الحسن على صلحه وأمضى شروط أخيه، ورفض أن يثور حتّى هلك معاوية، لأنّه رأى كما رأى الحسن من قبل، أن لا مصلحة في الحراك والثورة في زمن معاوية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ الحسن (ع) كان هو الآخر ثائراً ومقاوماً، وقد حمل السلاح في أول الأمر، إلى أن رأى أنّ الظروف لا تساعده على الاستمرار بالثورة فصالح. فالحسن والحسين(ع)- إذاً- لم يختلفا، فهما معاً قد صالحا عندما رأيا أنّ الصلح خير، وهما معاً قد جاهدا وحملا السلاح عندما اقتضى الأمر حمله.

ومن هنا فإنَّنا نرى أن التحليل الخاطئ لمنطلقات الثورة وأهدافها، هو من جملة المعوقات أمام امتدادها إلى آفاق جديدة، كما أنّ الخطاب المذهبي في إحيائها واستحضارها هو الآخر من جملة المعوقات وأخطرها.

**إسلامية الممارسة الثورية**

والعنصر الثالث الذي تتجلّى إسلامية الثورة فيه، هو- كما ذكرنا في مستهلّ الحديث- إسلامية الممارسة الثوريّة، لأنّ الإسلامية لا تحقّقها الشعارات ولا المبادئ المجرّدة، بل لا بدّ من التجسيد العملي لهذه المبادئ، وهنا مقياس الإسلاميّة الحقّة، وهنا تُختبر مصداقية الشعارات، وهنا يُعرَف الثائر الصادق من الكاذب، وهنا سقطت وتسقط الكثير من الحركات التي تزعم الإسلامية، حيث يتحوّل أتباعها إلى لصوص وقطّاع طرق وسفّاكي دماء، إنّ أخلاقية الثائر هي البرهان العملي على صدق إسلاميّته ونبل قضيّته، وهنا نجد النبل في ثورة الحسين (ع) ونرى الأخلاقية بأعلى مستوياتها، فهو الذي يخرج من مكّة المكرّمة محوّلاً حِجّته إلى عمرة مفردة، لأنّه لا يريد أن تُنتهك حرمة البيت العتيق بقتله، وهو الذي لا يمنعه حصار القوم له وغدرهم به أن يدعو لهم بالهداية، وأن ينصحهم ويشفق عليهم ويحذّرهم من عاقبة قتله وسفك دمه، وهو الذي لا تسجّل كتب التاريخ عليه زلّةً في قول أو فعل، أو تصرّفاً عدوانيّاً في كلّ مسيرته وإلى حين استشهاده، وهو الذي يأمر فتيانه عندما يصل إليهم الحرّ بن يزيد الرياحي مع ألف فارس في حَرّ الظهيرة قائلاً: **"اسقوا القوم وأرووهم من الماء، ورشّفوا الخيل ترشيفاً**"[[69]](#footnote-69)(1)، بينما نجد في المعسكر المقابل- الذي يزعم الانتماء إلى الإسلام- الوحشيّة بأبشع صورها، والخسّة بأجلى مظاهرها، والعدوانيّة بأقسى تعبيراتها، وما قتل الأطفال، والتنكيل بالأجساد، والتعرّض بالأذى للنساء، ومنع الماء عن غير المقاتلين رغم العطش الشديد إلا بعض النماذج الصارخة على تلك الوحشية والممارسة اللاأخلاقية التي لا تزال تشكّل لعنة على أصحابها إلى يومنا هذا؛ يذكر المؤرخون أنّ عبيد الله بن زياد يرسل إلى الحُرّ الرياحي رسالة يقول له فيها: "أما بعد فجعجع بالحسين حين يبلغك كتابي ويقدم عليك رسولي، فلا تنزله إلاّ بالعراء في غير حصن وعلى غير ماء"![[70]](#footnote-70)(1).

**كيف نترجم إسلامية الثورة؟**

إنّ تأكيدنا على إسلامية الثورة الحسينية وقرآنية شعارتها وإنسانية أهدافها يعني:

أولاً: ضرورة إخراجها من الدائرة المذهبية ومن دائرة التحليلات الخاطئة التي تحبسها في نطاق ضيّق أو تُدخلها في إطار من الغيبية.

ثانياً: اتخاذها نموذجاً يحتذى، ومثالاً أعلى يُستلهم ويُقتدى، ومدرسة تتربّى عليها الأجيال، وهذا ما يدفعنا إلى دعوة كلّ المسلمين والأحرار في العالم إلى الإفادة من معين هذه الثورة، لأن الحسين (ع) ملك الجميع، ومن يبتعد عن الحسين (ع) فهو الخاسر، لأنّه يحرم نفسه من النور والضياء، ومن استلهام دروس العزة والكرامة والإباء.

وثالثاً: ضرورة أن نترجم إسلامية الثورة وقرآنية شعاراتها وإنسانية طروحاتها في أساليب استحضار الثورة، ووسائل إحيائها، لتكون أساليب الإحياء إسلامية وإنسانية، وليست أساليب ملتبسة أو متخلّفة أو مبعث اشمئزاز ونفور.

1. **في مفهوم النصر**

يصف بعض الباحثين ثورة الإمام الحسين (ع) بأنّها مأساة إنسانيّة مروعة، ويرى آخرون أنّها أشبه بعملية انتحارية لم تبلغ أهدافها، بل أسفرت عن نتائج مأساوية مؤلمة لا تزال علامة فارقة في جبين الإنسانية ولطخة عارٍ في تاريخها.

بيد أنّ هذا التحليل يبدو سطحياً وساذجاً وهو مبتنٍ على رؤية قاصرة لأهداف الثورة ومقاصدها ونتائجها، ويؤسفني أنّ بعض علماء المسلمين لم يُوفّقوا لإدراك أبعاد تلك الثورة وبليغ دروسها وعظيم عطاءاتها، وكانوا أقصر نظراً من الزعيم الهندي الشهير غاندي القائل: "تعلَّمت من الحسين كيف أكون مظلوماً فأنتصر". ويظهر للمتأمِّل أنّ أساس الاشتباه لدى هؤلاء هو في نظرتهم الخاطئة لمفهومَي النصر والهزيمة، هذه النظرة الضيقة التي تحدِّد مفهوم النصر بمقدار النجاح العسكري فحسب، الأمر الذي لم يتحقَّق في نهضة الحسين (ع) ما يجعل منها حركة فاشلة وَفْقَ المقياس المذكور، لكنّ النظرة المذكورة لمفهوم النصر غير دقيقة، بل هي مُجتزأة ومشوَّهَة ولا تلامس الحقيقة، فالحقيقة التي يدركها البصير والمتابع لحركة النهضة الحسينية وتداعياتها ونتائجها على الواقع الإسلامي ماضياً وحاضراً، هي أنَّ دماء الحسين (ع) ساهمت في تغيير مجرى التاريخ الإسلامي، وأيقظت الضمائر الميّتة وخلقت حركة وعي في الأُمّة الإسلامية، كان من نتائجها حركات التمرُّد وثورات الغضب والانتقام التي تلاحقت وتتالت (حركة المختار الثقفي، حركة التّوابين وغيرهما من الثورات)، ما أدّى إلى سقوط حكم بني أُميّة وانهيار سلطانهم، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ الإمام الحسين (ع) أصبح مثلاً أعلى لكلّ الثّوار والمناضلين من أجل التحرّر والانعتاق من نير الظالمين والمستبدّين؛ وعندما يغدو المرء مُلهِمَاً للثّوار فهذا دليل انتصار لا هزيمة، وعندما تُزلزِل دماؤه الزكيّة عروش الظالمين، فهذا دليل نصر مؤزّر لا مأساة مروعة.

وهكذا نستطيع القول عن نهضة الحسين (ع): أنّها صحّحت مفهوم النصر ذاته، وبرهنت على شموليّته وسَعته، ليصبح أبعد مدى من مجرّد النجاح العسكري وأعمق غوراً من مجرّد الفوز الآني المؤقت، وقد أثبتت الأيام خطأ كلّ أولئك الأشخاص المخلصين أو غير المخلصين الذين حاولوا ثني الإمام الحسين (ع) عن عزمه وتقديم "النصائح" إليه بترك التوجّه إلى الكوفة[[71]](#footnote-71)(1)، بحجّة أنّ أهلها لا يمكن الوثوق بهم، وكذلك دعوتهم له إلى ترك الثورة والخروج على حُكم يزيد لأنّ فُرص نجاحها ضئيلة، فإنّ نظرة هؤلاء "المُشفقين" إلى الأمور كانت قاصرة وخاطئة وسطحية، بينما كان الحسين (ع) ينظر عبر منظار التاريخ ويستشرف المستقبل البعيد، فيرى أنَّ دمه الزاكي سيتحوّل إلى نار تحرق كلّ الظالمين، ويرى قوافل الأحرار تهتف باسمه وتسير على نهجه وتتّخذه مثلاً أعلى وقدوة في الجهاد والتحرّر.

**انتصار القِيَم والأخلاق**

نعم، إنَّ الحسين (ع) انتصر، لأنّه انسجم مع ذاته ومبادئه، ولم يتنازل عن قِيَمه وأخلاقه، ولم يتقاعس عن القيام بواجبه، ولم يرضَ لنفسه حياة الذلِّ والهوان، وقد قالها عليه السلام: "**موت في عزّ خيرٌ من حياة في ذلّ**". وأنشأ يقول:

الموتُ أولى من ركوبِ العارِ والعارُ أولى من دخولِ النارِ[[72]](#footnote-72)(1)

إنّ الحسين (ع) انتصر بانتصار المبادئ الإسلامية، وبقاء شعلة الدين حيّة، وسنّة النبيّ (ص) وتعاليمه حاضرة وفاعلة، وقد أشار إلى هذا المعنى إمامنا زين العابدين (ع) عندما ورد المدينة المنورة بعد أحداث كربلاء، فقد استقبله إبراهيم بن طلحة بن عبيد الله وقال له: يا عليّ بن الحسين، مَن غلب؟ وهو مغطّى رأسه، وهو في المحمل، فأجابه الإمام زين العابدين عليه السلام: "إ**ذا أردت أن تعلم مَن غلب، ودخل وقت الصلاة فأذَّن، ثمّ أقم**"[[73]](#footnote-73)(2).

وهذا هو الذي جعل الإمام الحسين (ع) يُطلق على نهضته صفة الفتح؛ لأنّ النهضة التي تحمل هذه المعاني وتهدف إلى تجديد حيويّة الدين وفاعليته في النفوس، وتفضح كلّ أشكال الزيف والتضليل، وتزلزل عروش الظالمين، وتغدو مثلاً أعلى لكلّ الثوّار والأحرار تشكِّل فتحاً مبيناً، قال (ع): فيما روي عنه من كتابه إلى أخيه محمد بن الحنفية وقد كتبه إليه وهو في مكّة: "**بسم الله الرحمن الرحيم من الحسين بن عليّ إلى محمد بن عليّ ومن قبله من بني هاشم، أمّا بعد... فإنّ مَن لحق بي استُشهد ومَن لم يلحق بي لم يدرك الفتح، والسلام**"[[74]](#footnote-74)(3).

لقد رأينا الحسين (ع) يوم عاشوراء رغم الجراح والآلام والتعب والنَصَب والجوع والعطش يعيش حالة من الفرح الروحي لا نظير لها، يسقط أمامه الشهيد تلو الشهيد من أنصاره وإخوانه وأبنائه فلا يزيده ذلك إلاّ إصراراً وعزيمة وإيماناً ويقيناً، وكلّما اشتدّت عليه الخطوب، ونالت منه الرماح والسيوف، وأطبقت عليه الرجال والخيول، كان يزداد توهُّجاً وإشراقاً ويتلألأ وجهه نوراً، كما وصفه بعض خصومه"[[75]](#footnote-75)(1).

وهكذا نجد أنّ الفرح الروحي ينسحب على كلّ أصحاب الحسين (ع) الذين استقبلوا الموت بصدور عاريّة ونفوس مطمئنّة وكانوا يترنّمون بأراجيزَ وأشعار تعبّر عن روح عالية ورباطة جأش وإخلاص وشهامة قلّ نظيرها.

وإنّ مشهد زينب (ع) بعد مصرع الإمام الحسين (ع) وأصحابه وأهل بيته وهي تشقّ صفوف الجيش الأموي المُحتشد والذي كان يترقّب منها البكاء والعويل، وإذا بها تُفاجِيء الجموع عندما تضع يدها تحت جسده الطاهر وهو جثّة بغير رأس، ثمّ تقول فيما نُسب إليها: "**اللهّم تقبَّل منّا هذا القليل من القربان**"[[76]](#footnote-76)(2)، إنّ هذا المشهد الملحمي البطولي، خير دليل على أنَّ زينب هي المنتصرة على عمر بن سعد وجيشه، وأنّ الحسين (ع) هو المنتصر على يزيد وأزلامه، فالنصر يخرج من رحم المعاناة والجِراح، والهزيمة هي انهِزام الذات وانحِدار القِيَم.

**الهزيمة المعنوية لجيش عمر بن سعد**

ولو انتقلنا إلى الضفّة الأخرى إلى معسكر عمر بن سعد وجيشه وتساءلنا، أيّ نصر حقّقه هؤلاء؟ وهم قد استعملوا كلّ الأدوات والأسلحة المحرّمة واللاأخلاقية في حربهم مع الحسين (ع) من الشتائم والسباب وحبس الماء عن الرُّضع والنساء وسبي بنات رسول الله (ص) وضربهنّ بالسياط إلى قطع رؤوس الشهداء والتمثيل بالأجساد!

أيّ نصر حقَّقوه؟ وهم لم يغمض لهم جفن بعد ليلة الحادي عشر من المحرّم، وإنّما عاشوا- كما يظهر من سيرتهم- حصاراً اجتماعياً وهزيمة نفسيّة وعذاباً روحياً ومعنوياً أمام محكمة الضمير التي لاحقتهم وأدانتهم، قبل أن تلاحقهم سيوف الثوّار والطالبين بثأر الحسين (ع) وتستأصلهم عن آخرهم، ثمّ أُحيلوا بعد ذلك على محكمة التاريخ التي أدانتهم وجرّمتهم أيضاً ووضعتهم في سجلّاتها وصفحاتها السوداء القاتمة، وسوف يُحالون آجلاً على محكمة العدل الإلهي ليقفوا بين يديّ عزيزٍ مُقتدر ويُجازيهم على ما اقترفت أيديهم وسوَّلت لهم أنفسهم.

1. **مفهوم الإرجاء وتخريب الدين**

والمفهوم الآخر المشوّه والمصطنع الذي صاغته يد الأهواء مع محاولة إضفاء لبوس إسلامي عليه، هو مفهوم الإرجاء الذي ظهر في أكثر من مرحلة وبأكثر من صورة، فما المراد بهذا المفهوم؟ وما هي مخاطرة؟ وما هي الجهة التي وقفت وراء صناعته؟

**مفهوم الإرجاء**

الإرجاء لغةً بمعنى التأخير، يقال: أرجأ الأمر: أخّره، قال تعالى: {**أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ**} [الشعراء:36]، وقال سبحانه: {**تُرْجِي مَن تَشَاء مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَن تَشَاء**} [الأحزاب:51]، وفي آية ثالثة قال تعالى: {**وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**} [التوبة:106] وأمّا اصطلاحاً: فهو يرمز إلى فرقة إسلامية عرفت بالمرجئة، ويبدو أنَّ اللفظ مرّ بعدّة مراحل، وأُطلق على أكثر من جماعة قبل أن يستقرّ في نهاية المطاف على معنى محدَّد، ففي حين أُطلق في بداية الأمر على الذين توقّفوا بشأن بعض الرموز مرجئين أمرهم إلى الله، ونسب ذلك إلى الحسن بن محمد بن الحنفية حتّى قيل: إنّه أوّل مَن قال بالإرجاء، وقيل عن هؤلاء المرجئة: إنّهم غالوا في الشيخين أبي بكر وعمر، وتوقّفوا في الصهرين عليّ (ع) وعثمان، وفي مرحلة لاحقة استقرَّ إطلاق اللفظ على جماعة شكّلت تيّاراً واسعاً نسبيّاً وتميَّزت بالاعتقاد القائل: إنَّ الإيمان فعل القلب واللسان ولا علاقة له بالعمل، فهم قدّموا الإذعان القلبي وأخَّروا العمل وأرجأوه، على هذا، فالمرجئة على النقيض من الخوارج ومن جمهور الأُمّة الإسلامية، فهم لم يحكموا بكفر مرتكب الكبيرة، كما يرى الخوارج، ولا بفسقه، كما يرى جمهور الأُمّة، بل حكموا بإيمانه مرجئين أمره إلى الله.

**الإرجاء دين الملوك**

تشير الدلائل والشواهد التاريخية إلى دور السلطة السياسية في صناعة و"فبركة" هذا المفهوم، وعلى الأقل تأييده والترويج له، باعتراف الخليفة العباسي المأمون، فقد سأل المأمون النضر بن شميل: "أتدري ما الإرجاء؟ فأجابه النضر: دين يوافق الملوك يصيبون به من دنياهم وينقص من دينهم، قال: صدقت"[[77]](#footnote-77)(1)، وينقل ابن أبي الحديد المعتزلي عن شيخه وأستاذه أنّ "أوّل مَن قال بالإرجاء المحض معاوية وعمرو بن العاص، كانا يزعمان أنّه لا يضرّ مع الإيمان معصية، ولذلك قال معاوية لمن قال له: حاربت مَن تعلم وارتكبت ما تعلم، قال: وثقت بقوله تعالى: {**إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً**} [الزمر:53][[78]](#footnote-78)(2)، ولمّا أنكرت السيدة عائشة على معاوية قتله حجر بن عدي أجابها بما يوافق عقيدة الإرجاء، قائلاً "دعيني وحجراً حتّى نلتقيَ عند ربّنا عزّ وجلّ"[[79]](#footnote-79)(3).

**الإرجاء وتخريب الدين**

إنَّ خطورة هذه العقيدة أنّها تبرّر للحاكم استئثاره واستبداده بالسلطة وممارساته القمعية بحقّ معارضيه، كما تبرّر له انحرافه على مستوى سلوكه الشخصي وتجاوزه حدوده الله، فالعذر عنده جاهز، وهو أنَّ العصيان لا ينافي الإيمان، وأنّ الأمر بيد الله، ويظهر من بعض الروايات أنَّ تيار الإرجاء أخطر من تيار الجبر؛ لأنّ المرجئة لا يكتفون برفع المسؤولية عن الظَلَمَة المستبدّين كما يفعل القدريّة أو المُجبرة، بل يقدّمون لهم الأعذار على جرائمهم ويحكمون بإيمانهم، قال الإمام الصادق (ع) فيما رُوِيَ عنه بشأن المرجئة: "**إنَّ هؤلاء يقولون إنّ قَتَلَتَنا مؤمنون، فدماؤنا متلطِّخة بثيابهم إلى يوم القيامة**"[[80]](#footnote-80)(4).

هذا فيما يرتبط باستغلال هذه العقيدة من قبل السلطان، وأمّا مخاطرها على المستوى الإسلامي العام فليست أقلّ شأناً؛ لأنّها تساعد على التحلُّل الخلقي والتحرُّر من الضوابط الشرعية، وهذا في الحقيقة يمثِّل تخريباً للدين وتجاوزاً للقيم وإشاعة للفاحشة، لذا لم يتوانَ أئمّة أهل البيت (ع) عن مجابهة تيار الإرجاء وبيان مخاطره على عامّة المسلمين وعنصر الشباب تحديداً، على اعتبار أنّه يقدّم لهم غطاءً لجنوحهم الغرائزي وانسياقهم وراء الشهوات والملذّات، ففي الحديث عن الإمام الصادق (ع): "**بادروا أولادكم الحديث قبل أن يسبقكم إليهم المرجئة**"[[81]](#footnote-81)(1).

**الإرجاء في ثوبه الجديد**

في الآونة الأخيرة اتّخذ الإرجاء طابعاً جديداً مفاده: أنَّ الإيمان في القلب لا في المظاهر أو الطقوس العباديّة والمراسم الدينية، فالمهم أن يُطَهِّر المرء قلبه من الغلّ والدنس، ويلتزم القوانين العامة ويحافظ على النظام ولا يعتدي على الآخرين أو ينتقص من حقوقهم، وهذا المنطق رغم أنّه يبدو جميلاً وبرّاقاً، لكنه لا يعكس الحقيقة كاملة، بل يُخفي في ثناياه محاولةً للتفلُّت من الشريعة وفرائضها العبادية مع الاستهانة بالمحرّمات والواجبات؛ إنَّ الإسلام لا يُغفل إطلاقاً دور القلب ومحوريّته في فعل الإيمان، كما لا يُغفل التأكيد على دور العمل الصالح وحفظ النظام في حركية الإيمان، ولذا جاء الإيمان مقروناً بالعمل الصالح في أكثر من آية من آيات القرآن الكريم، لكنّه في الوقت عينه يرى أنّ الانفتاح على الله واللجوء إليه والالتزام بشريعته وحلاله وحرامه جزء لا يتجزّأ من مفهوم الإيمان، وله دوره الكبير في تعزيز روح المسؤولية الإنسانية والالتزام بالقوانين العامة واحترام الآخرين، وقد ورد في الحديث: "**الإيمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان**"[[82]](#footnote-82)(2).

**الإرجاء الشيعي**

والمفارقة العجيبة أنّه وفي الوقت الذي نلاحظ أنّ الأئمة من أهل البيت (ع) قد حاربوا الإرجاء وحذّروا من مخاطره، مؤكِّدين على أهمية العمل ومحوريّته في الإيمان، وإذا بهذا المفهوم يقتحم ساحة بعض الجماعات الموالية لأهل البيت (ع) ويظهر في أوساطها، ليصبح الأئمة (ع) عنوان الإرجاء وبابه الواسع بعد أنْ كانوا عنوان محاربته وأشدّ الناس في مواجهته. أجل لقد شاعت في بعض الأوساط فكرة مشوّهة مفادها: أنَّ الشيعة بأجمعهم ناجون يوم القيامة، المؤمن منهم والفاسق، المطيع والعاصي، فليس شرطاً لدخول الشيعي الجنّة أن يعمل الصالحات ويترك المحرَّمات، بل يكفيه أن يذرف دمعةً على الحسين (ع) وينبض قلبه بمحبّته ومحبة أهل بيته (ع)، وقد عبّر بعض الشعراء[[83]](#footnote-83)(1) عن هذا المعنى في قوله:

سوَّدت صحيفة أعمالي ووكلتُ الأمر إلى حيدر

إنّ هذا المفهوم مخالف للعقل والنقل، أمّا العقل فباعتبار أنّ مقتضى العدل الإلهي أنْ لا يتساوى المُحسِن والمُسيء في جنس الجزاء ثواباً أو عقاباً، كما أنّ حكمته تعالى تأبى أن يسمح بتجاوز شريعته، والمفهوم الآنف يوازي إسقاط الشريعة ويجرّئ الناس على فعل المعاصي وترك الواجبات، وأمّا النقل فيكفيك قوله تعالى: {**لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً\*وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَـئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيراً**} [النساء:123-124]، على أنّ الأئمّة (ع) قد واجهوا هذا النمط من الإرجاء كما واجهوا الإرجاء المعروف، ففي الحديث عن جابر عن الإمام الباقر (ع) قال: "**قال لي: يا جابر أيكتفي مَن ينتحل التشيُّع أن يقول بحبّنا أهل البيت! فوالله ما شيعتنا إلّا مَنِ اتّقى الله وأطاعه وما كانوا يُعرفون يا جابر إلّا بالتواضع والتخشّع والأمانة وكثرة ذكر الله والصوم والصلاة والبرّ بالوالدين والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المَسْكَنة والغارمين والأيتام وصدق الحديث وتلاوة القرآن وكفّ الألسن عن الناس إلّا مِن خير، وكانوا أُمَناء عشائرهم في الأشياء. قال جابر: فقلت يا ابن رسول الله ما نعرف اليوم أحداً بهذه الصفة، فقال: يا جابر لا تذهبنّ بك المذاهب، حسب الرجل أن يقول: أُحبُّ عليّاً وأتولّاه ثمّ لا يكون مع ذلك فعالاً؟! فلو قال: إنّي أحبّ رسول الله (ص) فرسول الله (ص) خيرٌ من عليّ (ع) ثمّ لا يتّبع سيرته ولا يعمل بسنّته، ما نفعه حبّه إيّاه شيئاً، فاتّقوا الله واعملوا لما عند الله، ليس بين الله وبين أحد قرابة، أحبّ العباد إلى الله عزّ وجلّ أتقاهم وأعملهم بطاعته، يا جابر والله ما يُتقرّب إلى الله تبارك وتعالى إلّا بالطاعة، وما معنا براءة من النار ولا على الله لأحد حجّة، مَن كان مطيعاً لله فهو لنا وليّ، ومَن كان لله عاصياً فهو لنا عدو، وما تُنال ولايتنا إلّا بالعمل والورع**"[[84]](#footnote-84)(1).

هذا منطق أهل البيت (ع) المتناغم مع كتاب الله، وهو يؤكّد على أنّ الإيمان لا ينفك عن العمل، وليس هو مجرّد نبضة قلب أو دمعة عين تذرف على مصاب الحسين (ع)، وليت شعري ألم تكن قلوب بعض الذين خذلوا الإمام الحسين (ع) تنبض بمحبّته، وعيونهم تذرف الدمع على مصابه فهل يدخل هؤلاء الجنّة برفقة العباس وعليّ الأكبر والحرّ الرياحيّ...؟!

إنّ الثورة الحسينية بدروسها العمليّة ونصوصها المختلفة عندما أكّدت على أنّ القيمة هي للبذل والتضحية، أدانت سكوت[[85]](#footnote-85)(2) الرأي العام الإسلامي، مع أنّ معظم هذا الرأي هم من أصحاب النوايا الطيّبة، أنّها بذلك تكون قد فضحت مفهوم الإرجاء وزيفه، بل إنّنا لا نبالغ بالقول: إنّ هذا المفهوم وغيره من المفاهيم التي ساهمت في تحييد الأُمّة وتخديرها قد ساهمت في سفك دم الإمام الحسين (ع) والنخبة الطيّبة من أصحابه وأهل بيته.

إنّ الفكرة الإرجائية التي تقصر العلاقة بعليّ (ع) والأئمّة من أهل بيته على الجانب العاطفي، هي فكرة مشوّهة، وليست من الإسلام في شيء؛ لأنّ المحبّة إن لم يُصدِّقها العمل كانت محبّة كاذبة ومخادعة، وهذا المعنى أكّدت عليه الروايات الكثيرة الواردة عن الأئمّة (ع) في بيان صفات الشيعة، كما في الحديث عن الإمام الصادق (ع): "**والله ما شيعة عليّ إلّا من عفّ بطنه وفرجه وعمل لخالِقه ورجا ثوابه وخاف عقابه**"[[86]](#footnote-86)(3) إلى غير ذلك من الروايات.

وفي ضوء ذلك فإنَّ ما ورد في بعض الروايات المنسوبة إلى رسول الله (ص) بأنّ حبّ عليٍّ حسنةٌ لا تضرُّ معها سيّئة، لا بدّ لنا من تسجيل علامة استفهام إزاءها، فإمّا أن تُرفَض بمعارضتها للقرآن والسنّة الصحيحة ولأنَّ الوعد الحتمي بالمغفرة على مجرّد المحبّة يتنافى وتشريع الأحكام، وإمّا أن تُؤّول بما لا ينافي ما تقدّم، كأن تفسَّر بأنّ من يحبّ عليّاً (ع) لا يرتكب أو لا ينبغي له أن يرتكب المعاصي؛ لأنّ المحبّ يسير على هدي حبيبه ويقتدي بسيرته وأخلاقه، وأمّا ادّعاء المحبّة ومن ثمّ ارتكاب المحرّمات، فهو دليل على أنّ المحبّة كاذبة، وإلاّ فهل يُعقل أن يكون العاصي المجرم القاتل صادقاً في حبّ عليّ (ع)؟!

ولأهميّة هذه النقطة ومحوريّتها وحساسيّتها سنعود إلى تناولها ومقاربتها في الوقفة التالية.

1. **العلاقة بالمثل الأعلى وركائزها الثلاث**

ولعلّ من أخطر المفاهيم التي ساهمت الثقافة الحسينية في فضحها وتزييفها: المفهوم المتّصل بالعلاقة بالمثل الأعلى، حيث تمّ اجتزاء هذه العلاقة، بل مسخها من بعض الوجوه، وتوضيحاً لذلك لا بدّ لنا في البدء أن نتساءل:

كيف ينبغي أن تكون العلاقة مع الرمز الديني والمثل الأعلى؟ ما هي الأُسس والركائز التي تقوم عليها؟ كيف نجعل هذه العلاقة مثمرة وناجحة؟ ولماذا تغدو أحياناً غير مجدية ولا مؤثّرة؟ وانطلاقاً من ذلك فلنا أن نسأل: كيف نبني العلاقة مع الإمام الحسين (ع) كواحد من أبرز المُثل العليا في الإسلام؟ وأين يكمن الخلل في هذه العلاقة عند الأُمّة التي عاصرت الإمام الحسين (ع) ما جعلها تتنكَّر له وتنقلب عليه؟ ماذا جرى لينقلب الآلاف بين ليلة وضحاها على سفيره مسلم بن عقيل بعد مبايعتهم له، ليجد نفسه وحيداً فريداً؟

**ركائز العلاقة**

أعتقد أنَّ نجاح العلاقة مع الرمز الديني والمثل الأعلى تستوجب قيامها على ثلاث ركائز أو قواعد:

1. **الركيزة المعرفية:** بأن تفهم المثل الأعلى وتتعرّف على مشروعه وطموحاته وأهدافه وتقتنع به وتُدخله إلى عقلك من خلال ما يملك من عناصر الحقّ ويجسّده من القِيَم السامية، فمعرفةٌ من هذا النوع شرط أساسي لتبني المثل الأعلى واتّباع نهجه، وبالمقابل فإنَّ الجهل بذلك هو مدّعاة لمعاداته ومحاربته؛ لأنّ "**الناس أعداء ما جهلوا**" كما قال عليّ (ع)[[87]](#footnote-87)(1).
2. **الركيزة العاطفية والشعورية:** وهي ضرورة أيضاً لنجاح العلاقة، ولا يكفي في المنطق الإسلامي والقرآني أن يجمد الإنسان في علاقته بالمبدأ والمثل الأعلى على المعرفة العقلية البحتة، بل لا بدّ أن يتبع المعرفة المذكورة علاقة عاطفية، ليشعر القلب بدفء المحبّة كما شعر العقل بقوّة الحجّة، ومن هنا وجدنا أنَّ القرآن الكريم يركّز على الجانب العاطفي، سواء في العلاقة الايجابية مع الأشخاص، أو العلاقة السلبية، ففي العلاقة الإيجابية حيث لا بدّ أن تغمر القلب مشاعر الحبّ تجاه أولياء الله وأئمّة الهدى من أهل البيت (ع)، يقول تعالى: {**قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**} [الشورى:23].

وفي العلاقة السلبية يلزم على الإنسان رفض الظلم بقلبه، كما يرفضه بقوله وفعله، يقول تعالى: {**لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ**} [المجادلة:22].

1. **الركيزة السلوكية**: فلا يكفي الإنسان أن يعرف المثل الأعلى ويُحبّه، بل لا بدّ أن يترجم معرفته وحبّه إلى عمل وسلوك، وهنا يحصل المائز بين المعرفة الصادقة والمعرفة الكاذبة، فمن كانت معرفته ومحبّته صادقتين، ينعكس ذلك على سلوكه، ولا يكون هناك انفصام بين قوله وفعله، أو بين عاطفته وسلوكه. قال تعالى مشيراً إلى هذا التلازم: {**إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ**} [آل عمران:31]، وروي أنّ الإمام الصادق (ع) تمثّل ببيتين من الشعر يشيران إلى هذا التلازم:

تعصي الإله وأنتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ هذا محالٌ في الفعالِ بديعُ

لو كانَ حُبُّكَ صادقاً لأَطَعْتَهُ إنَّ المُحِبَّ لمن يُحِبُّ مطيعُ[[88]](#footnote-88)(1)

**العقل مصفاة القلب**

إنّ الركائز الثلاث الآنفة هي قواعد أساسية وتُعتبر شروطاً رئيسية في نجاح العلاقة بالمثل الأعلى، ووقوع الخلل في أيٍّ منها سيُعرِّض العلاقة للانهيار أو التشويه، كما أنَّ الخلل في أعمدة البناء يُعرِّض البناء برمّته للانهيار أو التصدُّع، ولا بدّ من الالتفات إلى أنَّ ركائز العلاقة هذه متدرّجة كما عرضناها، بمعنى أنّ الارتباط يبدأ أولاً فكرياً وعقلياً، ويتلوه الارتباط العاطفي، ثمّ السلوكي أو العملي، ولو حصل خلل في هذه التراتبية المنطقية، فإنَّ ذلك سيؤدّي إلى نتائج غير محمودة، فلو أنَّ الإنسان بنى العلاقة العاطفية مع المثل الأعلى قبل العلاقة الفكرية، فإنَّ ذلك قد يُوقعه في الشطط والزيغ، ولذا فلا يجوز أن تُدخل شخصاً إلى قلبك قبل أن يأذن العقل بذلك؛ لأنّ العقل بضوابطه القائمة على أساس المحبّة والبرهان، هو المصفاة والبوصلة التي تحدِّد مسار العاطفة وحركتها.

وفي هذا المجال، فإنّنا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا: إنّ أكثر حالات الغُلُوّ في الأشخاص ناتجة عن قيامنا بإدخال بعض الرموز إلى قلوبنا مباشرة ودون المرور على مصفاة العقل وموازينه، وإذا رجعنا إلى كلام الإمام عليّ (ع): "**هلك فيّ رجلان: محبٌّ غالٍ ومبغضٌ قالٍ**"[[89]](#footnote-89)(1) فإنّنا لا نستطيع أن نفسِّر هذا الجنوح العاطفي الإيجابي والسلبي، أو لِنَقُلْ: هذا الغُلُوّ في الحبّ أو الكره إلّا باختلال التوازن بين العقل والعاطفة، وإنّنا نلاحظ أنّ بعض المذاهب بَنَتْ فكرها وعقيدتها- إزاء بعض الرموز- على ضوء عاطفتها ومشاعرها، ولم تركّز عاطفتها على أساس عقلها ووفق الضوابط البرهانيّة، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك وقوعها في الغُلُوّ أو الشطحات الكثيرة.

**مصادر المعرفة**

ولكن يبقى السؤال: ما هي ضوابط المعرفة ومصادرها الصحيحة ومن أين تُسْتَقى؟

وفي الإجابة على ذلك نقول باختصار: إنَّ عقيدتنا بشأن الرموز الدينيّة من الأنبياء والأئمة (ع) لا يصحّ أن تقوم على بعض الانفعالات والتصوّرات الذاتية أو الخيالات الوجدانية، فضلاً عن ثقافة الأحلام والأساطير وما إلى ذلك، وإنّما يجب أن تقوم على أساس القرآن والبرهان وما ثبت من السُنّة والسيرة، فالعلاقة يجب أن ترتكز على هذه الأُسس لتكون سليمة، وإلاّ فَقَدَ الفكر موضوعيّته وغدا تبريرياً أكثر منه نقدياً؛ لأنّه سوف يتّجه حينئذٍ إلى تبرير ما تقود إليه العاطفة، بدل أن يضبط إيقاعها لصالح ما يقتضيه البرهان والحُجّة.

**شروط الحبّ**

إنْ لم تقم المحبّة للمثل الأعلى على أُسس سليمة فقد تقود إلى الغُلُوّ وتوقع في الزلل والزيغ- كما أسلفنا- ومن هنا كان من الضروري التأكيد على أُسس المحبّة وضوابطها وشروطها على ضوء ما يُستفاد من الكتاب والسُنّة.

وأولى تلك الشروط: أن يكون الحبّ في الله سبحانه، فنحن إنّما نحبّ النبيّ (ص) أو الإمام (ع) لا لذواتهم الشخصية ولا لبعض العلائق العشائرية أو القومية، وإنّما نحبّهم لله وللرسالة وما يتحلّون به من قِيَم، وما يجسّدون من مبادئ، وقد ورد في الحديث عن الإمام عليّ بن الحسين (ع) "**أحِبُّونا حبّ الإسلام**"[[90]](#footnote-90)(1). وعن رسول الله (ص): "**أحِبُّوا الله لِمَا يغذوكم من نِعَمه وأحبُّوني لِحُبّ الله وأحبُّوا أهل بيتي لحبِّي**"[[91]](#footnote-91)(2)، وعن الإمام الحسين (ع): "**مَنْ أحَبَّنا لله وردنا نحن وهو على نبيِّنا هكذا-** وضمّ إصبعيه**- ومَنْ أحَبَّنا للدُّنيا فإنّ الدُّنيا تَسَع البرّ والفاجِر**"[[92]](#footnote-92)(3).

وثاني هذه الشروط، أن يكون حبّاً واعياً يتحرّك على بصيرة من العقل وهدى من الوحي، لا حبّاً أعمى تتحكَّم به العاطفة والغريزة، فإنَّ الحبّ إنْ لم يكن واعياً فإنَّه يُعمي ويُصِم، تماماً كما حصل مع امرأة العزيز التي قادها حبّها الغرائزي إلى الخروج عن الاتّزان في تصرُّفاتها، قال تعالى: {**وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ**} [يوسف:30]، وإذا كان الحبّ الغرائزي يُفقِد الإنسان توازنه، فإنَّ الغلوّ العاطفي فيما نحن فيه يقود إلى الغلوّ العَقَدي وتجاوز الحدّ، كما ذكرنا.

وثالث هذه الشروط، أن يكون من الطرفين، فلا يكفي أن تحبّ الله ورسوله والأئمة (ص)، بل يتعيَّن أن يبادلنا الله ورسوله والأئمّة الحبّ أيضاً، وإذا كنّا نستطيع أن نتلمَّس حبّنا لله ورسوله بمراجعة قلوبنا وأنفسنا، فكيف نعرف ونكتشف حبّ الله ورسوله والأئمّة لنا؟

ليس من سبيل إلى ذلك إلّا اتّباع سلوكهم والسير على خطاهم والاهتداء بهديهم؛ لأنّه وكما سلف، فإنَّ علامة الصدق في الحبّ هي الإتّباع والعمل، وقد ورد في الخبر عن الإمام الباقر (ع) في وصيّته لجابر الجعفي أنّه قال: "**يا جابر بلِّغ شيعتي عنّي السلام وأعلمهم أنّه لا قرابة بيننا وبين الله عزّ وجلّ ولا يُتقرّب إليه إلّا بالطاعة، يا جابر من أطاع الله وأحبَّنا فهو وليُّنا ومَن عصى لم ينفعه حبّنا**"[[93]](#footnote-93)(1)، وفي الحديث عن أبان بن تغلب قال الإمام الشهيد (ع): "**مَنْ أحبَّنا كان منّا أهل البيت،** فقلت: منكم أهل البيت؟! فقال: **منّا أهل البيت، حتّى** قالها ثلاثاً، ثمّ قال: **أَمَا سمعت قول العبد الصالح** {**فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي**} [إبراهيم:36][[94]](#footnote-94)(2) حيث أكَّد (ع) من خلال استشهاده بالآية المباركة على أنّ الحبّ الصادق لا بدّ أن يتبعه العمل والاقتداء.

باتّضاح أنّ العلاقة بالمثل الأعلى لا تستقيم إلّا إذا قامت على ركائز ثلاث هي: الركيزة المعرفية والركيزة العاطفية والركيزة السلوكية، فإنّ التساؤل التالي يفرض نفسه: أين يكمن الخلل في هذه الركائز عند المسلمين زمن الإمام الحسين (ع)؟ هل أنّ مشكلتهم كانت مشكلة معرفة أو مشكلة عاطفة أو مشكلة سلوك؟

**أهل الشام وسياسة التجهيل**

وفي الإجابة على ذلك نقول: إنّ الأُمّة الإسلامية في تلك المرحلة لا يمكن وضعها في كفّة واحدة لجهة مركز الخلل وطبيعته، فهناك قسم كبير من أبناء الأُمّة كان الخلل عندهم في الركيزة المعرفية، فهم يجهلون أهل البيت ومكانتهم ومنزلتهم، ولعلّ أهل الشام هم أجلى مصداق لهذه الفئة، وذلك بفعل عوامل عديدة أهمها: وقوعهم تحت وطأة السياسة التجهيلية للأمويين، والشواهد على ذلك كثيرة، وأوّل مَن اتّبع هذه السياسة هو معاوية بن أبي سفيان وأوصى بها ابنه يزيد قائلاً له بشأن أهل الشام: "إجعلهم الشِّعار دون الدّثار، فإنْ رأيت من عدوك ريباً فارمه بهم، ثمّ ارددْ أهل الشام إلى بلدهم ولا يقيموا في غيره فيتأدّبوا بغير أدَبِهم"[[95]](#footnote-95)(1) وقد نجحت هذه السياسة نجاحاً كبيراً فلم يعرف أهل الشام عن الإسلام إلّا ما وصلهم عن طريق الأمويين، وقد امتلأت المصادر التاريخية بالأحداث والقصص التي تدلّل على ذلك، فقد روى المسعودي في كتاب مروج الذهب[[96]](#footnote-96)(2): "أنَّ رجلاً من الأخباريين سأل رجلاً من زعماء أهل الشام وأهل الرأي والعقل منهم: مَنْ أبو تراب الذي يلعنه الإمام على المنبر؟ قال: أظنّه لصاً من لصوص الفتن"!.

ونقل السيد ابن طاووس أنَّ شيخاً شامياً دنا من نساء الحسين وعياله بعد وصول موكب السبايا إلى الشام وقال: الحمدلله الذي قتلكم وأهلككم وأراح البلاد من رجالكم وأمكن أمير المؤمنين منكم، فسأله الإمام زين العابدين: **هل قرأت القرآن**؟ قال: نعم، فتلا (ع) عليه بعض الآيات النازلة في أهل البيت كآية المودّة والخمس والتطهير وأفهمه أنّهم المعنيون بهذه الآيات، عندها أصيب هذا الشيخ بالصدمة والذهول وقال: بالله إنّكم هم! فقال زين العابدين (ع): "**تالله إنّا لنحن هم من غير شكّ، وحقّ جدِّنا رسول الله (ص) إنّا لنحن هم**، فبكى الشيخ ورمى بعمامته ثمّ رفع رأسه إلى السماء وقال: اللهم إنّا نبرأ من عدوّ آل محمد (ص)..."[[97]](#footnote-97)(3)، ويبدو أنّ "الأكثرية الساحقة من أهل الشام كانت على غرار هذا الشيخ قد ضلَّلتهم الدعاية الأموية وحجبتهم عن معرفة أهل البيت (ع)"[[98]](#footnote-98)(4).

**أين الخلل عند أهل العراق والحجاز؟**

وإذا كان أهل الشام يعانون من مشكلة الجهل بأهل البيت (ع) ومكانتهم، فما هي مشكلة أهل العراق والحجاز؟ هل مشكلتهم هي في الجانب المعرفي أو العاطفي أو السلوكي؟

أقول: أمّا بالنسبة للجانب العاطفي: فلا بدّ من استبعاد أن يكون هناك مشكلة عامّة سواء لدى أهل الشام أو عموم المسلمين فيما يرتبط بمحبّة أهل البيت (ع)، نعم هناك أفراد ربّما ليسوا قليلين قد أعمى الحقد قلوبهم تجاه أهل البيت (ع) بفعل بعض الرواسب النفسية أو الجاهلية العشائرية أو الأطماع الدنيوية، بيد أنّ ذلك لم يشكّل ظاهرة عامّة أو تيّاراً واسعاً في جسم الأُمّة، وذلك لأنّ ما تحلّى به الأئمّة (ع) من آل البيت (ع) من أخلاق عالية وقِيَم سامية، بالإضافة إلى الوصايا القرآنية والنبويّة بشأنهم كان كفيلاً بأن يجعل لهم في القلوب مكاناً مرموقاً، كما تؤكّده الشواهد التاريخية المستفيضة.

وهكذا يمكن القول: إنّه لا مشكلة عند الحجازيين أو العراقيين في الجانب المعرفي، وكيف يجهل أهل مكّة والمدينة مكانة الحسين (ع)!؟ وهو الذي ترعرع في ديارهم وعرفوا قربه النسبي والروحي والرسالي من رسول الله (ص)، وعرفوا وقرأوا الآيات القرآنية النازلة في بيان فضله وفضل أهل البيت جميعاً، كآية المباهلة والتطهير وغيرها، ولا يزال صدى كلمات رسول الله (ص) بحقّه وحقّ أخيه الحسن (ع) يتردَّد في أسماعهم ونواديهم، كقوله (ص): "**الحسن والحسين سيِّدا شباب أهل الجنّة**"[[99]](#footnote-99)(1)، أو قوله (ع): "**حسينٌ منّي وأنا من حسين أحبَّ الله مَنْ أحبَّ حُسيناً**"[[100]](#footnote-100)(2) والكلام بعينه ينطبق على أهل العراق فإنّهم لم يكونوا جاهلين بمكانة الحسين ومقامه، كيف وهو الذي عاش بين ظهرانيهم ردحاً من الزمن عندما اتّخذ والده عليّ (ع) الكوفة مقرّاً له وعاصمة لدولته، كما أنّ أجواء العراق لم تكن مقفلة ليعيش أهلها مشكلة جهل، وإنّ كُتُب أهل الكوفة ورسائلهم إلى الحسين التي تدعوه ليُقدم عليهم ويبايعوه إماماً وخليفة خير دليل وبرهان على معرفتهم التامّة بمكانته العالية، كما أنّه عندما استنطقهم يوم عاشوراء وسألهم عن منزلته من رسول الله (ص)، وعمّا قاله (ص) فيه وفي أخيه الحسن (ع) وعن قرابته من حمزة وجعفر وعليّ وخديجة وفاطمة لم يجدوا مفرّاً من الإقرار بمعرفة ذلك كلّه[[101]](#footnote-101)(3).

وخلاصة القول: إنَّ أهل العراق والحجاز لم يكن عندهم مشكلة معرفية أو عاطفية تجاه الحسين (ع) وأهل بيته.

**نقاط اللقاء بين الفريقين**

بل نستطيع القول: إنّ أعداء الحسين (ع) وقَتَلَته كانوا يلتقون على محبّته ومعرفته، وإنّها حقاّ لمفارقة عجيبة أن ترى أعداء الشخص وأنصاره يلتقون معاً على معرفته ومحبّته!

نعم لقد كان أنصاره (ع) على معرفة تامّة بمكانته ومنزلته الرفيعة، وهذا أمر غني عن البيان وهكذا كان أعداؤه ومحاربوه على معرفة بذلك، ولعلّ أبلغ تعبير وأصدق شاهد على ما نقول: أنّك ترى الشخص الذي احتزَّ الرأس الشريف، وهو سنان بن أنس يدخل على عبيد الله بن زياد حاملاً الرأس بيده وهو ينشد قائلاً:

أوقرْ ركابي فضّةً أو ذَهَبَا فقد قتلتُ الملكَ المُحَجَّبَا

قتلتُ خيرَ الناسِ أمّاً وأباً وخيرَهم إذ ينسبونَ نَسَبَا[[102]](#footnote-102)(1)

وأيضاً كما أنَّ قلوب أنصاره (ع) قد امتلأت حبّاً له وتعلَّقت أرواحهم بشخصه الكريم، فإنَّ قلوب أعدائه كانت تنبض بمحبّته وكانت دموعهم تنهمر حزناً عليه، حتّى وهم يرمونه بالسِهام والنِبال ويهجمون على مخيّم النساء والأطفال، وهذا ما عبّرت عنه بوضوح كلمة الشاعر الفرزدق أو غيره، عندما التقى بالحسين (ع) وسأله (ع) عن أخبار العراق خلفه؟ فقال: "قلوب الناس معك وسيوفهم عليك"[[103]](#footnote-103)(2)، بل إنّنا نجد رأس الجيش المعادي للحسين (ع) عنيت بذلك عمر بن سعد يذرف الدموع حزناً عليه، فقد أوردت المصادر التاريخية أنّه وبعد مصرع الحسين (ع) قالت زينب لعمر بن سعد: "يا عمر أيُقتَل أبو عبد الله وأنتَ تنظر إليه؟! فدمعت عيناه حتّى سالت دموعه على خدَّيه ولحيته وصرف وجهه عنها"[[104]](#footnote-104)(3).

**نقطة الافتراق**

إذن بماذا امتاز أصحاب الحسين عن أعدائه ما دام أنَّ هؤلاء وهؤلاء يعرفونه ويحبُّونه؟

أعتقد أنَّ نقطة الافتراق تكمن في الجانب السلوكي، فأصحاب الحسين (ع) كانوا أصحاب بصيرة وإرادة وعزيمة، وكانت إرادتهم طوع أيديهم، فانسجم سلوكهم مع فكرهم وعواطفهم، ولم يسمحوا للدنيا ومغرياتها والنفس وشهواتها أن تهزّ إرادتهم، ولذلك قدّموا أرواحهم وجادوا بأنفسهم في سبيل نصرة الحقّ، فكانت معرفتهم مثمرة ومحبّتهم صادقة.

أمّا أصحاب عمر بن سعد وجيش ابن زياد فقد استولى عليهم حبّ الدنيا وسقطوا تحت تأثير المغريات، فحصل نوع من الانفصام بين عقولهم وسلوكهم، وإنَّ أخطر مشكلة واجهت وتواجِه الإنسان على مرّ العصور هي مشكلة الانفصام بين الأقوال والأفعال أو بين الاعتقاد والممارسة، وقد ندَّد القرآن بهذه الصفة وحذَّر منها، قال تعالى: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ\*كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**} [الصف:2-3]، وقال سبحانه: {**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ**} [النمل:14].

وعلى ضوء ذلك يتَّضح أنَّ الميزان في الاستقامة وحسن العلاقة مع المثل الأعلى لا يكمن في مجرّد معرفة جامدة أو عاطفة خاوية كاذبة، فما أكثر مَن يعرف الحقّ لكنه يعاديه، أو يحبّ الخير لكنه لا يفعله! وإنّما الميزان في أنْ تتحوّل المعرفة إلى عمل والمحبّة إلى سلوك. إنّ مجرّد أن تعرف الحسين أو تندبه وتبكيه ليس كفيلاً بأنْ لا تحاربه ولا ضماناً على أن لا تذبحه أو تقاتله، وإنّ الناس الذي يستطيعون التوفيق بين أفكارهم وعواطفهم من جهة، وبين سلوكهم من جهةٍ أخرى هم قلّة قليلة، وقد قالها الإمام الحسين (ع): "**الناس عبيدُ الدنيا والدين لعقٌ على ألسِنَتهم فإذا محّصوا بالبلاء قلَّ الديَّانون**"[[105]](#footnote-105)(1)، وقد قالها عليّ (ع) وهو يتحدَّث عمّن عاداه وحاربه من القاسطين والناكثين والمارقين: "**كأنَّهم لم يسمعوا كلام الله حيث يقول:** {**تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**} [القصص:83] **بلى والله لقد سَمِعُوها وَوَعَوْها لكنّهم حَلِيَتِ الدنيا في أعيُنِهِم وراقَهُم زِبرِجُهَا**"[[106]](#footnote-106)(2).

ولو أردنا المقايسة بين الفئة التي جهلت مقام أهل البيت (ع) فحاربتهم، والفئة التي عرفت مقامهم وربّما أحبَّتهم ومع ذلك قاتلتهم، لقلنا بكلّ وضوح: إنَّ الفئة الأولى أهون حالاً وأقلّ إدانة من الفئة الثانية؛ لأنَّ من جهل الحقّ فقاتله، ليس كمّن عرفه وقاتله، وقد قال أمير المؤمنين (ع) في معرض نصيحته بترك قتال الخوارج بعده: "**ليس مَنْ طلبَ الحقّ فأخطأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الباطلَ فأدركه"[[107]](#footnote-107)(**3).

**ثورة الحسين تفضح التزييف**

وهكذا استطاعت ثورة الإمام الحسين (ع) بما أفرزته من مواقف وجسّدته من تضحيات وأوضحته من حقائق ومعالم أن تفضح العلاقة المزيّفة بالحقّ أو بالمثل الأعلى، هذه العلاقة التي تتجمَّد عند حدود العقل والقلب دون النزول إلى أرض الواقع وتحمّل المسؤولية وتقديم التضحيات. إنّ نداء الثورة ولسان حالها ومقالها: إنَّ الحبّ إنْ لم يُترجم سلوكاً وحركة فهو خداع ونفاق، وإنَّ المعرفة إنْ لم يصدّقها العمل فهي معرفة مزيّفة وستكون حسرة على صاحبها ووبالاً.

**التجهيل واستعباد الأُمّة**

إذا كان الخلل في العلاقة مع أهل البيت (ع) كامناً لدى فئة كبيرة من أبناء الأُمّة في الركيزة المعرفية، ولدى فئة أخرى في ضعف الإرادة والعزيمة كما أسلفنا. فإنَّ السؤال الذي يفرض نفسه هنا: أنّه كيف تمَّت عملية تجهيل الفئة الأولى؟ وكيف تمَّت مصادرة إرادة الفئة الأخرى؟ هذا ما نحاول الإجابة عليه فيما يلي:

وبدايةً لا بدّ من القول: إنَّ وعي الأُمّة وإرادتها يشكّلان الأرضية الصلبة لمناعتها وحيويّة مبادئها وفاعليتها، كما أنّهما (الوعي والإرادة) يعتبران خطّ الدفاع الأول عن الأُمّة وقيمها، وهما الصخرة التي تتكسَّر عليها كلّ أحلام الطامعين وأماني الطامحين وخطط المستكبرين.

وقد أدرك الطغاة أنّه لن يكتب لهم النجاح باحتواء الأُمّة والسيطرة عليها إلّا بالعمل الدؤوب على مصادرة وعيها، وشلّ إرادتها، ولذا اعتمدوا مختلف الأساليب في سبيل الوصول إلى غايتهم المنشودة، ونبدأ بالحديث عن مساعي بعض رموز الدولة الأمويّة الرامية إلى مصادرة وعي الأُمّة.

**سياسة التجهّل**

في سبيل التغلّب على وعي الأُمّة الإسلامية الذي أنتجه الإسلام وقائده العظيم الرسول الأكرم (ص) كان لا بدّ من اتّباع سياسة تجهيلية تضليلية تعتمد منهج التلويث الفكري والتشويش الإعلامي، وكان أنجع الأساليب وأكثرها تأثيراً في هذا الصدد، اعتماد نفس الأدوات والطرق التي تملك القداسة في نفوس المسلمين، عنيت بذلك النصوص الدينيّة التي تمّ اختلاقها ونسبتها إلى رسول الله (ص) من قِبَل جمعٍ من ذوي الذِمَم الرخيصة ممّن باع دنيه ودُنياه، وسخّر عِلمه أو صحبته لرسول الله (ص) لِبَثِّ الدعاية الكاذبة في خدمة السلطان وأهدافه.

ينقل الشيخ أبو جعفر الأسكافي أنَّ معاوية "وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في عليّ (ع) تقتضي الطعن فيه والبراءة منه وجعل على ذلك جُعْلاً (عوضاً مالياً) يُرغب في مثله فاختلقوا ما أرضاه"[[108]](#footnote-108)(1).

وكتب أيضاً إلى عُمّاله وولاته كتاباً يحثّهم على الرواية والتحديث بفضائل عثمان، وإكرام كلِّ من يروي حديثاً في مناقبه، ولما أكثروا من ذلك كتب إليهم كتاباً آخر- كما ينقل ابن أبي الحديد-: "إنّ الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كلّ مصر وفي كلّ ناحية فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأوّلين، ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلّا وتأتوني بمناقض له من الصحابة، فإنَّ هذا أحبّ إليّ وأقرّ لعيني وأدحض لحجّة أبي تراب وشيعته، وأشدّ عليهم من مناقب عثمان وفضله". يقول: فَقُرِأت كتبه على الناس، فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها..."[[109]](#footnote-109)(1).

إنَّ هذه السياسة التجهيلية التي ترافقت مع سدٍّ شبه تام للمنابع الأصيلة للثقافة الإسلامية أثّرت أثرها في المسلمين، ولا سيّما أهل الشام منهم، فأصبحوا وقد تشوّهت معرفتهم بالإسلام ورموزه إنْ لم نقل أصبحوا لا يعرفون من الإسلام إلّا اسمه، وإنّ القصّة التالية التي ينقلها المسعودي[[110]](#footnote-110)(2)، وإنْ كانت لا تخلو من المبالغة بيد أنّها تشهد بوضوح على نجاح السياسة التجهيلية في بلاد الشام، هذه السياسة التي كان لوعاظ السلاطين والمتزلّفين دور في إنجاحها، يقول المسعودي:

"إنّ رجلاً من أهل الكوفة دخل على بعيرٍ له إلى دمشق في حال مُنصرفهم عن صفّين فتعلّق به رجل من دمشق فقال: هذه ناقتي أخذت مني بصفّين، فارتفع أمرهما إلى معاوية، وأقام الدمشقي خمسين رجلاً بيّنة يشهدون أنّها ناقته، فقضى معاوية على الكوفي، وأمَرَهُ بتسليم البعير إليه، فقال الكوفي: أصلحك الله إنّه جمل وليس بناقة! فقال معاوية: هذا حكم قد مضى، ودسّ إلى الكوفي بعد تفرّقهم فأحضره، وسأله عن ثمن بعيره، فدفع إليه ضعفه وبرّه وأحسن إليه، وقال له: أبلغ عليّاً أنّي أُقاتله بمائة ألف ما فيهم من يفرِّق بين الناقة والجمل!؟".

**الاستخفاف بالعقول**

إنّ واحدة من أخطر نتائج سياسة التجهيل والتضليل التي ينتجها الطغاة هي تهيئة الأُمّة لقبول الاستعباد، وتحويلها إلى أداة طيعة بيد الحاكِم، تُنفِّذ مخطّطاته ومشاريعه دون أن يكون لها حضور أو مساهمة أو رأي في صنع الحاضر أو المستقبل؛ لأنّ الحاكم قد صادر وعيها وعقولها، واختصرها بشخصه وأصبح يفكّر للناس وعنهم، وغدا الفرد منهم مجرّد إمّعة يخوض مع الخائضين، وقد ورد في الحديث عن الإمام الكاظم (ع): "**أبلغ خيراً، وقل خيراً، ولا تكن إمّعة، قلت: وما الإمّعة؟ قال: تقول: أنا مع الناس وأنا كواحد من الناس، إنّما هما نجدان نجد خير ونجد شرّ**"[[111]](#footnote-111)(1).

إنّ سياسة التجهيل المذكورة هي سياسة الطغاة على مرّ العصور، فقد اتّبعها فرعون مع بني إسرائيل، فجعلهم عبيداً له، وكان يُفاخر بذلك ويُجاهر به، ولذا خاطبه موسى (ع) بلغة احتجاجيّة إنكارية {**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ**} [الشعراء:22].

إنّ فرعون لم يصل إلى هذا المستوى من التكبُّر إلّا بعد أن استخفّ بعقول قومه، قال تعالى: {**فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ**} [الزخرف:54]، وجاء سلبهم حريّة التفكير بعد ذلك نتيجة طبيعية للاستخفاف بعقولهم. قال تعالى حكاية عن لسان فرعون: {**مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**} [غافر:29]، وبعد ذاك لم يعد مستغرَباً ولا مُستبعَداً منه أن يتجرّأ على ادّعاء الربوبية {**فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**} [النازعات:24]، دون أن يسمع صوت اعتراض أو احتجاج!

وهكذا نجد أنَّ طواغيت قريش انتهجوا أسلوب فرعون في التضليل والتجهيل في مواجهتهم لرسول الله (ص)، وفي هذا السياق تنوّعت اتّهاماتهم له، فتارةً رموه بأنّه كاهن، وأخرى بأنّه ساحر، وثالثة بأنّه شاعر، ورابعة بأنّه مجنون.

وقد أثّرت أساليبهم الدعائية هذه في نفوس الكثيرين من العرب مدّة من الزمن، حتّى أنّهم أقنعوا واحداً من الشخصيات المرموقة في قومه أن يسدّ أُذنيه بالقطن عندما يمرّ إلى جانب رسول الله (ص) حذراً من أن يتأثّر بسحره، فقد ذكر المؤرّخون أن أسعد بن زرارة أحد وجهاء الخزرج دخل مكّة يطلب النُصرة من قريش على الأوس أخصامه وأخصام قومه، فاعتذر له عتبة بن ربيعة عن تلبية القرشيين لطلبه بحُجّة "أنَّ لهم شغلاً بمحمد الذي ادَّعى الرسالة وسفّه أحلامهم وسبَّ آلهتهم وأفسد شبابهم وفرّق جماعتهم"، ولما أراد أسعد الانصراف عنه والذهاب إلى البيت للطواف حذّره عتبة أو نصحه بأن لا يفعل؛ لأنَّ محمَّداً (ص) في المسجد، وقد يسحره بكلامه، فقال له أسعد: فكيف أصنع وأنا معتمر، لا بدّ لي أن أطوف بالبيت؟ قال: ضعْ في أُذنيك القطن! فدخل أسعد المسجد وقد حشا أُذنيه بالقطن فطاف بالبيت، ورسول الله (ص) جالس في الحِجْر (حِجر إسماعيل)... إلى آخر القصّة التي تحكي تفطن أسعد بعد ذلك ولومه لنفسه، ثمّ رميه القطن من أُذنيه وذهابه إلى رسول الله (ص)، ومن ثمّ إسلامه على يديه[[112]](#footnote-112)(1)، إنّ الدعوة إلى وضع القطن في الأُذنين هي عمل غبي لا يأخذ به إلاّ مَن فقدَ عقله، أو وقع تحت تأثير سياسة طاغوتية تهدف إلى تضليل الأُمّة ومصادرة وعيها.

وإنَّ وضع الأُمّة الإسلامية بعد تحوّل الخلافة إلى مُلْك عضوض يتوارثها الأبناء عن الآباء لم يكن أفضل حالاً ممّا تحكي عنه الصورة المتقدِّمة، بل إنَّ وضعها كاد أن يتجاوز هذه الصورة سوءاً لولا أنَّ الفئة الواعية من أبناء الأُمّة، وعلى رأسهم أئمّة أهل البيت (ع) وقفت سدّاً منيعاً بوجه كلّ سياسات التضليل والتجهيل.

**هدم الدين بمعاول الدين**

بل يمكن القول: إنّ الوضع من بعض جوانبه تردّى وانحدر في تاريخنا الإسلامي إلى أسوأ ممّا كان عليه في العصر الفرعوني أو الجاهلي، وذلك أنّ مصادرة عقول بني إسرائيل من قبل فرعون كانت عملية مفضوحة ولا تملك حُجّة برهانية ولا تقبلها الفطرة والوجدان، وهذا ما سهّل على النبيّ موسى (ع) وساعده في إقناع بني إسرائيل بضرورة التحرّر من نير الطاغية وقيوده، بيد أنَّ الأمر في العهد الإسلامي كان مختلفاً، فمصادرة العقول والإرادات كانت تتمّ باسم الدين وكمّ الأفواه يُغلّف بشعارات شرعيّة إسلامية، ويتمّ التنظير للعبودية والخنوع والاستسلام للحاكم بأحاديث ملفقة عن لسان رسول الله (ص)، من قبيل ما تقدَّم من أنّه (ص) يدعو إلى إطاعة السلطان ولو كان جائراً، أو نحو ذلك.

إنَّ قمّة المكر والدهاء أن تتمّ مواجهة الدين باسم الدين، أو استغلال الوحي ضدّ مقاصد الوحي نفسه، وبهذا يُنحر الإسلام بسيوف صَنَعَها وصنع حامليها، وهذا ما حصل مع الإمام الحسين (ع) بالتحديد يوم عاشوراء، وقد وصف لنا (ع) هذا الأمر خير توصيف في بعض خطبه العاشورائية التي خاطب فيها الجيش الأموي قائلاً:

"**سللتم علينا سيفاً لنا في أيمانكم وحششتم** (أوقدتم) **علينا ناراً اقتدحناها** (أوقدناها) **على عدوّنا وعدوّكم فأصبحتم إلباً لأعدائكم على أوليائكم بغير عدل أفشوه فيكم ولا أمل لكم أصبح فيهم**"[[113]](#footnote-113)(1).

إنّه (ع) في خطبته هذه يشير إلى مفارقة عجيبة وحقيقة مرّة، وهي أنَّ النفوس التي صنعها وهذّبها رسول الله (ص) لتكون حاملة لمبادئ الإسلام وحارسة أمينة لبلاد المسلمين تحوّلت بعد مدّة قصيرة في عمر الرسالة إلى قوّة للقضاء على الإسلام، وإلى سيوف مسلولة بوجه القادة المسلمين من ذريّة رسول الله (ص)، وما كان ذلك ليحصل لولا سياسة التجهيل التي صادرت عقل المسلم وجعلته مستعداً لتقبّل كلّ ما يُلقى إليه من أفكار ذات صبغة دينيّة وأحاديث تنسب إلى الرسول الكريم، حتّى لو كانت مخالفة للعقل والمنطق، وهذا ما تؤكّده الشواهد الكثيرة في تاريخنا الإسلامي.

**دور وعّاظ السلاطين في تضليل الأُمّة**

وقد استطاعت السلطة السياسية على الدوام تسخير بعض الوعّاظ وتجّار الدين وتوظيفهم لخدمة أهدافها التسلطية أو تبرير مواقفها التخاذلية، وقد أسهم هؤلاء في تخدير الأُمّة وتضليلها وتعطيل إرادتها، وربّما يكون خطرهم على الدين أشدّ ضرراً من خطر الحكّام المستبدّين أنفسهم، بسبب دورهم الخطير في إسباغ الشرعية على نظام الاستبداد والقهر وتبرير سياسات الظالمين ونزواتهم الخاصة، وذلك بانتحال النصوص أو انتقاء بعضها أو تأويلها وتفسيرها بما يخدم سياسة الحاكم، ونماذج هذه الشريحة في تاريخنا الإسلامي وواقعنا الراهن كثيرة جداً لا يسع المجال للحديث المستفيض عنها، وأكتفي هنا بالقصّة الطريفة التي تُنقل عن أحد المحدّثين في العصر العباسي وهو غياب بن إبراهيم الذي دخل ذات يوم على المهدي العباسي وهو يلهو بالرهان على الحمام، فأراد التقرّب إليه فحدّثه بقول رسول الله (ص) أنّه قال: "**لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل**" وزاد فيه أو "جناح" في إشارة إلى الحمام وجواز الرهان عليه، فكافأه المهدي بعشرة آلاف درهم، ولمّا قام من عنده قال المهدي: "أشهد أنَّ قفاك قفا كذّاب على رسول الله (ص)"، وأضاف: "ما قال رسول الله (ص): "أو جناح" ولكنّه أراد أن يتقرَّب إليّ"[[114]](#footnote-114)(1).

**دور مشبوه لبعض الشخصيات**

ولدى دراستنا للمشهد الإسلامي العام قبيل النهضة الإسلامية الحسينيّة وموقف العديد من الصحابة والتابعين، سنجد أنَّ بعضهم لم يكتفِ بالحياد أو التقاعس عن نصرة الإمام الحسين (ع) بل شجّع من حيث يشعر أو لا يشعر السلطة الأمويّة على جرأتها على الله ورسوله وإقدامها على انتهاك الحرمات، وعندما نقرأ رسائل الإشفاق والنصح التي وُجِّهت من قِبَل الكثيرين للإمام الحسين (ع) نلمس هذا الأمر بوضوح، ونكتشف في ثناياها موقفاً مشبوهاً لا يمكن تبريره، كما حصل مع عمرو بن سعيد بن العاص الذي أرسل إلى الإمام رسالة يدعوه فيها إلى ترك الشخوص إلى العراق وأن لا يشقّ عصا الطاعة، كما سلف وذكرنا.

وإذا كان موقف عمرو بن سعيد هذا يمكن فهمه باعتبار أنَّ الرجل كان نائب الحرمين كما يذكر ابن كثير[[115]](#footnote-115)(2)، فإنّ مواقف البعض الآخر لا يمكن فهمها ولا تبريرها، ومن هؤلاء شريح القاضي الذي لا يفاجئنا بوجوده دونما سبب مفهوم في قصر الإمارة قرب ابن زياد، وكذا لا يفاجئنا بتركه نصرة الإمام الحسين (ع)، إنّه لا يفاجئنا بذلك فحسب، بل يفاجئنا أيضاً بسكوته- وهو القاضي- على الظلم والمنكر الذي ارتكبه ابن زياد على مسمع ومرأى منه بحقّ هانئ بن عروة، عندما ضربه بالقضيب على وجهه وكسر أنفه ونثر لحم خدّيه على لحيته، ثمّ حبسه في إحدى غرف القصر، وبعد ذلك يخرج شريح لينقل رسالة من ابن زياد إلى قبيلة هانئ التي امتعضت واجتمعت حول القصر يطمئنهم فيها بأنَّ صاحبهم حيّ ولم يُقتل، الأمر الذي حال دون هجومهم على القصر وربّما تغييرهم لمسار الأحداث[[116]](#footnote-116)(1).

**النهضة الحسينية تفضح التزييف**

إنّ النهضة الحسينية رغم دمويّتها ومأساويّتها استطاعت اختراق حجب الجهل والتضليل وتبديد سحب الظلمة والتشويه التي مورست بحقّ أهل البيت (ع)، وإنّ رحلة السبي من الكوفة إلى الشام رغم مرارتها ومعاناتها وكثرة شجونها ساهمت في فضح يزيد وبيان زيفه، كما أسهمت في التعريف بحقائق الإسلام ومكانة أهل البيت (ع)؛ لأنّ هذه الرحلة القسرية هيّأت فرصة ذهبية لزين العابدين (ع) وزينب وسائر السبايا أن يقفوا في جموع المسلمين المُضلَّلين المحتشدين في كلّ محطات هذه الرحلة الشاقة والطويلة ويشرحوا لهم حقيقة الموقف بكلمات وخطبٍ ملتهبة سرعان ما ظهر صداها وبان أثرها في نفوس المسلمين الذين كان للكثيرين منهم مواقف رسالية شجاعة سجّلها التاريخ بإدانة يزيد وعبيد الله ابن زياد ومواجهتهما حتّى داخل قصر الثاني في الكوفة وقصر الأول في الشام، ونخال بل نكاد نجزم أنَّ يزيد ندم أشدّ الندم على إحضار السبايا وسوقهم من الكوفة إلى الشام، بعدما رأى ردّة فعل أهل الشام الذين استمعوا لزين العابدين (ع) يخطب في مسجدهم ويبيّن لهم مكانته ومكانة أهل البيت (ع) وما جرى عليهم من ظلم وعدوان.

**الفصل الثاني**

**الإحياءات العاشورائيّة**

**الوظيفة والأهداف والأساليب**

1. **كيف نحيي عاشوراء**
2. **مسألة الإحياء: الضوابط العامّة**
3. **عيّنات من وسائل الإحياء**
4. **الخطاب العاشورائي: الإيجابيات والسلبيات**

**الفصل الثاني**

**الإحياءات العاشورائيّة**

**الوظيفة والأهداف والأساليب**

1. **كيف نحيي عاشوراء؟**

لماذا نحيي الذكريات والمناسبات التاريخية؟ لماذا نعود إلى الماضي؟ أليس في حاضرنا الكثير من الهموم والمشاغل التي تُغنينا عن ذلك؟ ألَا يُشكِّل الرجوع إلى التاريخ والعمل على استعادته محاولة هروب من الواقع وآلامه؟ ثمّ إذا كان لا بدّ من أن نحيي هذه الذكريات، فكيف نحييها؟ وما معنى الإحياء؟ وما هي وسائله وأساليبه؟ وهل لهذه الأساليب التي درجنا عليها قدسيّة، أم أنَّ قضيّة الوسائل قضيّة متحرّكة متغيِّرة؟

**لماذا نحيي الذكريات؟**

عندما نحيي ذكرياتنا، فإنّنا لا نستهدف أن نعود إلى الوراء، أو أن نتجمّد في الماضي، أو أن نستنسخ التاريخ، لا لأنَّ عجلة الحياة لا تعود إلى الوراء فحسب؛ بل لأنّ ذلك خلاف منطق التاريخ نفسه وسننه الحاكمة. إذاً نحن نستهدف من إحياء الذكريات تحقيق مجموعة أهداف، من أهمها:

**أولاً**: التواصل مع هذا التاريخ وتأكيد ارتباطنا به؛ لأنّه جزء من هويتنا وهو امتدادنا؛ إنّ بيننا وبينه نسباً ليس بيولوجيّاً بل روحيّاً وفكريّاً، وإذا كنّا نؤكّد على هذا التواصل مع تاريخنا، فلأنَّ ذلك يعزّز هويتنا المستقلّة وأصالتنا، ويحقّق مفهوم الذات لدينا، بعيداً عن الانبهار بالآخر وحضارته الذي يصل عند البعض إلى نكران الذات والخجل بهويّته وانتمائه.

**ثانياً**: إنّ في تاريخنا الإسلامي محطات للحقّ والعدل، وصوراً مشرقةً مضيئةً وقِيَماً مطلقة، والقيمة ملك الزمن كلّه، لا تعرف حاضراً أو ماضياً أو مستقبلاً. إنّ الحسين (ع)- على سبيل المثال- ليس ملك التاريخ، بل هو بثورته وما تحمل من قِيَم ومعانٍ، هو ملك الإنسانية كلّها على امتدادها. إنّ حاجتنا إلى هذا التاريخ هي حاجتنا إلى المَثَل الأعلى المتمثِّل بكلّ الشخصيات المعصومة من الأنبياء والأئمّة (ع)، من دون أن يعني ذلك أنّ الأُمّة أُصيبت بالعقم وأنّه ليس بإمكانها إنتاج مُثل عليا من واقعها فتلجأ إلى الماضي، بل لأنّ مشكلة نكران الذات التي تحدّثنا عنها، جعلت البعض يتنكّر لرموزه التاريخية ويلجأ إلى استيراد مُثل عليا من الخارج، كما نلمح ذلك في سلوك الكثير من شباب المسلمين. على أنّ المعصوم يبقى المثل الأعلى الذي يُحتذى به ويُؤخَذ منه ولا يُرَد.

**كيف نستعيد تاريخنا؟**

على ضوء ذلك، فإنّ علينا، ونحن نستعيد تاريخنا، أن نستحضره للعِبرة لا للعَبرَة، للاستلهام منه والتأسيس عليه، لا لمجرّد الوقوف على الأطلال وتذكُّر الأمجاد والانتصارات؛ لأنَّ التغنّي بالأمجاد والوقوف دوماً على الأطلال، يختزن شعوراً بالإحباط والفشل بفعل الهزائم الحضارية التي مُنينا بها، فصرنا نحاول الفرار من الحاضر وهزائمه إلى الماضي وأمجاده في محاولة للتعويض النفسي. إنَّ اللجوء إلى الماضي واستعادته بهذه الطريقة لا يعالج المشكلة، بل هو أشبه بتناول القرص المخدّر الذي يحاول أن ينسينا الألم، مع أنّ تذوُّق الألم أو تحسّسه ضروري في حالتنا؛ لأنّه يشكِّل المحفِّز لانطلاق الأُمّة من جديد نحو الإبداع والتطوُّر، إذ إنّ الإبداع يخرج من رحم المعاناة.

إنّ سيطرة ما يمكن أن نسمّيه النزعة التاريخية على العقل المسلم بحيث غدا المسلم في ظلّها شخصاً يعيش غيابات التاريخ ومجاهله، ويعمل على استعادته بتفاصيله، لا تشلّ حركة الإبداع لديه فحسب، بل تُعقِّد حاضره، وتضيف إلى مشاكله المعاصرة مشكلةً أخرى، من خلال هذا الاستحضار المرعب لكلّ الانقسامات التاريخية، واستدعائها بطريقة تجعل الواقع المعاصر نسخةً مكرّرةً عن الماضي، فيتعارك المسلمون ويتناحرون في القرن الخامس عشر للهجرة على ما تعارك عليه المسلمون في القرن الأول! ويختلفون باسم التاريخ ورجالاته، بدلاً من أن يتنافسوا على اختيار أفضل السبل الكفيلة بنهضة الأُمّة وإيقاظها من سباتها.

إنّ تاريخ الأُمم لا بدّ من أن يكون عامل تطوُّر ومحفِّزاً نحو التقدُّم، ولا يجوز بحال أن يُشكِّل حجر عثرة وإعاقة في مسيرة النهوض والتطوُّر.

**معنى الإحياء ودلالاته**

هناك أكثر من طريقة في إحياء الذكرى أو المناسبة، فهناك مَن يعمل على استعادة الذكرى كقصّة للتسلية أو الترفيه عن النفس، كمن يحاول مشاهدة فيلم سينمائي- مثلاً- ليتخفَّف من أعباء الحياة وضغوطها، وربّما يكون الدافع لدى البعض هو مجرّد الفضول المعرفي. إنَّ هذا النحو من الإحياء لا يُلامس- بطبيعة الحال- المغزى الحقيقي لعملية إحياء عاشوراء أو غيرها من مناسباتنا.

كما أنّ البعض يتحرّك في عملية الإحياء باعتبار أنَّ الذكرى أصبحت جزءاً من عاداته وتقاليده، ودرج عليها منذ الصبا بحيث إذا تركها استوحش، وهذه الطريقة- كسابقتها- ليست هي الطريقة المُثلى، ولا هي التي هدف إليها الأئمّة (ع) في دعوتهم إلى إحياء المناسبات التاريخية، كما في الحديث عن الإمام الصادق (ع) مخاطباً بعض أصحابه: **"... فأحيوا أَمْرَنا يا فُضيل، فرَحِمَ اللهُ مَن أحيا أمرنا**"[[117]](#footnote-117)(1).

إنّ الأجدى في عملية الإحياء أن نحوِّل الذكرى إلى حركة تغيير وإصلاح لكلّ واقعنا ونجعله- أي واقعنا- على صورة صاحب الذكرى. ولذا فلنعمل، وبدلاً أن نذهب في رحلة تاريخيّة لنستمع إلى أحداث عاشوراء، ثمّ نعود إلى ممارسة حياتنا، وكأنّ شيئاً لم يكن، ومن دون أي تغيير لسلوكنا وفي حياتنا، فلنعمل على أن يزورنا الحسين (ع) في بيوتنا وساحاتنا وكلّ مواقعنا، ولنعمل على أن يطوف الحسين (ع) على عقولنا لينظِّفها من الأغلال والقيود، وعلى قلوبنا ليُطهِّرها من الأحقاد.

إنّ عاشوراء ليست مجرّد قصّة أو رواية فيلم أو قصيدة شعريّة، وليست طقساً دينياً أو فلكلوراً شعبياً، أنّها مدرسة تغييريّة وحركة إصلاحية لكلّ الواقع الفاسد.

إنّ قوله (ع): "**أحيوا أمرنا**"، هو في حقيقته دعوة إلى أنْ نحيا بالحسين (ع) وليس مجرّد دعوة إلى البكاء؛ لأنّ الحسين (ع) في مقعدِ صِدْقٍ عند مَليكٍ مقتدر، وليس بحاجة إلى كلّ دموعنا ولطميّاتنا، فالمطلوب إذاً ليس مجرّد أن نُحيي الذكرى، بل أن نحيا بالذكرى باستلهام معانيها.

**نجاح عملية الإحياء وشروطها**

إنّ نجاح عملية الإحياء أو فشلها هو رهن بمدى نجاحنا أو فشلنا في استلهام قِيَم الثورة الحسينية، واستهداء أهداف صاحب الذكرى والأخذ بتطلُّعاته وإرشاداته. إنّ الحسين (ع) كان مُصلِحاً، فلا بدّ من أن نكون مع المصلِحين، وإلّا كيف تكون حسينيّاً وتردِّد مع الحسين (ع) قوله: "**إنّما خرجتُ لطلب الإصلاح في أُمّة جدّي أُريدُ أنْ آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر**"، وأنتَ تَرْجُمُ المصلحين بكلّ كلمات الشتائم والسباب والتكفير والتضليل. ليس في وسعنا أن نكون حسينيين، ونبكي الحسين (ع)، ونحن نحمل أخلاق يزيد في التكبُّر والظلم والفسق والفجور؟!

والشرط الثاني لنجاح عملية إحياء المناسبة التاريخية: هو أنْ يتمّ استحضارها وفق منطق السُنَن الحاكمة على التاريخ، بعيداً عن الاستغراق في القشور والتفاصيل التي لا تُقدِّم ولا تُؤخِّر، كما هو الأسلوب القرآني في عرض القصّة التاريخية، فإنّه يركّز على ما يمكث في الأرض بعيداً عن الزبد الذي يذهب جفاءً، قال تعالى: {**سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاء ظَاهِراً وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَداً**} [الكهف:22]، فليس المهم هو عددهم، إنّما المهم هو الدرس الكبير المُتمثِّل بقدرة الله على إبقائهم أحياءً مدةً مديدةً.

وفي الحديث، أنَّ رسول الله (ص) دخل ذات يوم إلى المسجد، فإذا جماعة قد أطافوا برجل، فقال: **ما هذا؟** قيل: علّامة، قال: **وما العلّامة؟** قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب ووقائعهم وأيّام الجاهلية وبالأشعار العربية، فقال (ص): "**ذاك علم لا ينفع من عَلِمهُ ولا يضرُّ مَن جَهِلَهُ، إنّما العلم ثلاثة: آيةٌ مُحكمة أو فريضة عادلة، أو سُنّةٌ قائمة، وما خلاهنّ فهو فضل**"[[118]](#footnote-118)(1). وما أكثر الفضول في أبحاثنا التاريخيّة والفلسفيّة والأصوليّة!

والشرط الثالث لنجاح العملية الإحيائية: أن لا نتورّط- عن قصد أو غير قصد- في عملية تشويه الذكرى وصاحبها، من خلال القراءة المشوَّهة للنهضة وأهدافها، وإسقاط الكثير من مسبقاتنا الذهنية عليها. ولعلّ أخطر عمليات التشويه التي تعرّضت لها الثورة الحسينيّة وشخصية الإمام الحسين (ع)، هي محاولة تقزيمها وحبسها في إطار ضيّق، بتصوير الإمام الحسين إماماً للشيعة فحسب، بما يُشكِّل إساءة إليه ومحاولةً أُخرى لقتله؛ لأنّ الحسين (ع) فوق المذاهب، وهو إمامٌ للمسلمين جميعاً ولكلّ من يتطلّع للحريّة. وقِيَم الثورة الحسينية عابرة لكلّ المذاهب والأُطر الضيّقة.

وعليَّ أنْ أقولها صراحة: إنّ عاشوراء لا تُحيى في وجه السُنّة، فلا المسلم السنّي اليوم هو يزيد، ولا المسلم الشيعي اليوم هو الحسين (ع). نعم، إنّ المطلوب من السُنّي أن يشعر أنّه معنيٌّ بالحسين (ع) وثورته، وعليه أن يستفيد من دروسها، فعناوينها بأجمعها ليست عناوين شيعيّة، بل عناوين إسلامية بامتياز، كما أنّ الشيعي معنيٌّ هو الآخر بإخراج عاشوراء من القمقم الطائفي الذي حاول حبسها فيه من خلال مجموعة من الأُطر الضيّقة والأساليب المنفّرة التي تترافق مع عملية الإحياء.

1. **مسألة الإحياء: الضوابط العامّة**

إذا كان إحياء ذكرى الإمام الحسين (ع) أمراً لا جدال في مشروعيّته- على الأقل لدى أتباع مدرسة أهل البيت (ع)- بل إنّه يبدو ملحاً وضروريّاً، لا لأنه يعبّر عن شكل من أشكال التواصل مع الإمام الرمز والمثل الأعلى فحسب، وإنّما لأنّ لهذا الإحياء وظيفةً رساليّة وتغييريّة من خلال مساهمته الفعّالة في التعبئة الجماهيريّة، إلّا أنّ الجدل كان ولا يزال قائماً في بعض وسائل الإحياء ومدى مشروعيّتها أو جدوائيّتها، وأعتقد أنّ الحديث عن تلك الوسائل تفصيلاً يجب أن يسبقه حديث عن الضوابط والأصول التي يفترض أن تحكم وسائل الإحياء.

**أ- قاعدة الشعائر الحسينيّة**

وأوّل ما يواجهنا على هذا الصعيد عنوان "الشعائر الحسينيّة"، فإنّه عنوان يُمثِّل في مضمونه ودلالاته قاعدةً أساسية هامةّ يتحدّد بموجبها الأساس الشرعي لمسألة الإحياء ووسائله المتنوّعة.

**وقفة مع المصطلح**

ربّما يتوقّف البعض عند مصطلح "الشعائر الحسينيّة" ليتساءل مستغرباً أو مستنكراً عن معنى كون الشعائر حسينيّةً، أيّ منسوبةً إلى الإمام الحسين (ع)!؟ فإنّ الشعائر إنّما تنتسب إلى الله سبحانه كما ورد في قوله تعالى: {**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ**} [البقرة:158]، وفي آية أخرى: {**وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ**} [الحج:36]، وفي آية ثالثة: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ** **لاَ تُحِلُّواْ شَعَآئِرَ اللّهِ**} [المائدة:2]. وعليه، فلا مسوّغ لنسبة الشعائر إلى النبيّ (ص) فضلاً عن الإمام (ع)!

وفي الإجابة على هذا الاعتراض نقول: إنّه أقرب إلى الإشكال اللفظي، فإنّ نسبة الشعيرة إلى الإمام الحسين (ع) لا تنافي نسبتها إلى الله، فهي ما دامت معتمدةً على حُجّة شرعيّة فيمكن نسبتها إلى الله سبحانه، وأمّا نسبتها إلى الإمام الحسين (ع)، فباعتبار ارتباطها المباشر بذكراه وطريقة إحيائها، أيّ أنّها تضاف إليه تمييزاً لها عمّا سواها من الشعائر، كما يقال: "الشعائر الإسلامية" تمييزاً لها عن الشعائر غير الإسلامية، وهكذا قد تستخدم عبارة "شعائر المذهب" بالاعتبار نفسه، ولو أردنا الجمود على المصطلح القرآني- وهو جمود قد يكون له ما يبرِّره بلحاظ ما قد يبدو من عناية قرآنيّة في نسبة الشعائر إلى الله- فالأنسب أن لا يستخدم مصطلح الشعائر منسوبا إلى غير الله مطلقاً، بما في ذلك الأديان والأنبياء، دون أن يختصّ ذلك بخصوص النسبة إلى الإمام الحسين (ع).

**الشعائر والتوقيفيّة**

أجل، ثمّة إشكالية أخرى في المقام ترتبط بأصل استخدام مصطلح الشعيرة مع صرف النظر عن توصيفها أو نسبتها إلى غير الله، وحاصل الإشكاليّة، أنّ إطلاق تسمية الشعيرة على وسائل وأساليب إحياء الذكرى، إنْ أُريد استعماله كاصطلاح خاص أو بضربٍ من المسامحة والتجوّز، فلا ضير في ذلك، وأمّا إنْ أُريد به حقيقة الشعيرة، فهذا قد يُثير أمامنا شبهة التوقيفيّة؛ لأنّ شعائر الله- وهي كما تمّ تعريفها: أعلام دينه ومتعبّداته التي أشعرها لعباده، أي جعلها أعلاماً لهم، كما هو حال المناسك والمساجد والأنبياء والرسل...- أمور توقيفيّة، كما هي الأحكام الشرعية والعبادات.

وأمّا احتمال أن لا تكون الشعائر أموراً توقيفيّة كما هو ظاهر بعض الفقهاء[[119]](#footnote-119)(1)، ما يعني أنّ الشعيرة يمكن تكونّها بعيداً عن عصر النصّ، فهو احتمال بعيد ولا يساعد عليه الدليل؛ لأنَّ كون أمرٍ من الأمور شعيرةً وعَلَماً من أعلام الدين، ليس موكولاً إلى الناس، بل لا بدّ من التنصيص على شعائريّته من قِبَل الله سبحانه أو حججه على العباد، ويوحي بذلك أنّ "الشعائر" لم تأتِ في القرآن إلّا وهي مضافة إلى الله سبحانه كما أسلفنا، ومن هنا وجدنا أنّ الفقيه الكبير السيّد الخوئي (رحمه الله)، نفى "شعاريّة التطبير"، معلّلاً ذلك بعدم النص على الشعاريّة[[120]](#footnote-120)(2).

فلا مفرّ إذاً من الالتزام بتوقيفيّة الشعائر، ومعنى التوقيفيّة هنا، أنّه لا يمكن الحكم بشعائريّة هذا العمل أو ذاك إلّا إذا ورد النصّ بذلك. كما أنّه وبمقتضى التوقيفيّة، لا بدّ من الجمود على المضمون الوارد في النص، ولا يُسمح بتجاوزه والتصرّف فيه زيادةً أو نقصاً.

ولكن هذا الأمر يخلق لنا مشكلة في المقام؛ لأنّه يقضي بالجمود على وسائل الإحياء المنصوصة وعدم إمكانية تطويرها، فضلاً عن استحداث وسائل جديدة، فالنياحة- على سبيل المثال- والتي كانت تتمّ في زمن الأئمّة (ع) بطريقة خاصة، إذا اعتبرناها شعيرةً، فاللازم اعتماد تلك الطريقة نفسها وعدم تجاوزها أو التصرُّف فيها، فإذا كان النائح في الزمن السابق ينشد الشعر بالعربيّة الفصحى وبأسلوب فني معيّن، فلا يصحُّ للنائح اليوم- انسجاماً مع توقيفية الشعيرة- إنشاد الشعر باللهجة العاميّة، فضلاً عن استخدام لغةٍ أخرى، وهكذا لا يجوز له تجاوز طريقة الإنشاد.

والسؤال: كيف نوفِّق بين المرونة التي يفترض أن تتَّسم بها المراسم ووسائل الإحياء، الأمر الذي لا ينسجم مع توقيفيّتها، وبين افتراض أنّها شعائر كما هو مشهور على ألسنة الخاصّة والعامّة وكما نصّ على ذلك الفقهاء[[121]](#footnote-121)(1)؟

والحقيقة أنّنا أمام خيارين:

إمّا نفي شعائريّة تلك المراسم، وهو ما يفتح الباب واسعاً أمام التطوير والتجديد المرجو والمطلوب، وإمّا الالتزام بشعائريّتها وتوقيفيّتها، ما يعني الجمود على المنصوص منها وعدم إتاحة الفرصة أمام التطوير والتجديد.

لا سبيل إلى الثاني حتماً؛ لأنّه جمود غير مبرَّر ولا مفهوم، ولذا لم يلتزم به أحد على الإطلاق، وأمّا الأول، فالالتزام به قد لا يثير في وجهنا كبير مشكلة، شرط الالتزام بمشروعيّة وسائل الإحياء ومطلوبيّتها.

أجل، يمكننا القول وبكلّ تأكيد: إنّ الحسين (ع) نفسه- كما الأنبياء والأئمة (ع)- شعيرة وعلم من أعلام دين الله، كما أنّ يوم استشهاده هو يوم من أيّام الله، ومسؤوليتنا أن نُعظِّم تلك الشعيرة ونبجِّل ذلك اليوم، امتثالاً لأمر الله تعالى: {**ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ**} [الحج:32]. والتعظيم له وسائله، ومنها النياحة أو مواكب العزاء أو اللطم، فهذه وأمثالها من أساليب تعظيم الشعيرة لا أنّها الشعيرة عينها.

هذا، وربّما يستخدم البعض في توصيف هذه الأساليب مصطلح الشعار، والشعاريّة- خلافاً للشعائريّة- مسألة متحرّكة ومرنة ويمكن تكوّنها بعد عصر النص، لكنّ صحّة هذا الاستخدام لا تخلو من تأمّل؛ لأنّ الظاهر أنَّ "الشعار" "كالشعيرة" في كونه من القضايا التوقيفيّة، وهذا ما أكّد السيّد الخوئي في كلامه المتقدّم. نعم، إنّ مصطلح المراسم الحسينيّة لا يُثير أيّ تحفُّظ أو اعتراض في المقام.

وربّما يتوهّم البعض أنّ نفي الشعائريّة أو التوقيفيّة عن المراسم العاشورائية يضعها مجدّداً تحت سؤال المشروعيّة من أساسها، كما ويفتح الباب من جهة أخرى أمام إمكانيّة إلغائها بذريعة عدم توقيفيّتها، إلّا أنّ هذا الكلام لا يُصغى إليه:

**أولاً**: لأنّ نفي الشعائريّة لا يعني بوجه نفي المشروعيّة، فما أكثر الأمور المشروعة والمسنونة وربّما الواجبة، لكنّها لم تصل إلى رتبة الشعاريّة، ولم تَتَعَنْوَن بعنوان الشعائريّة، أليست المضمضة قبل الوضوء مثلاً مسنونةً، لكن هل يتخيّل أحد أنّها شعيرة؟ وغير خفي أنّ المراسم العاشورائيّة في الجملة قد ثبتت مشروعيّتها، إمّا لتوفّر نصّ خاص يؤكّد ذلك، كما هو الحال في البكاء والنياحة مثلاً[[122]](#footnote-122)(1)، أو لاندراجها تحت عنوان عام ثابت المشروعيّة، كما لو انطبق عليها عنوان الإحياء أو تعظيم الشعائر.

**ثانياً**: وأمّا توهّم أنّ نفي التوقيفيّة يفتح الباب أمام إلغاء المراسم أو تجميدها، فهو زعم واهٍ جداً؛ لأنّ غالب المراسم المعروفة ما دامت مشروعيّتها ثابتة بالدليل، فلا موجب لرفع اليدّ عنها أو إلغائها أو تجميدها، ولا سيّما بملاحظة ما هو ظاهر النصوص من العناية ببعض تلك الأساليب، ما يوحي بالخصوصيّة التي قد تلامس حدّ التوقيفيّة بلحاظ المقصد والجوهر، لا بلحاظ الآليّة والوسيلة، وهذا يعني أنّنا في حقيقة الأمر أمام خيار ثالث- مغاير للخيارين المتقدّمين- يجمع بين توقيفيّة- أو لنقلْ شعائريّة- المراسم، وبين مرونتها، وهذا ما توضحه القاعدة الرابعة الآتية.

**ب- الشرعيّة: ملاكها ومعيارها**

إنّ ما تقدّم يقودنا إلى الحديث عن الضابط الثاني الذي لا بدّ من أن يتوافر في وسائل الإحياء وأساليبه، وهو شرط المشروعيّة، والمشروعيّة في المقام ترتكز على عنصرين:

**أحدهما**: أن يتوفّر لدينا دليل خاص أو عام يؤكّد شرعيّة هذه الوسيلة أو تلك؛ لأنّ هذه الممارسات إنّما يؤتى بها كأعمال قربيّة ذات بُعد ومضمون عبادي، فلا بدّ من توفّر دليل على العباديّة وإلاّ وقعنا في شبهة التشريع المحرّم والابتداع في الدين.

**والثاني**: أن لا ينطبق عليها عنوان يقتضي تحريمها، سواء بالعنوان الأوّلي، كما هو الحال في بعض وسائل إدماء الجسد أو تعذيب النفس بما يترك ضرراً بالغاً عليهما، أو بالعنوان الثانوي، كما في بعض أشكال التعبير العنيفة التي تبعث على السخرية أو الاستهزاء ممّا يوجب الهتك والتوهين، فإنَّ الإنسان يحرُم عليه القيام بكلّ ما يهين به نفسه من أفعال أو تصرّفات، فكيف إذا كانت هذه التصرُّفات مُوجبةً لهتك الخطّ الذي ينتمي إليه؟!

وهذا الشرط يبدو بديهياً ولا يحتاج إلى دليل؛ لأنّ الغرض من إحياء الذكرى هو إطاعة الله والتقرُّب إليه، ومن الواضح أنّ هذا لا يتحقَّق بالطرق المحرَّمة، فإنّه لا يُطاع الله من حيث يعصى، ولا نقاش لأحد من العلماء في هذا الشرط من حيث المبدأ، وإنّما الكلام في الصغرى وتشخيص المصداق.

وهكذا، فإنّ الشرعية تفرض علينا اجتناب الأساليب المشتبهة التي يختلط فيها الحقّ بالباطل، والحلال بالحرام، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق (ع)- وهو يقيّم أداء بعض أصحابه في حوار دار بينهم وبين رجل من أهل الشام- أنّه قال لأحدهم: إنّك "**تمزج الحقّ مع الباطل، وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل**"[[123]](#footnote-123)(1)، الأمر الذي يعطينا قاعدةً هامةً في المقام مفادها أنّ الغاية لا تبرِّر الوسيلة، بل إنّ نظافة الغاية ونبل الهدف لا بدّ أن ينعكسا على الوسيلة ذاتها.

وربّما يتحدَّث بعض الفقهاء عن أنَّ دخول الحرام على بعض المراسم لا يقتضي سوى حرمة العمل المحرَّم نفسه، لا حرمة المراسم رأساً، وهذا الكلام صحيح وعلى القاعدة، لكن في خصوص ما لو كان الحرام عارضاً أو طارئاً على وسيلة الإحياء، من قبيل دخول بعض النساء غير المتستّرات على مجالس العزاء، فإنّه لا يقتضي تحريم المجالس نفسها، ولكنّه غير سليم فيما لو كانت الوسيلة عينها محرّمةً أو متضمّنةً للحرام، فإنّ ذلك يقتضي اجتنابها من الأساس.

**مقاربة خاطئة**

هذا، على أنَّ لنا أن نسجِّل في المقام ونظائره ملاحظةً منهجيّةً حاصلها، أنّ مقاربة الموقف من وسائل الإحياء بطريقة فقهيّة وصرف مهنيّة، وبعيداً عن ملاحظة الهدف من عملية الإحياء وبصرف النظر عن دور هذه الوسيلة أو تلك في تحقيق الهدف المذكور أو عن تأثيراتها الإيجابيّة أو السلبيّة، والصورة التي يمكن أن ترسمها في ذهن المتلقّي بشأن الخطّ الذي ينتمي إليه القائمون بهذه الممارسات، إنّ مقاربة الموقف بهذا الشكل ليست سديدةً، ذلك لأنّنا في الوقت الذي نؤكّد على عنصر الشرعيّة وفق الآليات الفقهيّة في كلّ وسائل الإحياء التقليديّة منها أو المستجدّة، نرى أنَّ من المهم جدّاً أن تمتلك هذه الوسائل من المقبوليّة العامة ما يُبعدها عن اللَّبْس والقيل والقال، وأن تمتلك من الصدقيّة ما يجعلها وسيلةً حضاريّةً تساهم في إيصال صوت الثورة الحسينيّة في كلّ قيمها ودروسها إلى الرأي العام، ما يشكّل إحياءً حقيقيّاً للذكرى، ولذا فالأجدى، بل الضروري اجتناب كلّ الأساليب الملتبسة والمثيرة للجدل والانقسام.

ولنا أن نتساءل في المقام: أيكفي في اتخاذ عمل ما "شعيرةً" أو شعاراً أو طريقةً ثابتةً وسُنَّةً مستمرةً، أن لا يكون هذا العمل محرَّماً في ذاته حتّى لو كان غير مألوف لدى العقلاء، بل مثار سخرية واستهزاء؟ ألَا يُفترض أن نفتّش عن جدوى هذا الأسلوب أو ذاك، وعن فاعليّته ومساهمته في تحقيق أهداف الإحياء قبل اعتماده كطريقة دائمة في عملية الإحياء؟ وهل أنّ الإحياء هو أمر اعتباطي لا هدف له؟ حاشا أن يكون الأمر كذلك، أو أن يدعو الإسلام إلى شيء من هذا القبيل!

إنّ مسألة الإحياء لو كانت شأناً شخصيّاً يمارسه الشخص فيما بينه وبين نفسه لهان الأمر، أمّا عندما تكون وسيلة تعبير عامّةً، وتحمل مضموناً شعاريّاً أو شكلاً شعائريّاً، كما هو الحال في جُلّ، إنْ لم نقل كلّ أساليب الإحياء، فلا يكفي والحال هذه التذرّع بعدم الدليل على الحرمة وبالتالي الإفتاء بالحليّة، من دون أن تُؤخذ بالاعتبار التأثيرات والانطباعات التي يتركها هذا الأسلوب أو ذاك في ذهن المتلقي، ومن دون أن يلاحظ مدى مساهمة هذا الأسلوب في تحقيق الأهداف المبتغاة من عملية الإحياء.

فوسائل أو أساليب من قبيل الإدماء والمشي على الجمر أو المشي مشية بعض الحيوانات أمام المراقد المطهّرة للمعصومين، وهكذا تلطيخ الوجوه والرؤوس بل الأجساد كلّها بالوحل والتراب كما يحصل في بعض البلدان[[124]](#footnote-124)(1)، لا يكفي مقاربتها بلغة الحلال والحرام فحسب، بل لا بدّ من أن يلاحظ فيها ما ذكرناه.

وبعبارة أكثر دقّةً: إنّ مقاربة الموقف فقهيّاً من هذه الممارسات، لا يُكتفى فيه، حتّى طبقاً للمعايير الفقهيّة نفسها، بالنظر إليها في ذاتها، ومع صرف النظر عمّا يكتنفها من ردود الأفعال، وما قد تتركه من انطباعات سلبيّة عن الجماعة والخطّ الفكري الذي تلتزمه. ومن هنا انبثقت فكرة العنوان الثانوي الذي يقضي برفع اليد عن الحكم الأوّلي للأفعال والتصرّفات، وحيث إنَّ هذه الممارسات، أو بعضها على الأقلّ، موجبة للهتك والتوهين، فاللازم اجتنابها حتّى لو سلّمنا بأنّها مباحة بالعنوان الأوّلي.

**المشروعيّة والنوايا الحسنة**

اتَّضح ممّا تقدّم أنّ معيار المشروعية متقوّم بأمرين، وهما:

**أولاً**: توفّر دليل يؤكّد الشرعية.

**ثانياً**: عدم وجود ما يدلُّ على الحرمة سواء بالعنوان الأولي أو بالعنوان الثانوي.

وفي ضوء ذلك، يتَّضح أنه لا يكفي في اعتماد وسيلة معيّنة كطريقة أو سُنّة متّبعة في إحياء المناسبات، مجرّد حسن النيّة لدى الآخذين بهذه الوسيلة، فإنَّ حُسن النيّة ليس معياراً للحليّة والإباحة، كما أنّ سوءها ليس دليلاً على الحرمة.

ومن هنا يظهر وجه التحفُّظ على كلام العلامة الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، حيث يلوّح، بل يظهر منه ربط الشرعيّة بنيّة الشخص، ولننقل كلامه أولاً، ثمّ نسجّل تحفُّظنا عليه، يقول (رحمه الله):

"مسألة لطم الصدور ونحو ذلك من الكيفيّات المتداولة في هذه الأزمنة، كالضرب بالسلاسل والسيوف وأمثال ذلك، إن أردنا أن نتكلّم فيها على حسب ما تقتضيه القواعد الفقهيّة والصناعة المقرّرة لاستنباط الأحكام الشرعية، فلا تساعدنا إلّا على الحرمة، ولا يمكننا إلّا الفتوى بالمنع والتحريم، فإنّه لا مخصّص للعمومات الأوليّة والقواعد الكليّة من حرمة الإضرار وإيذاء النفس وإلقائها في التهلكة، ولا دليل لنا يُخرجنا عنها في المقام"، ثمّ يقول مستدركاً: "إنّ حقّ الأمر وحقيقة هذه المسألة إنّما عند الله جلّ وعلا، ولكن هذه الأعمال والأفعال إن صدرت من المكلّف بطريقة العشق الحسيني والمحبّة والولاية لأبي عبد الله (ع) على نحو الحقيقة والطريقة المستقيمة، وانبعثت من احتراق الفؤاد واشتعال نيران الأحزان في الأكباد بحيث تكون خاليةً ومبرّأة من جميع الشوائب والتظاهرات والأغراض النفسانيّة، فلا يبعد أن يكون جائزاً، بل يكون حينئذٍ من القربات وأجلّ العبادات...".

وفي الختام يقول: "وأغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور والكيفيّات، لا يأتون بها إلّا من باب التظاهر والمراءاة والتحامل والمداجاة، مع أنّ هذا المعنى بغير القصد الصحيح والنيّة الصادقة لا يخلو من إشكال بل حرام..."[[125]](#footnote-125)(1).

أقول: إنّ ما ذكره (رحمه الله) بشأن حرمة الأعمال المذكورة طبقاً للقاعدة صحيح، مع تحفّظ في قضية اللطم، حيث إنّه إذا لم يكن عنيفاً جداً ومؤذياً للجسد، فلا وجه لتحريمه استناداً إلى قاعدة حرمة الإضرار بالنفس.

إلاّ أنّ الملاحظة الأساسية على كلامه، هي في استدراكه وإثباته إباحة بل عباديّة جميع تلك التصرُّفات والممارسات في حال صدورها عن قلب متحرِّق لمصاب أهل البيت (ع)، فإنّ هذا الاستدراك ممّا لم يتّضح له وجه صحيح يوجب رفع اليد عن القاعدة الأوليّة أو تخصيصها، فإنّ ما دلّ على حرمة الإضرار بالنفس مطلق وشامل لحالة صدور هذه التصرُّفات بقلب متفجِّع، كما هو شامل لحالة صدورها بقلبٍ مُرَاءٍ ومخادع، وإنْ كان الثاني أشدَّ تحريماً، وهكذا الحال في العناوين الثانوية، كعنوان الهتك والتوهين، فلا تغيّرها نوايا الأشخاص على اختلافها.

وبعبارة أخرى: إنَّ ضرب القامة بالسيف- مثلاً- لا يخرج عن كونه إضراراً بالنفس، أو موجباً للهتك بمجرّد نيّة فاعله الإتيان به قربةً إلى الله تعالى، أو قصده التفجّع على ما أصاب أهل البيت (ع)، كما أنّه لا مخرج له عن حكم الإضرار بالنفس، فمجرّد التفجّع أو نيّة القربة لا يُخرج "التطبير" عن موضوع الإضرار بالنفس ولا عن حكمه، بل ربّما كان الإتيان به بداعي القربة وقصد العبادية أشدّ إشكالاً بسبب شبهة الابتداع، ما لم يُدَّعَ وجود دليل خاص يقضي برفع اليد عن القواعد وتقييد مطلقاتها أو تخصيص عموماتها، ومجرّد النيّة الحسنة لا يصلح دليلاً للتقييد، ألَا ترى أنّ أخْذَ الإنسان مالَ غيره بدون استئذان بهدف صرفه في وجوه الخير لا يخرج فعله عن كونه عملاً محرَّماً وربّما مصداقاً للسرقة الموجبة للحدّ.

ولهذا، فالقائل بجواز تلك التصرّفات هو أمام خيارين لا ثالث لهما: إمّا أن يأتي بدليل يقضي برفع اليد عن تلك القواعد، أو يتنكّر لتلك القواعد من أصلها، ما يكفيه مؤنة التقييد، والمتأمّل في كلمات الفقهاء المجوِّزين لتلك الممارسات، يلاحظ أنّهم: بين مَن أنكر تماميّة تلك القواعد، معتبراً أنّ الإضرار بالنفس ليس محرّماً على إطلاقه، بل في خصوص ما لو كان مصداقاً لإلقاء النفس في التهلكة أو ما يقرب من ذلك، وبين مَن ادّعى وجود المقيّد لتلك القواعد، أو ادّعى الأمرين معاً.

لكنَّ ثمّة رأياً فقهيّاً ثالثاً هو الأقرب إلى الصحة، يرى أنّ تلك القواعد تامّة في نفسها ولا دليل تامَّاً على تخصيصها أو تقييدها، ولا بدّ من متابعة ذلك بالتفصيل في الحديث عن آحاد تلك الممارسات ممّا يأتي الحديث عنه.

**ج- المبادئ والوسائل**

ومن القواعد التي يمكن الحديث عنها في مسألة الإحياء، ما يمكن أن نطلق عليها: "قاعدة ضرورة التمييز بين المبادئ والوسائل"، فإنَّ عملية الإحياء ترتكز على نوعين من العناصر:

العناصر الجوهريّة الثابتة، وهذه نسميها: المبادئ، والعناصر المرنة المتحرّكة وهذه نسميها: الوسائل، ولهذه القاعدة أمثلة عديدة في المفاهيم أو الأحكام الإسلامية، من قبيل قضية إعداد القوّة في مواجهة الأعداء المأمور به في قوله تعالى: {**وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ**} [الأنفال:60]، فإنّ إعداد القوّة هو مبدأ يمتلك ثباتاً في العنوان ومرونةً في التطبيق، باعتبار أنّ وسائل القوّة متحرّكة ومرنة، ما يجعلها تستجيب لكلّ عناصر القوّة المستجدّة، ولا يتخيّل أحد ضرورة الجمود على مسألة "رباط الخيل"، لوضوح أنّها مجرّد وسيلة ولا خصوصيّة لها.

وهكذا الحال في عنوان "العِشْرة بالمعروف" الوارد في مسألة التعامل مع الزوجة ممّا جاء في قوله تعالى: {**وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**} [النساء:19]، فإنّ مبدأ العِشرة يمتلك ثباتاً في العنوان، ومرونةً وحركيّةً في التطبيق.

وفي المقام، فإنّ مسألة الإحياء مطلوبةٌ وضروريّة، انسجاماً مع دعوة الأئمّة من أهل البيت (ع): "**أحيوا أمرنا**" فتندرج في عداد المبادئ الثابتة، وأمّا وسائله وآلياته وطرقه، فإنّها متحرّكة وتملك حظّاً كبيراً من المرونة. وعليه، فبالإمكان اقتراح أساليب إحيائية جديدة مستمدَّة من وحي العصر وثقافته ووسائله الحديثة في التعبير والخطاب، من قبيل أسلوب القصّة والرواية، أو أسلوب التصوير التمثيلي الفني، ونحو ذلك من الوسائل الجديدة التي يمتلك بعضها من التأثير ما يجعلها أبلغ وأوقع من الوسائل التقليديّة المتوارثة، ولعلّ ما ستأتي الإشارة إليه من ضرورة الاجتناب عن الوسائل المثيرة للاستهجان، والتي تعطي انطباعاً سلبياً مهيناً، هو مؤشّر واضح على ضرورة مراعاة العصر وانطباعات المتلقي ومدى قبوله أو تنفّره من الوسيلة المعتمدة في الإحياء، الأمر الذي يعني أنّ علينا أن لا نجمد على الوسائل لتغدو مطلوبةً في ذاتها مع صرف النظر عن وظيفتها وأهدافها، بل لا بدّ من أن تبقى الوسيلة في خطّ الهدف، متفاعلة معه، ولا تجوز التضحية بالهدف أو تضييعه حفاظاً على الوسيلة، وإلّا فنكون ممَّن ضيّع الجوهر حرصاً على المظهر، وتمسَّك بالشكل على حساب المضمون، وهذا في الحقيقة ما وقعت فيه الغالبية العظمى من أتباع الأديان، عندما فرَّغوا العبادات من مضمونها الروحي والرسالي، وحوّلوها مع الوقت إلى مجرّد طقوس شكليّة جوفاء.

إنّ قاعدة التمييز بين المبادئ والوسائل لن ترفع الخلط بين الثابت والمتغيّر، وتفسح في المجال أمام إمكانية التطوير والتجديد في الوسائل فحسب، بل يفترض أن تساهم أيضاً في تخفيف المعارك الهامشيّة التي تعتمد لغة التشهير والتضليل لمجرّد الاختلاف حول جدوائيّة هذه الوسيلة أو تلك أو عدم جدوائيّتها؛ لأنّه ليس من الحكمة في شيء- فضلاً عن أنّه لا مبرّر شرعي لذلك- معاداة أو تضليل مَن يناقش في جدوى هذه الوسيلة أو تلك مع إقراره بالمبدأ.

**د- ضرورة العاطفة في استمرار قِيَم الثورة**

من القواعد الهامة أو الأُسس التي لا بدّ من أن تُدرس بعناية ويُركّز عليها في المقام، مسألة دور العاطفة في إحياء المناسبات التاريخية، وعلى رأسها ذكرى عاشوراء، إذ قد لا يُبالغ المرء بالقول: إنَّ من أهمّ العوامل في استمرار فاعليّة الثورة الحسينيّة وتفاعل الجمهور معها، رغم مرور ما يقارب الأربعة عشر قرناً عليها، هو أنّه تضجّ بعناصر المأساة والمشاهد العاطفية التي تهزُّ القلب وتلامس الشعور وتحرّك الوجدان الإنساني، والحقيقة أنّ الأئمّة من أهل البيت (ع) هم مَن خطَّط لربط القضية الحسينية بالعاطفة، فهم أوّل مَن أنشأ مجالس الرثاء، وجلسوا يستمعون إلى الشعراء الذين يَرْثُون الإمام الحسين (ع)، وهيَّأوا كلّ الأجواء للبكاء وحثُّوا عليه. وفيما أرى وأعتقد، فإنّه ليس من الصحيح إبعاد العاطفة عن أساليب إحياء الذكرى الحسينيّة؛ لأنَّ ذلك سرّ فاعليّتها وقوّتها التعبويّة والفكرية كما سيتّضح.

**البُعد العاطفي، هل هو ثابت أو متغيّر؟**

ولكنّ السؤال الذي يفرض نفسه في المقام هو: أنَّ المنحى العاطفي الوجداني في إحياء الذكرى، وهو الطاغي على كلّ وسائل الإحياء المتعارفة، هل هو من المبادئ الثابتة أو من الوسائل المتحرّكة؟ وإذا كان مجرّد وسيلة، فلِمَ لا يمكن اعتماد وسائل أو مراسم احتفاليّة تأخذ بأسلوب الفرح مثلاً في إحياء الذكرى؟ أو على الأقلّ، لماذا لا تتمُّ استعادة المناسبة بطريقة احتفالية تستلهم الدروس بعيداً عن أسلوب الإثارة العاطفية والطريقة البكائيّة المشجية؟

وربّما يذهب البعض أبعد من ذلك، عندما يستنكر اعتماد الوسائل المفجعة كالنياحة ومواكب العزاء واللّطم وغير ذلك، على اعتبار أنَّ هذه الأفعال كانت ردّ فعل عنيف اتّخذت أسلوب جَلْد الذات في محاولةٍ للتكفير عن الذنب عقيب شعور جماعي بالندم تملّك أهل الكوفة بسبب تقاعسهم عن نصرة الإمام الحسين (ع)[[126]](#footnote-126)(1).

وفي الإجابة عن هذه التساؤلات المشروعة نقول:

إنَّ المتأمّل في النصوص الواردة في سياق الحثّ على إحياء ذكرى الإمام الشهيد أبي عبد الله الحسين (ع)، يلحظ- كما أشرنا- تخطيطاً واعياً واهتماماً مركَّزاً يهدف إلى ربط القضية الحسينية بالجانب العاطفي الشعوري في طريقة التفاعل معها، وتعتبر نصوص البكاء على الحسين (ع) والحزن لمصابه خير شاهد على ذلك، إلّا أنّ تأكيد وسائل معيّنة في إحياء الذكرى بطريقة وجدانية، لا ينبغي أن يُفهَم خطأً على أنّه دعوة إلى الجمود على تلك الوسائل بما يمنع من تطوير الأساليب القديمة أو استحداث أساليب جديدة في الإحياء؛ لأنَّ هذه النصوص لا يُستفاد منها خصوصيّة لهذه الوسيلة أو تلك بقدر ما يُستفاد منها تأكيد العاطفة كمبدأ في عمليّة الإحياء. أمّا التعبير عن العاطفة، فله وسائله المختلفة والمتحرّكة، والتي تختلف باختلاف الظروف والأمكنة والأزمنة.

وأعتقد أنّ السرّ في اعتماد المنحى العاطفي في استعادة الذكرى وإحيائها، هو أنّ الحدث العاشورائي إذا ما جُرّد من البُعد العاطفي الوجداني، فَقَدَ فاعليّته وقدرته التعبويّة ووظيفته التغييريّة، وأصبح مجرَّد حدث تاريخي كسائر الأحداث التاريخية، والحقيقة أنّ هذا المعنى ليس حكراً على الحدث العاشورائي، بل "إنّ القضية الحسينية كالقضية الإسلامية، لا بدّ من أن يتزاوج فيها العقل والعاطفة، ولا بدّ من أن يتزاوج فيها الإيمان والحسّ، وكما نحتاج إلى البراهين العلمية لتنمية الأفكار في عقولنا، فإنّنا نحتاج إلى الأساليب العاطفية من أجل تعميق العاطفة في إحساسنا ومشاعرنا"، كما يقول سماحة العلّامة المرجع، السيد فضل الله (رضوان الله عليه).

ومن هنا يمكننا القول: إنّ المنحى العاطفي في إحياء المناسبات التاريخيّة، وعلى رأسها ذكرى الإمام الحسين (ع)، لم ينطلق من مجرّد انفعال إنساني طبيعي أمام هول المأساة فحسب، بل إنّه انطلق من تخطيط واعٍ ومدروس من قبل الأئمّة من أهل البيت (ع)، أراد للمناسبة أن تكون محطة تغيير، وهذا قد لا يكون ميسوراً إلّا إذا دخلنا إلى القضية من باب القلب باعتباره مفتاحاً للعقل، فيتكامل الوجدان مع البرهان بما يساهم في حصول عملية التغيير لدى الإنسان.

وأمّا تفسير بعض التصرُّفات باعتبارها جَلْداً للذات في محاولةٍ للتكفير عن الذنب، فنقول في التعليق عليه: إنَّ هذه التصرّفات على نحوين: فهناك التعبيرات الحزينة من قبيل البكاء أو اللّطم بصورته العفوية والتلقائية، وهذه، فضلاً عن كونها تعبيرات إنسانيّة عامّة ينطلق بها الإنسان عند تأثّره بحدثٍ جَلَل، قد ورد النص في الحثّ عليها، ما يجعل ذلك سرّ انتشارها، وهناك التعبيرات العنيفة، والتي تظهر بصورة جلدٍ للذّات كالتطبير ونحوه، وهذه، فضلاً عن التشكيك في شرعيّتها، فإنّها قد حدثت في زمن متأخِّر بعدّة قرون عن واقعة كربلاء، ويُرجِّح البعض أنّها جاءت من خارج الفضاء الإسلامي كما سنذكر لاحقاً.

**أساليب التعبير عن العاطفة**

وعندما نأتي إلى أساليب التعبير عن العاطفة، نجد أنّ هنالك أساليب إنسانيّة عامّةً، كالبكاء الذي يمثّل تعبيراً إنسانيّاً عن الحزن، واللطم العفوي الذي يوحي بالتأثّر بالمصيبة، ومن الطبيعيّ أن يقرّر الإسلام هذه الأساليب الإنسانيّة انطلاقاً من انسجامه- في تعاليمه وأحكامه- مع الفطرة البشريّة، ولذلك كان النبيّ محمد (ص) رقيق القلب، غزير الدمعة في المصائب، وقد قال (ص) عندما فَقَدَ ولَده إبراهيم: "**تدمع العين، ويحزن القلب، ولا نقول ما يُسخِط الربّ**"[[127]](#footnote-127)(1).

ولكن ثمّة وسائل أخرى لإحياء الذكرى الحسينيّة شاعت في الأزمنة المتأخِّرة، وثار معها جدل واسع حول مشروعيّتها وانسجامها مع الخطّ الإسلامي من جهة، وحول مدى مساهمتها في خدمة النهضة الحسينيّة وتعميم قيمها من جهةٍ أخرى. كما أنّ ثمّة وسائل أخرى لا شكَّ في شرعيّتها وجدوائيّتها، لكن قد تكون تعرّضت لشيء من التشويه، أو دخلها شيء من التحريف، كما سنلاحظ فيما يأتي، وإنَّنا نعتقد أنّ ذلك من مظاهر الغلوّ العاطفي، هذا الغلوّ الذي انعكس سلباً ليس على وسائل إحياء الذكرى فحسب، بل على الخطاب العاشورائي برمّته، وعلى قراءة الحدث العاشورائي وعلى العلاقة مع صانعي النهضة الحسينية ورموزها كما ستأتي الإشارة إليه لاحقاً.

1. **عيّنات من وسائل الإحياء**

وفيما يأتي، نعرض ثلاثة نماذج من وسائل الإحياء المنتشرة بين النّاس، والنموذج الأول منها، وهو التطبير هو نموذج مُلتبس ومثير للجدل ومشكوك في شرعيّته، والنموذجان الثاني والثالث وهما الزيارة والخطابة هما نموذجان مشروعان وفاعلان، وإن لابستهما أو شابتهما بعض التشويهات أو التصرّفات الخاطئة أو المحرّمة، ممّا يحتاج إلى إصلاح وتهذيب، وفيما يلي نتطرّق إلى هذه النماذج:

**أ ـــ ضرب القامة بالسيف[[128]](#footnote-128)(\*)**

**النموذج الأول:** لعلَّ من أغرب الوسائل المتَّبعة في إحياء الذكريات الدينية تلك الوسيلة أو الطريقة التي يعتمدها البعض في إحياء ذكرى شهادة الإمام الحسين (ع) والمتمثّلة بضرب الرؤوس بالسيوف، وهو العمل الذي اصطُلح عليه في بعض الأوساط بــ "التطبير"[[129]](#footnote-129)(1)، فماذا عن شرعيّة هذه الوسيلة؟ ومتى جاءتنا ومن أين؟ وما هي مبرّرات المدافعين عنها؟ وهل هي مبرّرات مقبولة؟

في المقابل، ما هو مستند المعارضين لها وحجتهم في رفضها؟ هذا ما نحاول تسليط الضوء عليه فيما يأتي:

**عادة حادثة ودخيلة**

إنْ لم يكن من الواضح عندنا بشكلٍ تفصيلي متى وكيف نشأت هذه العادة؟ ومَن هو أوّل مَن قام بهذا العمل أو سنّ هذه السُنَّة؟ إلّا أنّه من المؤكّد أنّها عادة مستحدثة ولم تكن في عصر النبي(ص) ولا الأئمّة من أهل البيت (ع)، ولم ترد أيّة إشارة في شأنها، لا في كتب الحديث والروايات، ولا في كتب التاريخ ولا في غيرها من المصادر، وذلك بالرغم من توفّر الدواعي لنقل مثل هذا التصرّف، ليس بسبب غرابته فحسب، بل وبسبب منافاته للتعاليم الإسلامية الآمرة بالصبر على المصائب والناهية عن الجزع وخمش الوجوه وشق الجيوب عند المصيبة.

وهكذا لم يُعهَد ولم يُنقل حدوث مثل هذا التصرّف فيما تلا عصر الأئمّة (ع) من قرون؛ لأنّ ما نقله بعض المؤرّخين- كالمقريزي في خططه، وأبي الفداء في تاريخه- عن مظاهر الاحتفال بعاشوراء في العصر الفاطمي والبويهي، ليس فيه إشارة إلى هذه العادة[[130]](#footnote-130)(2).

يقول السيد محسن الأمين: "ولم ينقل ناقل أنّ أحداً فعلها من عوامّ الشيعة، ولا أنّ أحداً أجازها من علمائهم في الأعصار التي كانت ملوك البلاد الإسلامية فيها كلّها شيعةً"، ويذكر السيد مثالاً على تلك الدول: دولة الفاطميين والحمدانيين والبويهيين، ثمّ يضيف: "مع ما كان عليه بنو بُويه من التشدُّد في نشر إقامة العزاء، حتّى كانت في زمانهم تُعطّل الأسواق في بغداد يوم عاشوراء، وتُقام مراسم العزاء في الطرقات"[[131]](#footnote-131)(3).

ويرجّح الكثير من العلماء والباحثين أن تكون هذه العادة قد تسرّبت إلى الفضاء الإسلامي الشيعي من خارجه، وتبرز أمامنا عدة آراء في تحديد المنشأ والمصدر الأساس لها، فبينما يرجِّح السيد هاشم معروف الحسني أن تكون هذه العادة التي وصفها بالدخيلة والتي لا يقرّها الشرع قد تسرّبت إلى بعض الأقطار بعد أنْ حكمها الشيعة من الهنود القدامى[[132]](#footnote-132)(1)، فإنّ الشهيد مطهّري يذهب إلى "أنَّ الطبل والتطبير عاداتٌ ومراسمُ جاءتنا من أرثوذكس القفقاز وسَرَتْ في مجتمعنا كالنّار في الهشيم"[[133]](#footnote-133)(2).

أمّا عن ظهورها في جبل عامل، فيقول السيّد محسن الأمين: "ولم تكن هذه الأعمال معروفة في جبل عامل، ولا نُقِل أنّ أحداً فعلها فيه، وإنّما أحدثها فيه في هذا العصر بعض عوامّ الغرباء، وساعد على ترويجها بعض من يرتزق بها، ولم يُنقل عن أحد من علماء جبل عامل أنّه أَذِن فيها أو أمر بها في عصر من الأعصار..."[[134]](#footnote-134)(3).

أجل، ثمّة إشارة بالغة الدلالة أشار إليها محمد بن طولون الصالحي الدمشقي في كتابه "إعلام الورى"، في أحداث سنة 907هـــ، حيث قال ما نصّه:

"في يوم عاشوراء، اجتمع جماعة من الأوباش والأعجام والقلندرية بدمشق، وأظهروا قاعدة الروافض من إدماء الوجوه وغير ذلك، وقام عليهم بعض الناس، وترافعوا إلى نائب الغيبة (وكيل الوالي أثناء غيابه) المذكور، فنصر أهل البدعة وشوّش على القائم عليهم"[[135]](#footnote-135)(4).

صحيح أنَّ هذا النص يتحدَّث عن إدماء الوجوه لا الرؤوس، إلّا أنّ ذلك لا يقلِّل من دلالته على أنّ قضية الإدماء كانت منتشرةً في بعض الأوساط في بداية القرن العاشر وربّما فيما سبقه، ولا سيّما بملاحظه قوله: وأظهروا "قاعدة الروافض" التي تشير إلى أنَّ قضيّة إدماء الوجه كانت معروفةً عند مَن أسماهم ابن طولون بــ "الروافض" وهو مصطلح يُنبَز به الشيعة كما هو معروف.

ولكن هذا النصّ لا يثبت امتداد هذه العادة إلى ما قبل القرن التاسع فضلا عن اتصالها بزمن الأئمّة (ع) كما لا يخفى، أنّه لا يدلّ على شرعيّة هذا التصرُّف كما هو واضح.

**التطبير وخدمة القضيّة!**

في ضوء ما تقدّم من كون هذه العادة طارئة وغير متصلة بزمن المعصومين، يكون من الضروريّ أن نطلّ على الوجوه والمستندات التي تمسّك بها المدافعون عنها، لنلاحظ مدى تماميّتها وهل هي كفيلة بإثبات شرعيتها.

ولكن قبل ذلك يجدر بنا هنا أن ننبه إلى قضيةٍ في غاية الأهمية، كنا قد أشرنا إليها سابقاً وهي أنّه عندما نريد أن نحوِّل عملاً ما إلى سُنّة نواظب عليها ونهتم بها ونعتمدها في إحياء الذكرى الحسينية أو غيرها من المناسبات، ونخرج بها إلى الرأي العام، فإنَّ علينا أن لا نقتصر في تقييمها على السؤال عن مدى إباحتها بالمعنى الفقهي، بل يجدر بنا أن نسأل عن مدى مساهمة هذه الوسيلة في خدمة القضية التي نتبنّاها ونؤمن بها، والخطّ الذي ننتمي إليه، وهذا ما علينا أن نعرفه فيما يرتبط بعادة التطبير، إن لجهة مساهمتها في التعريف بأئمة أهل البيت(ع) وإيصال فكرهم إلى الآخرين وفتح قلوب الناس عليهم، أو- على الأقلّ- لجهة تأثيرها في تهذيب نفوس الذين يقومون بهذا العمل، وهو ضرب رؤوسهم بالسيف ويحيون عاشوراء بهذه الطريقة الدموية، فهل يستطيع المدافعون عن هذه العادة أن يذكروا لنا مدى مساهمتها في تحقيق هذه الأهداف؟

أَوَليس جرح الرؤوس بالسيوف، ثمّ ضربها بالأكُفّ حتّى ينزف الدم ويملأ الوجه والرأس واليدين ويلطخ الثياب كلّها، يُعدّ مشهداً منفِّراً للآخرين، ومثيراً لدهشتهم وتعجبهم، كما أنّه مفزع للأطفال ومرعب للنساء، وبالتالي يكون الاستمرار في هذا العمل مساهماً في إغلاق قلوب الناس عن التعرف على مدرسة أهل البيت (ع) تحت عنوان إحياء ذكرهم؟! وبعبارة أخرى : نكون بهذا العمل قد ساهمنا من حيث لا نشعر في إماتة ذكرهم بدل أن نحييه وننشره!.

**دعوة إلى المدافعين عن التطبير**

ودعونا نتحدّث بلغة الأرقام والإحصاءات، ونتجنّب لغة التهويل أو التخوين، أو اتّهام المتمسّكين بالتطبير والمدافعين عنه في نواياهم، كما قد يفعل بعضهم عندما يتّهمون المعارضين لهم بالتقصير بحقّ أهل البيت (ع)، ونحن عندما لا نتّهمهم فلأنّه لا يحقّ لنا ذلك، كما لا يحقّ لهم ذلك أيضاً، بل دعوني أقول: إنّنا لا نشكّ بانتفاء نيّة الإساءة أو قصد التشويه عند معظم هؤلاء، وحرص الكثيرين منهم على نشر فكر أهل البيت(ع)، لكن من جهتنا، فإنّنا نختلف معهم، ليس فقط في شرعيّة هذا العمل، بل في تقييم الفائدة المرجوة منه، إذ نحن على قناعة تامة بأنّه عمل يسيء إلى مدرسة إهل البيت (ع) وأتباعهم .

ولكي نكون موضوعيين ومنصفين، فإنّنا نوجّهها دعوة جديّة للمدافعين عن هذا العمل والمروّجين له، ومُفاد هذه الدعوة: أن تَعَالَوا واختاروا أيّة جهة موثوقة من الجهات المختصّة بالعمل الإحصائي وكلّفوها بالقيام بإجراء عملية استطلاع رأي واسعة تشمل شريحة كبيرة من الناس، ويكون المستهدف بهذا الاستطلاع ليس خصوص المسلمين الشيعة أو السُنّة، بل وغير المسلمين أيضاً، على أن يكون السؤال الموّجه إليهم واضحاً ومحدّداً وبعيداً عن الاعتبار الديني أو المذهبي حتّى لا تأتي الإجابة مبنيّة على موقف مذهبيّ سلبيّ أو إيجابيّ تجاه هذه الظاهرة، لنسأل- مثلاً- السؤال التالي: لو رأيت أشخاصاً يُدْمون أنفسهم بالسيوف أو السلاسل الحديدية تعبيراً عن حزنهم على موت فقيد لهم، فما هو انطباعكم الأوليّ إزاء ذلك، هل تستسيغ هذا العمل ؟ أو أنك تستغربه وتستهجنه وتستنكره؟ ويمكننا أن نقدّم للمستطلِعين صورةً عن أحد مواكب التطبير والإدماء، ونسأل كلّ واحد منهم: ما هو رأيك بهذا العمل الذي يقوم به أصحاب هذه الصورة ؟ وعلى ضوء هذه الإجابات يمكننا أن نعرف إلى أيِّ حدّ تخدم ظاهرة التطبير فكرنا وقضيتنا.

**المؤيِّدون ومبرِّراتهم**

وهنا نصل إلى المقاربة الفقهية لهذه المسألة الحسّاسة، وسوف نبدأ أولا بملاحظة أدلّة المدافعين عن هذه العادة، ثمّ ننتقل إلى ملاحظة أدلّة المعارضين والرافضين لها.

أما المدافعون عن التطبير فقد تشبَّثوا بعدّة وجوه وشواهد وهي ما يلي:

**الأول**: إنّه لا دليل على حرمة هذا العمل رغم أنَّ فيه إضراراً بالنفس، فإنّ هذا المقدار من الإضرار لم تثبت حرمته، وإنّما ثبتت لدينا حرمة قتل النفس أو قطع الأعضاء أو نحو ذلك، أمّا ما دون ذلك من إلحاق الأذى بالنفس، فهو محكوم بالحليّة، بمقتضى أصالة البراءة؛ والحلية الثابتة، بحكم العقل القاضي بقبح العقاب بلا بيان، وبحكم الشرع، من خلال قوله تعالى: {**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولاً**} [الإسراء:15].

ولكن نقطة الضعف في هذا الاستدلال هي نهوض الدليل على الحرمة، كما سيأتي، ومعه، فلا مجال للتمسك بالأصل المذكور، كما هو معلوم ومحقَّق لدى الفقهاء.

**الثاني**: إنّه لا ريب في أنَّ البكاء والإبكاء على الإمام الحسين(ع) مطلوب ومستحبّ، كما نصّت عليه الروايات العديدة والمتضافرة الواردة عن الأئمة (ع)، والبكاء أو الإبكاء فعلٌ يحتاج إلى محفّز، والمحفّز إمّا قوليٌّ كذكر المصائب وإنشاد المراثي، أو عمليٌّ كضرب الرأس بالسيف .

**والجواب**: إنّ ما دلّ على محبوبيّة البكاء والإبكاء على الإمام الحسين (ع) هو أمر لا شكّ فيه، لكنّه ناظر إلى الطرق الإنسانيّة المألوفة لذلك، ولا يشمل الوسائل غير المتعارفة في التعبير عن الحزن، كما هو الحال في عادة ضرب الرأس بالسيف. هذا إنْ لم يثبت لنا حرمة هذه العادة، وإلّا سيكون خروجها عمّا دلّ على مطلوبيّة البكاء والإبكاء واضحاً وجليّاً؛ لأنّ ما يدلّ على مطلوبيّة شيء لا يُستفاد منه مطلوبيّته ولو بالوسائل المحرَّمة، ألَا ترى أنّ ما دلّ على استحباب إدخال السرور على قلب المؤمن- مثلاً- لا إطلاق له، لصورة إدخال السرور على قلبه بالطرق المحرَّمة كالغيبة أو الزنا أو نحو ذلك؟[[136]](#footnote-136)(1).

**الثالث**: إنّ في هذا العمل (إدماء الرأس) اقتداءً بالحسين(ع) وصحبه، ومواساةً وتعزيةً لآل البيت (ع)، ولا ريب في أنّ الاقتداء بالحسين(ع) مطلوب ومحبوب، ومواساة أهل البيت (ع) هي من أعظم القربات.

والجواب على هذا الاستدلال الذي هو من غرائب الكلام:

**أولا :** إنّ الاقتداء بالإمام الحسين (ع) يكون بأن نُقتَل حيث قُتِل، ونجرح رؤوسنا حيث جَرَح رأسه، وهو لم يجرح نفسه بعقل بارد وهو يسير في الطرقات، وإنّما جرح نفسه وضحَّى بنفسه وهو في ساحة المعركة، يقاتل في سبيل الله، فلنجرح رؤوسنا ونبذل دماءنا في مواجهة العدو، فبذلك يكون الاقتداء[[137]](#footnote-137)(1).

**ثانيا:** أمّا مسألة المواساة، فإنّها مطلوبة ومستحبَّة بالتأكيد، ولكنّ السؤال: كيف تكون المواساة، ثمّ لمن تكون؟

أمّا السؤال الأول عن كيفية المواساة، فجوابه: أنّها تكون بالطرق المألوفة، دون الطرق المستهجنة أو المحرّمة، ومسألة أن يجرح الإنسان نفسه لأنَّ حبيبه جُرِح، أو يجلد ظهره لأنّ حبيبه جُلِد، ليست من أساليب المواساة لدى العقلاء، ليشملها ما دلّ على مطلوبيّة المواساة.

وأمّا السؤال الثاني، وهو: مَنْ نُواسي بهذه التصرُّفات؟

فالذي يتردَّد على الألسن أنّنا نواسي سيّدتنا الزهراء (ع) أو رسول الله (ص) أو أمير المؤمنين (ع)، نواسيهم بدمعتنا ولطمنا على الصدور وجرح رؤوسنا.

إلّا أنّ ملاحظتنا الأساسية على هذا الكلام هي: إنّ استخدام مفهوم المواساة في المقام وعلى الرغم من شيوعه على الألسنة لا يخلو من لبس أو مصادرة أو اشتباه، وذلك لأنّ المواساة إنّما تكون للأحياء بسبب تأثّرهم وحزنهم وانفعالهم البشري على فقد حبيب أو عزيز أو صديق، أمّا الموتى الذين توفاهم الله فلا معنى لمواساتهم! صحيح أنّ رسول الله (ص) وابنته فاطمة الزهراء (ع) ووصيّه أمير المؤمنين (ع) وغيرهم من آل البيت(ع) هم أحياء عند ربّهم يُرزقون، إلّا أنّه وَفْقَ مقاييس ذلك العالَم، فليس واضحاً أنّهم يعيشون الحزن والغمّ والألم، لنواسيَهم أو نخفف عنهم، بل هم في شوقٍ وفرح للقاء أحبابهم ومسيرهم إليهم ليعيشوا معاً في كنف رضوان الله وجنّته البرزخية التي أعدّها للصالحين من عباده وأوليائه.

ولو سلّمنا أنّ الموتى يتأثّرون ويتألّمون في عالمهم البرزخيّ لما يجري على أقربائهم وأحبابهم في عالم الدنيا، فلا يبعد انصراف أدلّة المواساة إلى مواساة الأحياء في عالمنا هذا، دون عالم البرزخ.

ومن اللطيف ما ذكره الشهيد مطهَّري تعليقاً على قضيّة مواساة الزهراء، قال (رحمه الله): "إنّ هذا أمر مثير للسخرية، فهل تحتاج الزهراء بعد مرور 1400 عام على المأساة إلى المواساة، في الوقت الذي نعلم أنّها الآن مجتمعة مع الحسين (ع)... وهل إنَّ فاطمة عندكم طفلة صغيرة حتّى تظلّ تلطم وتبكي بعد 1400 عام حتّى نأتيَ لنعزّيَها ونأخذ بخاطرها هذا هو الكلام الذي يخرّب الدين"[[138]](#footnote-138)(1).

**الرابع**: إنّ العقيلة زينب الكبرى (ع) عندما رأت رأس أخيها الحسين(ع) مرفوعاً فوق الرمح أمام محملها نطحت جبيبنها بمقدَّم المحمل حتّى سالَ الدم وتقاطر من تحت قناعها[[139]](#footnote-139)(2)، وقد حصل هذا العمل بمرأى الإمام زين العابدين (ع) وقد أقرّه وأمضاه ولم ينهها عنه.

ولكن هذا الدليل مردود لعدة وجوه أهمها:

**أولا:** إنّ الرواية التي نقلت ذلك ضعيفة السند؛ لأنّها مرسلة، كما صرّح بذلك العلامة المجلسي[[140]](#footnote-140)(3)، قال: "رأيت في بعض الكتب المعتبرة رُوي مرسلاً عن مسلم الجصاص"، ثمّ ذكر الرواية، ومع ضعف الرواية سنداً فلا تصلح لإثبات حكم شرعي، وهو إباحة ضرب الرؤوس بالسيوف، والظاهر أنَّ الكتاب الذي نقل عنه المجلسي هذه الرواية هو "المنتخب" للطريحي، كما ذكر العلامة النقدي[[141]](#footnote-141)(4)، وكون الكتاب معتبراً عند المجلسي كما ذكر في كلامه، لا يعني أنّ رواياته كلّها معتبرة عنده، فضلاً عن غيره، كما هو واضح.

**ثانيا:** إنّ من المستبعد صدور هذا الفعل من العقيلة زينب(ع)؛ لأنّه مخالف لوصيّة أخيها الإمام الحسين (ع)، فإنّه أوصاها قائلاً: "**أُخيّة، إنّي أقسمت فأبري قسمي، لا تشُقِّي عليَّ جيباً، ولا تخمشي عليّ وجهاً، ولا تدعي عليّ بالويل والثبور إذا أنا هَلَكْت**"[[142]](#footnote-142)(5). وهذه الوصيّة فضلاً عن كونها واردة في مصادر أكثر اعتباراً من تلك الرواية، فإنّها منسجمة مع العمومات أو المطلقات الكثيرة الناهية عن خمش الوجه، وفي بعضها النهي عن لطمه[[143]](#footnote-143)(1)، واستناداً إلى هذه الروايات، أفتى فقهاؤنا بحرمة خمش الوجه ولطمه، بل ادُّعِيَ عليه الإجماع[[144]](#footnote-144)(2).

فإذا كان الحسين (ع) ينهى زينب(ع) عن مجرّد خمش وجهها، فكيف تنطح جبينها حتّى يسيل الدم؟!

وقد تُطرح محاولتان لرفع المنافاة المذكورة بين ما تضمنته تلك الرواية وما اشتملت عليه الوصية :

**المحاولة الأولى**: أن يقال: إنّ الإدماء لم يكن مقصوداً لزينب(ع) ولا كانت تتوقّعه عندما لطمت رأسها، فلا يتنافى فعلها هذا مع وصية الإمام (ع) لها.

ولكنّ هذا التوجيه لو أنّه رفع المنافاة، فإنّه سيقضي على إمكانية الاستدلال بالرواية لإثبات جواز الإدماء؛ لأنّ إدماءها (ع) لرأسها غير مقصود لها بحسب الفرض.

**المحاولة الثانية:** أن يقال: إنّ وصية الحسين (ع) نهتها عن خمش الوجه، وكلامنا في إدماء الرأس.

بيد أنّ هذه المحاولة أضعف من سابقتها، وذلك لأننا في هذه المرحلة من البحث لا نبغي الاستدلال بما جاء في الوصية على حرمة التطبير ليُورد علينا بما ذُكِر، وإنّما نريد القول بأنّ الوصية معارضة للرواية المذكورة، والمعارضة محقّقة، لأنّ تلك الرواية لم ترد في إدماء الرأس ليقال بعدم المنافاة بينها وبين الوصية، وإنما نصّت على أنّ زينب نطحت جبينها حتّى سال الدم، والجبين جزء من الوجه، فالتعارض بينها وبين الوصيّة الناهية عن خمش الوجه محكم، هذا على أنّ لقائل أن يقول: إنّ ما ورد في الروايات من النهي عن خمش الوجه يُستفاد منه حرمة إدماء الرأس أيضاً ولو في غير الوجه أيضاً، لأنّ خمش الوجه هو بنظر العرف مثال للإدماء، أو أنّه تعبير عن الجزع.

**الخامس**: إنّه ورد في الخبر عن الإمام الرضا (ع): **"... إنّ يوم الحسين أقرح جفوننا وأسبل دموعنا...**"[[145]](#footnote-145)(1)، بتقريب أنّ تقريح الجفون معناه جرحها.

ولكنّ هذه الرواية، فضلاً عن كونها غير نقيّة السند[[146]](#footnote-146)(2)، فإنّها لا تدلّ على المدّعى، وهو جواز التطبير، إذ يمكن الاعتراض على دلالاتها:

**أولاً**: إنَّ تقريح الجفون هو عبارة عن ظهور أثر البكاء على جفون العين، فترى محمرّة لذلك، وهذا التقريح لا يصل إلى حدّ الجرح، كما لا يصل ضرره إلى حدّ ضرب الرأس بالسيف وما يستتبعه من نزف كثير للدم وربّما إغماء، ولذا فإنّ الكثيرين ممّن يضربون قاماتهم يضطرون إلى مراجعة المستشفيات والأطباء، كما نرى ذلك رأي العين، وعليه، فلا يقاس الأعلى بالأدنى.

**ثانياً**: إنَّ تقريح الجفون- كما يرى السيّد الأمين في رسالة التنزيه- يحصل بصورة قهرية، نتيجةً لكثرة البكاء، وليس عن اختيار وتعمُّد- كما في ضرب الرأس-، وإنْ لم يمكن الجزم بذلك، فلا أقلّ من احتماله احتمالاً قويّاً يمنع من الاستدلال. وعِلْمُ الإمام (ع) بترتّب القرح على بكائه غير معلوم إلّا من باب عِلْم الغيب الذي لو سلّم لا يكون مناطاً للتكليف.

**السادس**: إنّ الإدماء هو من مصاديق الجزع، والجزع وإن كان مبغوضاً في المصائب، لكنّه جائز في خصوص مصيبة أبي عبد الله الحسين(ع)، بل ومحبوب، طبقاً لما جاء في الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار (ع) والتي تتقدّم على العمومات والمطلقات الناهية عن الجزع تقدّم الخاص على العام والمطلق على المقيّد.

ويلاحظ على ذلك:

**أولاً**: إنّ الرواية الأساس والتي عليها الاعتماد من روايات الجزع هي رواية معاوية بن وهب عن الصادق (ع) والتي جاء فيها: "كل الجزع والبكاء مكروه ما خلا الجزع والبكاء لقتل الحسين (ع)"[[147]](#footnote-147)(1)، وهذه الرواية وبصرف النظر عن سندها[[148]](#footnote-148)(2)، وبصرف النظر أيضاً عما قيل بشأنها أو يقال من منافاتها لحكم العقل باعتبار أنّ الجزع في بعض مظاهره العنيفة كالتطبير أو نحوه، ممّا قد يندرج تحت ظلم النفس هو أمر قبيح في ذاته[[149]](#footnote-149)(3)، أو هو في الأقل صفة غير حسنة في الإنسان، بل مستقبحة عقلائياً وبصرف النظر عما قد يُطرح كمعارضٍ لرواية الجزع تلك، والمعارض هو ما تقدّم من نهي الإمام (ع) لزينب (ع) عن خدش وجهها عليه باعتبار الخدش من مصاديق الجزع كما هو واضح، وبصرف النظر أيضاً عن منافاته لقيمة الصبر التي أكّد عليها القرآن بتأكيدات لا تقبل التقييد، الأمر الذي يجعل من الصعب الركون إلى هذه الرواية أو غيرها في إثبات هذا الحكم المخالف للمطلقات والعمومات الناهية عن الجزع، ولا سيّما بناءً على مبنى حجيّة الخبر الموثوق، أقول: بصرف النظر عن ذلك كلّه، فإنّ هذا الخبر يتضمن ما لا يمكن الالتزام به وهو الحكم بكراهة البكاء إلاّ على الإمام الحسين (ع)، فإن هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، على ظاهره، إذ كيف يحكم بكراهة مطلق البكاء، والحال أنّه أمر فطري، وقد بكى رسول الله (ص) على ولده إبراهيم وعلى جعفر بن أبي طالب، وبكت الزهراء (ع) على أبيها (ص) وعلى أختها رقية بنت رسول الله (ص)، وبكى الكثير من الأئمة (ع) في موارد مختلفة[[150]](#footnote-150)(4).

ولأجل ما ذكرناه من الإشكال، فقد سعى غير واحد من الفقهاء لتوجيه الكراهة الواردة في هذا الخبر بتوجيه يمنع من الاعتراض، وقُدّم في هذا المجال توجيهان:

**الأول:** ما ذكره الشيخ يوسف البحراني حيث قال: إنّ "المراد بالكراهة هنا عدم ترتّب الثواب والأجر عليه مجازاً لا الكراهة الموجبة للذمّ"[[151]](#footnote-151)(1).

**الثاني:** ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله من أنّ "المراد بالكراهية فيه الكراهية العرفية، لعدم مناسبته- أي البكاء- مع الوقار والعظمة والمنزلة"[[152]](#footnote-152)(2).

إلا أنّ هذين التوجيهين مخالفان للظاهر، ولا سيّما الثاني، فلا يصار إليهما، والسيّد الخوئي (رحمه الله) معترف بأنّ ما ذكره هو تأويل للخبر، فلا ملزم للأخذ به، لأنّنا ملزمون باتّباع الظواهر دون الاحتمالات والتأويلات، ومن الواضح أنّ حمل الكراهية في كلام المعصوم على الكراهة العرفية هو مجرد احتمال يحتاج إلى قرينة، لأنَّ المعصوم هو في صدد بيان الأحكام الشرعية، لا الأحكام العرفية، على أنَّ كراهية البكاء عرفاً وعدم مناسبته للوقار أمر غير دقيق، إذ لنا أن نسأل أين هو العرف الذي يستنكر البكاء؟ وهل يستنكره بالنسبة للرجال أم للنساء؟ لا يخفى أنّ النساء من دأبهن البكاء ولا يعيبهن ذلك، والرجال أيضاً يبكون في المصائب ولا يعيبهم ذلك ولا ينافي وقارهم، أجل المكروه عرفاً هو مرتبة من البكاء تبلغ حدّ الجزع، وفي ضوء ما تقدّم من عدم وجود جواب مقنع للإشكال المتقدّم، فسوف يضعف الوثوق بالخبر المذكور، ويزداد وَهْناً على وهن، ولا سيّما على مبنى القائلين بحُجيّة الخبر الموثوق.

**ثانياً**: مع التسليم بصحّة الرواية وقابليتها لتخصيص المطلقات وإمكان توجيه كراهة البكاء الواردة فيها بشكلٍ أو بآخر، إلاّ أنّ كون التطبير من مصاديق الجزع غير واضح، لأنّ تعبيرات الجزع العقلائية لم يعهد فيها الإدماء، ولم يُعرف عن أحد من الناس أنه كان يُعبّر في حالات الجزع بجرح رأسه وإدماء نفسه بشكل متعمّد واختياري، وإن كان قد يحصل الإدماء بشكل غير مقصود.

**ثالثاً:** مع التسليم بمصداقيّة التطبير للجزع، إلاّ أنّ ما دلّ على حرمة التطبير ولو بالعنوان الثانوي- كما سيأتي- يُخرجه عن المصداقية المذكورة إخراجاً حكمياً، لأنّ الجزع- على فرض إباحته- لا يُؤدى بطريقة محرّمة، أترى هل يتوهمنّ أحد أنّ دليل الجزع يشمل صورة خلع الإنسان ثيابه بالكلية والمشي عارياً أمام الناظر المحترم، باعتبار أنّ ذلك من مصاديق الجزع؟! أو يشمل صورة خلع المرأة لحجابها وكشفها لأجزاء من جسدها بنفس الاعتبار؟! وهل يتحقّق الجزع بقطع الإنسان لبعض أصابع يده؟! بالطبع لا، لأنّ دليل الجزع ليس مشرّعاً أو مبيحاً للمحرمات، وإنّما يؤدّى الجزع- على فرض شرعيّته في نفسه- بالطرق المشروعة، وعليه، فلا بدّ من إثبات عدم حرمة التطبير في الدرجة الأولى ليتمسك بعد ذلك بدليل الجزع لإثبات مطلوبيّته أو إباحته.

**رابعاً:** إنّ المستفاد من بعض الروايات أنّها وضعت سقفاً أعلى للجزع، فلا يُتَجَاوز، ففي خبر جابر عن أبي جعفر (ع)، قال: "قلت له: ما الجزع؟ قال: أشدُّ الجزع الصراخ بالويل والعويل ولطم الوجه والصدر وجزّ الشعر من النواصي"[[153]](#footnote-153)(1). فهذا هو أقصى الجزع وأشدّه، أمّا ما هو غير ذلك أو أعنف منه، كالتطبير فلا يدخل في الجزع، وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة السند، إلاّ أنّها تؤيّد ما ذكرناه.

وهناك حجج أخرى لمؤيّدي التطبير أضعف ممّا تقدّم فلا ضرورة لذكرها.

**المعارضون وحججهم**

تمسَّك معارضو التطبير بأحد وجهين:

**الأول**: إنَّ هذا العمل فيه إضرار واضح بالنفس، وكلّ إضرار بالنفس حرام، ويدلّ على ذلك العقل الذي يحكم بقبح ظلم النفس، وسيرة العقلاء المستقرّة على ذمّ من يجرح نفسه ويُدميها بغير سبب مشروع، وهكذا النصوص الكثيرة، مثل ما ورد عن إمامنا الباقر (ع): "**ولكنّه سبحانه خَلَقَ الخَلْق، فعلِم ما تقوم به أبدانهم فأحلّه لهم... وعَلِم ما يضرّهم فنهاهم عنه..**."[[154]](#footnote-154)(2)، إلى غير ذلك من الروايات المستفيضة والأدلّة التي يُستفاد منها حرمة الإضرار بالنفس، ولو لم يصل إلى حدّ الهلاك المحتم. (راجع للتوسّع في شأن هذا الدليل ما ذكرناه في كتابنا: "في فقه السلامة الصحيّة: التدخين نموذجاً").

وقد اتّفق الفقهاء، كما ينقل السيّد محسن الأمين: أنّه إذا خاف المكلّف حصول الخشونة في الجلد وتشقّقه من استعمال الماء في الوضوء، انتقل فرضه إلى التيمُّم، ولم يجز له الوضوء، مع أنّه أقلّ ضرراً وإيذاءً من شقّ الرؤوس بالمدى والسيوف[[155]](#footnote-155)(1).

وقد تمسّك بهذا الدليل في المقام كلّ من السيد الأمين والسيد فضل الله، وقد اعترف الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (رحمه الله) في كتابه "الفردوس الأعلى" بأنّ مقتضى القواعد الفقهية من حرمة الإضرار وإيذاء النفس وإلقائها في التهلكة هو حرمة التطبير والإدماء، وإن حاول (رحمه الله) في استدراك له أن يثبت الحليّة في صورة ما لو صدر هذا العمل بنحو العشق وقصد الحبّ لأبي عبد الله الحسين(ع)، ولكن محاولته هذه- كما أسلفنا- غير موفّقة، لأنّ النوايا الحسنة لا توجب تغيير الحكم الشرعي، كما لا تُوجب تغيير الموضوع في المقام وهو الإضرار بالنفس.

**الثاني**: إنّ هذا العمل لو افترضنا أنّه مباح بالعنوان الأولي، ولكن بما أنّه صار موجباً لوهن المذهب وهتكه، ورمي أتباعه بالوحشية والتخلّف والسخرية منهم، فيحرم بالعنوان الثانوي، ولا سيّما أنّ الأئمّة (ع) قد أمروا أتباعهم بأن لا يفعلوا ما يُسيء إليهم: "**كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً، حبِّبونا إلى الناس، ولا تُبغِّضونا، جرّوا إلينا كلّ مودّة، وادفعوا عنّا كلّ قبيح..."[[156]](#footnote-156)(**2**).** وقد تمسّك بهذا الدليل كثيرون من العلماء والفقهاء (كالعلماء: الأمين وفضل الله والخامنئي وهاشم معروف الحسيني، والشيخ مغنيّة..)، وأقرّ آخرون بأنّ هذا العمل لو كان موجباً للهتك والسخرية فهو محرَّم، كالسيّد الحكيم الذي أفتى "بأنّه لا مانع منها إن لم يكن فيها خوف الضرر... ولم تكن موجبةً للسخرية وتهييج عداوة الغير"[[157]](#footnote-157)(3)، ونظير هذا الكلام قاله السيد الخوئي في الإجابة على بعض الاستفتاءات[[158]](#footnote-158)(4).

وطبيعي أنّ صدق عنوان الهتك والتوهين أو السخرية- كما عبَّر السيد الحكيم- لن يدركه أو يتوجه إليه إلّا مَنْ له اطّلاع على أصداء المسألة في الواقع العالمي، وما تعكسه وسائل الإعلام من ردود الفعل تجاهها، وما تتركه من انطباعات سيّئة في نفوس الآخرين إزاء أتباع مدرسة أهل البيت (ع).

وقد يقول قائل: إذا كان استهزاء الآخر وسخريته موجباً لترك هذه العادة وتحريمها، فهذا يستلزم رفع اليد عن الحجّ والصلاة وغيرهما من العبادات؛ لأنَّ الغير قد يسخر من حجّنا وما فيه من أعمال قد تبدو غريبة، مثل رمي الجمرات أو الطواف بالبيت أو السعي بين جبلي الصفا والمروة.. وهكذا قد يَسخَرُ الآخرون من صلاتنا وما فيها من ركوع وسجود.. أفهل نترك الحج والصلاة أو غيرها من الشعائر حتّى لا يسخر منا الآخرون؟!

**والجواب**: إنّ الصلاة والصيام والحجّ هي من العبادات والفرائض التي قام عليها الدين، وما كان كذلك فلا مجال لرفع اليد عنه بسبب سخرية الآخرين واستهزائهم، وأمّا التطبير فليس واجباً، وإنّما هو- إن لم يكن محرّماً- على أحسن التقادير عمل مباح، والمباح يتغيَّر حكمه بتغيّر العناوين، أو طروء عناوين ثانوية عليه كعنوان الهتك أو نحوه، ولا يقاس بالواجب إطلاقاً.

هذا كلّه لو كان هذا العمل (التطبير) يؤتى ويُؤدَّى لا بقصد القربة والعباديّة، وأمّا مع الإتيان به بعنوان التعبُّد والتقرُّب إلى الله سبحانه، كما هو الملحوظ خارجاً فسوف يبرز أمامنا وجه ثالث للتحريم، ألَا وهو عنوان البدعة، فإنَّ أي عمل عبادي أو شعائري يؤتى به بكيفيّة خاصةً، إن لم يقم عليه دليل خاص، كان ابتداعاً في الدين وتقوّلاً على الله بما لم يقله.

ولكن يمكن التعليق على ذلك بأنه يكفي لخروج العمل عن الابتداع وجود الأمر به ولو كان دليله عاماً، ولا حاجة للدليل الخاص، فتأمّل.

**موقف العلماء من ضرب الرأس**

قد يحلو للبعض أن يقول: إنَّ القول بتحريم التطبير شاذٌّ ولم يتبنَّاه من يُعتدُّ به من العلماء والفقهاء، ولكن هذا الكلام ناشئ من قلّة الاطّلاع على آراء العلماء، فإنّ الكثير من علمائنا وفقهائنا وقفوا بوجه هذه العادة وغيرها من العادات الدخيلة، يقول الإمام الخميني في إشارة نرجِّح أنّها ناظرة إلى مسألة التطبير: "فنحن لا نقول ولا يقول أحد من المؤمنين إن كلّ عمل يقام بهذا العنوان هو عمل مقبول، بل إنّ العلماء الكبار اعتبروا الكثير من هذه الأعمال غير جائزة وكانوا يمنعون منها"[[159]](#footnote-159)(1).

ويُعتبر العلامة الكبير السيد محسن الأمين من أشجع العلماء في مواجهة هذه العادة وغيرها من "المنكرات والبِدَع"- على حدِّ تعبيره- التي أُدخلت على الشعائر الحسينية، وقد قاد (رحمه الله) حركةً إصلاحيةً في مواجهتها، وناصره في حركته هذه السيد أبو الحسن الأصفهاني،- مفتياً بحرمة ضرب الرأس- والسيّد هبة الدين الشهرستاني والشيخ عبد الكريم الجزائري المجتهد الكبير، وهكذا العلامة الشيخ محسن شرارة والسيد مهدي القزويني وغيرهم[[160]](#footnote-160)(2).

وقد اعترف الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء[[161]](#footnote-161)(3) بأنَّ مقتضى القواعد حرمة إدماء الرأس كما أسلفنا، وإن دافع عنه في بعض كتبه الأخرى، ونُقل عن السيّد الحكيم قوله: "إنَّ ضرب القامة غُصَّة في حلوقنا"[[162]](#footnote-162)(4).

وهكذا هاجم هذه العادة علماء آخرون، فالسيّد هاشم معروف الحسني اعتبرها ظاهرةً شاذّةً ودخيلةً، وأنّها من الزيادات التي أساءت إلى المآتم الحسينية وإلى التشيّع، وقد استغلّها أعداء الشيعة للتنديد والتشويه والسخرية، وصاروا يقصدون بلدة النبطية يوم العاشر من المحرّم ويسمُّونه يوم جنون الشيعة، ويضيف بأنَّ الأئمّة بلا شكّ لا يرضون بهذه المظاهر ويتبرَّأون منها[[163]](#footnote-163)(5).

وهكذا وجدنا الشيخ عبد الله نعمة يراها من الشوائب الغريبة البعيدة عن روح الذكرى وجلالها وأهدافها، وأنّها لا تتّصل بالدين بسبب أو نسب، وإنّما هي عادة دخيلة على المجتمع الشيعي امتصّها من خارجه[[164]](#footnote-164)(6)، وبالجرأة عينها تصدَّى العلامة المرجع السيد فضل الله لمواجهة هذه العادة وتحريمها.

وأخيراً وليس آخراً، فقد دعا سماحة السيد الخامنئي إلى محاربة هذه الظاهرة والمنع منها؛ لأنّها تسيء إلى التشيُّع وتشوِّه صورته. وإثر موقف السيد الخامنئي هذا، فقد صدرت العديد من المواقف العلمائية المؤيّدة له والداعمة لرأيه.

ونختم الحديث بكلمة للشيخ محمد جواد مغنية تصوّر موقف العلماء تُجاه هذه العادة، يقول (رحمه الله): "وعلماء الشيعة بكاملها دون استثناء ينكرونها أشدَّ الإنكار، وإذا سكت عنها مَن سكت وغضّ الطرف، فإنّما يسكت خوفاً من بعض العوام الذين اتخذوها سبيلاً للاتّجار والكسب" {**إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**} [آل عمران:175][[165]](#footnote-165)(1).

**ب- الزيارة: أهدافاً ودلالات**

**والنموذج الثاني**: هو نموذج الزيارة التي تمثِّل ظاهرة بارزة في التاريخ الديني لدى كلّ الأديان، فإنّهم ما فتئوا يسعون في زيارة مراقد وقبور الأنبياء والأولياء والصالحين، وقد سار المسلمون- سُنّةً وشيعة- وفق هذه السيرة العامّة، ولم يشذّ منهم أحد عن ذلك سوى بعض الفِرَق المتأخّرة التي أثارت بعض الشبهات حول مبدأ الزيارة وأصل شرعيّتها.

ولسنا هنا بصدد إثبات شرعية الزيارة فقد أشبعها علماء الإسلام بحثاً، وأتوا بما لا مزيد عليه[[166]](#footnote-166)(2) وإنّما يهمّني تسجيل بعض الوقفات حول أهداف الزيارة ودلالاتها وإثارة بعض الملاحظات حول ما قد يعلق بها من شبهات في مضامينها وطريقة أدائها.

**أهداف الزيارة**

**الوقفة الأولى**: إنّ زيارة المراقد المطهّرة تمثِّل شكلاً من أشكال التواصل مع صاحب المرقد، نبيّاً كان أو وليّاً، سواء التواصل الروحي لما توفّره الزيارة من سياحة عباديّة وروحيّة، أو التواصل الفكري والعاطفي لما تتيحه للزائر من فرصة للتعرُّف على فكر المَزُور ورسالته، كما أنّ الزيارة تمنح الإنسان الغارق في متاهات الحياة فرصة للتأمُّل ووقفة مع الذات ليقوم بمراجعة شاملة لكلّ تصرُّفاته وأفكاره وعواطفه، ويرى مدى ملائمتها مع تطلُّعات صاحب المرقد باعتباره قدوةً ومثلاً أعلى للزائر، وبهذا تخرج الزيارة عن كونها مجرّد طقسٍ أو عادة أَلِفْناها، لتكون مصدر إلهام روحي ومعرفي وتؤدّي وظيفة رسالية على المستوى التربوي والروحي والثقافي، هذا فضلاً عن أنّها تعبّر عن التزام أخلاقي بضرورة تمجيد المَزُور وتكريمه وإعلاء شأنه والتنويه باسمه، تقديراً لتضحياته ومواقفه وجهوده، الأمر الذي يساهم في تعزيز تلك القِيَم والمبادئ والتشجيع عليها والدعوة إليها.

**في التحفُّظات**

**الوقفة الثانية:** إنّ وظائف الزيارة المشار إليها في الوقفة الأولى سوف تساهم في حال تفعيلها وتثقيف الأُمّة عليها في إزالة بعض التحفُّظات أو الشبهات حول جدوائية الزيارة وفائدتها، ولا يبقى للمشكِّكين إلّا أن يثيروا الجدل أو التشكيك من جهتين:

**الجهة الأولى**: أن يُثار سؤال الشرعية البحتة حول مبدأ الزيارة من أصله، وهذا ما فعله المعارضون لمبدأ الزيارة والمتشدِّدون في تحريمها والمنع منها، والحقيقة أنّ ما يستند إليه هؤلاء في موقفهم الرافض غير مقنع ولا تام، وقد فنَّد الكثيرون من علماء الفريقين شبهاتهم وأدلَّتهم، وأثبتوا الشرعية بالدليل المقنع، حتّى إنّ بعض الأعلام استدلّ على مشروعية الزيارة بالأدلة الأربعة، أعني الكتاب والسُنّة والإجماع والعقل[[167]](#footnote-167)(1)، وقد ألمحنا في مستهلّ الكلام إلى أنّ سيرة العقلاء من مختلف الأديان بما في ذلك المسلمون جارية على زيارة المراقد، ولم نجد ما يصلح دليلاً للمنع عن هذه السيرة، ومن المعلوم أنّ الأعمال أو الطقوس التي يؤدّيها الزائر المسلم- في الأعمّ الأغلب- لا تخرج عن خطّ التوحيد ولا تعيد إنتاج الوثنية أو عبادة غير الله سبحانه، فالزائر الذي يقصد رسول الله (ص) أو إماماً من أئمّة أهل البيت (ع) ويشتغل في مشاهدهم بتلاوة القرآن أو الصلاة والدعاء لله سبحانه، ليس من التديُّن في شيء استسهال رميه بالشرك أو الضلال أو الابتداع، أو الوثنية أو القبورية إلى غيرها من الأوصاف.

**الجهة الثانية**: إنّ أهداف الزيارة ودروسها يمكن استلهامها دونما حاجة إلى التواجد في الضريح أو المرقد وتجشّم عناء السفر وتحمّل المشقَّات وبذل الأموال في سبيل زيارته، فالارتباط بالنبيّ أو الإمام والتواصل معهما مطلوب على كلّ حال وفي كلّ زمان ومكان، ولا يتوقّف ذلك على زيارة الضريح.

وهذا الكلام لا يخلو من وجاهة؛ لأنَّ روح المَزُور لا يحبسها المكان الذي دُفِن فيه، والتواصل الروحي والفكري معه لا يتوقّف على التواجد بقرب ضريحه، بل لربّما حصل للبعيد من الارتباط ما لا يحصل للقريب، ومن طريف ما يُنقل في هذا الصدد أنّ المولى النراقي وقد كان في "كاشان" أرسل إلى السيد مهدي بحر العلوم وكان في النجف رسالة ضمّنها البيتين التاليين:

ألَا قلْ لسكانِ أرض الغريِّ هنيئاً لكم في الجنان الخلودْ

أفيضوا علينا من الماءِ فيضاً فإنّا عطاشى وأنتمْ ورودْ

فأجابه السيد بحر العلوم:

ألَا قلْ لمولى يرى من بعيدٍ ديارَ الحبيبِ بعينِ الشهودْ

لكَ الفَضْلُ مِنْ شاهدٍ غائبٍ على شاهدٍ غائبٍ بالصّدودْ

فنحنُ على القرْبِ نشكو الظَّمأ وفزتمْ- على بعدِكمْ- بالورودْ[[168]](#footnote-168)(1)

ولكنّنا نلاحظ أنّه يبقى لزيارة المكان الذي يضمّ في ثراه جسد الحبيب معنىً خاصاً وأثراً روحيّاً عميقاً، ولا سيّما أنّ الإنسان بحكم بشريّته ينشدُّ إلى المحسوسات، ويتأثّر بالمكان والزمان وتُحرِّك إحساسه وعواطفه عناصر القُرب والبعد، ألَا ترى أنّ الحضور الروحي والانجذاب المعنوي الذي يتملّك المرء وهو يدخل الحضرة الشريفة لرسول الله (ص) حيث محلّ تصاعد أنفاسه وتردُّدات صوته وموطئ أقدامه لا يمكن أن يحصل للإنسان البعيد!

هذا بصرف النظر عمّا ورد في أمر الزيارة عن قرب- زيارة الأنبياء والأولياء- من حثٍّ وترغيب في النصوص الإسلامية المختلفة.

**الزيارة في خطِّ التنزيه**

**الوقفة الثالثة:** في ضوء ما تقدَّم من أهداف سامية للزيارة، فإنّه يجدر بنا أن نعمل- باستمرار- على إبقاء الزيارة في خطّ هذه الأهداف، خطّ التنزيه الذي يُبعد الزيارة عن كلّ ما يشين وما فيه شائبة الغلوّ أو الشرك، ويفترض بالعلماء الرساليّين العمل الدؤوب في سبيل تثقيف الزوّار على ضرورة الابتعاد قدر المستطاع عن الاستغراق في الجوانب الشكلية والتركيز على المعاني والدلالات السامية للزيارة، ولعلّ من التصرّفات المشينة والشاذّة ما يفعله البعض من الزحف على بطونهم أو المشي على أطرافهم الأربع عند وصولهم إلى المقامات، وقد حرَّم بعض الفقهاء هذه الأعمال ومنعوا منها، بل نقل عن السيد البروجردي تحريمه للسجود على أعتاب تلك المقامات بالعنوان الثاني، دفعاً للانطباع الخاطئ الذي يوحي به هذا العمل للآخرين الذين قد يَرَوْنَ في ذلك سجوداً لصاحب المقام، مع العلم أنّ الغالبية ممّن يفعلون ذلك لا يقصدون سوى السجود شكراً لله على توفيقه لهم للزيارة.

**نصوص الزيارات في الميزان**

**الوقفة الرابعة:** وثمّة نقطة أخرى نرى ضرورة التطرُّق إليها، وهي ترتبط بنصوص الزيارات ومضامينها، فإنّ نصوص الزيارة المرسومة تمثِّل مادة تثقيفيّة للزائرين، وهي تتضمَّن الكثير من المفردات ذات الدلالة العقديّة (كما يلاحظ في الكثير من فقرات الزيارة الجامعة التي يُستند إليها في إثبات المطالب العقديّة) أو التشريعية (كما في زيارة الناحية المقدّسة والحديث فيها عن لطم الخدود، كما في زيارة عاشوراء وقضيّة اللعن) أو نحو ذلك من المفاهيم الفكرية المختلفة، الأمر الذي يفرض علينا التعامل مع نصوص الزيارات بدقّة عالية وإخضاعها لضوابط المنهج العلمي في قراءة النص، إن لجهة التدقيق في أسانيدها وعدم التعامل معها على أساس قاعدة التسامح في أدلّة السنن، أو لجهة التدقيق في متونها بغية التأكّد من عدم حصول الخلط والخبط والاشتباه فيها والزيادة عليها، أو لجهة ملاحظة مدى انسجام مضامينها مع الخطّ القرآني والمفاهيم الإسلامية الأصيلة، والملحوظ أنّ الكثير من الزيارات تشتمل على ثغرة أو أكثر في واحدٍ من الجهات الثلاث المشار إليها، أمّا ضعف السند فهو ثابت في غير واحدٍ من الزيارات حتّى المشهورة منها، كما أنّ الخلط والاشتباه واقع كثيراً فيها[[169]](#footnote-169)(1) وهكذا فإنّ بعضها تشتمل على مضامين قلقة وربّما منافية للقرآن الكريم.

وفي ضوء ذلك تكون الحاجة ماسّة وملحّة إلى القيام بدراسة شاملة لنصوص الزيارات المأثورة بطريقة موضوعية بعيداً عن لغة التشهير والتضليل (كما حصل مؤخراً مع العلّامة السيد مرتضى العسكري عندما قوبل بلغة تشهيريّة بسبب رأي له في أنّ اللعن المعروف في زيارة عاشوراء ليس من أصل الزيارة وإنّما هو مجعول) وممّا يزيد في الحاجة إلى دراسة كهذه، علمنا بحصول التزوير في بعض الكتب المتداولة للزيارة كما شهد بذلك المحدِّث المتتبّع العلامة الشيخ حسين النوري وشكى من عدم اعتناء العلماء بتصحيح هذا الانحراف[[170]](#footnote-170)(2) ومعرفتنا أيضاً بأنّ جملة من الرواة المتّهمين بالوضع والغلوّ والتخليط قد ألّفوا كتباً في الزيارات ومن هؤلاء: عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ المسمعي، ومنهم محمد بن عبد المطلب الشيباني، ومنهم داوود بن كثير الرقي، ومنهم محمد بن أرومة.

**4- الخطاب العاشورائي: الإيجابيات والسلبيات**

إنّالخطاب العاشورائي نفسه يمثِّل أهم وسيلة لاستعادة الذكرى الحسينية، ونقصد بالخطاب العاشورائي، الخطاب الذي يتَّخذ من أحداث النهضة الحسينيّة ومجريات رحلة الحسين (ع) إلى كربلاء محوراً له، سواء بالطريقة المشجيّة المعروفة التي يتولّاها أرباب هذا الخطاب، وهم قرّاء العزاء أو من يطلق عليهم الرواديد، أو بطريقة الوعظ العادي الذي يحاول استهداء النهضة في دروسها وعطاءاتها، أو بطريقة العرض السردي الكُتُبي لأحداث النهضة كما عليه كتب المقاتل (الكتب التي تناولت مقتل الإمام الحسين عليه السلام).

**الخصائص الإيجابيّة للخطاب العاشورائي**

امتاز الخطاب العاشورائي بعدّة خصائص إيجابيّة جعلته فاعلاً ومؤثّراً أكثر من غيره من أنماط الخطاب الديني، ومن أهم هذه الخصائص:

1. **قدرته على الاستقطاب الجماهيري**: وهذا أمرٌ مشاهد بالعيان، فإنّ الدعوة إلى مجلس عزاء حسيني يتلوه قارئ عادي، تشهد إقبالاً شعبياً بما لا تشهده الدعوة إلى محاضرة فكرية لعالِمٍ كبير، فما سرّ ذلك؟

إنَّ مردّ ذلك إلى عدّة عوامل، أهمها أنَّ الخطاب العاشورائي يُلامس الوجدان ويدغدغ العواطف ويثير الأشجان على ما جرى للحسين (ع) ابن بنت رسول الله من مصائبَ وفواجعَ يهتزُّ لها الضمير ويندى لها الجبين.

1. **دوره في الاستنهاض:** الخاصيّة الثانية للخطاب العاشورائي، أنّه خطاب تعبوي استنهاضي له تأثير بالغ ودور كبير في بثّ روح الثورة وتحريك الإرادة والعزيمة ونشر ثقافة الرَّفض للظلم والباطل، ولهذا لم يكن مستغرباً ما قام به السلاطين من بني أُميّة وبني العباس من قمع الشعائر الحسينيّة ومحاولة استئصالها، ولكن هيهات، فلئن استأصلوا الشعائر، فالحسين حيٌّ ساكنٌ في القلوب والمشاعر، وإنْ حرثوا القبر الشريف وهدَّموه، فأنى لهم أن يزيلوا حرارة حبّ الحسين من قلوب المؤمنين، وهي حرارة دائمة لن تبرد أبداً.
2. **دوره الثقافي التنويري:** الميزة الثالثة للخطاب العاشورائي، أنّه ساهم- إنْ من خلال بعض رموزه المثقّفين أو من خلال بعض العلماء والمفكّرين الذين يعتلون المنبر الحسيني في عاشوراء أو غيرها- في نشر الوعي والثقافة الإسلامية الأصيلة، واستطاع أن يرفع من مستوى الأُمّة الفكري، وقدّم تحليلاً موفَّقاً لأسباب الثورة الحسينية ونتائجها ودورها في تصحيح المسار الإسلامي، وإصلاح ما فسَد من أمور المسلمين، كما أنّه حوّل المنبر الحسيني إلى منبر للدفاع عن قضايا المسلمين والحفاظ على وحدتهم وعزَّتهم وكرامتهم، وإنَّ أدنى مراجعة للتراث أو العطاء العاشورائي لعلماء ومفكّرين أمثال: الشيخ الوائلي (رحمه الله)- والذي شهد المنبر الحسيني على يديه تطوُّراً ملحوظاً- والشهيد المطهَّري، والسيد فضل الله، والشيخ شمس الدين وغيرهم، تُبيِّن مدى الثراء الفكري وحجم الدور الثقافي التنويري الذي لعبه المنبر الحسيني.

**ملاحظات نقدية على الخطاب العاشورائي**

ما تقدَّم من إيجابيات الخطاب العاشورائي لم يمنع من علوق بعض السلبيات به، وقد تنبّه إلى ذلك العلماء المصلِحون، وعملوا على تهذيبه وتنقيحه من كلّ ما يشين ويُسيء إلى الذكرى وقدسيّة صاحبها وصورة المحتفلين بها، ولكن رغم تلك الجهود المشكورة، لا نزال نرى الكثير من الثغرات في الخطاب المذكور بحاجة إلى إصلاح وتسديد، وفيما يلي نُشير إلى أهم هذه الثغرات:

1. **الجمود على الأساليب التقليديّة**: من جملة المؤاخذات التي يمكن تسجيلها على الخطاب العاشورائي، ابتعاده إلى حدّ كبير عن الأخذ بالأساليب الحديثة التي يمكن أن تساهم في بيان أهداف الثورة الحسينيّة وإيصال ندائها إلى البشرية جمعاء. والأخذ بالأساليب الحديثة، لا يعني بوجه عام التخلّي عن الأساليب التقليدية ما دامت تؤدّي غرضها ولها جمهورها الواسع، فلنأخذ- إذاً- بهذه وتلك. نعم، علينا أن لا نتمسَّك بالأساليب والوسائل إلى حدِّ التقديس، ونعتبر أن تطويرها يُمثِّل بدعةً أو تخريباً لذكرى عاشوراء؛ لأنّه وكما أفاد الشهيد مطهّري، "لا يوجد في الإسلام وسيلة مادية وشكل ظاهر له صبغة من التقديس بحيث يجد المسلم نفسه ملزماً بالتمسُّك بذلك الشكل والظاهر"[[171]](#footnote-171)(1)، نعم، المضمون والمبدأ ثابتان ولا يغيِّرهما تبدُّل الزمان والمكان، والبُعد العاطفي في الخطاب العاشورائي ليس شكلاً ولا طارئاً، بل هو مبدأ ثابت ومضمون أصيل- كما ذكرنا سابقاً- لا بدّ من أن يحافظ عليه، أمّا وسائل التعبير عنه، فإنّها متحرِّكة ومتغيّرة، ولا مانع، بل من الضروري أن نستفيد من كلّ الأساليب التعبيريّة في الفن والمسرح والأدب، من الرسم، إلى التمثيل، إلى أسلوب القصّة وغيرها، تماماً كما نستفيد من كلّ الوسائل التقنيّة الحديثة من التلفاز والراديو والكمبيوتر وغيرها.

ولقد شهدنا في السنوات الأخيرة نماذج تمثيليّة تعرض الأحداث العاشورائية بطريقة ناجحة ومؤثّرة، وإنّنا نعتقد أنّ فيلماً واحداً يعرض أحداث عاشوراء بتميّز ونجاح، كفيلٌ بأنْ يؤثّر عاطفياً وتثقيفياً بما لا يستطيعه عشرات الخطباء الناجحين، من دون أن يقلّل ذلك من دورهم.

والتطوير المنشود، كما يتمّ بالأخذ بالأساليب الحديثة الملائمة، فإنّه يمكن أن يطاول الأساليب التقليديّة الشائعة التي نعلم أنّها ما اتّخذت شكلها الحالي، إلّا بعد أن قطعت مراحل تطويريةً عدّة، وعلى سبيل المثال: فإنّ الشعر الشعبي العراقي يشكّل جزءاً من مجلس العزاء، وهو يتلى في معظم البلدان العربية، بما في ذلك لبنان- مثلاً -، الذي لا يفهم معظم أبنائه هذا اللون من الشعر؛ لأنَّه يُنظَم باللهجة العراقية ومصطلحاتها الخاصة، فما المانع من استبداله في لبنان بشعر عاميّ لبناني، ولا سيّما بملاحظة ما لهذا الشعر من موقع في النفوس كما هو مشاهد في الحفلات الزجليّة.

1. **المنحى المذهبي**: لا ريب أنّ الإمام الحسين (ع)، شخصية تحظى بالاحترام والتقدير والمحبّة عند كلّ المسلمين، على العكس من يزيد وجلاوزته، وهذه المحبّة تكاد تكون بديهيّة بالالتفات لصفات الإمام الحسين الروحيّة والخُلُقيّة، وبالالتفات إلى كونه (ع) من أهل البيت الذين نزلت العديد من الآيات القرآنيّة في مودَّتهم وطهارتهم وفضائلهم، وبالالتفات أيضاً إلى احتضان رسول الله (ص) له وتأكيده أنّ محبّة الحسين من محبّته، واحترامه من احترامه. وعليه، فإنّ الحسين إمامٌ من أئمّة المسلمين، وعظيم من عظمائهم، لكن مع ذلك، فإنّ الاحتفال بذكراه يقتصر على طائفة واحدة من طوائفهم وهم الشيعة، فما السرُّ في ذلك؟ ولماذا لا يحيي أهل السُنّة[[172]](#footnote-172)(1) هذه الذكرى؟ مع استثناء بعض الفِرَق التي لها موقف سلبي من أصل فكرة إحياء كلّ المناسبات الدينيّة، بما في ذلك إحياء الذكرى الحسينيّة واستلهام دروس العزّة والتضحية منها!

قد يكون الشقاق التاريخي والعصبيّة المذهبيّة لَعِبَا دوراً أساسياً في تمذهب الذكرى واصطباغها بلون مذهبي خاص، بل إنَّ العصبيّة المذكورة أدّت في بعض المراحل إلى أن تُقابل مظاهر الحزن لدى الشيعة بمظاهر السرور لدى غيرهم، وهو ما انتقده حتّى ابن تيميّة في بعض كتبه[[173]](#footnote-173)(1)، معتبراً ذلك من البدع المحدثة، لكن أَلَمْ تخفّ حدّة هذا الشقاق منذ مدة ليست قصيرةً وارتفعت بدلاً منها أصوات الوحدة ونداءات التقريب بين المسلمين؟ أَوَليس الحسين (ع) قضيّة جامعةً ينبغي أن يلتقي على إحياء ذكراه كلّ المسلمين، وهو ما لم يحصل إلى الآن إلّا على نحو المجاملات؟!

هذا، ولكن للآخرين أن يقولوا عن الخطاب العاشورائي: إنّه لا يزال- في الأغلب- خطاباً ضيِّقاً يحتكر الحسين (ع) لطائفة خاصّة، ومنفّراً لغيرها، إلى درجة يشعر الآخرون بأنّهم- كما قال أحد كبارهم في لبنان- مسؤولون عن قتل الحسين (ع)، أضف إلى ذلك منفّراً آخرَ، وهو الأساليب العنيفة التي ترافق إحياء الذكرى في بعض المناطق، ممّا لا يستسيغه الآخرون.

إنّ أسلمة ذكرى عاشوراء، بمعنى جَعْلِها ذكرى إسلاميّة عامّةً، وليست شيعيّةً فحسب، لا يتمُّ فقط بدعوة المسلمين الآخرين إلى إحيائها، بل لا بدّ من أن يسبق ذلك قيام أتباع الإمام الحسين (ع) ومشايعيه بنزع الفتائل التفجيريّة من الخطاب العاشورائي، وصياغة خطاب توحيدي يحفظ للذكرى مضمونها الرسالي ويحقِّق هدفها الإصلاحي.

إنّ ما يدعو إلى الاستهجان، أنّ الاتجاه الإصلاحي الذي يدعو إلى تهذيب الخطاب العاشورائي من الشوائب ومن كلّ ما يشين، أو يدعو إلى الاستفادة من الوسائل والأساليب الحديثة، يقابل بالصدود وبردّات فعل عنيفة تصل إلى حدّ الشتيمة والتضليل، وهذا ما يعوِّق قيام دراسات جادّة وتحقيقيّة لكثير من أحداث الثورة الحسينيّة، خشية أن يتوصَّل الباحث إلى نتيجة مخالفة لِما هو سائد ومتداول، وقد أخبرنا بعض العلماء المحقِّقين، أنّه عثر على نصّ أو رواية تدلّ على أنّ السبايا لم يعرّجوا في طريق العودة إلى كربلاء، لكنْ نصحه بعض إخوانه أن لا يُدرجه في كتابه عن الإمام الحسين (ع)، خشية أن تناله العامّة بألسنتهم.

إنّ مشكلتنا تكمن في هذه الذهنيّات التي تجنِّد نفسها حارسةً للقديم والسائد، مع غضّ النظر عن مدى وثاقته وصدقيّته.

1. **الإغراق في الجانب العاطفي**: إنّ طغيان المنحى العاطفي في التعامل مع النهضة الحسينيّة هو من أخطر الشوائب التي طاولت هذا الخطاب، ويمكن رصد ذلك على ثلاثة مستويات:

**1**- غلبة المنحى العاطفي على وسائل إحياء النهضة.

**2**- طغيان المنحى العاطفي في قراءة الحدث العاشورائي التاريخي.

**3**- طغيان المنحى العاطفي في التفاعل مع صانع الحدث، أقصد الإمام الحسين (ع) وصحابته الأبرار.

ويهمّني في المقام التركيز على الجانبين الأول والثاني، أمّا الثالث، وهو غلبة المنحى العاطفي في التفاعل مع صانع الحدث، فقد تطرّقنا إليه سابقاً لدى حديثنا عن العلاقة بالمثل الأعلى وركائزها.

**1- غلبة المنحى العاطفي على وسائل الإحياء**

أمّا بالنسبة إلى البُعد العاطفي في إحياء الذكرى، فقد تقدَّم الكلام عنه مفصَّلاً، وتحدّثنا عن أنَّ ذكرى عاشوراء لا يمكن إبعادها أو إفراغها من المضمون العاطفي؛ لأنّ ذلك يعني سلخها عن أهم مؤثّراتها التي منحتها الحيويّة والاستمرار والفاعليّة، بل ربّما أدّى ذلك إلى تحويلها إلى مجرّد حدث تاريخي جامد لا نَبْضَ فيه ولا قدرة له على التأثير كأكثر الأحداث التاريخيّة، هذا فضلاً عن أنّ المضمون العاطفي للذكرى يفرض نفسه على كلّ مستمع أو قارئ لوقائع النهضة وأحداثها. يقول الشاعر بولس سلامة:

أنا المسيحيُّ أبكاني الحسينُ وقد (شرقت بالدَّمْعِ حتّى كاد يَشْرِقُ بي)

بكيتُ حتّى وسادي ضجَّ من حُرَقٍ وضجَّ في قَلَمي إعوالُ مُنْتَحِبِ

لا يستوي في لقاءِ النّارِ شاهِدُهَا والمرتمي فوقَها جِذْعاً مِنَ الحَطَبِ

ومن هنا، فليس صحيحاً إبعاد المضمون العاطفي عن وسائل إحياء الذكرى، بما في ذلك الخطاب العاشورائي التقليدي.

ولكنَّ الملاحظة التي يمكن تسجيلها هنا، هي أنَّ الخطاب العاشورائي أغرق في تصوير الجانب المأساوي للذكرى إلى حدّ الإفراط وتجاوز الحقائق، إلى درجة صار مقياس نجاح الخطيب الحسيني هو في مدى قدرته على إبكاء الجمهور وإثارة عواطفهم، وهذا ما جعل الاهتمام لدى الكثيرين من منظّمي المجالس ينصبُّ على ملاحظة صوت الخطيب أكثر مما ينصبُّ على كفاءته الفكريّة وقدرته التحليليّة، والغلوّ المشار إليه في استعراض الجانب المأساوي، والذي انتهجه غالبية أرباب المنبر الحسيني، هو تحريفٌ لأهداف النهضة الحسينيّة وتشويه لصورة المجالس العاشورائيّة، بحيث غدت مجالس للتفريغ العاطفي والتنفيس الذاتي، مع أنَّ الهدف الأهم الذي رسمه الأئمّة (ع) لهذه المجالس هو أن تقوم، ومن خلال الدموع، بدور رسالي في تحصين الأُمّة وتعبئتها ضدّ الظلم والظالمين، فلا يغدو هدف الدمعة شخصياً وذاتياً بقدر ما هو هدف رسالي عام.

وفي هذا السياق ينبغي أن توضع الروايات الحاثّة على البكاء وذرف الدموع على الإمام الحسين (ع)، والمبشّرة بالأجر الكبير والثواب الجزيل لكلِّ من ذرف من الدمع جناح بعوضة، فإنَّ هذه الروايات لو صحَّت سنداً، فهي واردة في سياق الدعوة إلى إحياء أمر أهل البيت (ع)، وهو أمر الإسلام، إذ ليس عند أهل البيت (ع) إلّا الإسلام، ومن هنا قال الإمام الحسين (ع) فيما رُوي عنه: "**أَحِبُّونا حبّ الإسلام**"[[174]](#footnote-174)(1)، وليس من الوارد في منطق العقل والدين، أن يكون مجرّد التباكي أو البكاء على الإمام الحسين (ع)، ولو بذرف دمعة واحدة، مُدخِلاً صاحبه إلى الجنّة بغير حساب، ولو كان أبعد الناس عن أهل البيت (ع) سلوكاً وأخلاقاً ومنطقاً!

وربَّ قائل يقول: ما المانع من اتّخاذ المجالس الحسينيّة مظلةً للتفريغ العاطفي، فيبكي كلّ إنسان نفسه ومصائبه وأحزانه وذنوبه تحت خيمة الإمام الحسين (ع)، وبذلك تقوم المجالس بدور تربوي وأخلاقي؟

ويمكننا التعليق على ذلك، بأنّ في ذلك إفراغاً للذكرى من مضمونها الرسالي، وتلاعباً بمضمونها العاطفي الذي تتحرَّك الدمعة في أجوائه حزناً على ما جرى على سيِّد الشهداء، على أنّ فرص البكاء من خشية الله، أو ندماً على ما اقترف الإنسان من الذنوب والمعاصي، ليست نادرةً، بل هي وافية كافية، وذلك من خلال المراسم العباديّة، من الصلاة، إلى الصيام، إلى الحجّ، إلى الدعاء، ما يرسم للإنسان نظاماً روحيّاً متكاملاً لا فراغ فيه ليملأه بمفردات جديدة.

**العاطفة المثقّفة**

إنّنا ندعو بصراحة إلى ضرورة التفكيك بين "العاطفة المثقّفة" و"ثقافة العاطفة"، ففي الوقت الذي لا نمانع، بل نشجِّع- استلهاماً من وصايا أئمّة أهل البيت (ع)- ربط المراسم الحسينيّة بالعاطفة، لِمَا لذلك من دورٍ فاعل في تثوير الأُمّة في وجه الظلم والطغيان، إلّا أنّنا لا نريد لهذه العاطفة أن تصبح مجرّد انفعال عابر أو متهوِّر، وإنّما نريدها عاطفةً مثقّفةً واعيةً، لا تأسرها الدمعة، ولا تُسقطها المأساة. وأمّا "ثقافة العاطفة" التي تصادر العقل وتعتمد الأساليب الانفعالية التي تُخرج الإنسان عن توازنه، وتخلط بين الحقّ والباطل، فهي ليست من الإسلام أو الشعائر الإسلامية في شيء، ولا تُعتبر مصداقاً لإحياء أمرهم (ع) ممّا وردت الأحاديث في الحثِّ عليه؛ لأنّ الإسلام يرفض الباطل شكلاً ومضموناً، ولا يقبل اعتماده في الوسيلة كما الغاية، فمنهج الإسلام يقوم على أساس أنّ نظافة الغاية لا بدّ من أن تنعكس على الوسيلة، كما أنّ قدسيّة المضمون لا بدّ من أن تنعكس على الشكل، وهذا ما يرشد إليه كلام الإمام الصادق (ع)، الذي تقدّمت الإشارة إليه سابقاً: "قليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل"[[175]](#footnote-175)(1).

**2- المنحى العاطفي في قراءة الحدث التاريخي**

من المفهوم والمبرّر- شرعاً وعقلاً- أن تلعب العاطفة دوراً أساسياً في طريقة إحياء ذكرى الإمام الحسين (ع)، لا لأنّ التفاعل العاطفي مع الذكرى أمر تفرضه طبيعة المأساة على كلّ ذي حسٍّ إنساني فحسب، بل لأنّ إحياء الذكرى بالأساليب ذات المنحى العاطفي، وربطها المستمر بالوجدان، هو الطريق الأنجع لضمان استمرار قِيَم الثورة الحسينيّة وترسيخها في النفوس، إلّا أنّ الأمر غير المفهوم ولا المبرّر هو اعتماد "المنهج العاطفي" في قراءة النصّ التاريخي العاشورائي ومحاكمته.

**القراءة العاطفية**

والقراءة العاطفيّة ليست حكراً على أحداث عاشوراء، وإنّما هي صفة عامّة اتَّسم بها معظم المؤرّخين والباحثين في تعاملهم مع أحداث التاريخ الإسلامي، على الأقلّ في بعض مفاصله ومراحله التاريخيّة، كما هو الحال في مرحلة الخلافة الأولى، حيث قدَّموا بشأن هذه المرحلة- في أحداثها ورجالاتها- تقييماً عاطفياً أكثر منه تقييماً واقعياً، واعتمدوا معايير تنزيهيّة في دراسة الأحداث وتقييم الشخصيات. أَوَليست القراءة السائدة لأحداث صدر الإسلام، وما جرى بعد وفاة النبيّ (ص)، تتَّكئ على عنصر أخلاقي وهو حسن الظنّ بالصحابة، وتتّخذ من عدالتهم المدّعاة مرجعاً في تحليل الأحداث وتقييمها؟! الأمر الذي أدّى إلى استخلاص نتائج لا تمتُّ إلى الحقيقة بصلة، وقدَّم صورةً ملائكيّةً عن علاقة الصحابة بعضهم بالبعض الآخر، وهو الأمر الذي تكذّبه الأقوال والأفعال، وتفضحه الوقائع والمعارك التي جرت فيما بينهم ممّا لا نريد الخوض فيه؟!

إنّ القراءة العاطفية للتاريخ المنطلقة من مبدأ حسن الظنّ أو الإعجاب بهذا التاريخ ورموزه، والتي تسعى جاهدةً للإصلاح بين الجماعات أو الشخصيّات المختلفة فيما لا يمكن الإصلاح فيه، قد أسهمت في ضياع الحقائق وتمييع الوقائع، وساوَت بين الجلّاد والضحيّة، وبين الصالِح والطالِح، وهذا ما عبّرت عنه بوضوح الجملة التي كتبها بعض المسلمين على ضريح الصحابي الجليل حجر ابن عدي الكندي، والجملة هي: "هذا ضريح سيدي حجر بن عدي رضي الله عنه، قتله سيدي معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه!".

في مقابل هذه النظرة المفرطة في التفاؤل وحُسْن الظنّ، يقف أصحاب منطق القطيعة مع التاريخ الإسلامي، والإدانة لكلِّ منجزاته ورموزه، واعتباره تاريخاً مزوّراً ومبنيّاً على باطل، وكلّ ما بُنِيَ على باطل، فهو باطل. إنّ هذه النظرة السوداوية المفرطة في التشاؤم وإساءة الظنّ، مجافية للحقيقة، وبعيدة كلّ البعد عن الميزان الشرعي الذي يدعو إلى الإنصاف والعدل في تقييم الأحداث والأشخاص، وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، قال تعالى: {**وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىْ**} [المائدة:8].

وقد لاحظنا أنّ أمير المؤمنين عليّاً (ع)، وهو المعني الأول في أمر الخلافة، لم يمنعه تجاوز الآخرين لحقّه أن يقيّم الوضع الإسلامي في عهد الخلفاء تقييماً إيجابيّاً، عندما قال: "**لَأُسْلِمَنَّ ما سَلِمَتْ أُمورُ المسلمينَ ولم يكنْ فيها جورٌ إلّا عليَّ خاصّةً**"[[176]](#footnote-176)(1).

فعليٌّ (ع) ينحّي عاطفته ومظلوميّته جانباً، ويحكم بموضوعيّة تامّة على واقع أمور المسلمين. وتعجبني الموضوعية التامّة التي اتّسم بها الفقيه الكبير السيّد أبو القاسم الخوئي (رحمه الله) في تقييمه لأخطر قضيّة شغلت المسلمين وباعدت بينهم، وهي قضيّة الخلافة، فقد نفى أن يكون الخليفة الأوّل وكذا الثاني ناصبيْ العداوة لأهل البيت (ع) بحسب الظاهر، وإنّما القضيّة هي الطمع في الرئاسة والسلطة[[177]](#footnote-177)(2)، وهذا الرأي أثار حفيظة بعض تلامذته، فتعجَّب من كلامه واستغربه، على اعتبار أنّ أوضح شاهد على نصب العداوة هو الهجوم على دار الصدّيقة فاطمة الزهراء (ع) وإحراق بابها... إلى آخر كلامه[[178]](#footnote-178)(3). والحقيقة أنّ السيّد الخوئي لم يكن ليغفل عن هذه الأحداث، وأخاله قد أجاب عليها ضمناً عندما لخَّص القضيّة بالطمع في الرئاسة والسلطة، فإنّ الإنسان قد يُنازِع أحبَّ الناس إليه في أمر الخلافة، وقد قالها هارون الرشيد لأحد أبنائه: "واللهِ لو نازعتني هذا الأمر أخذت الذي فيه عيناك، فإنَّ المُلك عقيم"[[179]](#footnote-179)(1). فمصادرة حقّ الغير لا تتلازم مع بغضه وكراهته، أَوَلم يكن بعض قتلة الإمام الحسين (ع) يحبُّونه وتفيض عيونهم بالدموع حزناً عليه، كما تدلّ على ذلك الكثير من الشواهد، ومنها كلمة الفرزدق الشهيرة عندما لقيه الإمام الحسين (ع) في الطريق وسأله: كيف خلّفت الناس بالعراق؟ فأجاب: "خلّفتهم وقلوبهم معك وسيوفهم عليك"[[180]](#footnote-180)(2).

**وخلاصة القول**: إنّ التاريخ لا يُقرأ بعاطفة؛ لأنّ العاطفة في جانبها الإيجابي (المحبّة)، أو السلبي (الكراهيّة)، تُعمي وتُصِمّ، وإذا استحكمت بالإنسان منعته من الرؤية الصحيحة للأحداث، ولذا فإنَّ القراءة التحليليّة لأحداث التاريخ، إنّما تكون ناجحة بمقدار ابتعادها عن المنحى العاطفي في تفسير الأحداث واعتمادها المنهج النقدي الموضوعي.

**السلبيات**

إنّ غلبة المنحى العاطفي على وسائل الإحياء عموماً، وعلى الخطاب العاشورائي خصوصاً، كان لها نتائج سلبيّة عديدة نشير فيما يلي إلى بعضها:

**1- القراءة الانتقائية**

**السلبية الأولى**: إنَّ التجييش العاطفي أو الإثارة العاطفيّة إذا ما غَدَت هدفاً في حدّ ذاتها، فإنّها ستقود لا محالة إلى التعامل مع النصوص بطريقة انتقائيّةً، فكلّ ما لا يخدم غرض الخطيب لا يتطرَّق إليه وربّما يحذفه[[181]](#footnote-181)(3)، ومن الأمثلة على ذلك: عدم تعرُّض الخطباء لا من قريب ولا من بعيد إلى وجود رواية أخرى غير الرواية المتداولة في قصّة مقتل أبي الفضل العبّاس، والرواية الأخرى هي ما ذكره السيّد ابن طاووس وغيره من خروج الحسين والعبّاس معاً طَلَباً للماء، ثمّ اعتراض خيل ابن سعد لهما واقتطاعهم العبّاس عن الحسين (ع) وإحاطتهم به من كلّ جانب حتّى قُتِل (رحمه الله)[[182]](#footnote-182)(4). ومن الواضح أنَّ هذه الرواية لا تتضمّن عناصر إثارة عاطفية كما هو الحال في الرواية المتداولة التي تفترض انتداب الإمام الحسين (ع) أخاه أبا الفضل العبّاس لإحضار الماء للأطفال، ووصول العبّاس إلى الماء وهمّه بشربه، ثمّ رميه مِن يده بعد تذكّر عطش الحسين (ع) إلى آخر الرواية، ونحن لا نريد تبنّي هذه الرواية أو تلك، وإنّما نريد الإشارة إلى المنهج الانتقائي في التعامل مع النصوص.

**2- هاجس إبكاء الجماهير**

**السلبية الثانية**: إنّ الخطاب العاطفي الذي طبع قراءة العزاء على الإمام الحسين (ع) اختصر هذه النهضة المباركة بالدمعة وصور المأساة المروّعة، فالذي يشغل اهتمام قارئ العزاء هو الجانب المأساوي، ويضعف اهتمامه باستعراض صور الملاحم والبطولة ودروس العزّة والكرامة والإباء، وهكذا قد لا يتطرَّق أو لا يملك إمكانيّة التطرّق إلى الدور النهضوي والتغييري لثورة الإمام الحسين (ع). في ضوء ذلك، يصبح مقياس نجاح "الخطيب الحسيني" في مدى قدرته على إبكاء الجماهير واستثارة عواطفهم، واستدرار دموعهم، وإنَّنا نلاحظ أنَّ معيار تصنيف الخطباء- لدى عامّة الناس- لا يأخذ بالاعتبار مدى علمهم وثقافتهم بقدر ما يأخذ في الاعتبار رخامة صوتهم ونداوته، الأمر الذي انعكس على الخطيب نفسه، فصار هاجسه الأوّل والأخير هو إبكاء الناس وليس تثقيفهم.

**3ـــ تسرّب الخرافة إلى ثقافتنا**

**السلبية الثالثة**: إنّ سيطرة المنحى العاطفي على وسائل إحياء الذكرى، وعلى رأسها الخطاب العاشورائي، سمحت بتسرّب الخرافة إلى الخطاب الإسلامي عموماً، والخطاب العاشورائي خصوصاً، وهذا أمر طبيعي في ظلّ غياب العقل النقدي واستقالته.

وما يدعو إلى القلق، أنَّ الخطاب المذكور الذي تسرّبت إليه الخرافة قد غدا خطاباً علنيّاً يسمعه الملايين من النّاس من خلال المحطّات التلفزيونية المجنّدة لهذه الغاية، والعلامة الفارقة في هذا الخطاب- مضافاً إلى اعتماده ثقافة القطيعة مع الآخر- هي إغراقه في الحديث عن المعاجز والكرامات دون تثبّت من صحّتها وواقعيّتها، وإمعانه في سرد القصص الخيالية والحكايات التي هي أقرب إلى الأساطير منها إلى الحقيقة، كما هو الحال في روايات كتاب "أسرار الشهادة" للدربندي، هذا الكتاب المشحون بالأخبار الواهية والقصص المجعولة على حدِّ تعبير المحدّث النوري، الذي وإن لم يشكّك في إخلاص الدربندي، لكنّه هاجم كتابه المذكور، معتبراً أنّه "ليس له أيّ وقع ولا اعتبار لدى علماء هذا الفن وجهابذة الحديث والسّير، بل إنّ الأخذ منه والاعتماد عليه يدلّ على ضعف الناقل وقلّة بصيرته في الأمور"، ويضيف: "بل إنَّ نفس المؤلّف يعترف في كتابه بضعف رواياته، ويبرز بعض العلامات الدالّة على كذبها ووضعها، إلّا أنّه راح يبرّر سبب نقله لها، فكان شريكاً فيما سبّبته تلك الروايات من الفساد"[[183]](#footnote-183)(1).

رحم الله المحدّث النوري، فقد أحسن وأجاد في كتابه هذا (اللؤلؤ والمرجان)، إذ تحدَّث مفصّلاً عن شروط قراءة العزاء وارتقاء المنبر، وأشار في ثناياه إلى الكثير من الأكاذيب والقصص المجعولة، والتي لا تزال إلى يومنا هذا تُتلى على المنابر بُكرةً وعشيّاً، وأرى لِزاماً عليّ أن أنصح أخواني قرَّاء العزاء وكلّ الخطباء والوعّاظ بمطالعة هذا الكتاب، والاستفادة من مطالبه وفوائده الكثيرة.

**4-التساهل في العرض التاريخي**

**السلبية الرابعة**: إنّ الغلوّ العاطفي ساهم في تسطيح الخطاب العاشورائي، حيث غدا- إلّا ما ندر- خطاباً متسامحاً ومتساهلاً في عرض الوقائع التاريخية، فلا يتثبَّت في نقل الأحداث. ولا يُراعي قواعد البحث العلمي في دراسة التاريخ وتحقيقه وتنقيحه، ولذا ينطلق الخطيب- أحياناً- في سرد القصّة وما يناقضها، ونقل الأحداث المفجعة والمشاهد المحرّكة للأشجان من دون إثبات صدقيّتها أو ملاحظة مدى انسجامها مع مكانة أهل البيت (ع)، فيما يرتبط بهم من أحداث، وعلى سبيل المثال: فإنَّك عندما تسمع الرواية المشهورة على ألسنة القرّاء، من أنَّ العبّاس لمّا وصل إلى المشرعة وأخذ الماء بكفِّه ثمّ تذكَّر عطش أخيه الحسين والأطفال، رمى الماء من يده، رغم ظمأه الشديد، وردَّد قائلاً:

يا نفسُ مِن بعد الحسين هوني وبعده لا كنتِ أن تكوني

تجد نفسك أمام مشهد رائع يجسِّد الإيثار بأعلى صوره، ولكن في المقابل، عندما تسمع أو تقرأ أنّ الحسين (ع) نفسه عندما توجَّه إلى المشرعة وأخذ الماء بيده، لم يتذكّر عطش الأطفال والنساء، بل همَّ بالشرب لولا أن القوم عيَّروه على شرب الماء وترك عياله عطاشى[[184]](#footnote-184)(1)، فيعطيك هذا انطباعاً بأنّ موقف العباس كان مُفعَماً بالإيثار أكثر من موقف الحسين (ع)، وهو ما لا يمكن القبول به، أو على الأقل، فإنَّه يحتاج إلى التوجيه بعد التوثيق.

وهكذا، قد يُقَدِّم لك الخطاب العاشورائي صورةً مذلّةً للإمام الحسين (ع) عندما يعرض لك مشهداً عن آخر لحظة من لحظات عمره الشريف، حيث يتقدَّم بعض أعدائه منه وهم خائفون من همسات يسمعونها تخرج من فمه (ع) خشية أن تكون دعاءً عليهم، فإذا به يردِّد قائلاً: "يا ربِّ إنِّي عطشان"[[185]](#footnote-185)(2). فهل تنسجم هذه الصورة مع عزّة الإمام الحسين وإبائه وشهامته ورباطة جأشه، التي عكسها بعض خصومه أكثر ممّا يعكسها الكلام المذكور الذي يردِّده بعض محبِّيه من قرَّاء العزاء، إذ يقول بعض الرواة: "والله ما رأيتُ مكثوراً قَطُّ قد قُتِلَ ولده وأهلُ بيته وأصحابه، أربط جأشاً منه..."[[186]](#footnote-186)(3)، والأمثلة على ذلك كثيرة.

إنّ هذه النزعة التساهليّة في سرد الأحداث، والتي تنشأ- غالباً- من حرص الخطيب على إثارة العواطف، مستفيداً من كلّ العناصر التي تُساهم في تحقيق ذلك، أدّت إلى انقلاب الموازين الحقيقيّة، ليُصبح الجواب الذي يسمعه المعترض أو المستفهم عن بعض المفردات هو: ما دليلك على عدم حدوث هذه القضيّة، مع أنَّ القاعدة البديهيّة في هذا المجال وغيره تقول: إنّه لا بدّ من إقامة الدليل على حدوث الواقعة لا على نفيها، فالمطالب بالدليل هو مَنْ يدّعي الإثبات وليس المنكر أو المتحفّظ. وعندما تسود النزعة التسامحيّة، ولا تُواجَه من العلماء بالنقد والتصحيح، بل قد تُقابَل بالسكوت والإمضاء، كما نبّه عليه الميرزا النوري في كتابه القيِّم، اللؤلؤ والمرجان، ص140، فمن الطبيعي أن يفتح ذلك الباب أمام الخيال، لينطلق في نسج قصص لا واقعيّة لها ولا دليل عليها، كقصّة عرس القاسم، أو قصّة ليلى أمّ عليّ الأكبر، مع أنَّ الكثيرين من المحقِّقين صرَّحوا بأنّه لا دليل على تواجدها في كربلاء، كالمحقِّق القمّي في "نَفَس المهموم"، بل إن أستاذه النوري اعتبر أنَّ ما يُحاك عن تفاصيل حضورها في كربلاء وطَلَبِ الإمام الحسين (ع) منها الدعاء لابنها هو "كذب في كذب"[[187]](#footnote-187)(1)، ورغم ذلك، فقد تمحَّل وتكلّف بعض المعاصرين لإثبات ذلك بما لا طائل تحته.

وقد كان السيّد محسن الأمين (قدِّس سرُّه) مقداماً في مواجهته ومجابهته لهذه النزعة التسامحيّة، ولذا كان الكذب على رأس المنكرات التي انتقدها في "رسالة التنزيه" وعدَّد فيها جملة الأكاذيب الشائعة في زمانه، وبعضها لم نعد نسمع بها بفضل جهوده وجهود سائر العلماء المصلحين.

**قراءة العزاء بلسان الحال**

ويبدو أنَّ النزعة التسامحيّة المذكورة التي فرضها طغيان المنحى العاطفي أسهمت في إنتاج أو ابتكار طرق معيّنة في قراءة العزاء، ومن هذه الطرق، ما شاع لدى قرَّاء العزاء الحسيني من طرح الكثير من الأمور المتّصلة بمجريات النهضة الحسينيّة وأحداثها على طريقة "لسان الحال"، وغالباً ما يأتي ذلك في سياق حشد العناصر المؤثّرة، ولا سيّما عندما يجد الخطيب أنَّ النصوص التاريخية لا تسعفه كثيراً، فيطلق العنان لمخيّلته لتتصوَّر بعض الأقوال أو الأفعال، ثمّ تصوغها بلسان الحال أو بعبارة "كأني به يقول... أو يفعل...".

**ما المقصود بلسان الحال؟**

يطلق لسان الحال على ما يقابل لسان المقال، وإذا كان لسان المقال هو ما ينطق به الإنسان، فإنّ لسان الحال هو ما يدلّ عليه ظاهر أمره دون أن يتفوَّه بشيء، وظاهر الحال يمكن تلمّسه ومعرفته من خلال سلوك المرء ومواقفه وقسمات وجهه ونحو ذلك، قال الشاعر:

كادَ المتيّمُ أن يكتِّمَ سرَّهُ لولا ينمُّ به لسانُ الحالِ

وإنّ الكثير من المعايير القرآنيّة واردة وفق أسلوب لسان الحال، كما في الموارد التي ينقل فيها القرآن كلاماً عن جهة غير عاقلة ولا ناطقة، من قبيل قوله تعالى: {**يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ**} [ق:30]، فإنَّ جواب جهنم هو بلسان الحال لا المقال[[188]](#footnote-188)(1)، وهكذا ما ورد حول تكلّم السماوات والأرض في قوله تعالى: {**فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**} [فصلت:11]، والموجب لحمل كلام السماء أو الأرض على كونه بلسان الحال لا المقال مع أنَّ ذلك خلاف الظاهر، هو القرينة المقتضية لذلك، باعتبار عدم قابليّة السماء والأرض للنطق.

وقد عُرف أسلوب "لسان الحال" لدى الشعراء والأدباء، وشاع في القصص والأمثال، حيث يُنظم الكلام بلسان الحبيب أو بلسان الزمان أو الديار أو بعض الحيوانات، قال الشاعر:

جاءتْ سليمانَ يومَ العرْضِ هدهدةٌ أهدتْ إليه جراداً كانَ في فِيها

وأنشدتْ- بلسان الحال- قائلةً إنَّ الهدايا على مقدارِ مُهديها

**الموقف الشرعي**

وامتدَّ الأسلوب المذكور إلى مجالات الوعظ والإرشاد، وخصوصاً في قراءة المجالس الحسينيّة، حيث عمد الخطباء إلى نقل الكثير من الكلمات عن النبيّ (ص) أو الأئمة (ع) أو بعض شخصيات الثورة بلسان الحال، ومن الطبيعي أن يقع التساؤل عن مشروعيّة ذلك، ولا سيّما في ظلّ وجود مُناخ إسلامي يبالغ في تحريم الكذب على الله أو رسوله والتقوّل عليه بما لم يقله. وقد سئل الفقيه الكبير السيّد الخوئي (رحمه الله) عن إنشاد الأشعار بلسان الحال مع كون بعض المستمعين لا يعرفون ذلك، فأجاب: "لا بأس ما لم يقصد واقع النسبة"[[189]](#footnote-189)(1)، فهو يفترض أنَّ المسألة ترتبط بقصد الخطيب، فإن قَصَدَ كون الكلام للنبيّ أو الإمام، دخل فعله تحت عنوان الكذب، وإنْ لم يقصد ذلك، فلا بأس في الأمر ولا دليل على حرمته، ويعزّز ذلك تعارف هذا الأسلوب في عصر النبيّ والأئمّة، ولم يرد عنهم ما يمنع منه أو ينهى عنه.

ولكنّ القضيّة لا ترتبط بقصد الخطيب فحسب، بل هي أوسع من ذلك، وثمّة ملاحظات عديدة يمكن تسجيلها على الأسلوب المذكور، لما يترتّب عليه من النتائج السلبيّة.

**مَن يعرف حال الإمام الحسين (ع)؟**

ولعلَّ أهم تلك الملاحظات هي أنّه في الوقت الذي نُقِرُّ بأنّ لسان الحال هو أسلوب متعارف، وقد يكون تعبيره عن الواقع أبلغ من لسان المقال، وكما قال عليّ (ع): "**لسان الحال أصدق من لسان المقال**"[[190]](#footnote-190)(2)، لكنَّ ذلك مرهونٌ بكون الشّخص الذي يريد أن يعكس حال غيره، على معرفة تامّة بذلك الغير، وإلمام كامل بمكانته ونمط تفكيره وخصوصيّاته النفسيّة والشعوريّة، وإلّا فقد يعكس حال الغير بشكلٍ خاطئ ومشوّه. والسؤال: هل الذين يتحدّثون عن الإمام الحسين (ع) أو عن زين العابدين (ع) أو عن رسول الله (ص) بلسان الحال يستطيعون معرفة حال هؤلاء المعصومين؟ وَمن كان منهم حاضراً في كربلاء أو مُلِّمّاً بمجريات ذلك اليوم؟!

وبعبارة أخرى: إنَّ التعبير عن حال الآخر يتوقّف على توافر ثلاثة عناصر:

1. المتحدِّث الذي يحاول اكتشاف حال الآخر.
2. المتحدَّث عنه الذي يُراد معرفة حاله.
3. علاقة المتحدِّث بالمتحدَّث عنه واطّلاعه على سلوكه ونمط تفكيره وخصوصيَّاته.

وهذه العناصر الثلاثة لا نرى أنّها مكتملة في المقام ليكون للحديث مصداقيّة ويكون معبِّراً عن واقع الحال، فلا المتحدِّث في الغالب يملك ثقافةً كافيةً تؤهِّله معرفة حال الإمام أو غيره من شخصيّات الثورة، ولا هو على علاقة حسيّة بالواقعة تمكّنه من تقدير واقع الحال أو ظاهره، ولا المتحدَّث عنه رجل عادي يمكن لأيٍّ كان أن يتعرّف أحواله بسهولة، ولا سيّما في ظلّ هذا البُعد الزمني عن الواقعة وأحداثها.

وعلى ضوء ذلك، تأتي الكثير من الأحاديث والمعاني المنقولة بلسان الحال معبّرةً عن ثقافة الخطيب أكثر ممّا هي معبّرة عن واقع الحال، ولذا نرى تلك المعاني ترتفع وتهبط تبعاً لمستوى الخطيب الثقافي، ويصل المستوى في سلَّم الهبوط أحياناً إلى درجة يُسقِط الخطيب معها أفكاره وتخيّلاته على الوقائع بدلاً من أن يكون مرآةً صادقةً لها، فالشاعر الذي يعيش ذهنيّةً عشائريّةً، تراه ينظِّم على لسان الإمام الحسين (ع):

سادةٌ نحن والأنامُ عبيدُ ولنا طارفُ العُلى والتَّليدُ

مع أنّ من الواضح أنّ هذا لا يمتُّ إلى فكر الحسين (ع) بصلة. وهكذا نرى أنَّ الخطيب الذي يشغل باله الإثارة العاطفيّة، ويهتمّ بإبكاء الناس، ينسج من مخيّلته الكثير من الصور والكلمات المُشْجِية والمؤثِّرة بلسان حال رسول الله (ص) أو السيّدة فاطمة (ع) أو الإمام الحسين (ع) أو زينب (ع)، مع أنَّ بعضها لا يتناسب مع مكانتهم.

**خلط الحقائق بالأوهام**

والملاحظة الثانية: إنَّ الحديث بلسان الحال قد احتلَّ مساحةً لا بأس بها من قراءة المجلس الحسيني، بحيث إنّه قلَّما يخلو مجلس من نقل شعر أو نثر بلسان الحال، وهذا قد يعطي انطباعاً غير دقيق عن ندرة الأحداث والوقائع المؤرّخة حول النهضة الحسينيّة، كما ويؤدّي إلى خلط الحقائق بالأوهام لدى الرأي العام الذي يعوزه في الغالب التفريق بين ما يطرح بلسان الحال أو لسان المُقال، وإنَّنا نلاحظ أنَّ بعض أبيات الشعر نُظِمَت في البداية بلسان حال الإمام الحسين (ع)، ثمَّ مع مرور الوقت، تخيَّل الكثيرون أنّها من نظم الإمام، ومن ذلك قول الشاعر:

إنْ كان دين مُحَمّدٍ لمْ يستقِم إلّا بقتلي يا سيوفُ خذيني

فقد تخيَّل الكثيرون، ومنهم بعض الباحثين، أنّه من إنشاد الإمام الحسين (ع)[[191]](#footnote-191)(1)، وقد احتمل ذلك الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء[[192]](#footnote-192)(2)، مع أنّه من نظم الشاعر العراقي الشيخ محسن أبو الحبّ المُتوفَّى في سنة 1305 هــ[[193]](#footnote-193)(3).

وإذا أحسنَّا الظنَّ، أمكننا أن نُفسِّر بعض الأكاذيب والتحريفات التي طاولت النهضة الحسينيّة، وشكا منها المصلحون- أمثال المحدِّث النوري في كتابه "اللؤلؤ والمرجان" والشيخ المطهري في "الملحمة الحسينيّة"- وفق ما ذكرنا، بمعنى أنّ بعض الأمور كانت تطرح بدايةً بلسان الحال، أو بعنوان "كأنّي به يقول"، ثمّ تحوَّلت بمرور الوقت إلى "مسلَّمات" و"حقائق"، حتّى غدا الاعتراض عليها مستهجناً بدل أن يُستهجن طرحها، وربّما كان من هذا القبيل ما يطرح في قصّة ليلى أم عليّ الأكبر، ممّا لم يوجد منه عين ولا أثر في المصادر التاريخيّة وغيرها، فمن المرجّح أنّ بعض الخطباء نسج هذه القصّة على طريقة "وكأنّي بليلى.."، ثمّ تلقَّفها الآخرون وتداولوها على أنّها واقعة، اشتباهاً منهم أو جهلاً بحقيقة الأمر، ويبدو أنّ المسألة تجاوزت الاشتباه، "وأصبح لسان الحال مبرّراً لدى البعض لنقل كثير من التفاصيل الكاذبة"[[194]](#footnote-194)(4)، وكأنَّ السيرة الحسينيّة لم يكفها ما أُدخل عليها بلسان المقال، ففتحنا باباً آخرَ للكذب تحت عنوان لسان الحال.

**تثقيف الأُمّة بلسان الحال!**

وثمّة ملاحظة ثالثة في المقام، وهي أنَّ الخطابة الحسينيّة، بما في ذلك ما يُحكى بلسان الحال، لها دورٌ ثقافي تعبوي، والخطيب يسهم في البناء الفكري والعقيدي للأُمّة، وعليه، فلا يجوز التساهل أو التهاون في الأمر كما هو حاصلٌ، إنْ لجهة إعداد الخطباء المؤهَّلين لهذه المهمّة وإسكات المتطفّلين والمتاجرين منهم، أو لجهة مادة الخطابة، عنيت بذلك السيرة الحسينيّة التي لا زالت تعاني من الثغرات الكبيرة في التحقيق والتوثيق، أو لجهة أسلوب العرض والطرح الذي تحكمه عقدة إبكاء الجمهور، ما يجعل الخطيب أسيراً لهذا الهدف، فتراه يتمسَّك بشواذ الأخبار، أو يوسِّع قاعدة "التسامح في أدلّة السنن" لما يشمل الأحداث التاريخيّة، أو يعتمد طريقة لسان الحال، وربّما يُدخل الكثير من أوهامه وتخيّلاته تحت عنوان "وكأنّي به يقول"... وعلى سبيل المثال، عندما يستمع الجمهور إلى ما يحكى في قصّة ليلى، وأنّها ذهبت بأمر الإمام إلى الخيمة ونشرت شعرها ودعت، لابنها عليّ الأكبر، فهو- أعني الجمهور- لا ينظر إلى المسألة من زاوية أنّها صورة مُفجعة فحسب، بل إنَّ هذه الصورة تترك في ذهنه انطباعاً عن شرعيّة هذا العمل واستحبابه، أعني نشر المرأة شعرها عند قراءة الدعاء، مع أنّه أمرٌ ليس ثابتاً شرعاً، الأمر الذي يحتِّم التوقّف مليّاً عند ظاهرة القراءة بلسان الحال.

**5- السيرة الحسينية وتحدِّي نزعة التقديس**

**السلبية الخامسة**: إنّ المنحى العاطفي في الخطاب العاشورائي أسَّس لنزعة خطيرة، وهي نزعة تقديس التراث أو التاريخ برموزه وشخصيّاته ومحطّاته وانتصاراته، ما يرفع رموزه إلى درجة العصمة والتعالي على النقد، ويضفي على محطَّاته وأحداثه هالةً من القداسة والهيبة، بحيث تمنع من مقاربته النقديّة.

ويلاحظ أنَّ منسوب التقديس يرتفع كلّما تقهقرت الأُمّة أكثر وتدنّى مستواها الحضاري، ما يجعلها تُمعن في استعادة أمجاد الماضي، حيث تجد فيها تعويضاً نفسيّاً عن هزائم الحاضر.

وتاريخنا الإسلامي ليس بِدَعاً في هذا المجال، فقد أحاطه المسلمون- على الأقل في بعض مراحله- بهالة قدسيّة اختلط فيها الوجداني بالتاريخي، والواقعي بالمتعالي أو المتخيّل، ولذا ترى أنّهم لا يستسيغون ولا يتقبّلون القراءة النقدية لأحداثه ومجرياته، ومع هذه النّزعة، انساق المسلمون الشيعة في التعاطي مع أحداث النهضة الحسينيّة. ولذلك، ليس مستغرباً أن تكون قراءتها النقديّة محفوفةً بالمخاطر، وأن يتخوَّف الكثيرون من إبداء رأيٍ مخالفٍ في تحليل أحداثها، خشية تعرّضهم لردود فعل قاسية، كما حصل مع بعض العلماء الذين ناقشوا في بعض الأفكار السائدة رغم افتقارها إلى الدليل، كقضيّة وجود "ليلى" زوجة الإمام الحسين (ع) في كربلاء، أو قضيّة رجوع موكب السبي من الشام إلى كربلاء في العشرين من صفر، أو غيرها من المفردات التاريخيّة، ويبلغ التوتُّر والاستنفار المذهبي مداه إذا ما تمّ تسجيل بعض الأسئلة النقديّة إزاء موقف بعض الشخصيات غير المعصومة ممَّن أوصلتهم الهالة القدسيّة إلى رتبة القدّيسين ومُصافّ المعصومين، على الرغم من إقرار الناقد بفضلهم وعظيم مقامهم ومنزلتهم.

**سلبيات نزعة التقديس**

من المؤكّد أنّ الحقيقة هي الضحيّة الأولى للنزعة التقديسيّة في التعامل مع التراث والتاريخ، فإنَّ هالة القداسة التي يُحاط بها الحدث أو الشخص، تشكّل حاجباً عن رؤية الحقائق، وعائقاً عن الوصول إلى الواقع؛ لأنّها تُدخل العاطفة في عملية قراءة النص، فتستبعد منه أو تضيف عليه ما تراه ضرورياً للحفاظ على نقاء الصورة المرسومة سلفاً عن الحدث التاريخي، وربّما وصل غلواء العاطفة- عند البعض- إلى حدّ اختلاق الأحداث والقصص التي تعزِّز قناعاته، ما يؤدّي إلى اختلاط الوقائع بالأوهام، وضياع الحقائق في ركام الأساطير. هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى، فإنَّ النزعة المذكورة تحدّ من الشجاعة العلميّة، أو قل تُزهِّد في اقتحام ميادين البحث التاريخي المتّصل بالمقدّس المفترض، فإنَّ الباحث أو المحقِّق يتهيَّب دراسة هذه الأحداث أو الشخصيات بطريقة موضوعيّة تستهدف استجلاء الحقائق، وذلك خشية وصوله إلى قناعات مختلفة عمَّا هو سائد ومشهور، وقد تصدم- هذه القناعات- الرأي العام الذي يملك صورةً نمطيّةً معينةً عن تاريخه ورموزه، وقد أصبحت هذه الصورة جزءاً من وعيه الديني وبنائه الفكري.

لهذه الأسباب- وربّما لغيرها- ظلّ النص التاريخي العاشورائي بمنأى عن الدراسة الموضوعيّة والتحقيقيّة، وما بُذِل من جهودٍ جادَّة على هذا الصعيد، كمحاولات السيد محسن الأمين (رحمه الله)- مثلاً- بقي بعيداً عن التأثير الفاعل، ليبقى التساهل إزاء هذا النص هو سيد الموقف! وربّما تُلفَّقُ- أحياناً- بعض الحجج الواهية لدعم هذا المنحى التساهلي والاسترخائي، بما يثبّط عزائم الباحثين ويزهّدهم أو يخوّفهم من درس تلك الأحداث وتحقيق نصوصها، من قبيل العذر الواهي الذي يردِّده بعضهم حول نيّة بعض العلماء وعزمه على تحقيق الرواية الصحيحة أو القول الصحيح بشأن وفاة السيّدة الزهراء (ع) (على اعتبار أنَّ في المسألة ثلاثة أقوال)، وإذا بالزهراء (ع) تأتي هذا العالِم في منامه لتقول له: يا هذا أتُراك، استكثرت أن يُقام لي ثلاث مناسبات يُبكى فيها عليّ؟! فما كان من هذا العالِم إلّا الانصراف عن عزمه!

إنَّ هذا النّمط من التفكير اللامنطقي لن يطمس الحقائق التاريخية فحسب، وإنّما هو معوِّق لحركة البحث العلمي ونهوض الأُمّة وعبورها نحو المستقبل. إنّ الخطوة الأولى على صعيد نجاح الجهود العلميّة والبحوث التاريخية والفقهيّة ووصولها إلى غاياتها، تتمثّل بتحريرها من سطوة الهالات والقداسات المصطنعة والخرافات والأساطير الملفّقة التي تكبّل حركة البحث بتقديسها غير المقدَّس.

**محاكمة التراث الخَبَري والتاريخي**

أجل، إنّنا في الوقت الذي ندعو إلى تمزيق الهالات المزيَّفة ورفعها من أمام حركة البحث التاريخي أو غيره، فإنَّ ذلك لا يعني رفضنا محاكمة النصوص التاريخية وفق معايير مبرهنة وضوابط ثابتة في محلّها، لكن السؤال عن الميزان في ذلك؟ وإلى أيِّ حدّ يمكن وضع سقف كلامي أو غيره يحكم البحث التاريخي ويتمُّ في ضوئه رفض الروايات التي تتجاوز السقف المذكور؟ ولماذا لا نعكس الأمر فنجعل الرواية والحادثة التاريخية ميزاناً لقبول المفهوم الكلامي أو رفضه؟ أو قل: كيف لنا أن نبني تصوّراتنا الكلاميّة والعقديّة بعيداً من هذا التراث الخبري؟

**والجواب**: إنّ ثمّة ثوابت عقيدية تمَّ تبنّيها استناداً إلى براهين عقلية أو نقلية قطعية، سواء فيما يتّصل بالله سبحانه وصفاته، أو فيما يتّصل بالنبيّ (ص) أو الإمام (ع)، أو فيما يتّصل بيوم المعاد أو ما إلى ذلك، ومن الطبيعي أنْ تمثّل هذه المسلَّمات سقفاً لا يمكن للقراءة التاريخية أو الفقهية أو سواها تجاوزه، ومن الأكيد أنّ تراثنا الخبري والتاريخي يضم مضامين تتنافى وأصل التوحيد الإلهي أو عصمة النبيّ والإمام, وأخبار كهذه يتحتَّم رفضها أو تأويلها على الأقل. وعلى سبيل المثال: فقد روي عن أبي عبد الله انّه قال: "صلّى عليٌّ (ع) بالناس على غير طهر وكانت الظهر، ثمّ دخل، فخرج مناديه أنَّ أمير المؤمنين (ع) صلّى على غير طهر فأعيدوا، وليبلغ الشاهد الغائب". فهذا الخبر شاذٌّ ويتنافى مع عصمة الإمام، فلا بدّ من طرحه، كما اعترف ناقله الشيخ الطوسي، بينما استغرب السيّد الخوئي (رحمه الله) نقل هذا الحديث مِن قِبَل الشيخ الطوسي والكليني وذكرِه من أساسه في كتب الحديث.

ولكن في المقابل، فإنَّ هناك قضايا عقدية اجتهادية قد تختلف فيها الأنظار بسبب عدم قطعيّة أدلّتها، وهي قضايا كثيرة، فهذه لا يمكن اعتبارها ميزاناً لمحاكمة التراث الخبري والتاريخي، بل إنَّ هذا التراث قد يشكِّل مستنداً لهذه المفاهيم، وعلى سبيل المثال: إنّ الفكرة التي تطرح حول ضرورة أن يكون آباء النبيّ (ص) إلى آدم موحِّدين تفتقر إلى دليل حاسم ومقنع، فلا يمكن اعتبارها ميزاناً لرفض أو تأويل النصوص المعارضة، بل لا بدّ من أن تؤخَذ هذا النصوص- ولا سيّما القرآنية- في الاعتبار قبل حسم الموقف إزاء هذه الفكرة.

وفي هذا السياق، يهمّنا التنبيه إلى ضرورة أخذ التراث الروائي الفقهي بالاعتبار، والاستفادة منه في بناء المفاهيم والتصوّرات العقدية؛ لأنّه تراث زاخر ويضيء على حياتهم الشخصية.

**اختلاط المناهج**

إلى ما تقدّم فإنّ ثمّة معضلةً أخرى- مضافاً إلى مشكلة النظرة التقديسيّة للتراث- تعترض عملية البحث والتحقيق التاريخي، وهي معضلة الخلط بين التاريخي والعقدي من القضايا، حيث يتمُّ- عن قصد أو غير قصد- إلباس بعض القضايا التاريخية لبوساً عَقَديّاً يجعل من مقاربتها النقديّة محاولة مسٍّ بالعقيدة، وهذا فضلاً عن أنّه يعبِّر عن خلل منهجي كبير، على اعتبار أنّ لكلّ علم منهجيّته وأدواته في الاستنباط والاستدلال، فإنّه أمرٌ غايةٌ في الخطورة، لِمَا يترتَّب عليه من سريان أحكام القضايا العقدية إلى القضايا التاريخيّة.

فمثلاً: هل إنَّ مسألة دفن الرؤوس الشريفة للإمام الحسين (ع) وصحابته إلى جانب الأجساد هي من المسائل العقديّة أو التاريخية المحضة؟ وهكذا مسألة رجوع الإمام زين العابدين (ع) للصلاة على جسد أبيه الإمام الحسين (ع)؟

نعم، لا شكّ في أنَّ بعض القضايا قد تختلف وجهات النظر في عدّها من مباحث هذا العلم أو ذاك، كما أنَّ بعضها قد تكون ذات بُعدين، فهي بلحاظ معيَّن تعتبر مسألةً كلاميةً، وبلحاظ آخر تعتبر مسألةً تاريخيةً أو فقهيةً، وقد لاحظنا أنَّ السيد محسن الأمين اعتبر أنَّ مسألة أُميّة النبيّ (ص) هي أشبه بالقضايا التاريخية.

إنّ الخلط بين موضوعات العلوم وما ينتج عنه من محاذير وسلبيات، يفرض علينا تحديد الفوارق التي يتمّ في ضوئها فكّ الاشتباك بين ما هو عَقَدَيّ وما هو فقهي أو تاريخي أو ما إلى ذلك، وهذا أمرٌ غايةٌ في الأهمية، وقد تعرَّضنا له في بعض المقالات.

**الفصل الثالث**

**محاضرات عاشورائيّة**

1. **فلسفة الحبّ في مدرسة الإمام الحسين (ع)**
2. **الحسين (ع) أمنٌ وأمان**
3. **الخطاب العاشورائي: قراءة في المفهوم والمصادر**

**الفصل الثالث**

**فلسفة الحبّ في مدرسة الإمام الحسين (ع)[[195]](#footnote-195)(\*)**

وتعود عاشوراء مثقلةً بكلِّ جراحات التاريخ وآلامه وسهامه ومواجعه، وتعود عاشوراء مضمّخة بالأحمر القاني معلنةً بكلّ وضوح: "**إني لا أرى الموتَ إلاّ سعادةً والحياةَ مع الظالمينِ إلاّ بَرَماً**"، وتعود عاشوراء مفعمة بكلّ معاني العزّة والإباء، ويعود النداء الحسيني الخالد: "**هيهات منّا الذلّة**"، وتعود عاشوراء ويعود معها الشوق والحنين، والدمع والأنين، وتعود عاشوراء ونستعيد معها صبر زينب (ع) وعزيمة الحسين، وإيثار أبي الفضل العباس، وشجاعة علي الأكبر، وتضحية كلّ تلك الصفوة الطاهرة من أصحاب الحسين (ع)، هكذا عرفنا عاشوراء، وهكذا ينبغي أن تكون وتستمر..

ولكن، هل لنا أن نرى في عاشوراء قيمةً إضافية أخالها غائبة أو مغيّبة عن قاموسنا الإسلامي، وهي قيمة الحبّ؟ هل لنا أن نرى في عاشوراء غير الدماء والأشلاء؟ أو قل: هل لنا أن نرى الحبّ في وسط الدماء والأشلاء؟

بكلّ تأكيد يمكننا أن نرى ذلك، وأن نتعلّم الحبّ في مدرسة عاشوراء، لأنّ عاشوراء ليست مدرسة للحقد والكراهيّة، ولا لإثارة الغرائز وإيقاد الفتن، وإنّما هي مدرسة نتعلّم منها كلّ المعاني السامية، وعلى رأسها قيمة الحبّ الإنساني والعشق الإلهي، بل يمكنك القول: إنّ حاجتنا إلى الحسين (ع)وحاجتنا - قبل ذلك - إلى رسول الله (ص)، كما عليّ (ع)والزهراء (ع) وكلّ المُثل العليا، هي في جانب أساسي منها، تعود إلى حاجتنا إلى الحبّ والروح والعاطفة، لأنّ هؤلاء هم مصدر الحبّ والجمال، كما هم مصدر الفكر والأخلاق.

ودعوني أسلّط الضوء على هذه القيمة العظيمة من خلال المحاور الثلاثة التالية:

1. **دور الحبّ في الحياة**
2. **دور الحبّ في العقيدة الإسلامية**
3. **دور الحبّ في عاشوراء**

**المحور الأول** **دور الحبّ في الحياة**

**الحبّ من أنبل العواطف الإنسانية**

في المحور الأول، علينا أن نقول بادىء ذي بدء : إنّ عاطفة الحبّ التي أودعها اللهوأو مغيّبة هي قيمة الحب؟ فينا هي من أجمل العواطف الإنسانية وأنبلها وأعمقها أثراً، فهي منطلق كلّ خير، وهي - بكلّ تجلياتها وامتداداتها - الطاقة الملهمة للإنسان والمحرّكة له، ولا نبالغ بالقول: أنّها التي تعطي الإنسان معنى الإنسانية، لأنّ الإنسان بدون حبّ صخرة صمّاء، ولا يمكن أن نرى في هذه العاطفة شيئاً سلبيّاً، وهكذا هو الحال في كلّ الغرائز والعواطف التي أودعها الله فينا وفَطَرَنا عليها، هي خيرٌ لنا، شريطة أن نوجّهها في الاتجاه الصحيح، فغريزة الغضب- مثلاً - أو ما يسمّيه الفلاسفة بالقوة الغضبيّة، هي بكلّ تأكيد خير للإنسان عندما نغضب لله، أو انتصاراً للحقّ، حيث يدفعنا الغضب للدفاع عن أنفسنا أو أعراضنا أو أرضنا، رافضين الذلّ والهوان والخنوع، وهكذا غريزة الشهوة التي بها استمرار النسل..

وهكذا هو الحال في عاطفة الحبّ بكلّ تجلّياتها، بما في ذلك حبّ الذات- مثلاً - فهو ليس أمراً مذموماً، فالإنسان مجبول على حبّ ذاته، ومَنْ أحبّ ذاته حقاً وصدقاً فلا بدّ أن يُحبَّ ربَّه، وأن لا يعصيه طرفة عين أبداً، لأنّ عصيانه لربّه فيه تعريض النفس للمهالك، فمن أحبّ نفسه أحبّ ربّه، كما أنّ مَنْ عرف نفسه عرف ربّه.

وإذا كان حبّ الذات شيئاً جميلاً من حيث المبدأ إذا وُجِّه توجيهاً صحيحاً، فالأولى أن يكون حبّ الكمال جميلاً، لأنّ حبّ الكمال والجمال يدفع الإنسان دائماً نحو الأمام والتطلّع نحو الأفضل، فلا يستكين ولا يتجمّد، ولولا هذه العاطفة لكنّا كسائر المخلوقات التي لا تعرف الإبداع ولا التطوّر مهما كانت أفعالها متقنة، كما هي مملكة النحل مثلاً، فإنّها في غاية الجمال والإتقان، بيد أنّه جمالٌ ساكن لا يعرف التطوّر، أمّا الإنسان فإنّه يُضفي على أفعاله وصُنعه رونقاً خاصّاً من حيويّته ولمسةً مميّزة من جمال ذوقه، ولهذا نقول: إنّ عاطفة الحبّ هي التي تصنع الحياة وتعطيها جمالها، فلولا حبّ المفكِّر للمعنى، لَمَا أنتج الفكر المبدع، ولولا حبّ الشاعر لجمال القصيدة، لَمَا أنتج شِعْراً وأدباً، ولولا حبّ الأم لوليدها لما صبرت على عناء حَمْلِه ووضعه ومشقّة تربيته؛ إنّه الحبُّ، هو الذي يجعلها تستعذب كلّ هذه المشقّات والآلام، ولولا حبّ الفلاح للأرض لَمَا غرسها بالأشجار والورود، ولولا حبّ الإنسان للوطن، لَمَا دافع عنه وبذل دمه في سبيله، وإلى هذا الدور المهمّ للحبّ في صناعة الحياة أشار الإمام عليّ (ع) بقوله: "**عُمّرت البلدان بحبّ الأوطان**"**[[196]](#footnote-196)(**1)، فأن تحبّ وطنك معناه أن تعمّره، وأن تحافظ على جماله، ولا تُسيء إلى بيئته، وأن تحبَّ وطنك معناه، أن تنشر الحبّ في ربوعه وتُبذر الخير في أرجائه.

ومن هنا يتّضح أنّ حبّ المرء لوطنه وأهله وذاته وبيته.. ليس دَنَسَاً، بل هو جزءٌ من الإيمان، "**حبّ الوطن من الإيمان"[[197]](#footnote-197)(**2)، ولذا وجدنا رسول الله(ص) عندما هاجر من مكة المكرمة كان يتلفّت وراءه والشوق يغمره ويقول مخاطباً مكة: "**الله يعلم أنّي أحبُّكِ ولولا أنّ أهلكِ أخرجوني عنك لما آثرتُ عليك بلداً ولا ابتغيتُ عليك بدلاً"[[198]](#footnote-198)(**3)**.**وقد كان (ص) يرسل نفحات حبّه إلى الطبيعة والجبال وهو القائل فيما يروى عنه: "**أحدٌ جبلٌ نحبّه ويحبّنا**".

**الحبّ والعلاقات الإنسانيّة**

وإذا كان الحبّ الفطري هو الذي يحكم علاقتنا بالوطن والأرض والحيوان والجبال، فالأولى أن يحكم علاقة الإنسان بأخيه الإنسان على اختلاف دوائرها ومستوياتها، ففي دائرة العلاقات الزوجية يقول لنا الله: {**وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**} [الروم:21]، لتكون المودّة هي الحاكمة بين الزوج وزوجته، وفي دائرة العلاقة بين الآباء والأبناء تأتي الوصية المروية: **"أحبّوا الصبيان وارحموهم، وإذا وعدتموهم شيئاً ففوا لهم فإنّهم لا يدرون إلاّ أنّكم ترزقونهم"[[199]](#footnote-199)(**1)، وهكذا فإنّ الولد مأمور بأن يحبَّ والديه، وأن يخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة.. ولو انطلقنا إلى دائرة الأخوان في الدين، فإنّ توصيفهم القرآني أنّهم **{رُحَمَاء بَيْنَهُمْ}**[الفتح:29]، وعلى مستوى علاقة الحاكم بالرعيّة، فإنّه مطلوب منه أن يعيش الحبّ لهم، وإذا عاش الحبّ للناس، فلن يستطيع إلاّ أن يَعدِل بينهم، يقول أمير المؤمنين (ع) في عهده المعروف لمالك الأشتر: **"وأشعِرْ قلبَكَ الرحمةَ للرعيّةِ والمحبّةَ لهم، واللطفَ بهم، ولا تَكُونَنَّ عليهم سَبُعاً ضارياً تغتنمُ أَكْلَهم، فإنّهم صنفان: إمّا أخٌ لكَ في الدينِ، أو نظيرٌ لكَ في الخَلْق**"**[[200]](#footnote-200)(**2).

ولم يكتفِ النبيّ (ص) بدعوتنا إلى اعتماد لغة الحبّ في كلّ علاقاتنا، بل إنّه علَّمنا ابتكار أساليب التحابّ، ومن هذه الأساليب أسلوب التهادي، يقول (ص): **"تَهَادَوْا تحابُّوا"[[201]](#footnote-201)(**3).

**المحور الثاني: دور الحبّ في العقيدة الصحيحة**

**بعض تجلّيات الحبّ الإلهي**

وأمّا في المحور الثاني فنقول: إنّ الحبّ كما أنّه محور الحياة ومحرِّكها، فإنّه يأتي ويندرج في صلب العقيدة الإسلامية الصحيحة، لأنّ الله تعالى هو ملهم الحبّ ومصدره الأول، ومن صفاته عزّ وجلّ "الحبيب"، وحبُّه تعالى وإن كان لا يتجزّأ ولا يُحَدُّ ولا يوصف، كما هو الحال في سائر صفاته، لكن هذا الحبّ - من جهتنا نحن، لا من جهته تعالى - على نحوين :

حبّ عام يستفيد منه البَّرُّ والفاجر، وحُبٌّ خاص، لا يستفيد منه إلا من دخل الباب.

أما الحبّ الخاص، فلا يفقه معناه، ولا يُدرك مغزاه إلا مَنْ عرف حلاوة مناجاة الله تعالى، "**مَنْ ذا الذي ذاق حلاوة حبّك فرام منك بدلاً**"**[[202]](#footnote-202)(**1)، وكون هذا الحبّ خاصّاً ليس ناشئاً من قِبَله تعالى، أو بسبب بُخله حاشاه، بل إنَّ السبب يأتي من جهة العبد، أي أنّ المشكلة كما يقال في القابل وليس في الفاعل، فإنّ "**بابه تعالى مفتوح لداعيه وحِجابه مرفوعٌ لراجيه**"**[[203]](#footnote-203)(**2).. لكنّ الإنسان قد يحرم نفسه من نعمة الحبّ الإلهي بابتعاده عن طاعة الله وعن مناجاته وعبادته، إنّ هذا النوع من الحبّ يحتاج إلى تفاعل من الطرفين، كما يُقال في لغة اليوم، ويكفي العبد أن يحاول ويسعى للتحبّب إلى الله والتقرّب منه ليفتح له الباب ويتذوّق شيئاً من طعم الحبّ الإلهي، وقد ورد في الدعاء: **"يا حبيبَ من تحبَّب إليه"**، فحتى لو كنت "تتحبّب" إلى الله وتسعى في هذا السبيل، فإنّك لن تُحرَم من بركة حبّه، بل ستشعر بشيء من حلاوة حبّه تعالى لك، فكيف إذا كنت تحبّه حقّاً أو قطعت شوطاً في مسيرة حبّه وعشقه؟

وأما الحبّ العام الذي يشمل البَرَّ والفاجر، فإنّه يتجلّى:

**أ -** في كلِّ هذا الكون البديع، في أنفسنا، وفيما حولنا، فكلُّ ما في هذا الكون من جمال وروعة وحبّ، إنّما هو رشحة من فيض حبّه وجماله تعالى الذي لا ينضب، إنّ كلّ هذا العطاء التكوينيّ والنِعَم التي لا تُعَدّ ولا تُحصى، وكلّ هذا الجمال الذي لا تحيط به الباصرة هو تعبير عن حبّه لنا ولطفه بنا، إذ سخّر لنا كلّ هذا، ووعدنا بالمزيد، {**وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا**} [النحل:18].

**ب -** في إرسال الرسل ومعهم الكتاب والميزان، ليأخذوا بيد الإنسان إلى شاطئ الأمان، وليقوم الناس بالقسط والعدل، فالأنبياء هم رُسُل الحبّ والسلام.

**ج -** ومن رشحات حبّه تعالى أنّه خلق لنا الجنة لنعيش فيها نعيم الأبد الذي لا ينفد في جواره تعالى، وفي صحبة الأنبياء والأوصياء والصالحين وحَسُنَ أولئك رفيقاً.

**د -** ويمكننا القول: إنّ خلق النار هو من فيض حبّه- أيضاً - ، لأنّه تعالى لم يخلق النار للتشفّي من خلقه، ولا للانتقام منهم، بل لتكون رادعاً لهم عن البغي والعدوان والظلم والعصيان، وليحملهم على الهدى ويأخذ بأيديهم إلى الكمال المطلق، وهذا منتهى الحبّ، أليس حُبُّك لابنك هو الذي قد يدفعك لأن تقسوَ عليه أحياناً، أو تهدّده بالعقاب، لِتُشعرَه بالمسؤوليّة وتأخذ بيده إلى طريق المكارم، لأنّ كثرة الدلال والغنج تُفسد الطفل، وهي خطأ تربويٌّ دون أدنى شك، هكذا هو ربُّنا تعالى، بل هو فوق ذلك، فهو أرأفُ بنا من الأب بابنه، ومن الأم برضيعها، فهو خَلَقَ النار، لا لأنّه يحبُّ تعذيبنا، بل خَلَقَها بهدف إصلاحنا، بل إنّه وطبقاً لنظريّة "تجسم الأعمال" فإنّ النار إنّما هي الأثر الطبيعي لأعمالنا، فنحن الذين "نخلقها" بسوء اختيارنا وتمرّدنا على الله. إنني لا أتحدّث شعراً، وإن كان الشعر ينتمي إلى مدرسة الحبّ، وإنما أتحدّث عن فلسفة الحبّ الإلهي التي تتجلّى في كلّ عطائه التكويني والتشريعي، كما تتجلّى في ثوابه وعقابه، في جنته وناره.

**جريمة نكراء**

والجريمة الكبيرة التي جنيناها على أنفسنا وديننا، أنّنا- في بعض خطابنا الديني - لم نرَ الله تعالى، ولم نقدّمه على هذه الصورة، بل رأيناه مصدراً للخوف والرّعب، حيث تتقدّم عندنا- في حديثنا عن الله- صُوَرُ العذاب على صُوَرِ الرحمة، فالله هو الجلّاد المنتقم، وتغيب عن هذا الخطاب صورة: {**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ...**}[البقرة:186]**،** إنّ الخطاب الديني الذي يقدّم الله تعالى على هذه الصورة، يكرّه اللهَ إلى الناس، ويحوّله إلى كابوس دائم ومخيف، ما يدفع بعض الناس إلى أن يفرّوا من الدين، ومن الحديث عن الله، ولستُ أتحدّث بكلام تهويلي، بل هو كلامٌ من صلب الواقع، وإليكم هذه القصة التي هي من أعجب ما واجهتُه في حياتي:

أتاني قبل مدّة شاب ملتزم دينياً، فرأيته حائراً خائفاً نحيلاً! قلت: ما بك؟ قال: إنّي أكره الله!! فصُدمت لِمَا سمعت، لأنّي لم أكن أتوقّع مثل هذه الإجابة، فنحن نعرف وقد اعتدنا أن يأتينا بعض الشباب وهو يقول: أنا أشكّ في وجود الله فكيف تثبت لي وجوده؟ أمّا أن يأتيَ شخص يؤمن بالله ويقول لك: "أنا أكره الله!" فهذا أمر عجيب، قلت للفتى: أتكره الله أم أنك لا تؤمن به؟ قال: أنا أؤمن به وأعتقد بوجوده، لأنّ كلّ شيء في هذا الكون يدلّ عليه، إذن لِمَ تكرهه، قلتها له مستنكراً؟! فحكى لي الفتى، قصّته مع رجل من مدّعي العرفان، وكانت "نصيحة" هذا الشخص "العرفاني" له هي التي أوصلته إلى هذا الحالة الغريبة، وخلاصة القصة:

أنّ هذا الفتى وهو شابٌّ جامعي، قد أحب فتاةً معه في الجامعة حبّاً بريئاً، ولأنّه لا يستطيع الزواج بها في مرحلة الدراسة، لعدم تيسّر أسباب الزواج وظروفه، فأخذ هذا الأمرُ يقلقه، ولا سيّما أنّه خشي الوقوع في الحرام، فشكى أمره إلى ذاك الرجل الذي كان يثق به، فـ"أفتاه" ذاك الرجل بأنّ عليك ترك الفتاة فورا،ً لأنّه لا يمكن أن يجتمع في قلبك حبّان: حبّ الله، وحبّ هذه الفتاة! فاستجاب المسكين لهذه "النصيحة"، وأبلغ الفتاة بتركه لها، ليكون حبّه خالصاً لله وَحْدَهُ! ومع الوقت أخذ الفتى يعيش صراعاً مريراً، لأنّ حبّ الفتاة لا يزال نابضاً في قلبه، رغم أنّه ضحّى بها لحساب الله، وفي ذروة هذا الصراع الداخلي الذي لازم هذا الفتى لأشهر عديدة، خلص إلى النتيجة التالية وهي: أنّ "حبّ الله" هو الذي أفقده حبيبته وخسرها، فانقلب رأساً على عقب، وتحوّل حبُّه لله إلى بغضٍ لله، أي أصبح الله خصمه وعدوّه الذي أفقده حبيبته!.

إنّ هذا الفتى وأمثاله هو ضحيّة من ضحايا الخطاب الديني المتخلّف والمنفّر، إنّه ضحيّة الجهل، إذ متى كان حبّ الرجل للمرأة، أو حبّ المرأة للرجل يتنافى وحبّ الله؟! أحببْ من شئت إنساناً أو حيواناً أو جماداً، لكن ليكنْ حبّك إياه في خطِّ حبّك لله تعالى، إنّ الحبّ عندما يكون انجذاباً شعورياً لا إرادياً نحو الآخر لا يكون مبغوضاً عند الله تعالى، لأنّه انفعال جِبِلِّيٌّ طبيعي خارج عن الإرادة، وما كان كذلك لا يُلام عليه صاحبه، ولا يُعاقب، أجل يُفترض بالمؤمن أن لا ينجرف مع المشاعر إلى الحدّ الذي يخرج عن توازنه أو يدفعه الهيام لارتكاب الحرام، ولو على مستوى النظر أو اللمس أو غير ذلك من المقدّمات المحرّمة، ولا يجوز أن نبرِّر كثيراً من التجاوزات الشرعيّة على أساس الحبّ أو العشق.

وكما أساء بعضُ خطابنا الديني وليس كلُّه إلى صورة الله تعالى، فإنّه أساء إلى صورة الأنبياء، فقدّمهم باعتبارهم دعاة فتك وكراهية، لا باعتبارهم دعاة سلام وحبّ وتراحم، ويصبح شعار النبيّ الأكرم محمد (ص) لدى بعض المسلمين الذين يحملون راية التكفير: "لقد جئتكم بالذبح"، كما يُروى عنه**[[204]](#footnote-204)(**1)، أهكذا هو رسول الله حقاً؟ لا والله، كيف يكون كذلك وهو الرحمة المهداة، وقول الله فيه أصدق القول: {**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**} [الأنبياء:107].

وهكذا فإنّ هذا الخطاب التهويلي والتخويفي قدّم لنا يوم القيامة بصورة مجتزأة يغلب عليها طابع العذاب والنيران وتجاهل مشاهد الرحمة الإلهية التي تسبق الغضب والنقمة، هذه الرحمة التي تتطلع إليها عنق إبليس في ذلك اليوم، وبذلك يكون الخطاب قد جنى على العقائد الثلاث للمسلمين وهي: "الإيمان بالله" و"الإيمان بالرسول" و"الإيمان بالمعاد"، فقدّمها بطريقة تهويليّة منفّرة، هذا من جانب العقيدة، وأما الشريعة فقد غدت من خلال هذا الخطاب عبئاً ثقيلاً على النفوس يشعر الإنسان المسلم بالعجز عن امتثالها، إنّ الشريعة التي طابعها العام هو السهولة واليسر "**إنّما بُعثت بالحنيفيّة السمحة**"**[[205]](#footnote-205)(**1) فإذا بها تتحوّل إلى قيود تكبِّل المسلم وتُنقل كاهله وتعرقل حياته وتُوقعه في المشاكل الصحيّة والنفسية كما نلاحظ ذلك لدى الأشخاص الذين ابتُلوا بكثرة الوساوس بشأن الطهارة أو القراءة في الصلاة أو نحوها.

**التوحيد في الحبّ**

أعود إلى قصّة الجمع بين حبّ الله وحبّ مَنْ سواه، لأقول: إنّ حبّنا لكلِّ مَا عدا الله هو حبّ مشروع، لأنّ الله أمرنا بذلك، وفطرنا على ذلك، لكنّ مشروعية هذا الحبّ مشروطة بأن لا يتقدّم حبّ أحد على حبّ الله عندما يتزاحم الحُبّان، حتّى لو كان هذا الشخص هو آباءنا أو أمهاتنا أو أولادنا: {**قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حتّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**}[التوبة:24]، إنّ المشكلة هي عندما يتحوّلُ حبُّك لابنك أو لزوجك، أو لدنياك، أو لموقعك في السلطة... إلى معبودٍ من دون الله، وتتجاوز لأجله تعاليمَ الله، فهنا يكون الشركُ في الحبّ والانحرافُ عن حبّ الله، {**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَشَدُّ حُبّاً لِّلّهِ..**} [البقرة:165].

وبهذا يتّضح لنا معنى التوحيد في الحبِّ، فإننا عندما نوحِّد اللهَ في الحبّ - كما نوحّده في الألوهية أو الخالقية أو الربوبية أو العبودية - فلا يُراد بذلك أن لا نحبَّ أحداً غيره، بل أن لا يتقدّم حبّ أحدٍ من الناس على حبّه، لنحبَّ في الله، ونبغضَ في الله، وبذلك تبقى قلوبنا نابضةً بحبِّ الله، يقول الإمام الصادق (ع) فيما روي عنه:"**القلب حَرَمُ الله فلا تُسْكِنْ في حَرَمِ الله غيرَ الله**"**[[206]](#footnote-206)(**1)**.** وعن الإمام زين العابدين (ع): **"إلهي مَنْ ذا الذي ذاقَ حلاوة حبّك فَرَامَ مِنْكَ بَدَلاً، ومَنْ ذا الذي أنِسَ بِقُرْبِكَ فابتغى عَنْكَ حِوَلاً**"**[[207]](#footnote-207)(**2)**.**

**كيف نحب الله؟**

وتسألني وأتساءل معك: كيف لنا أن نصل إلى مرتبة الحبّ لله تعالى؟

إنّ الوصول إلى درجة المحبّين لله، وهو ليس بالأمر الهيّن يحتاج إلى مجاهدة مستمرّة لأنفسنا حتّى لا يسيطر عليها حبّ الأنا، أو حبّ الأهل أو المال أو الجاه، أو غيرها من الحُجُب، وما أكثر الحجب التي تَحجُبنا عن الله تعالى! فيغيب حبّ الله عن قلوبنا في غمرة الهوى، وسطوة الشهوات، ووسوسة الشيطان. ولهذا فإنّ المؤمن - وفي سعيه للفوز بلذيذ محبّة الله - بحاجة مستمرّة إلى المراقبة والمحاسبة لنفسه، كما هو بحاجة للتأمّل الواعي والبصير في كلّ آيات الله باعتبارها من مظاهر حبّه لخلقه، سواء كانت في الآفاق أو في أنفسنا؛ وهو أيضاً بحاجة إلى الطلب من الله والتوسل إليه ليوفّقه للوصول إلى درجة المحبين، كما كان يدعو الإمام زين العابدين (ع) فيما نُسب إليه من مناجاة: "**إلهي** **أسألك حبَّك وحبَّ من يُحبّك وحبَّ كلّ عمل يوصلني إلى قربك، وأن تجعلك أحبَّ إليّ ممّا سواك، وأن تجعل حبّي إياك قائداً إلى رضوانك وشَوْقِي إليكَ ذائداً عن عصيانك**"**[[208]](#footnote-208)(**3)**.**

**هل نخاف الله أم نحبّه؟**

وفي ضوء ما تقدّم، فإنّنا نعتقد أنّ العلاقة مع الله لا بدّ أن يحكمها مبدأ الحبّ لا مبدأ الخوف، لأنه سبحانه ليس مصدراً للخوف والرعب لنخافه كما نخاف السلاطين الظَّلَمة - مثلاً-!!

صحيح أنّ الكثير من النصوص الدينية من الآيات والروايات تحدّثنا عن "مخافة الله" باعتبارها صفة كمال في الإنسان، قال تعالى: {**إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءهُ فَلاَ تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**} [آل عمران:175]، إلى غير ذلك من الآيات أو الروايات التي تمتدح الذين يخافون الله سبحانه وتعالى، إلاّ أن "خوف الله" هنا لا ينطلق من كونه تعالى - في ذاته أو صفاته - مصدراً للخوف، وكيف يكون مخيفاً، وهو العدل المطلق، والجمال الكليّ، والرَّحمة الشاملة التي لا تُحَدْ والتي وسعت كلّ شيء؟! كيف يكون مخيفاً وهو الذي كتب على نفسه الرَّحمة؟!

إذاً، لماذا علينا أن نخاف الله، طبقاً لما جاء في بعض الآيات والروايات؟

إننا نخافه خوف المذنب الذي يؤلمه التقريع والحساب، أي إنّنا في الحقيقة نخاف من ذنوبنا، من جُرأتنا وتمرّدنا عليه، {**وَيَخَافُونَ سُوءَ الحِسَابِ**} [الرعد:21]، ولا نخاف منه لكونه مصدر الخوف أو القلق، أو لأنّه يبطش ويظلم, تعالى اللهُ عن ذلك علّواً كبيراً.

إنّ معنى أن نخافه تعالى، هو أن نستحضره في كلّ أعمالنا وخطواتنا وفي كلّ ما نَهُمُّ بارتكابه وفعله، أن نخافه يعني أن لا نعيش الغفلة عنه طرفة عين أبداً، إنّ معنى: "خفِ الله"، أو "اتقِ الله" أو "اخشَ الله" أن لا تتجرأ عليه، لأنّ الجرأة عليه ستوقعك في الشقاء، لا لأنّ جرأتك عليه تضرّه، فهو "**لا تضرّه معصية مَنْ عَصاه ولا تنفعه طاعة من أطاعه**"**[[209]](#footnote-209)(**3)**،** فالدعوة إلى خوف الله هي في عمقها دعوة إلى مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة، بل هي دعوة إلى حبّ الله والسير في خطّ رضوانه وطاعته، لأنّ العاصي المذنب المتمرّد على سيّده هو كاذب في دعوى الحبّ، لأنّ الحبّ يدفع إلى الطاعة، والحبيب لا يُقدم على أيِّ عمل يُغضب حبيبه، ولهذا فإننا نخاف الله خوف المحبّين، ولا نُحبُّه حبّ الخائفين، لأن َّالخوف لا يصنع حبّاً، بينما الحبّ يجعل المحبَّ خائفاً وجلاً من التقصير في خدمة الحبيب.

**آثار حبّ الله في حياتنا**

ثمَّ إنَّ حبّ الله تعالى إذا تمكّن من القلب، فسوف يترك آثاراً طيّبة ومهمّة في حياتنا الفردية والاجتماعية:

1- فهو سوف يمنحنا الأمن والاطمئنان، {**أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**} [الرعد:28]، فمهما واجهنا من صعوبات يبقى حبّ الله هو أنيسنا، يروى عن الإمام الحسين (ع) أنّه قال في دعائه:**"ماذا وَجَدَ مَنْ فَقَدَك؟ وما الذي فَقَدَ مَنْ وَجَدَكْ؟"،** إنّ لسان المحبّ على الدوام:

فليتَك تحلُو والحياةُ مريرةٌ ولَيْتكَ تَرضى والأنامُ غِضَابُ

وليتَ الذي بيني وبينَك عامرٌ وبيني وبينَ العالمينَ خَرَابُ

2- وسوف يمنحنا الانضباط العملي والسلوكي، لأنّ المحبَّ لا يمكن أن يُغضب أو يزعج حبيبه {**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ**} [آل عمران:31]، وقد نُسِب إلى الإمام الصادق(ع) بيتان من الشعر:

تعصي الإلهَ وأنتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ هذا لعمرُك في الفعالِ بديعُ

لو كانَ حبُّكَ صادقاً لأَطَعْتَهُ إنّ المحبَّ لِمَن يُحبُّ مطيعُ**[[210]](#footnote-210)(**1)

3- إنّه سوف يدفعنا لنحبّ كلّ من أحبَّ الله وأحبّه الله، بعيداً عن الهوى والعصبية.

**المحور الثالث: الحبّ في مدرسة عاشوراء**

**حبّ أولياء الله هو من حبّ الله**

وأما المحور الثالث، وهو دور الحبّ في عاشوراء فالذي أعتقده أنّ أروع ما في عاشوراء هو مشاهد العشق والحبّ لله وفي الله، والتي نراها في معسكر الإمام الحسين (ع)، حيث يغدو الموت في سبيل الله سعادة؛ ونستهلّ الحديث في هذا المحور عن الرابط بين حبّ الله، وحبّ أوليائه، فنقول: إنّه وطبقاً لما أسلفنا في المحور الثاني، فإنً على المسلم أن يوحّد الله في الحب، ليكون حبُّه خالصاً له، ولا يُشرك معه أحداً، ولا شكّ أنّ حبّ أولياء الله، هو من حبّ الله تعالى فلا يتنافى وحبّه تعالى، تماماً كما قلنا بأنّ حبّنا لكلّ مَنْ حولنا لا يتنافى وحبَّ الله، ما دام متحرِّكاً في خطّ حبّ الله.

ومن هنا, فأنت معني بأن تحبّ أولياء الله - وهم رسله وحججه على العباد - لأنّهم (ع) "أحبّاء الله وَأوِدّاؤُه"، بل لأنّهم "الأدلّاء على الله"، وهم يدلّونك على طريق الحبّ الإلهي، وأعتقد أنّ حبّ أولياء الله لا يحتاج إلى وصايا خاصة من أحد، فهم بما يمتلكون من جاذبية روحانية وأخلاقية سوف يدخلون القلوب بدون استئذان، وذلك هو سرّ إمامتهم وولايتهم، لكن مع ذلك نجد أنّ الله تعالى قد أكدّ على أهمية محبتهم، حتّى جعل مودّتهم هي أجر الرسالة، {**قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**}[الشورى:23]، وهكذا نجد أنّ رسول الله (ص) الحبيب المصطفى، قد نصّ على أهمية محبّتهم وأنّ بها قوام الإيمان، فقال (ص): **"حسين مني وأنا من حسين أَحَبَّ الله مَنْ أَحَبَّ حسيناً"[[211]](#footnote-211)(**1)، إنّ حبّ الحسين (ع)- إذاً- هو من حبنا لرسول الله (ص)، وحبّنا لرسول الله هو من حبنا لله، بينما بغض الحسين (ع) - كما بُغض أبيه علي (ع) - هو علامة على عدم حبّ الله ولا رسوله، أي هو علامة النفاق، كما جاء في الأحاديث المختلفة**[[212]](#footnote-212)(**2).

**الحسين شهيد الحبّ الإلهي**

وعندما نطلّ على حبّ الحسين (ع) لله تعالى، والذي تجلّى في كلّ حياة أبي عبد الله الحسين (ع) ولا سيّما في عاشوراء فسنرى أنّنا أمام ظاهرة منقطعة النظير من حبّ الله وعشقه، وإليك توضيح ذلك من خلال صورتين روتهما لنا المصادر التاريخية:

**الأولى: "هوّن ما نَزَلَ بي أنّه بعين الله".**

عندما يسقط أصحاب الحسين (ع) وأبناؤه صرعى على رمضاء كربلاء، يخرج الحسين(ع) إلى جيش عمر بن سعد طالباً منهم أن يُسقوا الطفل الرضيع، لأنّ العطش أخذ منه مأخذاً عظيماً، وكان ما كان.. فرماه حرملة بن كاهل الأسدي بسهم وذبحه من الوريد إلى الوريد وهو في حجر والده، فماذا يكون موقف الحسين (ع) بعد أن يَرمي دمَ رضيعه نحو السماء؟ هل يبكي أو يشكو أو يجزع أو يتراجع؟ كلا، بل إنّه يتوجه إلى الله ليخاطبه بكلمات العشق التالية: "**هوّن ما نَزَلَ بي أنّه بعين الله**"**[[213]](#footnote-213)(**2)، ما أصعبه من موقف! أن يُذبَح رضيعُك في حِجْرِك! ولكن ما أعظمه من يقين "**هوّن ما نَزَلَ بي أنّه بعين الله**"!

ويتردّد على ألسنة البعض أنّه (ع) لمّا كثرت الجراحات في جسد الإمام الحسين (ع) كان يقول: "**إلهي إنْ كانَ هذا يرضيك فَخُذْ مِنِّي حتّى تَرْضَى**"، ولكن لم أعثر على هذا الكلام في المصادر، أجل نُقل في كتاب "شرح إحقاق الحق" ذلك عن الإمام الحسن (ع) بعد أن أخذ السُّمُ منه مأخذاً ولفظ كبده "استقبل القبلة وقال: "**يا ربّ خُذْ مِنّي حتّى تَرْضَى**"**[[214]](#footnote-214)(**1).

الثانية: **"إنّي أحبّ الصلاة".**

وكما جاء في كتاب الطبري وغيره: أنّه وفي اليوم التاسع من محرّم وبعد أن أصبحت الخيارات واضحة، "إما السلّة، وإما الذلّة" - طلب الإمام الحسين (ع) من أخيه العباس أن يتفاوض مع عمر بن سعد ليؤخّرهم إلى غد، ويتركهم هذه العشية، لماذا؟ هل ليودّعوا العيال؟ أو ليفكّروا بطريق لأجل الهرب؟ كلا، لا هذا ولا ذاك، بل " **لعلّنا نصلّي لربّنا الليلة وندعوه ونستغفره فهو يعلم أنّي قد كنت أحبّ الصلاة له وتلاوة كتابه وكثرة الدعاء والاستغفار**"**[[215]](#footnote-215)(**2).

وإننا لا ندري أيَّ صلاة صلّاها الحسين (ع) تلك الليلة؟ وفي أية حالة من حالات الانقطاع إلى الله كانت صلاته؟؟ فعلاً لا ندري، لأنّ هذا المقام المعنوي لا يفقهه إلّا من ذاق حلاوته، ولكن ما نستطيع أن نجزم به أن صلاته كانت صلاة المحبّين العاشقين الوالهين، ونلاحظ هنا أنّ الإمام (ع) لم يُذهله تكاثر الهموم فيحتّم في كلامه، ويقول مثلاً: "**لنصلِّ"، بل قال: "لعلّنا نصلّي**"، لأنّه (ع) قد لا يستطيع الصلاة، ثمّ الأهمّ من ذلك أنّه (ع) يقول: "**إنّ الله تعالى يعلم أنّي أحبّ الصلاة، كما أحبّ تلاوة القرآن والدعاء والاستغفار**".

وتحدّثنا بعض المصادر أنّ الحسين (ع) قد طلب توقيف الحرب أو تأخيرها قليلاً مرّة أخرى، وذلك في ظهيرة يوم العاشر من محرّم، فإنّه وبعد أن قُتل جمعٌ من أصحاب الحسين (ع) وأحسّ بعض أصحابه (ع)أنّ الموت قد اقترب والأجل قد دنا، تقدّم من الحسين (ع) قائلاً: "يا أبا عبد الله نفسي لك الفداء إني أرى هؤلاء القوم قد اقتربوا منك ولا والله لا تقتل حتّى أقتل دونك إن شاء الله، وأحب أن ألقى ربّي وقد صليت هذه الصلاة التي قد دنا وقتها، قال: فرفع الحسين رأسه، ثمّ قال: **"ذَكَرْتَ الصلاة جَعَلَكَ اللهُ مِنَ المُصلِّين الذاكِرِين، نعم هذا أوّل وقتها، ثمّ** قال**: سلوهم أن يكفّوا عنّا حتّى نصلّي**.. "**[[216]](#footnote-216)(**1).

فالحسين (ع) يطلب من القوم استمهاله بضع دقائق، لماذا؟ هل ليرتاح أو ليشرب الماء؟ كلاّ، بل لأجل إقامة الصلاة، وأيّ صلاة تلك هي التي صلاها الحسين (ع) ظهيرة العاشر من محرم؟ صلّى (ع) والسِهام تنهمر عليه كالمطر حتّى استشهد بعض أصحابه ممّن وقف أمامه ليحميَه من السِهام ليتمكّن (ع) من الصلاة جماعة بمن تبقَّى من أصحابه**[[217]](#footnote-217)(**2).

إنّ إصرار الحسين (ع) على إقامة الصلاة وهو في وسط القتلى والأشلاء، يذكّرنا بموقف أبيه عليّ (ع) في ليلة الهرير في صفّين، فقد كان - والسِهام تتساقط عليه والسيوف والأسنّة تتشابك من حوله - ينظر إلى السماء مراقباً وقت الصلاة، فقال له ابن عباس: "يا أمير المؤمنين ما هذا الفعل؟ قال: **أنظر إلى الزوال حتّى نصلّي**، فقال له ابن عباس: إنّا عندنا لشغلاً بالقتال عن الصلاة، فقال (ع): **على ما نقاتلهم؟ إنّما نقاتلهم على الصلاة**"**[[218]](#footnote-218)(**3).

**معسكر الأولياء المتفانين في الله وفي حبّ وليّه(ع)**

وهذا الفداء المنقطع النظير المتمثل بوقوف هذا الإنسان العظيم أمام الحسين (ع)يقيه من السِهام ليصلّي مع صحابته، يجعلك حائراً أمام هذه الثلّة الطاهرة التي عشقت الحسين (ع) وفدته بأرواحها والنفوس، فأن يقف المرء أمام شخص آخر ليقيَهُ السِّهام المتوجّهة إليه، ويتلقّاها بصدره وجسده، إنّ هذا لا يفعله إلاّ أولئك الذين أعاروا جماجمهم لله، ولا يفهمه إلاّ من ذاق حلاوة العشق الإلهي، فقد رُوي أنّ الإمام (ع) طلب من زهير بن القين وسعيد بن عبد الله أن "**تقدّما أمامي حتّى أُصلّيَ الظهر**، فتقدّما أمامه في نحو من نصف أصحابه حتّى صلّى بهم صلاة الخوف، ورُوي أن سعيد بن عبد الله الحنفي تقدّم أمام الحسين (ع)فاستُهدف لهم، يرمونه بالنبل، كلما أخذ الحسين (ع)يميناً وشمالاً قام بين يديه، فما زال يُرمى حتّى سقط إلى الأرض وهو يقول: اللهم العنهم لعن عاد وثمود، اللهم أبلغ نبيّك السلام عني، وأبلغه ما لقيت من ألم الجراح، فإني أردت بذلك نصرة ذرية نبيك، ثمّ مات، فوجدوا به ثلاثة عشر سهماً سوى ما به من ضرب السيوف وطعن الرماح"**[[219]](#footnote-219)(**1). وهذا نموذج عن حبّ أولئك الثلّة لإمامهم(ع).

وإليك نموذجاً أخر يعكس حبّهم لله وسرورهم بلقائه، فهذا برير بن خضير يهازل ويمازح عبد الرحمن بن عبد ربّه، فقال له الأخير: "والله ما هذه بساعة باطل، فقال برير: والله إن قومي لقد علموا أنّي ما أحببت الباطل شابّاً ولا كهلاً، ولكنّي مستبشر بما نحن لاقون، والله ما بيننا وبين الحور العين إلاّ أن يميل هؤلاء بأسيافهم"**[[220]](#footnote-220)(**2).

وفي كتاب رجال الكشّي أنّ حبيب بن مظاهر أخذ يمزح، فقال له برير بن خضير الهمداني: - وكان يُقال له سيّد القرّاء- : "يا أخي ليس هذه بساعة ضحك! قال: فأيّ موضع أحقُّ من هذا بالسرور؟ والله ما هو إلاّ أن تميل علينا هذه الطغام بسيوفهم فنعانق الحور العين"**[[221]](#footnote-221)(**3).

وأكتفي بهذا القدر من نماذج التفاني في الله تعالى، وإلاّ، فالنماذج لدى أصحاب الحسين (ع) كثيرة جداً، وقد كانوا يتمنّون أن يُقتلوا ثمّ يُنشروا ثمّ يُقتلوا ثمّ يُنشروا، يُفعل ذلك بهم ألف مرّة فداءً للحسين (ع)"**[[222]](#footnote-222)(**4).

**الحسين وشفقته على أعدائه**

ذكرنا في المحور الثاني أنّ من يسيطر عليه حبّ الله، فلا يمكن أن يُشرك معه أحداً في فعل أو قول أو نبضة قلب، ونقول هنا: إنّ من يمتلئ قلبه بحبّ الله، فلن يعرف هذا القلب غيرَ لغة الحبّ ولن يجد متّسعاً للحقد، لأنّ الحبّ والبغض لا يجتمعان في قلب المؤمن، ولهذا فإنّه حتّى عندما يبغض أعداء الله وأعداء الإنسانية، فهو لا يبغض فيهم سوى كفرهم وعصيانهم وتمرّدهم على الله، ولكنّه يشفق على أشخاصهم، لأنّهم يسيئون إلى أنفسهم ويوردونها مورد الهَلَكَة، ولذا فهو يتألم عليهم ويدعو لهم بالهداية، ولهدايةُ شخص واحد من أعدائه أحبّ إليه من أن يموت على يديه، ولو كان يموت ظالماً، ويبوء بآثامه، وهذا ما عبّر عنه عليّ (ع): "**فوالله ما وقعت الحرب يوماً إلاّ وأنا أطمع أن تلحق بي طائفة فتهتدي بي وتعشو إلى ضوئي وذلك أحبّ إليّ من أن أقاتلها على ضلالها وإن كانت تبوء بآثامها**"**[[223]](#footnote-223)(**1).

وهكذا كان الحسين (ع) يخاف على أعدائه من مغبّة جرأتهم عليه وإقدامهم على قتله وسفك دمه، يحدثنا أحدهم أنه وقف على الحسين (ع) فقال له أبو عبد الله (ع): "**معنا أنت أم علينا**؟ فقلت: يا ابن رسول الله: لا معك ولا عليك، تركت أهلي وولدي، أخاف عليهم من ابن زياد، فقال الحسين (ع): "**فولِّ هرباً حتّى لا ترى لنا مقتلاً فوالذي نفس محمد بيده لا يرى مقتلنا اليوم رجل ولا يغيثنا إلاّ أدخله الله النار**"**[[224]](#footnote-224)(**2)، وهكذا نراه يقول ذلك لعبيد الله بن الحرّ الذي فرّ من الكوفة حتّى لا يلتقي بالحسين (ع) ولكن تشاء الأقدار أن يلتقيه في الطريق، ويقصده الإمام (ع) طالباً منه نصرته والانضمام إليه، لكنّه اعتذر، فقال له الحسين (ع): "**فإن لم تنصرنا فاتَّقِ الله أن تكون ممّن يقاتلنا، والله لا يسمع واعيتنا أحد ثَمَّ لا ينصرنا إلاّ هلك**"**[[225]](#footnote-225)(**3).

فالحسين (ع) يخاف على هذا الشخص أو ذاك من النار أو الهلاك إن حضرا مقتله ولم ينصراه، وفي كلّ الأحوال، فإنّ هذا الشخص لن ينجوَ من المساءلة يوم القيامة، ولا ندري إذا كان الله يقبل عذره بالخوف على ذرّيته، لأنّ ذرّيته ليست أعزَّ من ذرّية الحسين (ع)، كما أنّ قوله: "لا لكم ولا عليكم" مرفوض، لأنّه لا حيادية بين الحقّ والباطل، ومن لم يخذل الباطل فهو قد خذل الحقّ، وقد قال (ع) في الذين اعتزلوا القتال معه: "**خذلوا الحقّ ولم ينصروا الباطل**"**[[226]](#footnote-226)(**1).

**الحسين صاحب مشروع إحيائي وليس انتقاميّاً**

ومن هنا تعرف أنّ أبا عبد الله الحسين (ع) لم يكن صاحب مشروع انتقاميّ ولا ثأريّ، ولم يكن راغباً في سفك الدماء، وإنّما مشروعه هو إحياء النفوس والمجتمعات بنور الإسلام، وهكذا هو مشروع حفيده الإمام المهدي (عج)، فهو لن يخرج لأجل الثأر والانتقام واستخراج جثث الموتى من القبور ثمَّ صلبها، كما يزعم البعض، بل إنّه يخرج حاملاً لواء العدل، ومبشِّراً بثقافة الحياة، ولا حياة بدون عدل، فالعدل هو عماد الحياة، كما أنه لا حياة بدون حبّ، فالحبّ هو روح الحياة.

**مسؤوليّة الخطاب العاشورائي** **"حبّبونا إلى الناس"**

في ضوء ما تقدّم، من أنّ مشروع الحسين (ع) والثقافة التي بشّر بها هي ثقافة الحبّ والرحمة والتواصل، فإنّ من مسؤوليتنا أن نقدّم الحسين (ع) باعتباره داعية للسلام وللحب، كما هو داعية للعدل، إنّ مسؤولية الخطاب العاشورائي أن يُقدّم الحسين (ع) على هذا الأساس، وأن يُقدَّم كلّ الأئمة من أهل البيت (ع) كذلك، وهكذا فإنّ وظيفة الشعائر الحسينية والإحياءات المختلفة لذكرى الحسين (ع) وكلّ الأئمة من أهل البيت (ع) أن تؤدّيَ هذه الوظيفة، وهي أن تُدخل الحسين (ع) إلى القلوب، وتعرّف الناس برسالته، فإذا كانت أساليب الإحياء منفّرة أو مقزّزة بشكلها أو بمضمونها، فإنّها ستشكّل خيانة للحسين (ع)، لأنّ وظيفة وسائل الإحياء هي فتح قلوب الناس على الحسين (ع) ورسالته.. وأنت إذا فَتحت قلوب الناس على الحسين (ع) وأهل البيت(ع) فأنت بذلك ستدخل بكل سهولة إلى عقولهم لتفتحها على فكر الحسين (ع)، وستدخل إلى حياتهم لتغيّرها على صورة الحقّ الذي يمثّله الإمام الحسين(ع)، وهذا ما عبّر عنه الإمام الصادق (ع): "**حببونا إلى الناس ولا تبغضونا إليهم، فَجَرُّوا إلينا كلّ مودّة وادفعوا عنّا كلّ شرّ**"**[[227]](#footnote-227)(**1).

وأعتقد أنّ الخطاب الديني عموماً سواء الخطاب الذي يتحرّك به الخطيب والمبلّغ أو الفقيه أو الفيلسوف أو المتكلّم معنيٌّ بأن يستفيد من قيمة الحبّ، ويتخذها قيمة هادية وحاكمة لكلِّ نتاجه سواء كان موعظة أو فتوى أو فكراً، فهل صاحب هذا الخطاب يلاحظ إلى أيِّ حدٍّ يُسهم خطابه وفكره وفتواه في تحبيب الناس بالإسلام ودفعهم إلى الكمال، أو أنّه يُسهم في تنفيرهم عن الدين وعن الله تعالى؟

ولهذا تعالوا أيها العاشقون للحسين (ع) ونحن نبكيه أن نُبكيَه بكاء المحبين لا بكاء المنتقمين، وهلموا بنا ونحن نلبس السواد على الحسين (ع) أن لا ندع اللون الأسود يدخل قلوبنا ليملأها بالحقد والبغضاء، فقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق(ع) وقد سئل عن لبس السواد "**بيّضْ قلبك والبسْ ما شئت**"**[[228]](#footnote-228)(**2)، فالسواد هو تعبير رمزي عن التعاطف مع الحسين(ع)، ولكن لا بدّ أن تبقى قلوبنا نقية بيضاء، كبياض قلب الحسين(ع)، وكنقاء شرف زينب، وكصفاء منحر الطفل الرضيع.

والسلام على الحسين (ع) وعلى عليِّ بن الحسين (ع) وعلى المُستشهدين بين يدي الحسين (ع) وعلى السائرين على نهج الحسين (ع) ورحمة الله وبركاته.

**الحسين (ع) أمن وأمان[[229]](#footnote-229)(\*)**

لماذا عاشوراء؟ ولِمَ هذا الإصرار على استعادة ذكرى كربلاء؟ أليس في عاشوراء الحاضر ما يغني عن الرجوع إلى عاشوراء التاريخ؟ أليس في مآسي الحاضر أكثر من كربلاء، فلِمَ نضيف كربلاءَ إلى كربلائنا؟! ثمّ أليست عاشوراء بطريقة استعادتها مصدر توتّر وعامل تفرقة، بدل أن تكون مصدر إلهام وعنصر اطمئنان وفرصة للتوحّد في مواجهة الطواغيت والظالمين؟

   والإجابة على هذه الأسئلة تحتّم علينا العودة إلى عاشوراء القضية والأهداف، ولدى دراسة هذه الأهداف بدقّة وعناية، سنكتشف أنّ ثمة هدفاً حسينياً عاشورائياً قد أضعناه في صخب المأساة وضوضائها، حيث طغت المأساة في عاشوراء على ما عداها من قيم الثورة وأهدافها، وتلك مأساة هذه الذكرى المبدعة والخلّاقة، وهذا الهدف الضائع هو هدف الأمن والأمان الذي أرادت هذه الثورة إعادته إلى الأمة،  فالحسين (ع) لم يكن داعية شقاق وحرب، ولم يكن ثائراً لمجرد الثورة، بل داعية سلام وتوحيد، أراد توحيد الأمة على الرسالة والحقّ، أنّ كلّ ما استهدفته النهضة الحسينية هو أن تستعيد الأمة أمنها السليب وسلامها المفقود.

   وربّما يتساءل البعض معترضاً: أيُّ أمنٍ أو سلام هذا الذي تتحدّثون عنه والحال أنّ النهضة الحسينية بكلّ أحداثها هي مسيرة يلفّها القلق، ويكلّلها الخوف، وتتحرّك في طريق القتل وسفك الدماء؟!

   ولكننا في الإجابة على ذلك نقول: لا تعجب ممّا ذكرناه فإنّ رسالة الإسلام ما هي إلاّ رسالة أمنٍ وسلام، قال تعالى: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ**…} [الأنفال:24]، فالإسلام رسالة حياة، ولا حياة بدون أمن واستقرار.

**الجاهلية والأمن السليب**

   ولتتّضح علاقة الإسلام بالأمن والاطمئنان، تعالوا معي في إطلالةٍ سريعة على المشهد العام ما قبل بعثة النبي(ص)، فكيف كانت الصورة آنذاك؟ إنّ الصورة العامة لما عليه الجاهلية وحياة الإنسان آنذاك، هي عبارة عن صورة قبائل متناحرة متقاتلة، يُغِيرُ بعضُها على بعض، وصورة إنسان مهدور الكرامة، يُسلب ويُقتل ويُسبى، فلا يعرف الأمن على المستوى الحياتي، وكذلك على المستوى الأخلاقي، إذ يكفيك أن تعرف أنّ الإنسان الجاهلي وصل به الانحطاط الخلقي إلى درجة إكراه فتياته على البغاء حتّى لو أردن تحصّناً، كما نصّ على ذلك الذِّكر الحكيم، ولا أمن على المستوى الاجتماعي إذ الطبقية والعبودية وقطع الأرحام  ووأد البنات هي سيِّدة الموقف، ولا أمن على المستوى الاقتصادي، فالربا والقمار وأكل المال بالباطل وتجارة الرقيق هي من أشهر تجارات العربي أنذاك، وفوق ذلك كلّه فلا أمن على المستوى الروحي، لأنّ عبودية الأصنام لا تمنح الإنسان أمناً روحياً ولا سلاماً داخلياً، أيُّ أمن روحيّ استمدّه العربي من الآلهة وهو الذي حوّلها إلى وسيلة للتجارة؟  
   في هذا الجو المكفهر والملبد كانت بعثة رسول الله (ص)، ولم يمضِ ربع قرن من الزمن على بعثته (ص) حتّى اجترح المعجزة الكبرى عندما حوّل تلك الجماعات المتقاتلة إلى أمة لها كيانها وهويتها، أمة مترابطة متكافلة، أعاد للإنسان ثقته بنفسه، وأرسى في ذلك المجتمع منظومةً أخلاقيةً وقيماً سامية فكان دينه دين الأمن والسلام والرحمة، لأنّ مشكلة الإنسان مطلق الإنسان وليس الإنسان العربي والجاهلي فقط هي مشكلة الأمن بكلِّ أبعاده، والأمن هو حاجة فطرية للإنسان، لذا ترى أنّ لديه تطلّعاً فطرياً نحو الأمن، فهو يطمح أن يعيش بأمن وسلام واطمئنان، وقد لا يدرك الإنسان قيمة هذه النعمة إلا عند افتقادها، كما ورد في الحديث عن رسول الله (ص): "**نعمتان مجهولتان: الأمن والعافية**"[[230]](#footnote-230)(1).

**الإسلام والأمن**

   ولكن كيف حقَّق النبيّ (ص) هذه المعجزة؟

والجواب: إنّه واستجابة لهذه الفطرة، فإنّ الإسلام في كلّ تشريعاته وعقائده ومفاهيمه هدف إلى توفير هذه الحاجة للناس جميعاً.

   فعلى مستوى الأمن الشخصي، فإنّ الإسلام حرّم كلّ ما يمسّ بالنظام العام، فحرّم السرقة والتعدّي والقتل، وكلّ ما يؤدّي إلى إقلاق راحة الناس، حتّى لو كان ذلك من خلال صوت القرآن أو مجلس العزاء، وإنّ أقسى عقوبة أقرّها التشريع الإسلامي، هي عقوبة من يخلّ بالنظام العام ويفسد في الأرض، قال تعالى: {**إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ**} [المائدة : 33].

   وعلى المستوى الاجتماعي، دعا الإسلام إلى كلّ ما من شأنه تمتين أواصر المجتمع، (صلة الأرحام، زيارة الإخوان، حقوق الجار، عيادة المرضى، تشييع جنازة المؤمن...) ونبذ كلّ ما يؤدّي إلى إيجاد الفوارق وقطع الجسور مع الآخر، (تحريم الغيبة والنميمة والفتنة، والتكبّر والتعدّي على الناس وإزعاجهم...).

   وعلى مستوى الأمن الأخلاقي، فإنّ الإسلام دعا إلى تحصين المجتمع، معتبراً أنّ الصدق والأمانة هي عنوان الإيمان، وحرّم كلّ ما من شأنه أن يمسّ بالأخلاق العامة، فحرّم العلاقات غير الشرعية والشذوذ والكذب والغدر، ولم يكن عبثاّ أن يُلخِّص رسول الله (ص) رسالته بتتميم مكارم الأخلاق، "**إنّما بُعثت لأتمِّمَ مكارم الأخلاق**".

   وعلى المستوى الاقتصادي، نجد الأمر عينه، حيث هدف الإسلام إلى ردم كلّ الفجوات الاقتصادية، فأمر بالزكاة والخمس، وندب إلى الإحسان والصدقة، وحرّم الربا والاحتكار وأكل المال بالباطل ليوجد بذلك استقراراً اقتصادياً في المجتمعات.

والأمر عينه نجده على المستوى الصحيّ والغذائيّ والبيئيّ، قال تعالى: {**فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ\*الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ**} [قريش:3-4].

    ولكن كلّ ذلك ما كان ليكفي بإشباع حاجة الإنسان إلى الأمن، بل لا بدّ قبل ذلك كلّه ومعه من توفير الأمن الروحي للناس، إذ لو أنّ الإنسان عاش في مجتمع آمن حياتياً ومتواصل اجتماعياً وعاش برفاهية اقتصادية ومناعة أخلاقية، فإنّ ذلك على أهميته لا يعطيه سلاماً روحيّاً، ألا ترون أنَّ بعض الذين ينتحرون كانوا يعيشون رغد الحياة ومع ذلك أقدموا إلى وضع حدٍّ لحياتهم، لأنّ هذه الرفاهية لم تعطهم سلاماً داخلياً. إنّ الأمن الروحي لا يتحقق إلا بالعودة إلى الله، وإلاّ بذكر الله، {**أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**}[الرعد:28] ومن هنا فإنّ المنظومة العبادية في الإسلام من صلاة وصوم ودعاء وغيرها ما هي إلاّ وسائل ترمي إلى إيصال الإنسان إلى السموّ الروحي، والحقيقة أنّ كلّ أشكال الأمن الأخرى لا يمكن أن تتحقّق بصورتها المثلى إن لم يحصّنها الأمن الروحي.

**معادلة الإيمان والأمان**

   وهذا يجعلنا أمام معادلة هامة، وهي أنّ الأمن على جميع مستوياته إنّما ينبعث من الإيمان وذكر الله، قال تعالى: {**الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ**} [الأنعام:82] ولهذا فكلما وجدتَ أنّ المجتمع مستقرٌ من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والروحية فاعلم أنّه مجتمع مؤمن، وكلّما كان مجتمعاً مهتزّاً اجتماعياً ويعيش إنسانه القلق الروحي والتفلّت الأخلاقي وتتفشّى فيه الجريمة والانحلال، فهذا مؤشّر على أنّ الإيمان قد غادر هذا المجتمع حتّى لو كان أفراده يصلّون ويصومون ويبكون على الحسين(ع) ويقيمون المجالس في بيوتهم، إنّ مجتمعاً يسوده القلق والخوف والجريمة وتنتشر فيه المخدِّرات كيف يكون مجتمعاً مؤمناً؟!

   وبهذا يتبيّن أنّ العقيدة الإسلامية ليست عقيدة تجريدية ذهنية، بل هي عقيدة حركيّة تملأ القلب والوجدان، كما تُرضي العقل والفكر، وتساهم في صنع الأمن في حياة الإنسان، فالإيمان بالله يمنح الإنسان السلام والاستقرار، وكذا الإيمان بالمعاد.

   إنّ العقيدة تقدّم إجابات مقنعة على أسئلة المصير التي تُقلق الإنسان وتقتحم عليه فكره.  
    وهكذا الحال في العبادات، فصلاتك إن لم تمنحك سلاماً روحيّاً واستقراراً عائليّاً فهي مسمى صلاة وليست جوهر الصلاة، فإنَّ الصلاة هي صلاة القلب التي تتناغم مع حركات الجسد، قال تعالى: {**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ**} [الحديد:16] إنّ علينا أن نعيش في أمان مع الله قبل كلّ شيء لنعيش في أمان مع أنفسنا ومع الناس من حولنا، فالله هو الذي يعطينا الأمن لأنفسنا ولمجتمعنا، وإذا عشت الأمن مع الله فحسبك ذلك، وكما قال الشاعر:

        فليتك تحلو والحياةُ مريرةٌ            وليتك ترضى والأنامُ غِضَابُ

وليتَ الذي بيني وبينَك عامِرٌ         وبيني وبينَ العالمينَ خرابُ

   ويقول سيِّدنا أبو عبد الله الحسين (ع) في جوابه لعمرو بن سعيد على كتاب الأمان: "**فخير الأمان أمان الله ولن يُؤْمِنَ الله يوم القيامة من لم يخف في الدنيا، ونسأل الله مخافة في الدنيا توجب لنا أمانه يوم القيامة**".

**صمّامات الأمان**

   وتأكيداً على حاجة الإنسان إلى الأمن بكلِّ أبعاده، فإنّ الإسلام وبالإضافة إلى ما تقدّم قد جعل في حياة الإنسان صمّامات أمان وهي:

1. المكان الآمن، ويطالعنا على هذا الصعيد مكة المكرمة، فهي واحة أمن وسلام يأمن فيها الإنسان والحيوان والطير، {**وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْناً**} [البقرة:125]، {**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـَذَا بَلَداً آمِناً** **وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ...**} [البقرة:126]، وكم كان الإمام الحسين (ع) يقدّر حرمة هذا البلد الآمن عندما خرج منه مخافة أن تُنتهك حرمته ويُقتل هناك.

2- الزمان الآمن، فهناك الأشهر الحُرُم التي يحرم فيها القتال ليستريح المقاتلون وتأمن الناس، وهناك شهر رمضان الذي يفترض أن يساهم في تحقيق الأمن الروحي والاقتصادي والاجتماعي للإنسان، وليلة القدر {**سَلَامٌ هِيَ حتّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ**} [القدر:5].

3- الإنسان الذي يمثل الأمن والأمان، وفي الطليعة يأتي المعصوم(ع)، والحقيقة أنّ هذا هو سرّ حاجتنا إلى الرسل والأئمّة (ع)، فالنبيّ (ص) وكذا الإمام ليس سلطاناً، وإنّما هو من خلال رسالته ومهمته الملجأ الذي يأمن من لجأ إليه، فهو الملجأ والحصن والكهف، في حديث ابن عياش قال: قال رسول الله(ص): "**النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس**"[[231]](#footnote-231)(1)، وعنه (ص): "**النجوم أمان لأهل السماء فإن طمست النجوم أتى السماء ما يوعدون، وأنا أمان لأصحابي فإذا قُبضت أتى أصحابي ما يوعدون، وأهل بيتي أمان لأمتي فإذا ذهب أهل بيتي أتى أمتي ما يوعدون**"[[232]](#footnote-232)(2)، وعن سيِّدتنا الزهراء (ع)  في خطبتها الشهيرة: "**جعل الله الإيمان تطهيراً من الشرك... وإمامتنا أماناً من الفرقة**"[[233]](#footnote-233)(3)، وعن أمير المؤمنين (ع): "**كان في الأرض أمانان من عذاب الله، أما أحدهما فقد رُفع وهو رسول الله (ص) فدونكم الآخر فتمسكوا به وهو الاستغفار،** ثمّ تلا قوله تعالى: {**وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ**} [الأنفال:33] وهذا هو الدور الأساسي للأئمّة من أهل البيت (ع) فدورهم الأساس ليس تولي السلطة الزمنية وإن كانت حقّاً لهم، بل إنّ دورهم الأساس هو في مرجعيّتهم الروحيّة والعلميّة.

   وما يؤسَف له أنّنا نركّز على المرجعية الزمنية لأهل البيت(ع) أكثر مما نركّز على إمامتهم الروحيّة والمعرفيّة، ولذلك نخوض في هذا الجدل الكبير حول إثبات أحقّيتهم بالخلافة بعد الرسول (ص) ويا حبَّذا لو أنّنا نبذل بعض هذا الجهد في تأكيد المرجعية العلمية والروحية، صحيح أن السلطة الزمنية حقٌّ لهم، ولكنَّهم أرادوها ليحقّقوا من خلالها الأمن للأمة، ويفشوا العدل في الناس، يقول أمير المؤمنين(ع) "**اللهم إنّك تعلم أنّه لم يكن الذي كان مِنّا منافسةً في سلطان ولا التماسَ شيء من فُضُول الحُطَام ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهرَ الإصلاح في بلادِك فيأمنَ المظلمونَ من عبادِكَ وتُقامَ المُعَطَّلةُ من حدودِك**" فقد كانوا (ع) صمّام أمن وأمان للناس، والإمام الحسين (ع) هو أحد هؤلاء الأئمة الذين جسَّدوا هذا المعنى فكان صمّام أمن وأمان للناس حتّى في ثورته وحركته وهو ما أشار إليه قول النبيّ (ص): "**الحسين مصباحُ الهدى وسفينةُ النَّجاة**"[[234]](#footnote-234)(1)، فإنّ المصباح هو الذي يمنح الإنسان النور ليَأمن في الطريق، والسفينة هي التي تمنحه الاستقرار والأمن من مخاطر الأمواج وتلاطمها.

   إنّ حركة الحسين(ع) لم تكن حركة فتنة ولا شقاق، يقول(ع): "**إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً..**"[[235]](#footnote-235)(2) في رسالته لعمرو بن سعيد : "**أمّا بعد فإنّه لم يشاققِ الله من دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال: "إنني من المسلمين..**"، ولو أنّنا نظرنا إلى كلّ شعارات الثورة الحسينية لوجدناها شعارات إسلامية ترمي إلى تحقيق الخير للناس، لقد استطاعت السلطة أن تسلب الناس أَمْنهم واستقرارهم وتماسكهم وأخلاقهم وروحانيتهم، وتعيد الأمة إلى ما يشبه عصر الجاهلية، وأراد الحسين بثورته أن يعيد للناس شيئاً من هذا الأمن المفقود، يقول (ع) في رسالته إلى أهل البصرة: "**فإنّ السنة قد أُميتت والبدعة قد أحييت فإن تسمعوا قولي أهدكم سبيل الرشاد**"[[236]](#footnote-236)(3). إنّ نداء الحسين (ع) على رمضاء كربلاء وفي كلّ تلك الرحلة الجهادية، ونداءه لكلّ الأجيال تعالوا إليّ فعندي كلّ الخير والأمن لكم، تعالوا إليّ فقلبي يسعكم جميعاً، لكنَّ أولئك القوم الذين قد ختم الله على قلوبهم، طعنوا ذلك القلب الكبير برماحهم وسهامهم وانتهكوا حرمة الله والرسول فيه وسال الدم الطاهر ليتحوّل دمه بعد ذلك إلى نهج يقتدي به الأحرار الذين يريدون الوصول إلى شاطئ الأمان.

هذه هي حقيقة الحسين(ع) وحقيقة الدين الذي استشهد من أجله الحسين، لكن ماذا فعلنا نحن بني الإنسان! لقد جنينا على الدين كما جنينا على الحسين(ع)؛ جنينا على الدين عندما حولناه إلى عامل توتر وقلق وخوف، وكم من دماء سفكت باسم الدين! وكم من أعراض انتهكت باسم الدين! إن الخطاب الديني برع في أن يقدّم الله وهو الرحمة المطلقة والحب المطلق وهو السلام الشامل إلى كائن مخيف جلاّد يتلذذ بتعذيب عباده وخلقه بالنار، فنقدّم صور العذاب والنقمة على صور المحبة والرحمة، وكأنه يُقال خلقهم للنار والشقاء، أين "**يا من سبقت رحمته غضبه"؟ أين "كتب على نفسه الرحمة"**؟ أين صورة {**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ**} [البقرة:186].

وهكذا، فإنّ خطابنا الديني صوّر النبيّ (ص) باعتباره جلّاداً، وشعاره "لقد جئتكم بالذبح"! مع أنّه الرّحمة المهداة للعالمين، {**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**} [الأنبياء:107]، وهكذا جنينا في بعض خطاباتنا وأساليبنا على الحسين(ع) وبدل أن نقدّمه باعتباره سفينة للنجاة قدّمناه وحاصرناه باعتباره رمزاً للمأساة، وبدل أن نحوّل ذكراه إلى "مصباح للهدى" وموئل للأنام، فإذا بنا نحوّلها إلى عنصر توتر، عنصر توتر على المستوى الإسلامي، عندما أردناها ذكرى في وجه الآخرين، وإلاّ فما معنى أن يقف عالم من إخواننا أهل السنة على هذا المنبر أو غيره ليقدّم شهادة على حبِّ الحسين وأهل بيته(ع)؟! إنّ معنى ذلك، أنّ خطابنا لا يزال يُشعر الآخرين بالإدانة ويحمّلهم المسؤولية. وعنصر توتر على المستوى الإنساني العام من خلال صورة الدم التي نظهر بها للناس من خلال ما يسمّى التطبير، حتّى أطلق بعضهم على يوم عاشوراء يوم الدم، لأنّ البعض حوّله إلى ما يُشبه حمّام الدم، والحسين (ع) لم يرد لنا أن نسفك دمنا في الساحات، بل أراد لهذا الدم أن يجري في عروقنا لنصنع الحياة العزيزة، وإذا فُرضت علينا الحرب من أعداء الأمة فلنسفك دماءَنا في الجبهات.

   هذا هو الحسين(ع) فلا تحبسوه في الكهوف المظلمة، أبقوه في الهواء الطَّلْق ليتنفّس كلّ الناس من خلاله نسيم الحرية وعبق النبوّة، لا تجعلوه في الظلمة والعتمة أبقوه في النور ساطعاً كالشمس ترسل ضياءها إلى البَرّ والفاجر، لا تنزلوا بالحسين إلى مستواكم، بل اصعدوا إلى مستواه حيث القِمّة الشامخة والنفس المطمئنّة، حيث الفرح الروحي الذي يجعل طعم الموت حلواً ما دام في سبيل الله، حيث الفناء بالله، ما أعظم هذا الاطمئنان الذي انطوى عليه قلب الحسين (ع)! وما أرسخ هذا الإيمان الذي جعله فَرِحاً مستبشراً وهو يقدّم القرابين تلو القرابين من أبنائه وأصحابه وهو يترنّم قائلاً على ما يُنسَب إليه: "**إلهي إن كان هذا يرضيك فَخُذ منّي حتّى ترضى**".

   إنّنا إذ نرفع صوتنا إزاء هذه السلبيّات فلا نريد أن نغفل إيجابيّات الخطاب الحسينيّ الكثيرة لا نريد جلد ذاتنا بطريقة معنويّة وفكريّة، كما يجلد البعض نفسه بطريقة حسيّة، وإنّما نريد تنزيه الذكرى من كلّ ما يشوّه صورتها، ونريد الإصلاح على هدي الحسين (ع)، "**إنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمتي جدي…**" وعلى هدي الأنبياء من قبله، {**إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**} [هود : 88].

**الخطاب العاشورائي: قراءة في المفهوم والمصادر[[237]](#footnote-237)(\*)**

لا نبالغ عندما نقول إنّ نهضة الإمام الحسين (ع) كانت نهضةً إنسانيّةً بامتياز، إنسانيّةً في أهدافها ومنطلقاتها وفكرها ورسالتها، وهي تحمل كلّ عناصر الفكر الإنسانيّ، وكلّ القيم الإنسانيّة المتسامية. وإنَّ النّهضة الإنسانيّة بحاجةٍ في استمراريّتها ودوام تأثيرها، إلى خطاب إنسانيّ يحمل قيم هذه النّهضة، ويبشّر بها وينشرها بين النّاس، فإذا ما افتقدت أيّ نهضة مثل هذا الخطاب الإنسانيّ، فإنّها بالتّأكيد ستنتهي وسيؤول أمرها إلى الزّوال.

والسّؤال: هل الخطاب العاشورائيّ ارتقى إلى مستوى هذه النّهضة ومشروعها وحمل قيمتها الإنسانيّة ورسالتها الإسلاميّة؟

الإنصاف يقتضي منّا القول بأنَّ الخطاب العاشورائيّ، رغم إيجابيّاته الّتي لا يمكن إنكارها، لم يرقَ إلى مستوى النّهضة، بل إنّه عرف الكثير من الإخفاقات والسّلبيّات.

**الخطاب العاشورائيّ**

وفي البدء، لا بدّ من أن نشير إلى أنّ الخطاب العاشورائيّ، لا نقصد به ما يتلوه قارئ العزاء أو الخطيب الحسينيّ فحسب، فما يتحفنا به قارئ العزاء، هو جزء مهمّ ومصداق بارز لهذا الخطاب العاشورائيّ، لكنّه لا يختصره، بل إنّ كلّ جهدٍ شفهيّ أو كتابيّ، سرديّاً كان أو تحليليّاً، شعريّاً أو نثرياً، قصصيّاً أو مسرحيّاً... إنّ كلّ جهدٍ إنسانيّ من هذا القبيل، هو خطاب يعكس هذه النّهضة وأهدافها.

  وفي ضوء ذلك، يغدو كلّ واحدٍ منّا معنيّاً بهذا الخطاب ومنتجاً له، فعندما تشرح لصديقك معنى النَّهضة وأهدافها وشخصيَّة رجالاتها، فأنت تقوم بخطابٍ عاشورائيّ، وكذلك الأستاذ الّذي يشرح لطلابه أهداف هذه النَّهضة الإنسانيَّة، والفنّان الّذي يرسم بريشته لوحةً لمشهدٍ عاشورائيّ، أو الفنّان الّذي ينتج فيلماً عن هذه النّهضة... إنّ هؤلاء يساهمون في تقديم خطابٍ عاشورائيّ.

في ضوء هذا البيان والتّعريف للخطاب العاشورائيّ، لا يُشكلنَّ أحدٌ علينا بأنّه ما الدّاعي لطرح قضيّة الخطاب العاشورائيّ من على هذا المنبر الّذي يخاطب الجمهور العام، فهذا الإشكال ليس في محلّه:

**أولاً:** لأنّنا كلّنا معنيّون بالخطاب العاشورائيّ، وكلّنا يمكن أن نساهم في تقديمه، كما أسلفنا.

**ثانياً:** لأنّ الجمهور العاشورائيّ لا يجوز أن يبقى جمهوراً مستمعاً ومتلقّياً فحسب، بل لا بدَّ من أن يكون جمهوراً مشاركاً بفاعليّة، وعندما يستمع، فعليه أن يستمع بعقلٍ مفتوح وبأذنٍ واعية... ففي الحديث عن أبي جعفر(ع): **"من أصغى إلى ناطقٍ فقد عبده، فإن كان النّاطق يؤدّي عن الله فقد عبد الله، وإن كان النّاطق يؤدّي عن الشّيطان فقد عبد الشّيطان"[[238]](#footnote-238)(1).**

إنَّ الجمهور العام معنيّ بأن يفتح عقله ويقيّم كلّ ما يُلقى عليه، فأنتم، أيُّها الأحبّة، لستم مجرّد أشخاصٍ تستمعون وتصدّقون كلّ ما يُلقى عليكم، أنتم أجلّ من ذلك، علينا جميعاً أن نكون أصحاب عقلٍ ووعي وتحليل.

**مزايا الخطاب العاشورائي**

في ضوء هذا التّعريف للخطاب العاشورائيّ، أدخل الآن إلى تقييمه، فكما قلت، إنّه يحمل الكثير من الإيجابيّات، ويمتلك الكثير من العناصر الجيّدة والفعّالة (وهذه العناصر تمّ الحديث عنها ضمن هذا الكتاب فراجع):

**الإيجابيَّة الأولى:** أنَّه يمتلك قدرةً على الاستقطاب الجماهيريّ قلَّ نظيرها، فقد لا تجد شخصاً مهمّاً كان متفوِّهاً يستطيع أن يستقطب النَّاس كما يستقطبهم الخطيب الحسينيّ والمنبر الحسينيّ، وقد لا يكون منشأ هذه القدرة على الاستقطاب هو قوّة الجذب في الخطاب العاشورائيّ، بل المنشأ هو حرارة القضيَّة، **"إنَّ لقتل الحسين حرارةً في قلوب المؤمنين لا تبرد أبداً**"[[239]](#footnote-239)(2) هذه الحرارة هي الّتي تمتلك هذه القوَّة من الجذب.

**والإيجابيَّة الثَّانية:** هي دوره الاستنهاضيّ والتَّعبويّ، فهو كان ولا يزال قادراً على استنهاض الأمَّة وتعبئتها، ودفعها نحو الحركة والثَّورة، وربَّما في هذا السّياق، جاءت كلمة الإمام الخميني المعروفة: "كلّ ما عندنا فهو من كربلاء ومن عاشوراء".

**أمَّا الإيجابيَّة الثَّالثّة للخطاب العاشورائيّ**: فهي دوره الثَّقافيّ والتَّنويريّ، فنحن لا نُنْكر أنَّ بعض الخطباء العاشورائيّين والعلماء المفكّرين، ممن تحدَّثوا وكتبوا عن الثَّورة الحسينيّة، يمتلكون خطاباً تنويريّاً تثقيفيّاً، ولعلّ صاحب هذا المنبر، العلامة الرّاحل والفقيه المجدّد، السيّد محمد حسين فضل الله، كان إمام التّنويريّين في هذا العصر بامتياز.

 هذه، أيّها الأحبّة، بعض الخصائص الإيجابيّة للخطاب العاشورائيّ

**السّلبيَّات والثَّغرات**

وإلى جانب هذه الخصائص الإيجابيَّة، هناك إخفاقات وسلبيّات، لا بدَّ من أن نشير إليها بهدف تلافيها وتصحيحها، بما يخدم أهداف النّهضة الحسينيّة:

**السّلبيّة الأولى:** إنَّ هذا الخطابَ لا يزال في الأعمِّ الأغلب خطاباً مذهبيّاً، يحبس الإمام الحسين(ع) ونهضته في إطارٍ مذهبيٍّ ضيِّقٍ، ليغدوَ إمام الطّائفة وإمام الجماعة، وليس إمام المسلمين، فضلاً عن أن يكون إمام الإنسانيّة.

**السَّلبيَّة الثَّانية:** إنَّ هذا الخطاب لا يزال خطاباً عاطفيّاً بامتياز، ويطغى عليه المنحى العاطفيّ الّذي يستهدف إبكاء النّاس، ليغدوَ ذلك هدفاً للخطيب الحسينيّ، ومقياساً لنجاحه.

**السَّلبيَّة الثَّالثة:** إنَّ الخطاب العاشورائيّ يعتمد التَّسامح والتَّساهل في العرض التَّاريخيّ، ليس هناك في الأعمّ الأغلب تدقيقٌ في مصادر التَّثقيف العاشورائيّ، ولعلَّ غلبة المنحى العاطفيّ المشار إليه، هي الّتي أدَّت إلى التَّسامح في قراءة النصّ التَّاريخيّ، لأنَّه إذا كان الغرض هو إبكاء الجمهور، فلا بدَّ من أن يتوسَّل الخطيب كلّ شيءٍ يستدرّ الدَّمعة، بصرف النَّظر عن صحّته أو عدم صحّته.

أيّها الأخوة، ما أبتغيه في هذه الكلمة، هو التَّركيز على هذه السلبيَّة الثَّالثة، أي التّسامح في مصادر الخطاب العاشورائيّ، لأنّي أعتقد أنَّ لهذا الأمر سلبيَّاتٍ كثيرةً ونتائج خطيرة على الوعي وعلى صورة الإمام الحسين وهدفيّة ثورته.

لهذا، لا بدّ لي أوّلاً من أن أبيّنَ ما هي المصادر الصّحيحة والمعتبرة للثّقافة الحسينيّة والعاشورائيّة، ثمّ أبحث ثانياً عن المصادر غير المعتبرة:

**المصادر المعتبرة للثقافة العاشورائية**

أمّا المصادر المعتبرة، والّتي ينبغي أن تتثقّف الأمَّة على أساسها، لأنَّ التّثقيف مسؤوليّة، وهي مسؤوليّة مشتركة بين الخطيب الّذي يقوم بتثقيف النّاس، والمستمع الّذي لا بدَّ له من أن يعرف كيف يتثقَّف وعمَّن يأخذ ثقافته، فإنَّ المصادر المعتبرة للثّقافة العاشورائيّة وللثّقافة الإسلاميّة عموماً هي:

**أوّلاً:** القرآن الكريم ويأتي على رأس هذه المصادر، فهو المصدر الأوّل للثّقافة الإسلاميّة، بل يمتاز بأنّه المرجع الّذي تُحاكم على ضوئه كافّة المصادر ممّا ستأتي الإشارة إليها.

وإذا لم يكن هناك شكٌّ في أنَّ القرآن الكريم هو مصدر الثَّقافة الإسلاميَّة الأوّل، فإنَّ المهمّ أن نعرف كيف نفهم القرآن، وكيف نقدّمه إلى النّاس، لأنّ البعض ربما يفتح بعض الأبواب في تأويل القرآن، مما هي في حقيقتها خروجٌ عن ظاهر القرآن، بل ربّما كانت تحريفاً للقرآن. فمثلاً، تسمع في بعض الأحيان من يفسِّر لك قوله تعالى في {**كهيعص**}: الكاف هي كربلاء، والهاء هلاك العترة، والياء يزيد، والعين عطش الحسين، والصّاد صبر الحسين... ونحن نتساءل: ما مصدر هذا الكلام؟ فإنَّ القرآن الكريم ليس ألغازاً ولا أحاجي، القرآن الكريم هو بيان وتبيان للنّاس، كما هو نصّ الآيات الكريمة، وهل أئمّة أهل البيت اعتمدوا هذا المنهج التأويلي في تفسير القرآن؟ بالطّبع لم يعتمدوا هذا المنهج. عندما سُئل بعض الأئمّة: إنّ بعض أصحابك يقولون في تفسير قوله تعالى: {**إنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ**} [المائدة:90]، فهل الخمر والميسر يُقصد بهما رجال، واجتنبوه يعني اجتنبوا فلاناً وأبغضوا فلاناً؟.. فماذا علّق الإمام؟ قال: "**ما كان الله ليخاطب خلقه بما لا يعلمون**"، أي إنَّ الله أجلّ من أن يخاطب قومه بما لا يعقلون وما لا يفقهون. إذاً، القرآن الكريم هو المصدر الأوّل للثّقافة الإسلاميّة.

**ثانياً:** المصدر الثّاني للثّقافة العاشورائيّة الإسلاميّة هو السُنّة، وأقصد بالسُنّة هنا ما يشمل السّيرة والتّاريخ الصّحيح، ولكن حتّى يجدر بنا أن نثقِّف النَّاس بالسنَّة، لا بدَّ من التوثّق منها، وأن تكون معتبرة.

والاعتبار هنا، أيّها الأحبّة، ليس بالضّرورة أن يكون بالمعنى الفقهيّ للاعتبار، يعني أن نمتلك حديثاً صحيحاً يرويه الثّقاة، لأنّه إذا كان الأمر على هذه الشّاكلة، فأكثر الخطباء لا بدَّ من أن يتوقّفوا عن صعود المنبر، إذ كلّ روايةٍ أو قصّةٍ يراد نقلها، لا بدَّ من أن تكون واردةً في سندٍ صحيح، وهذا ما لا يتيسّر غالباً.

بل إنّنا قد نكتفي بالاعتبار التّاريخيّ عندما لا تتّصل القضيّة بمفهومٍ عقيديّ أو حكمٍ شرعيّ، ونقصد بالاعتبار التّاريخيّ، أن يكون للحادثة الّتي ننقلها إلى النّاس مصدر تاريخي معتبر.

  ولكن عندما نقول بأنّ السنّة هي مصدر للثّقافة العاشورائيّة، فإنَّ لذلك شروطاً وضوابط، فالخبر والسنّة والحديث المعتبر، إنَّما يكون حُجّةً بشرط أن لا يعارض كتاب الله، ولا يعارض العقل الفطريّ، ولا يعارض المسلّمات العلميّة، فالخبر الّذي يعارض القرآن الكريم لا يساوي فلساً، حتّى لو كان صحيح السّند، فضلاً عمّا إذا لم يكن صحيح السّند.

ولهذا، لا بدَّ من أن نتوثّق من الأخبار لتكون منسجمةً مع المفاهيم القرآنيّة، عندما يقدّم لنا الخطيب حديثاً أو قصّةً فيها ما يهتك حرمة الإمام الحسين (ع) وينافي عزّته وكرامته، فلا يمكن قبول ذلك.

  إنّ أيّ خبرٍ يخدش حرمة مؤمنٍ عاديّ، فضلاً عن أن يخدش حرمة نبيّ أو وليّ، يُضرب به عرض الحائط، لأنّه يُنافي الكتاب الكريم الّذي أكّد كرامة الإنسان وعزّة الرّسول وكرامة المؤمن: {**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**} [الإسراء:70]، {**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**} [المنافقون:8].

عندما يأتيني خبر على سبيل المثال يذمّ بعض الأقوام وبعض الشّعوب وبعض الأعراق، هذا لا بدّ من طرحه، يوجد لدينا بعض الرّوايات تقول: "إنّ الأكراد حيّ من الجنّ كُشف عنهم الغطاء"، فمثل هذه الأخبار تنافي روح القرآن ومفاهيمه الأصيلة الّتي جاءت لتقول: لا فرق بين مسلمٍ وآخر، بين إنسانٍ وآخر، إلا بالتّقوى: **{إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}** [الحجرات: 13].

وهكذا، لا بدَّ لأيّ خبرٍ من أن لا يتنافى مع معطيات العقل الفطريّ، فالخبر الّذي تشعر بأنّه يتنافى مع فطرتك، عليك التأكّد من صحّته. طبعاً هنا لا بدّ من أن ننتبه إلى أنّ المعيار في رفض الخبر ليس مخالفته للذّوق أو الاستحسانات الخاصّة، وإنّما المعيار هو العقل الفطريّ، والفطرة السّليمة المودعة في الإنسان، والّتي كانت إحدى وظائف الأنبياء أن يحرّكوها. جاء في نهج البلاغة عن الإمام عليّ(ع) وهو يحدّد وظائف الأنبياء تجاه الأمّة، يقول: **"ويثيروا فيهم دفائن العقول"[[240]](#footnote-240)(1)،** يعني أن َّالعقل قد يعلوه الغبار والصّدأ، ويأتي النبيّ ليثير هذه الدّفينة وهذا الكنز الّذي اسمه العقل أو الفطرة.

فهذا إذاً معيار، وعندما نطرح سيلاً من الأحاديث والأخبار على النّاس ولا نتوثّق منها، ولا نطابقها مع مفاهيم القرآن، فإنَّ على النّاس أن تتصدّى لذلك، وأن تُحاكم، وأن لا تستسلم لكلّ ما يُلقى عليها.

هذه إطلالة سريعة على أهمّ المصادر المعتبرة للثّقافة العاشورائيّة والإسلاميّة.

**المصادر غير المعتبرة**

أنتقل إلى الحديث عن المصادر غير المعتبرة في الثّقافة العاشورائيّة، والّتي يعتمدها الكثيرون من الخطباء والمتكلّمين الحسينيّين، من قرّاء العزاء وغيرهم.

ومن هذه المصادر:

**أوّلاً:** الأخبار والرّوايات غير الموثّقة، والّتي ليس لها اعتبار فقهيّ، ولا اعتبار تاريخيّ، كما هو الحال في كثيرٍ من أخبار كتاب "أسرار الشّهادة" للدّربندي، أو غيره من الكتب الّتي يعتمدها بعض قرّاء العزاء، وينقلونها إلى النّاس دون تثبت، مع أنّ وجود الرّواية في كتاب معتبر، فضلاً عن أن يكون غير معتبر، ألّفه عالم جليل لا يعني أنّها معتبرة، كما هو الحال في روايات بحار الأنوار، حيث إنّ العلامة المجلسي هو نفسه لا يضمن صحّة أخبار كتابه، بل قد يقول: "وجدْتُ في كتابٍ قديم"، فهو نفسه يشهد بأنّ مصادر كتابه - فضلاً عن رواياته -  ليست بأجمعها معتبرةً، ومجرّد أنّ الرّواية مذكورة في البحار أو غيره، لا يبرّر لك أن تأتي وتثقّف الناس بها..

أجل، إنّ بعض الأخبار قد لا يكون لها إسناد بالمعنى المعروف فقهياً، لكنّها تمتاز بقوّة في مضمونها، ولها كيمياء خاصّة، وعليها حلاوة تشهد بصدورها عن الإمام(ع)، وقد ورد في بعض الرّوايات عن رسول الله (ص): **"إنّ على كلّ حقٍّ حقيقةً، وإن على كلّ صوابٍ نوراً**"[[241]](#footnote-241)(1)، فإذا كان للكلام هذه القوّة في المضمون، وكان منسجماً مع القرآن، حينئذٍ يمكن أن أطرحه على النّاس وأنقله إليهم وأثقّفهم به، أمّا الأخبار الّتي لا تملك اعتباراً فقهيّاً، ولا اعتباراً تاريخيّاً، والتي لا تملك هذه القوّة في مضمونها، لا يجوز أن أثقّف النّاس بها. ومن الغريب أنّ بعض الخطباء يسندون بعض القصص والأخبار إلى "أرباب المقاتل" دون تثبّت، أو يقول لك: حدَّثَ بعض الخطباء، فيصبح المصدر هو بعض الخطباء، خطيب ينقل عن خطيب؛ إنّ هذا ليس مصدراً معتبراً لنقل الرّواية ولبناء الثّقافة الإسلاميّة.

**ثانياً:** المنامات؛ حيث نلاحظ أنّ بعضهم يكثر سرد المنامات على المنابر، ويستشهد بها ويثقّف الناس بها، فهل المنام حُجّة شرعاً، أو هل يمكن أن يشكّل مصدراً للثّقافة الإسلاميّة؟

  والجواب: إنّ منام النبيّ هو وحي، فعندما يرى النبيّ إبراهيم في منامه أنّه يذبح ابنه، فهذا وحي من الله، ولكنّ منامي أنا أو أنت، هل هو حُجّة شرعاً، وهل يشكّل مصدراً للثّقافة الإسلاميّة؟ الجواب: كلا، هو ليس حُجّةً شرعاً، فالأحكام الشّرعيّة لا تؤخذ من المنامات. فقد ورد في الحديث عن الإمام الصّادق(ع)، وهو صحيح السّند، وقد سئل عن بعض الأمور العباديّة الّتي رُئِيَتْ في المنام، فقال: **"إنّ دين الله أعزّ من أن يُرى في المنام**"[[242]](#footnote-242)(2**).** ولذلك ينقل عن الشّيخ جعفر آل كاشف الغطاء: "إنّ الأحلام ليست شواهد الأحكام، باتّفاق علماء الإسلام".

هذا بالنّسبة إلى الأحكام الشّرعيّة، وهكذا الحال في التثقيف العام، في المفاهيم، في الأخلاق، لا يمكن اعتماد المنام كحُجّةٍ أو دليل، ولا سيّما أنّ المنام بحاجةٍ إلى من يعبّره لنا، بحيث يكون عندنا شخصٌ مثل يوسف (ع) الّذي خصّه الله بقدرةٍ على تفسير الرّؤى والأحلام، ولذا عندما رأى العزيز سبع بقراتٍ سمان يأكلهنّ سبع عجاف، لم يستطع أحد سواه تعبير هذا المنام. على أنّ بعض المنامات ليس لها تعبير، وإنّما هي مجرّد أضغاث أحلام، كما ينصّ القرآن الكريم، لهذا لا يمكن لي أن أقف على منابر المسلمين وأطرح عليهم سيلاً من المنامات الّتي لا يُعرف من رآها، وهل لها اعتبار أم لا، وهي ليست ذات اعتبار، وإن كانت قد تصلح لأن تكون بشائر أو نذراً، كما جاء في بعض الرّوايات. فعلينا أن نحاذر جيّداً من هذا الأمر.

**ثالثاً:** ومن المصادر غير المعتبرة بحسب اعتقادي، أو الّتي لا بدَّ من التأمّل فيها، هي محاولة تثقيف الأمّة بما يُعرف بأخبار العجائب والغرائب والكرامات. بدايةً، اسمحوا لي بأن أقول: إنّنا نؤمن بمنطق المعجزة والكرامة، فالقرآن الكريم حدّثنا عن معاجز الأنبياء، فلا بدَّ من أن نؤمن بذلك، ولا نتردّد فيه، فما نصّ عليه القرآن ـ مثلاً ـ نقبله بدون تردّد، لكن الّذي يحصل في كثيرٍ من الحالات هو التوسّع في نقل الكرامات، والإسهاب في تثقيف النّاس بها، والاستشهاد بها بهدف إثبات حقانيّة عقيدتنا أو مذهبنا، ولذا يتمّ الحديث عن أنّ فلاناً حصل معه كذا، وفلاناً شفي في المكان الفلانيّ وما إلى ذلك؛ هل هذه الطّريقة صحيحة؟ أنا لي عدّة ملاحظات على اعتماد هذا الأسلوب في التّثقيف العام:

1. إنّ التّقدير الإلهيّ أو القانون الإلهيّ، قضى أن يجري هذا الكون وفق منطق السّنن وليس وفق منطق المعاجز والكرامات، إنّ المعاجز، وكذا الكرامات هي استثناء، حتّى بالنّسبة إلى الأنبياء، وليس من شرط النبيّ(ع) أن يقوم بمعجزة، ولا قامت حياة الأنبياء على أساس المعاجز، وإنما كانوا يعيشون حياةً طبيعيّةً، وأحياناً كانوا إذا ما طلب النّاس منهم معجزةً، لا يستجيب الله لطلبهم، بل يأتي الجواب: **{قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَراً رَّسُولاً}** [الإسراء:93]. إذاً هذه نقطة مهمَّة، وهي أنّ الإسلام يعلّمنا أنّ الحياة لا بدّ من أن تسير وفق منطق السّنن، منطق العلّة والمعلوليّة.

إنَّ الأمّة عندما ابتعدت عن الأخذ بمنطق السنن، وأصبحت تفتّش عن أدويةٍ لأمراضها من خلال "التَّداوي" بالقرآن أو بالأحراز، وتطلب النّصر بالدّعاء بدل إعداد القوّة، عندها تخلّفت وتأخّرت وأصبحت على هامش الأمم.. هذا أوّلاً.

1. لا بدّ من التوثّق من هذه المعاجز أو الكرامات قبل أن تطرح على الرّأي العام، فعندما يأتي شخصٌ ويقول لك: هناك شجرة في المكان الفلانيّ، يرشح منها الدّم في العاشر من محرّم كلّ عام، فلا تقبل ذلك ببساطة وسذاجة، بل توثّق من الخبر. أنا أذكر أنّ أحدهم جاء إلى أحد علمائنا الكبار، أحد الفقهاء، وقدَّم له كتاباً ألّفه حول قصَّة هذه الشّجرة الّتي يرشح منها الدّم في عاشوراء، وطلب منه أن يكتب له مقدّمةً لذلك الكتاب، فقال له الفقيه: أنا مستعدّ، لكن بشرط أن تجلس أنت تحت هذه الشَّجرة 365 يوماً، فإذا لم يرشح منها الدَّم  في كلّ هذه المدّة، باستثناء اليوم العاشر، ساعتئذٍ أفكِّر في أن أكتب لك مقدّمةً لكتابك، لذا لا بدَّ من التّوثّق من هذه الأمور. إنَّ كثيراً من الأمور تلقى على عواهنها، وهي لا أساس لها من الصحّة.
2. إنّ منطق الأمور العجائبيّة، ربّما لا يكون هو المنطق السّليم لإحقاق الحقّ ودحض الباطل، فغيرنا يطرح الكثير من هذه الأمور، وأنتم تسمعون بذلك وتشاهدونه على شاشات التّلفزة، مما يُحكى عن بركةٍ لتمثالٍ رشح منه الزَّيت وشفي منه فلان أو فلان، إلى غير ذلك من القصص العجائبيّة الّتي تنقل ويتداولها النّاس، وربّما يتمّ في ضوئها تطويب بعض الكهنة، ولو أنّنا تجاوزنا أصحاب الأديان السّماويّة، وذهبنا إلى الهندوس، سنرى أمثال هذه القضايا الّتي قد تكون أحياناً مبنيّةً على علمٍ معيّن أكثر ممّا تكون كرامة.

ولهذا، فإنّنا نعتقد أنّ حقّانيّة الدّين أو المذهب، هي في امتلاكه الحُجّة، واعتماده على المنطق، وإنّ قوّة المنطق في رسالة الحسين، هي الّتي تثبت حقّانيّة هذه النّهضة، وليس حصول عجيبة أو كرامة مع فلان أو فلان.

إنّ كلامي هذا لا يشكّل دعوةً إلى التّشكيك أو رفض كلّ ما ينقل إلينا من الكرامات، بل إنّي أدعو إلى التّعامل مع هذه الأمر وفق القاعدة المعروفة المنقولة عن ابن سينا: "كلّ ما طرق سمعك فذره في بقعة الإمكان، حتّى يذودك عنه قاطع البرهان". لكنّني في الوقت نفسه، أدعو نفسي، وأدعو غيري من الخطباء، إلى احترام عقول النّاس، وأن نثقّفهم بالثقافة المثمرة على أقلّ تقدير، فلا نطرح الأمور التي تثير انقساماً وبلبلةً في وسط من يستمع إلينا، وربّما يسمنا الآخرون بالكثير من الصّفات السلبيّة، ولنكن على الأقلّ ممن يعمل بوصيّة رسول الله (ص): **"إنّا معاشر الأنبياء أُمِرْنا أن نكلِّم النّاس على قدر عقولهم**"[[243]](#footnote-243)(1).

1. ومن المصادر غير المعتبرة في التّثقيف العاشورائيّ، اعتماد ما يعرف بلسان الحال، الّتي يكثر استخدامها على لسان الخطباء، حيث ينقلون الكثير من الأحداث والقصص والمحاورات بعنوان لسان الحال، أو بصيغة: كأنّي به يقول. ولي على هذه الوسيلة بعض الملاحظات:

**الملاحظة الأولى:** أنّه من الّذي يعرف لسان حال المعصوم ليحكيَ حاله؟! أنت عندما تريد أن تتكلّم بلسان حال إنسانٍ، فلا بدّ من أن تكون ملمّاً بحاله ومشاعره وتطلّعاته، هذا في الإنسان العاديّ، فما بالك بالمعصوم؟ فإذا أردت أن تتحدّث عنه بلسان الحال، فإنّ عليك أن تعرف المعصوم معرفةً جيّدة، في فكره وعقله، وفي تطلّعاته ومشروعه، وفي مواصفاته السّامية، ومَنْ الّذي يجرؤ على القول: إنّه محيطٌ بحال الإمام الحسين (ع)، أو أنه ملمّ بما كان يفكّر فيه ويجول في خاطره ظهيرة العاشر من محرّم، حتّى يتحدّث بلسان حاله؟! إنَّ الكثير مما ينقل إلينا بلسان حال الإمام (ع) إنّما يحكي ويعكس لسان حال المتكلّم أكثر من لسان حال المعصوم.

على سبيل المثال: عندما يتحدّث بعض الشّعراء، ممن نحترم، ويتكلّم بلسان حال الحسين (ع) قائلاً:

سادةٌ نحن والأنام عبيدُ ولنا طارفُ العُلى والتّليدُ

فإنّنا نتساءل: هل هذا لسان حال الأئمّة من أهل البيت(ع)؟! هل يتحدَّثون بهذا المنطق، أعني منطق السادة والعبيد؟! طبعاً لا، والاسترسال في قضيَّة لسان الحال خطرة جداً، لأنّنا أحياناً نعكس حالاً للمعصوم هو أبعد شيءٍ عنه وعن حاله ومقاله ورسالته.

**الملاحظة الثّانية:** إنّ قضيَّة لسان الحال كانت مدخلاً لتسرّب الكثير من الأكاذيب إلى النّهضة الحسينيّة، مثلاً، لو أنّني سألتكم عن صاحب هذا البيت الشّعريّ:

إن كانَ دينُ محمّدٍ لم يستقمْ إلاّ بقتلي يا سيوفُ خذيني

لأجابني كثيرون أنّه للإمام الحسين، وهذا خطأ شائع، وربّما وقع فيه بعض العلماء والخطباء، فهذا بيتٌ من قصيدةٍ قالها الشاعر العراقيّ الشّيخ محسن أبو الحبّ، منذ مئة عامٍ تقريباً، لكن بما أنّه قيل بلسان الحال بادئ الأمر، أصبح بعد ذلك يحكى بلسان المقال. ولعلّ بعض الأحداث الّتي لا أصل لها هي من هذا القبيل، كما في قصّة عرس القاسم، أو قضيّة وجود ليلى في كربلاء، وأنّها دخلت الخيمة ونشرت شعرها، ودعت قائلةً: يا رادّ يوسف... إلخ. إنّ هذه القضيّة لا وجود لها في أيّ مصدرٍ من المصادر، فالعلامة المجلسي، رغم تتبّعه، يقول: لم أجد أيَّ نصٍّ عليها، وهكذا الشَّيخ عبّاس القمّي، بل إنّ المحدّث النّوري يقول إنّ هذه القضيّة الّتي تحكي قصّة ليلى هي كذبٌ في كذب، فربّما طرحت هذه القضايا بلسان الحال، وأصبحت تُتلى على المنابر بكرةً وعشيّة، وبمرور الوقت، غدت حقيقة، ولعلّ الكثير من الأمور الّتي لا مصدر لها في النّهضة الحسينيّة، انتقلت بهذه الطّريقة.

وختاماً أقول: إنَّنا معنيّون بتقديم الحسين الإنسان، وبالصّورة الّتي تليق به وبنهضته.

  انتماؤنا إلى الحسين يفرض علينا أن نقدِّمه في رسالته الإنسانيَّة، فهو ليس حسين المهانة والذلّة الّذي يردّد في آخر لحظات حياته: "يا قوم إنّي عطشان"!، بل إنّ الحسين الحقيقيّ هو حسين "**هيهات منّا الذلّة**". إنّ الحسين الإنسانيّ والحقيقيّ ليس هو حسين الحقد، هو حسين الحبّ لله وللنّاس، كيف وهو الّذي قال للقوم: **"أمهلونا سواد هذه اللّيلة لنصلّيَ لربّنا، فإنّ الله يعلم أنّي أحبّ الصّلاة"[[244]](#footnote-244)(1).** إنّ الحسين الحقيقيّ ليس حسين الموت والحزن، بل حسين الحياة، ورسالة الحسين هي رسالة الحياة. إنّ الحسين الإنسانيّ ليس هو حسين الدّمعة فحسب، بل حسين العاطفة والفكر والسّلوك.

1. (1) حديث الثقلين هو الذي رواه الفريقان عنه (ص) وأنه قال: "إنّي تارِكٌ فيكم ما إنْ تمسّكتم به لن تضلُّوا بعدي: أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يَرِدا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما" (سنن الترمذي، ج5، ص329، وراجع من المصادر الشيعيّة: كتاب الكافي ج2، ص415). [↑](#footnote-ref-1)
2. (2) حديث السفينة رواه الفريقان أيضاً، ونصّه كما في المعجم الأوسط للطبراني، ج5، ص306: "أهل بيتي فيكم كسفينة نوح (ع) في قومه من دخلها نجى ومَن تخلَّف عنها هَلَكْ". [↑](#footnote-ref-2)
3. (1) بحار الأنوار، ج44، ص329. [↑](#footnote-ref-3)
4. (1) صحيح ابن خزيمة، ج2، ص329. [↑](#footnote-ref-4)
5. (2) راجع بشأن ذلك، كتاب أضواء على السنّة المحمدية، ص147 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-5)
6. (1) راجع حول التفضيل في العطاء بين العرب والموالي: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي، ج8، ص111، والغارات، ج2، ص499. [↑](#footnote-ref-6)
7. (2) العمدة لابن البطريق، ص471. [↑](#footnote-ref-7)
8. (1) بحار الأنوار، ج45، ص51. [↑](#footnote-ref-8)
9. (1) الكافي، ج2، ص333. [↑](#footnote-ref-9)
10. (1) راجع الإمامة والسياسة، ج1، ص195. [↑](#footnote-ref-10)
11. (2) أنساب الأشراف، ص 399. [↑](#footnote-ref-11)
12. (3) الإرشاد للمفيد، ج1، ص310، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج4، ص73. [↑](#footnote-ref-12)
13. (1) أنظر: أنساب الأشراف، نقلاً عن حياة الإمام الحسين (ع) للشيخ باقر شريف القرشي، ج2، ص124. [↑](#footnote-ref-13)
14. (1) أعيان الشيعة، ج4، ص49، حياة الإمام الحسين (ع) للقرشي، ج2، ص 123. [↑](#footnote-ref-14)
15. (1) بحار الأنوار، ج74، ص162. [↑](#footnote-ref-15)
16. (1) راجع كنز العمال، ج6، ص4، فقد رواه من مصادر عديدة وبزيادات مختلفة، وراجع الأمالي للطوسي، ص634. [↑](#footnote-ref-16)
17. (2) راجع كشف الخفاء للعجلوني، ج1، ص213. [↑](#footnote-ref-17)
18. (3) م. ن، ج1، ص456. [↑](#footnote-ref-18)
19. (4) صحيح مسلم، ج6، ص20. [↑](#footnote-ref-19)
20. (1) سبل السلام للكحلاني، ج3، ص258. [↑](#footnote-ref-20)
21. (2) صحيح مسلم، ج3، ص1478. [↑](#footnote-ref-21)
22. (3) سنن أبي داوود، ج2، ص325. [↑](#footnote-ref-22)
23. (1) الكافي، ج1، ص407. [↑](#footnote-ref-23)
24. (2) المحكم والمتشابه، ص71. [↑](#footnote-ref-24)
25. (3) مقاتل الطالبيين، ص47. [↑](#footnote-ref-25)
26. (4) الإرشاد، ج2، ص39. [↑](#footnote-ref-26)
27. (5) الملهوف على قتلى الطفوف، ص98. [↑](#footnote-ref-27)
28. (1) م. ن، ص99. [↑](#footnote-ref-28)
29. (2) بحار الأنوار، ج44، ص382. [↑](#footnote-ref-29)
30. (3) نهج البلاغة، ج1، ص124. [↑](#footnote-ref-30)
31. (1) سير أعلام النبلاء للذهبي، ج17، ص144. [↑](#footnote-ref-31)
32. (1) نهج البلاغة، ج2، ص202. [↑](#footnote-ref-32)
33. (1) نهج البلاغة، ج4، ص63. [↑](#footnote-ref-33)
34. (2) الأمالي للصدوق، ص 150، الاحتجاج، ج1، ص 97، مناقب آل أبي طالب، ج1، ص 323. [↑](#footnote-ref-34)
35. (3) نهج البلاغة: باب الحِكَم. [↑](#footnote-ref-35)
36. (1) أعلام الدين 341. [↑](#footnote-ref-36)
37. (2) كنز العمال، ج3، ص372. [↑](#footnote-ref-37)
38. (3) مستدرك الوسائل، ج11، ص393. [↑](#footnote-ref-38)
39. (4) راجع: مصباح المتهجّد للشيخ الطوسي، ص720 و722. [↑](#footnote-ref-39)
40. (5) نهج البلاغة، ج4، ص40. [↑](#footnote-ref-40)
41. (1) مفردات الراغب الأصفهاني، مادة قضى. [↑](#footnote-ref-41)
42. (2) م، ن: مادة قدر. [↑](#footnote-ref-42)
43. (3) الكافي، ج1، ص158. [↑](#footnote-ref-43)
44. (1) نقله الشيخ جعفر السبحاني في محاضرات في الإلهيات، ص282 عن كتاب الصراط المستقيم. [↑](#footnote-ref-44)
45. (2) الإمامة والسياسة، ج1، ص 161. [↑](#footnote-ref-45)
46. (3) إعلام الورى للطبرسي، ج1، ص474. [↑](#footnote-ref-46)
47. (1) الملهوف على قتلى الطفوف، ص201. [↑](#footnote-ref-47)
48. (2) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، ج63، ص386، وغيره من المصادر. [↑](#footnote-ref-48)
49. (1) الإرشاد، ج1، ص225، والكافي، ج1، ص155. [↑](#footnote-ref-49)
50. (2) الملهوف، ص202، وترجمة الإمام الحسين (ع) من طبقات ابن سعد 79. [↑](#footnote-ref-50)
51. (1) اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسي، ج1، ص257، بحار الأنوار، ج44، ص212. [↑](#footnote-ref-51)
52. (2) راجع البداية والنهاية، ج8، ص175. [↑](#footnote-ref-52)
53. (3) كلمات الإمام الحسين (ع)، 3039. [↑](#footnote-ref-53)
54. (4) مثير الأحزان لابن نما الحلي، ص24. [↑](#footnote-ref-54)
55. (5) بحار الأنوار، ج33، ص81. [↑](#footnote-ref-55)
56. (1) كنز العمال، ج1، ص207. [↑](#footnote-ref-56)
57. (2) م. ن. [↑](#footnote-ref-57)
58. (3) صحيح مسلم، ج6، ص23. [↑](#footnote-ref-58)
59. (1) الكافي، ج5، ص60، مسند أحمد، ج3، ص19. [↑](#footnote-ref-59)
60. (1) بحار الأنوار، ج44، ص212. [↑](#footnote-ref-60)
61. (2) البداية والنهاية، ج8، ص177. [↑](#footnote-ref-61)
62. (1) مناقب آل أبي طالب ج3، ص163. [↑](#footnote-ref-62)
63. (1) مناقب آل أبي طالب ج1، ص267. [↑](#footnote-ref-63)
64. (2) مسند أحمد ج3، ص14،26. [↑](#footnote-ref-64)
65. (3) كتاب الفتوح لأحمد بن أعثم الكوفي (ت:134 هــ) ج5، ص21. [↑](#footnote-ref-65)
66. (1) تاريخ الطبري ج4 ص302. [↑](#footnote-ref-66)
67. (2) نهج البلاغة ج2 ص13. [↑](#footnote-ref-67)
68. (1) الملهوف على قتلى الطفوف ص17 [↑](#footnote-ref-68)
69. (1) تاريخ الطبري ج4 ص302 والإرشاد للمفيد ج2 ص78. [↑](#footnote-ref-69)
70. (1) تاريخ الطبري ج4 ص308، والإرشاد للمفيد ج2 ص83. [↑](#footnote-ref-70)
71. (1) من هولاء: محمد بن الحنفية حيث قال للإمام (ع) في الليلة التي أراد (ع) الخروج في صبيحتها عن مكة: "يا أخي إنّ أهل الكوفة من قد عرفت غدرهم بأبيك وأخيك وقد خفت أن يكون حالك كحال مَن مضى، فإن رأيت أن تقيم، فإنّك أعزّ مَن في الحرم وأمنعه" (الملهوف). [↑](#footnote-ref-71)
72. (1) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج3، ص224، وراجع بحار الأنوار، ج44، ص192. [↑](#footnote-ref-72)
73. (2) أمالي الشيخ الطوسي: 677. [↑](#footnote-ref-73)
74. (3) كامل الزيارات: 157، دلائل الإمامة 188 وغيرها من المصادر. [↑](#footnote-ref-74)
75. (1) بحار الأنوار، ج45، ص50. [↑](#footnote-ref-75)
76. (2) هذا الدعاء المنسوب إلى السيدة زينب (ع) لم نعثر عليه في المصادر التاريخية أو غيرها ممّا تعرُض لأحداث كربلاء، وإنّما ذكره الشيخ محمد مهدي الحائري في كتابه شجرة طوبى، ج2، ص293، وكذلك العلامة النقدي في كتابه "زينب الكبرى"، ص75، والشيخ باقر شريف القرشي في كتابه "حياة الإمام الحسين" (ع)، ج2، ص301. [↑](#footnote-ref-76)
77. (1) البداية والنهاية لابن كثير، ج10، ص303، تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، ج33، ص301. [↑](#footnote-ref-77)
78. (2) شرح نهج البلاغة، ج6، ص325. [↑](#footnote-ref-78)
79. (3) البداية والنهاية، ج6، ص235، المعجم الكبير للطبراني، ج19، ص320. [↑](#footnote-ref-79)
80. (4) الكافي، ج2، ص409. [↑](#footnote-ref-80)
81. (1) الكافي، ج6، ص47. [↑](#footnote-ref-81)
82. (2) دعائم الإسلام، ج1، ص3. [↑](#footnote-ref-82)
83. (1) وهو الشاعر السيّد رضا الهندي في قصيدته المعروفة بالكوثرية. [↑](#footnote-ref-83)
84. (1) الكافي، ج2، ص75. [↑](#footnote-ref-84)
85. (2) نلاحظ ذلك في خطابات السيدة زينب (ع) في كلّ من الكوفة والشام، وكذلك في مواقف وكلمات الإمام زين العابدين (ع) وكذلك في نصوص الزيارات التي تساوي بين المشاركين في القتل والساكتين عليه في اللعن والطرد من رحمة الله. [↑](#footnote-ref-85)
86. (3) صفات الشيعة للصدوق، ص7. [↑](#footnote-ref-86)
87. (1) نهج البلاغة، ج4، ص42. [↑](#footnote-ref-87)
88. (1) الأمالي للشيخ الصدوق، ص578. [↑](#footnote-ref-88)
89. (1) نهج البلاغة، ج4، ص28. [↑](#footnote-ref-89)
90. (1) بحار الأنوار، ج46، ص73. [↑](#footnote-ref-90)
91. (2) بحار الأنوار، ج27، ص76. [↑](#footnote-ref-91)
92. (3) كلمات الإمام الحسين، ص 583. [↑](#footnote-ref-92)
93. (1) بحار الأنوار، ج68، ص179. [↑](#footnote-ref-93)
94. (2) موسوعة كلمات الإمام الحسين (ع)، ص695. [↑](#footnote-ref-94)
95. (1) العقد الفريد، ج5، ص115. [↑](#footnote-ref-95)
96. (2) مروج الذهب، ج3، ص39. [↑](#footnote-ref-96)
97. (3) الملهوف، ص177. [↑](#footnote-ref-97)
98. (4) حياة الإمام الحسين للشيخ باقر شريف القرشي، ج3، ص372. [↑](#footnote-ref-98)
99. (1) انظر على سبيل المثال: مسند أحمد، ج3، ص3، أمالي الصدوق، ص112. [↑](#footnote-ref-99)
100. (2) انظر: مسند أحمد، ج4، ص172، كامل الزيارات، ص117. [↑](#footnote-ref-100)
101. (3) كلمات الإمام الحسين، ص419 ــــ 428. [↑](#footnote-ref-101)
102. (1) مقاتل الطالبيين ومروج الذهب، ج3، ص75، وأمالي الصدوق، ص226. [↑](#footnote-ref-102)
103. (2) الدرجات الرفيعة، ص548، والملهوف، ص125. [↑](#footnote-ref-103)
104. (3) الكامل في التاريخ، ج2، ص572. [↑](#footnote-ref-104)
105. (1) بحار الأنوار، ج44، ص382. [↑](#footnote-ref-105)
106. (2) نهج البلاغة، ج1، ص36. [↑](#footnote-ref-106)
107. (3) نهج البلاغة، ج1، ص108. [↑](#footnote-ref-107)
108. (1) شرح نهج البلاغة، ج4، ص639. [↑](#footnote-ref-108)
109. (1) شرح النهج، ج11، ص44. [↑](#footnote-ref-109)
110. (2) مروج الذهب، ج3، ص39. [↑](#footnote-ref-110)
111. (1) أمالي المفيد، ص210، وراجع: بحار الأنوار، ج75، ص325. [↑](#footnote-ref-111)
112. (1) إعلام الورى، ج1، ص137. [↑](#footnote-ref-112)
113. (1) الملهوف، ص96. [↑](#footnote-ref-113)
114. (1) تاريخ بغداد، ج2، ص320. [↑](#footnote-ref-114)
115. (2) البداية والنهاية، ج8، ص176. [↑](#footnote-ref-115)
116. (1) تاريخ الطبري، ج4، ص254. [↑](#footnote-ref-116)
117. (1) مصادقة الإخوان للشيخ الصدوق، ص32، ونحوه عن الإمام الباقر (ع) في الكافي، ج2، ص176، وج8، ص80. [↑](#footnote-ref-117)
118. (1) الكافي، ج1، ص32. [↑](#footnote-ref-118)
119. (1) وهو السيّد محسن الحكيم، الذي أكّد أنّ الإتيان بالشهادة الثالثة في الأذان راجح شرعاً، بل ربّما يكون واجباً لا بعنوان الجزئية، وإنّما لأنّها – أعني الشهادة الثالثة ــــ أصبحت في هذه العصور معدودة من شعائر الإيمان و"رمز التشيّع". (مستمسك العروة الوثقى، ج5، ص545). [↑](#footnote-ref-119)
120. (2) المسائل الشرعيّة، ج2، ص337. [↑](#footnote-ref-120)
121. (1) راجع على سبيل المثال كلام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء في إجابة له على استفتاء بهذا الشأن في كتاب: فتاوى علماء الدين حول الشعائر الحسينيّة، ص68، إعداد مؤسسة المنبر الحسيني. [↑](#footnote-ref-121)
122. (1) راجع في الصدد كتاب: إقناع اللائم على إقامة المآتم للسيد محسن الأمين (رحمه الله). [↑](#footnote-ref-122)
123. (1) الكافي، ج1، ص73. [↑](#footnote-ref-123)
124. (1) راجع منتهى الدراية، للسيد محمد جعفر الجزائري المروّج، ج6، ص640. [↑](#footnote-ref-124)
125. (1) الفردوس الأعلى، ص19ــــ22. [↑](#footnote-ref-125)
126. (1) راجع دائرة المعارف الشيعيّة، ج1، ص427. [↑](#footnote-ref-126)
127. (1) الكافي، ج3، ص263. [↑](#footnote-ref-127)
128. (\*) إنّ هذا البحث المرتبط بالتطبير قد كتب قبل عقد من الزمن ونشر في جريدة بيّنات، الصادرة عن مكتب المرجع الراحل السيد محمد حسين فضل الله (رحمه الله). [↑](#footnote-ref-128)
129. (1) أصل الكلمة مأخوذ من اللغة الفارسية، فإنّ "الطّبر والطبرزين: الفأس من السلاح، والكلمتان فارسيّتان"، (المنجد في اللغة 459، ونحوه ما في المعجم الوسيط، ج2، ص555). [↑](#footnote-ref-129)
130. (2) راجع كلماتهما في سيرة الأئمّة الاثني عشر، للسيد هاشم معروف الحسني، ج2، ص107. [↑](#footnote-ref-130)
131. (3) التنزيه، ص31. [↑](#footnote-ref-131)
132. (1) من وحي الثورة، ص167. [↑](#footnote-ref-132)
133. (2) راجع كتاب: الإمام عليّ (ع) في قوتيه الجاذبة والدافعة ص165. [↑](#footnote-ref-133)
134. (3) التنزيه، ص30. [↑](#footnote-ref-134)
135. (4) نقلاً عن دائرة المعارف الشيعيّة، ج7، ص432. [↑](#footnote-ref-135)
136. (1) راجع المكاسب المحرَّمة للشيخ الأنصاري، ج1، ص308. [↑](#footnote-ref-136)
137. (1) أنظر: حديث عاشوراء للسيد فضل الله، ص134. [↑](#footnote-ref-137)
138. (1) الملحمة الحسينيّة، ج1، ص35. [↑](#footnote-ref-138)
139. (2) فتاوى العلماء في الشعائر الحسينيّة، ص100،141. [↑](#footnote-ref-139)
140. (3) بحار الأنوار، ج45، ص114. [↑](#footnote-ref-140)
141. (4) زينب الكبرى، ص112. [↑](#footnote-ref-141)
142. (5) الإرشاد، ج2، ص94 ورواه الطبري. [↑](#footnote-ref-142)
143. (1) راجع الوسائل، ج15، ص583، الباب 31 من أبواب الكفّارات الحديث، ومستدرك الوسائل، ج2، 449، الحديث 10،6،1 من أبواب الدفن. [↑](#footnote-ref-143)
144. (2) أنظر: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة للشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني ج2 ص56. [↑](#footnote-ref-144)
145. (1) أمالي الصدوق، ص190. [↑](#footnote-ref-145)
146. (2) فإن الصدوق رواها عن شيخه جعفر بن محمد بن مسرور، وهذا الشيخ وإن ترضّى الصدوق وترحم عليه، لكنّ ذلك لا يدل على التوثيق، طبقاً للمبنى الرجالي المشهور أنظر: معجم رجال الحديث ج5 ص90. [↑](#footnote-ref-146)
147. (1) وسائل الشيعة ج14 ص505 من أبواب المزار ح10. [↑](#footnote-ref-147)
148. (2) وقع الخلاف بينهم في صحة هذه الرواية، فقد وصفها صاحب الجواهر بالحسنة (جواهر الكلام ج4 ص365)، وكذلك السيد الخوئي رحمه الله (أنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ج9 ص365)، ووصفها صاحب الحدائق بـ "الرواية"، مع أنّ دأبه التصريح بصحة الروايات أو وثاقتها، لكن في صراط النجاة ج3 ص443 وصفت بالصحيحة، وظاهر الشيخ آصف محسني في كتابه "الأحاديث المعتبرة في جامع أحاديث الشيعة" ص82و291 تضعيفها.

     أقول: ربما كان مرد الخلاف بينهم في توثيق الرواية إلى الإشكال في وثاقة رجلين واقعين في سند الرواية، وهما :

     **الأول**: محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه، والد جعفر بن محمد بن قولويه صاحب كامل الزيارات، فمحمد هذا لا تصريح بوثاقته إلاّ أن يكتفى برواية ابنه جعفر عنه في كامل الزيارات حيث إنّه قد التزم بأن لا يروي في كتابه إلاّ عن ثقة، وهو قد أكثر الرواية عن والده مباشرة وبدون واسطة، (أنظر: معجم رجال الحديث ج18 ص174ــــ175) ويؤيد ذلك قول النجاشي فيه إنه من خيار أصحاب سعد بن عبد الله الأشعري القمي.

     **الثاني:** أبو محمد الأنصاري، وهذا لو كان متحداً مع أبي محمد الأنصاري الذي يروي عنه محمد بن عيسى العبيدي ومحمد بن عبد الجبار، والذي هو عبد الله بن إبراهيم الأنصاري كما حقق التستري وغيره (أنظر: قاموس الرجال ج6 ص210ــــ211)، فيمكن توثيقه، لشهادة محمد بن عبد الجبار بأنه "كان خيّراً" (الكافي ج3 ص127)، وأمّا قول نصر بن الصباح فيه "مجهول لا يعرف" فقد ردّه السيد الخوئي بأنه "لا يعتني به، لأنّ نصر بن الصباح ضعيف" (معجم رجال الحدث ج23 ص40ــــ42) وقد مال صاحب قاموس الرجال أيضاً إلى وثاقة أبي محمد الأنصاري، مقدماً تزكية محمد بن عبد الجبار له على غمز نصر بن الصباح فيه (قاموس الرجال ج11 ص1494 وج6 ص211)، هذا مع أنّ دلالة "كان خيّراً" على التوثيق لجهة عدم الكذب قريبة ولكن دلالتها على التوثيق لجهة العنصر الآخر المعتبرفي الوثاقة وهو الضبط لا تخلو من تأمل،ولا سيما أن هذا الكلام لم يرد في مقام الجرح والتعديل، ومما يبعث على الشك في وثاقته "أنّ ابن الغضائري" قال في ترجمته: "يلقى عليه الفاسد كثيراً... ويجوز أن يخرج شاهداً" (قاموس الرجال ج6 ص209)، وإن كان السيد الخوئي رحمه الله لا يعتد بتضعيفات ابن الغضائري، هذا كله لو ثبت أن أبا محمد الأنصاري في روايتنا متحد مع الأنصاري الذي يروي عنه العبيدي ومحمد بن عبد الجبار، لكنّ الاتحاد غير واضح، لأنه لم نجد رواية للحسن بن محبوب الزراد عن أبي محمد الأنصاري إلاّ في روايتنا هذه، وهكذا لم نجد رواية للأنصاري عن معاوية بن وهب إلاّ روايتنا هذه. [↑](#footnote-ref-148)
149. (3) ذكر ذلك السيد فضل الله رحمه الله، أنظر: التعليقات التي علّقها على أجوبة الشيخ التبريزي على بعض الاستفتاءات الموجهة إليه ص57،هذا ولكن يمكن التأمل في حكم العقل بقبح الجزع وكونه من مصاديق حكمه بقبح الظلم. [↑](#footnote-ref-149)
150. (4) أنظر وسائل الشيعة ج3 ص282 الباب87 من أبواب الدفن.. [↑](#footnote-ref-150)
151. (1) الحدائق الناضرة ج4 ص 164. [↑](#footnote-ref-151)
152. (2) التنقيح في شرح العروة الوثقى ج9 ص342. [↑](#footnote-ref-152)
153. (1) وسائل الشيعة ج3 ص272 ح1 ب83 من أبواب الدفن. [↑](#footnote-ref-153)
154. (2) الوسائل الباب 1، من أبواب الأطعمة المحرّمة، الحديث 1. [↑](#footnote-ref-154)
155. (1) التنزيه، ص28. [↑](#footnote-ref-155)
156. (2) بحار الأنوار، ج75، ص 348. [↑](#footnote-ref-156)
157. (3) فتاوى العلماء في الشعائر، ص88. [↑](#footnote-ref-157)
158. (4) المسائل الشرعية، ج2، ص339. [↑](#footnote-ref-158)
159. (1) كشف الأسرار، ص169. [↑](#footnote-ref-159)
160. (2) أعيان الشيعة، ج10، ص178. [↑](#footnote-ref-160)
161. (3) الفردوس الأعلى، ص21. [↑](#footnote-ref-161)
162. (4) نقل عنه ذلك السيد مرتضى العسكري، راجع: حوارات في الحرمين، ص270. [↑](#footnote-ref-162)
163. (5) من وحي الثورة الحسينيّة، ص167. [↑](#footnote-ref-163)
164. (6) روح التشيُّع، ص499. [↑](#footnote-ref-164)
165. (1) الإسلام مع الحياة، ص 68. [↑](#footnote-ref-165)
166. (2) راجع على سبيل المثال: شفاء السقام للسبكي الشافعي، وكشف الارتياب للسيد محسن الأمين. [↑](#footnote-ref-166)
167. (1) كشف الارتياب، ص361. أقول: إنّ بعض هذه الوجوه أو الأدلّة غير تامة، وما يمكن الركون إليه في ذلك هو السنة القوليّة أو الفعليّة، والسيرة العمليّة للمسلمين الجارية على زيارة مراقد الأولياء والشهداء. [↑](#footnote-ref-167)
168. (1) أعيان الشيعة ج10 ص 163، ومقدمة الفوائد الرجالية، ج1، ص74. [↑](#footnote-ref-168)
169. (1) راجع الأخبار الدخيلة، ج1، ص252 وما بعدها. [↑](#footnote-ref-169)
170. (2) اللؤلؤ والمرجان، ص134ــــ140. [↑](#footnote-ref-170)
171. (1) الإمام عليّ في قوتيه الجاذبة والدافعة، ص176. [↑](#footnote-ref-171)
172. (1) حاول الشيخ حسن خالد مفتي السُنّة في لبنان أن ينهي هذه القطيعة، فبدأ بإقامة أول مجلس عاشورائي بإشراف دار الفتوى يلتقي فيه السُنّة والشيعة، ولكن الظروف أجهضت هذا المشروع (راجع سلسلة سؤال وجواب مع سماحة السيد فضل الله الحلقة (5)، ص33). [↑](#footnote-ref-172)
173. (2) اقتضاء الصراط المستقيم، ص300. [↑](#footnote-ref-173)
174. (1) موسوعة كلمات الإمام الحسين (ع)، ص584. [↑](#footnote-ref-174)
175. (1) الكافي، ج1، ص173. [↑](#footnote-ref-175)
176. (1) نهج البلاغة، ج1، ص124. [↑](#footnote-ref-176)
177. (2) فقه الشيعة، ج3، ص126. [↑](#footnote-ref-177)
178. (3) مباني منهاج الصالحين، ج3، ص205. [↑](#footnote-ref-178)
179. (1) عيون أخبار الرضا (ع)، ج2، ص86. [↑](#footnote-ref-179)
180. (2) الأخبار الطوال للدينوري، ص245. [↑](#footnote-ref-180)
181. (3) راجع: شذرات من فلسفة تاريخ الحسين (ع) للسيد الشهيد محمد صادق الصدر، ص235ــــ237. [↑](#footnote-ref-181)
182. (4) الملهوف على قتلى الطفوف، ص170. [↑](#footnote-ref-182)
183. (1) اللؤلؤ والمرجان، ص 201 . [↑](#footnote-ref-183)
184. (1) سفينة النجاة، ج 1، ص 88. [↑](#footnote-ref-184)
185. (2) م.ن، ص93. [↑](#footnote-ref-185)
186. (3) الملهوف، ص170. [↑](#footnote-ref-186)
187. (1) اللؤلؤ والمرجان، ص128. [↑](#footnote-ref-187)
188. (1) راجع الإقبال لابن طاووس، ج1، ص420. [↑](#footnote-ref-188)
189. (1) صراط النجاة، ج2، ص443. [↑](#footnote-ref-189)
190. (2) عيون الحكم والمواعظ، ص420. [↑](#footnote-ref-190)
191. (1) راجع على سبيل المثال: الشيعة هم أهل السُنّة للتيجاني؛ ص69. [↑](#footnote-ref-191)
192. (2) جنّة المأوى، ص210. [↑](#footnote-ref-192)
193. (3) راجع أدب الطف للسيد جواد شبر، ج10، ص131. [↑](#footnote-ref-193)
194. (4) كما يقول الشهيد السيّد محمد صادق الصدر، في كتابه أضواء على النهضة الحسينيّة، ص 90. [↑](#footnote-ref-194)
195. (\*) ألقيت هذه المحاضرة في الليلة الخامسة من ليالي عاشوراء 1434هــ في مسجد الإمامين الحسنين عليهما السلام؛ ــــ حارة حريك ــــ بيروت، وقد أجريت عليها بعض التعديلات وزيدت بعض الشواهد. [↑](#footnote-ref-195)
196. (1) تحف العقول ص 207. [↑](#footnote-ref-196)
197. (1) أمل الآمل ج1، ص 11. [↑](#footnote-ref-197)
198. (1) التفسير المنسوب للإمام العسكري ص 555. [↑](#footnote-ref-198)
199. (1) الكافي: ج6، ص 49. [↑](#footnote-ref-199)
200. (1) نهج البلاغة. [↑](#footnote-ref-200)
201. (1) الكافي: ج5، ص 144. [↑](#footnote-ref-201)
202. (1) من مناجاة المحبين المنسوبة للإمام زين العابدين (ع). [↑](#footnote-ref-202)
203. (1) من مناجاة الخائفين للإمام زين العابدين (ع). [↑](#footnote-ref-203)
204. (1) صحيح ابن حبان، رقم الحديث 6687. [↑](#footnote-ref-204)
205. (1) أمالي الشيخ الطوسي ج2 ص105. [↑](#footnote-ref-205)
206. (1) بحار الأنوار: ج67، ص26. [↑](#footnote-ref-206)
207. (1) الصحيفة السجادية من مناجاة المحبّين. [↑](#footnote-ref-207)
208. (1) مناجاة المحبّين, مصدر سابق. [↑](#footnote-ref-208)
209. (1) نهج البلاغة، خطبة المتّقين. [↑](#footnote-ref-209)
210. (1) وسائل الشيعة: ج15، ص308. [↑](#footnote-ref-210)
211. (1) مسند أحمد: ج4 ص172. [↑](#footnote-ref-211)
212. (1) سنن النسائي ج8 ص115. [↑](#footnote-ref-212)
213. (1) اللهوف في قتلى الطفوف ص69 [↑](#footnote-ref-213)
214. (1) شرح إحقاق الحق: ج26 ص558. [↑](#footnote-ref-214)
215. (1) تاريخ الطبري ج4 ص316. [↑](#footnote-ref-215)
216. (1) تاريخ الطبري: ج4، ص 334. [↑](#footnote-ref-216)
217. (1) أنظر: بحار الأنوار، ج 45، ص 21. [↑](#footnote-ref-217)
218. (1) أنظر: وسائل الشيعة: ج4، ص 246. [↑](#footnote-ref-218)
219. (1) بحار الأنوار: ج45، ص 21. [↑](#footnote-ref-219)
220. (1) الكامل في التاريخ: ج4، ص 60. [↑](#footnote-ref-220)
221. (1) اختبار معرفة الرجال: ج1، ص 293. [↑](#footnote-ref-221)
222. (1) أنظر: تاريخ الطبري: ج4، ص 318. [↑](#footnote-ref-222)
223. (1) نهج البلاغة: وقد استبطأ أصحابه إذنه لهم في القتال بصفّين. [↑](#footnote-ref-223)
224. (1) وقعة صفّين: ص 141. [↑](#footnote-ref-224)
225. (1) الإرشاد للمفيد: ص 81، وتاريخ الطبري: ص 308. [↑](#footnote-ref-225)
226. (1) نهج البلاغة: الخطبة السابقة. [↑](#footnote-ref-226)
227. (1) وسائل الشيعة: ج2، ص8. [↑](#footnote-ref-227)
228. (1) وسائل الشيعة: ج4، ص385. [↑](#footnote-ref-228)
229. (\*) أُلقيت هذه المحاضرة في ليالي عاشوراء 1433 هــ في مسجد الإمامين الحسنين (عليهما السلام) حارة حريك ــــ بيروت. [↑](#footnote-ref-229)
230. (1) روضة الواعظين، الفتّال النيسابوري، ص472. [↑](#footnote-ref-230)
231. (1) المستدرك للحاكم، ج3، ص 129. [↑](#footnote-ref-231)
232. (2) م.ن. ج3، ص 457. [↑](#footnote-ref-232)
233. (3) بحار الأنوار، ج29، ص 223. [↑](#footnote-ref-233)
234. (1) مناقب آل أبي طالب، لابن شهر آشوب: ج1، ص 317. [↑](#footnote-ref-234)
235. (2) بحار الأنوار، ج44، ص329. [↑](#footnote-ref-235)
236. (3) الكامل في التاريخ، ج4، ص 23. [↑](#footnote-ref-236)
237. (\*) أُلقيت هذه المحاضرة في الليلة التاسعة من ليالي عاشوراء 1432 هــ في مسجد الإمامين الحسنين (عليهما السلام) حارة حريك ــــ بيروت. [↑](#footnote-ref-237)
238. (1) الكافي، ج6، ص 434. [↑](#footnote-ref-238)
239. (2) مستدرك الوسائل، ج1، ص 318. [↑](#footnote-ref-239)
240. (1) نهج البلاغة، ج1، ص24. [↑](#footnote-ref-240)
241. (1) وسائل الشيعة، ج27، ص110. [↑](#footnote-ref-241)
242. (2) الكافي، ج3، ص 482. [↑](#footnote-ref-242)
243. (1) الكافي، ج1، ص 23. [↑](#footnote-ref-243)
244. (1) البداية والنهاية لإبن كثير، ج8، ص 191. [↑](#footnote-ref-244)