المباني الفقهية

لثورة الإمام الحسين بن علي عليه السلام

دراسة في الفقه السياسي المقارن

عبد الإله نعمة الشبيب

مركز الدراسات العلمية
التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

المباني الفقهية

لثورة الإمام الحسين بن علي عليه السلام

دراسة في الفقه السياسي المقارن

عبد الإله نعمة الشبيب

سرشناسه: نعمة الشبيب، عبدالاله
عنوان و نام پدیداور: المباني الفقهية لثورة الإمام الحسين بن علي عليه السلام دراسة في الفقه السياسي المقارن/ تأليف: عبدالاله نعمة الشبيب
مشخصات نشر: طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، مركز الدراسات العلمية، المعاونية الثقافية، ١٤٣١ ق = ٢٠١٠ م = ١٣٨٩
مشخصات ظاهری: ٣٥٦ ص
شابك: ٩٧٨-٩٦٤-١٦٧-٠٩٧-١
وضعیت فهرست نویسی: فیپا
یادداشت: عربی
یادداشت: کتابنامه: ص. [٣٢٣] - ٣٤٥ ؛ همچنین به صورت زیرنویس
موضوع: حسین بن علي (ع)، امام سوم، ٤ - ٦١ ق - سیاست
موضوع: اسلام و سیاست
موضوع: علوم سیاسی (فقه)
شناسه افزوده: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، مرکز مطالعات علمی، معاونت فرهنگی
رده بندی کنگره: ١٣٨٨ ٢م ٢٣ ش /BP ٤١/٧٦
رده بندی دیویی: ٢٩٧ / ٩٥٣
شماره کتابشناسی ملی: ١٩٤٥٨٤٤

المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية

- اسم الكتاب: المباني الفقهية لثورة الإمام الحسين بن علي عليه السلام
- تأليف: الشيخ عبدالاله نعمة الشبيب
- مراجعة: الشيخ أحمد شعبعي نيا
- تقويم النص: شوقي شالباف
- الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - المعاونية الثقافية، مركز الدراسات العلمية
- الطبعة: الأولى - ١٤٣١ هـ ق - ٢٠١٠ م
- الكمية: ٢٠٠٠ نسخة
- السعر: ٧٠٠٠٠ ريال
- المطبعة: نگار
- شابك: ٩٧٨-٩٦٤-١٦٧-٠٩٧-١
- العنوان: الجمهورية الإسلامية في ايران - مجمع - ظهران - ص ب ٥٩٩٥ - ١٥٨١٥
تلفكس: ١٤ - ٨٨٣٢١٤١١ - ٢١ - ٠٠٩٨
مركز قم - ص ب ٣٨٧٣ - ٣٧١٨٥
تلفكس: ٧٧٥٤٩٦٦ - ٧٧٥٤٤٨ - ٠٠٩٨٢٥١
البريد الالكتروني: (pomtaqhrib@yahoo.com)

جميع الحقوق محفوظة للناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداءِ

إلىٰ من ضحّىٰ ببقائه الشخصي، من أجل بقاء الدين

إلىٰ من كان جهاده ملحميّاً من أجل الإفاءة الى أمر الله عزّوجلّ

إلىٰ من أرسىٰ قواعد الفقه السياسي ومبانيه، وجعلها مرجعاً

تحتكم الأمة إليها

إلىٰ سيدي الامام الحسين بن علي عليه السلام أقدّم هذه البضاعة

وراجياً القبول

كلمة المركز

تحظى الثورة الحسينية باهمية فائقة في مجال البحث العلمي، لاسيّما على صعيد الفقه السياسي؛ لما اتّسمت به من خصائص ومميزات فريدة جعلتها ذات مؤهلات كبيرة، وتبرز بصفتها أحد أهم الموضوعات في مجال الفقه السياسي. ولعلّ من أبرز هذه السمات وأهمها:

١. امتلاكها أدبيات فقهية:

أدبيات الثورة الحسينية كانت تدور في مدار فقهي، فقول الامام الحسين عليه السلام إبان نهضته: «لا أبايع...» و«انّما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدّي...» و«أريد أن آمر بالمعروف وأنهىٰ عن المنكر...» و«أسير بسيرة جدّي وأبي...» و«هيهات منّا الذلّة» وغيرها من العبارات والتراكيب تشير جميعها إلى سلوك ورؤية معيّنة على المستوىٰ السياسي، وتندرج في دائرة الفقه السياسي، إذ أنّ السلوك وطبيعة التصرّف في المجال السياسي تنضوي ـ عادةً ـ تحت مظلّة الفقه السياسي.

٢. احتوائها على مواد للتنظير في مجال الفقه السياسي:

لو اعتبرنا الفقه السياسي متكوناً من عنصرين: الأحكام السياسية والتنظير السياسي، فمن شأن هذه القضية أن تمثّل أساساً رصيناً للتنظير على هذا الصعيد، لاسيّما وأنّه تمّ في واقعة مؤلمة هزّت كيان الانسانية، ولم يزل يتحدّث عنهاالتاريخ

بملء فمه وذلك من خلال:

(أ) تحليل واقع التقابل بين الفريقين المتواجهين في كربلاء وماهية الأحداث المنتهية إلى الثورة.

فقد يشكّل التمايز السلوكي بين الفريقين المتواجهين في صحراء كربلاء موضوعاً خصباً للبحث في المجالات السياسية، ولعلّ أبرز أوجه التمايز بينهما هو التمايز بين طبيعتيهما:

الأول: جيش الشام الكثيف والمدجّج بالعدّة والعدد، يأتمر لقيادة غير مستقيمة في القول ولا في السلوك والعمل.

والثاني: فئة لايتجاوز عددها المائة شخص من أهل وأصحاب الحسين عليه السلام، فيهم أطفال رضّع وصبيان؛ حيث اجتمعوا في أرض مكشوفة من غير معاد، فيلاحظ التقابل شديداً، والتعارض جادّاً بينهما.

إنّ البحث في هذا الموضوع في غاية الأهمية بالنسبة إلى الفقيه على الصعيد السياسي، فما أن انقضى نصف قرن على هجرة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله حتّى برز لونان من السلوك، متنافيان تماماً في الرؤية والتطبيق، ويحملان مواصفات متناقضة بعضهما عن البعض الآخر:

أحدهما: ظالم في سلوكياته ومواقفه إلى أبعد الحدود، ولايتوانى في التستّر بالكذب والحيلة، والتمسّك بأنواع الوسائل من أجل بلوغ غاياته.

والآخر: مقيّد بسلوك إنساني رفيع، وملتزم بمعالم الدين الحنيف وقواعد الخلق الكريم.

ويعزو أهمية هذا الموضوع بالنسبة إلى الفقه السياسي إلى كون هذا البحث يدور حور محاور أساسية وحسمية للباحث في مثل هذه المجالات؛ كالبحث عن

أجوبة لتساؤلات ساخنة ومؤثرة في مسار تقصّي الحقائق، من قبيل:

ـ ما هي طبيعة وماهية هاتين الفئتين الناشئتين في مجتمع إسلامي واحد خاض الصعاب في سبيل تأسيس دولة مستقلّة ترفع راية التوحيد والعدل، وتخشاها سائر الدول، سيّما وأنّه لم يمض على غياب قائدها ومؤسّسها أكثر من نصف قرن؟

ـ هل ينبغي على الفقيه ضمن رؤيته إلى الأوضاع السياسية التي كانت سائدة آنذاك أن يجد ذلك الواقع مادةً خصبة في تفعيل هذا العلم؟

ـ هل يمكن للفقيه أن يستفيد من ذلك كلّه في طرح نظرية سياسية مثلاً؟

إنّ هذا التقابل في الرؤيا والطبيعة العامة بوسعه أن يشكّل اللبنة الأساسية للتنظير في مجال الفقه السياسي، وبناءً على ذلك جرىٰ التأكيد على هذا المسار بسبب وجود شخصية تتمتّع بميزات فريدة، من إنسانية بكلّ ما للكلمة من معنىً، والتزام بخطّ الرسالة المحمدية، وتفان في سبيل الآخرين، ومحبّة تجاه الناس جميعاً ولو كانوا أعداءه!

وكان يجسّدها سبط النبي الأكرم ﷺ وخامس أصحاب الكساء: الحسين بن علي عليه السلام، الذي لم يكن يؤمن بالظلم والجور كمبدأ في الحياة السياسية، ولا يعتقد بالاستسلام والخضوع للظالم والتنازل عن القيم والمبادئ كسياسة عامة في الحياة، كما لم يكن يؤمن بالاضطهاد والعنف كوسائل لبلوغ الغايات السياسية، ولا يعتبر الحرب والقوة كعوامل ضغط على الآخرين لنيل المكاسب السياسية.

وفي المقابل ثمة شخصية تمثّل الانحدار الانساني، والقمع السياسي، تؤمن بالعنف والقتال كوسائل لنيل أهدافها، وتعتقد بأنّ التلويح بالعصا دائماً هي السياسة المناسبة لقيادة الآخرين! ويجسّدها الحاكم يزيد بن معاوية الذي مثّلت حكومته أوج القسوة البربرية، وتجاوز قوانين البشر.

وهذه المعادلة غير المتوازنة يمكن أن تعين على دراسة الواقع السياسي والاجتماعي للمجتمع المسلم آنذاك، وتنظير الفقه السياسي أيضاً.

(ب) تحليل انعكاسات وتداعيات الثورة الحسينية

إنّ انعكاسات وتداعيات الثورة الحسينية قد اتخذت مساراً متميزاً على الصعيد السياسي والديموغرافي، وقد بدا واضحاً من خلال ما تلتها من أحداث ووقائع متعدّدة.

فقد أثارت هذه الثورة جملة من ردود الأفعال والمواقف السياسية المختلفة، منها ثورية، وأخرىٰ استسلامية، وثالثة معتدلة، ورابعة أطبقت صامتة على مضض... على مرّ التاريخ، كما أفرزت معطيات عدّة أسهمت في إثراء الفقه السياسي الاسلامي، وكانت من السعة بحيث شملت جميع المسلمين، السنّة والشيعة معاً على السواء، وتمثّلت بالتصريحات والمواقف الكلامية تارةً، والنهضات والثورات تارةً أخرىٰ، ممّا جذبت أنظار الرأي العام الذي راح يبدي اهتماماً مفرطاً بالثورة الحسينية، وعلى نطاق واسع وكبير حتّى من قبل غير المسلمين أيضاً.

وهذه الأمور ممّا لاينبغي للفقه السياسي إغفالها وعدم أخذها بعين الاعتبار، بل يجب على الفقيه بحثها، والتقاط العبر والدروس منها، على ضوء ما ارتكز في ذهنه من انعكاسات وجدها مؤثرة على الانسان خاصة والمجتمع عامة.

٣. وجود عناصر المرجعية الفقهية فيها:

تتوفر في هذه الثورة عناصر تؤهّلها لأن تلعب دور المرجعية الفقهية في إصدار الاحكام الفقهية، وعليه لابدّ من الاجابة على هذه الأسئلة:

ـ ما هي العناصر المتوفرة في الثورة الحسينية؟ إذ لابدّ من معرفة وتحديد العناصر الدخيلة في هذه الثورة، التي ساهمت في توسيع نطاقها، وازدياد تأثيرها، وعدم إخماد جذوتها، وانطفاء شعلتها.

ـ وهل أنّ هذه العناصر ممّا تقبل التعريف والتمييز في إطار الفقه السياسي؟ وهل يمكن تحويلها إلى عناوين تخصصية في هذه الفقه؟

ـ وهل يمكن الاستفادة منها في عملية استنباط الحكم للموضوعات على المستوى السياسي؟

٤. انتهاء دراستها الفقهية إلى نتائج ضخمة ومهمة

هناك نتائج عظيمة تتحصل من الدراسات الفقهية للثورة الحسينية، يمكن تلخيصها بمايلي:

(أ) إذا ما أجريت دراسة فقهية علمية على هذه الثورة كحركة سياسية وانسانية، فسوف يزول الكثير من التشويش والتهافت الموجود في الفقه السياسي السائد في الوقت الراهن.

فمن جهة يمكن ـ من خلال ذلك ـ منع وقوع النزاعات الطائفية و الصراعات الداخلية وانتشارها في المجتمعات الاسلامية، ومن جهة أخرىٰ يؤدي الرجوع إلى حيثيات الثورة الحسينية، وإبراز مبانيها الفقهية إلى وعي المسلمين بواقعهم السياسي في المقاومة والتصدّي المسلّح، وإبطال وتحريم العمليات الانتحارية العشوائية التي باتت عاملاً مقلقاً ومؤثّراً في شقّ الصفّ الاسلامي، وتهديد الوحدة الاسلامية، بعد أن لجأ إليها بعض الأطراف والفرقاء كوسيلة للتعبير عن السخط، وتجلّت أبشع صورها في العراق مؤخراً.

(ب) أنّ من خلال بيان مباني الثورة الحسينية الفقهية والسياسية تبرز الصورة الواقعية لرؤية أهل بيت محمد ﷺ تجاه الكفاح المسلّح ضد الطغيان والظلم، وتتّضح شرعية بعض الممارسات في المقاومة، وعدم شرعية أخرىٰ، بعدما تظهر الصورة حول تعاطي الامام الحسين عليه السلام مع مخالفيه، وأنّ نهضته كانت بعيدة كلّ

البعد عن كونها عملاً انتحارياً، بل أنّ جميع سلوكياته وأصحابه تحمل رسالة واضحة مفادها: ضرورة الحدّ من سفك الدماء، وتفادي إراقتها.

(ج) أنّ ما جرىٰ في كربلاء لم يكن نوعاً من أنواع التضحية فحسب، بل جرى وفق معايير شرعية، وقانون خاصّ قائم على مبانٍ مؤسّسة على القرآن والسنّة المطهّرة، وليست هي نهضة انتحارية ـ كما يحلو للبعض تسميتها ـ أريد منها فل الابرياء طلباً للملوكية وقلب نظام الحكم!

(د) اتّضاح الوجهات الشرعية للأهداف والنشاطات السياسية في المجتمعات الاسلامية بواسطة دراسة الثورة الحسينية دراسة فقهية وعلمية كاملة، حيث نجعل القارئ والباحث يقف في مدار الكتاب الكريم والسنّة الشريفة، فلايخرج عنهما أبداً.

(هـ) أنّ الرسالة الحسينية ما برحت تؤكد الجانب الانساني والعاطفي للسياسة التي غالباً ما تكون مقرونة بالعنف والكذب والحيوانية، وأنّها تبرز رؤية خاصة وأصيلة نابعة من العاطفة الانسانية النبيلة التي فُطر الناس عليها، وهو ما يمثّل درساً كبيراً في هذا المضمار.

وبناءً على ما سبق يجب التأكيد على ضرورة مواصلة مثل هذه الدراسات الفقهية؛ لأنّنا ـ وللأسف ـ نفتقر إلى دراسة فقهية وافية وشاملة في خصوص الثورة الحسينية، وأنّ ما جرىٰ الاهتمام به لم يكن سوىٰ محاولات سطحية تتناول بعض الأبعاد العامة للثورة، وإن أجريت دراسات في هذا الاتجاه فهي لاتكاد تتناول: إمّا أبعاداً غير فقهية ولا علمية، وإمّا كونها دراسات غير ممنهجة ولا تامة. وفي نهاية المطاف يجب أن نعترف بأنّه لم يتمّ إجراء دراسة فقهية مبنائية جادة للثورة الحسينية حتّى الآن.

ثمة نقطة مهمة يجدر ذكرها هنا، وهي: أنّ الثورة الحسينية قد حدثت في زمن

كان الجور والظلم والتجاوز يطال الجميع: الشيعة والسنّة معاً، ولم يكن يفرّق بين طائفة وأخرىٰ بالرغم من أنّ جمهور المسلمين كانوا في ظلّ تعايش سلمي، وكان هدف الامام الحسين عليه السلام من نهضته وثورته: إحياء الاسلام فكراً وعملاً، وتطبيق التعاليم الاسلامية الصحيحة، ولم يكن يخاطب الشيعة فقط، وإنّما كانت خطاباته ونداءاته موجّهة إلى الجميع: الشيعة والسنّة معاً، ممّا يشير إلى دوره في مجال التقريب، وتكريس الوحدة بين المسلمين واتحادهم ضد عوامل الظلم والطغيان.

وعليه فلو أريد اليوم القيام بدراسة علمية موسّعة حول الثورة الحسينية ومبانيها وأهدافها و...، يجب إجراؤها في إطار تقريبي وشامل وعام، وبعبارة أخرىٰ: في دراسة مقارنة، إذ لاينبغي تحجيم هذه الثورة، وقصرها على بيئة معيّنة وفضاء ضيّق ومحدود.

وليس جزافاً أن تكون طبيعة الخطابات الحسينية ومستواها متميزة وشفّافة، والتي نجدها صريحة عبر العدد الكبير من النصوص التي تنقلها لنا أمهات المراجع الفقهية لكافة المذاهب الاسلامية، وليس ذلك إلّا من أجل تطابق الرؤىٰ تجاه الدور الرسالي الذي أدّته شخصية الامام، والمكانة التي تتمتع بها ثورته عند فقهاء وعلماء المسلمين جميعاً.

ومن هذا المنطلق خطا مركزنا: مركز الدراسات العلمية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية خطوته الأولى المتمثلة في هذا الكتاب النفيس الذي يقدّمه لعشاق ومحبّي ومتابعي الثورة الحسينية، من تأليف حجة الاسلام والمسلمين سماحة الشيخ عبدالإله نعمة الشبيب الذي خاض غمار هذه التجربة على صعيد طرح قسم كبير من المباني الفقهية لهذه الثورة المعطاءة، ودراسة للثورة الحسينية دراسة مبنائية يمكن أن تعدّ دراسة رائدة في هذا المجال، وخطوة أولىٰ في هذا الاتجاه.

لقد وجد مركزنا نفسه معنياً في أن يكون سهيماً في تجسيد وتعميق الوعي الفقهي والسياسي بهذه الثورة وبمبانيها الفقهية التي يمكن أن تشكّل مناراً لأحرار العالم، وأسوةً حسنةً لرجال المقاومة الاسلامية أثناء تصدّيهم لكلّ عدوان غاشم بشنّه الاعداء والمبطلون، فتبنّى طبع وتصحيح ونشر هذا الكتاب النفيس، وتقديم كلّ ما يلزم على صعيد تصحيح متنه وتوثيق مصادره، بما يتناسب ومكانته في المكتبة الاسلامية، حيث إنّ الكتاب كان بشكل رسالة علمية مقدّمة لنيل درجة الماجستير.

وفي الوقت الذي نثمّن جهود الشيخ المؤلّف المتميزة، وحسن تعاونه معنا في جميع مراحل طبع الكتاب، نقدّر مساعي قسم الفقه والأصول التابع للمركز بكلّ أفراده وكادره، والجهود الكثيفة التي بذلها في هذا السباق، فجزاهم الله خير الجزاء.

نسأل الله تعالى التوفيق لكلّ فضلائنا وباحثينا في أن ينالوا حظّهم وافراً في إغناء وإثراء مكتبتنا الاسلامية، ويساهموا في رفع مستوى الوعي الثقافي والفكري لشبابنا المسلم، وتقديم ما هو نافع للأمة المرحومة، وأن بوفّقنا نحن لتقديم الأفضل والأجود من الأفكار والمشاريع الثقافية، خدمةً للدين ولرموزه المقدسة، إنّه سميع مجيب.

أحمد المبلّغي

مدير مركز الدراسات العلمية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

المقدّمة

ما هي الثورة الحسينية؟ وما هي أهدافها؟ وما هي حدودها وأبعادها؟ وهل هي خاصّة بزمن الإمام الحسين عليه السلام أم أنّها قابلة للاستنساخ في كل ظرف يتكرّر فيه موضوعها؟

وما هي آثارها ونتائجها على طول التاريخ الشيعي؟ وهل ان البحوث الشيعية كانت وافية بدراستها؟

وهل إن خطاباتها ونصوصها موجودة في دراسات وبحوث فقهائنا اليوم؟ وما هي نظرة الفريق الثاني إليها فقهياً؟

وماذا سيكون لون ساحتنا الإسلامية لو تبنّت كون الثورة الحسينية تكليفاً شرعياً خاصّاً بالإمام الحسين عليه السلام، وسرّاً من الأسرار الربانّية، كما هو مذهب أحد الفقهاء الكبار فيها؟[1].

وبعد هذه التساؤلات أقول:

ممّا هو معلوم أنّ الثورة الحسينية عولجت ـ مع اختلاف في نوعية العلاج وكميّته ـ من خلال أقلام الباحثين والعلماء في كل الانحاء المتقدمة وغيرها فراح

---

(١) ذهب إلى ذلك الشيخ محمد حسن النجفي في جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٢٩٥.

بعض بتمجيدها وتأييدها، وإثبات مشروعيتها وعدم مشروعية خصومها وضلالهم. وراح بعض آخر من الفريق الثاني يغلّطها ويدّعي: «أن صاحبها قد قتل بسيف جدّه صلى الله عليه وآله»[1].

ولم يقتصر الاختلاف في هذا المجال فحسب، بل اختلف الباحثون في كثير من تفاصيلها، ممّا يلتقي وبحث المسألة فقهيّاً؛ كعلمه عليه السلام بشهادته، وعدم علمه بذلك، وفي الهدف منها هل هو لإسقاط الدولة الأموية وإقامة دولة إسلامية أم لمجرد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهل أنها خاصة به عليه السلام أم أنّها كأيّ تكليف شرعيّ لايقف عند حدود الأشخاص، بل هو صالح للتحقّق ما تكرّر موضوعه؟ وهل هي لإيقاظ الأمّة وإحياء وجدانها وضميرها وإرادتها أم هي انقلاب عسكري يراد منه الوصول إلى الولاية المغتصبة؟ ونحو ذلك ممّا سنبيّن في مباحث هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

كما حفلت الكتب التاريخية والبحوث العقائدية والفكرية والفقهية المختصة بالإشكالات والشبهات التي أثارها الحكّام الظلمة وفقهاء بلاطهم ومن على نهجهم لاسيما الشبهات العقائدية والسياسية والفقهية شبهة الجبرية، وإشكالية مشروعيّة الاستمرار في الحركة على رغم العلم بعدم نجاحها عسكريا، وأمثال ذلك.

وقد كان لاختلاف كتب الفقه والتاريخ والسير في طرح الموارد وفهمها وتقسيمها وتوجيهها الأثر في إثارة الكثير من القضايا الجدلية في كثير من أحداثها، فكانت محلّ نقاش وتحليل لدى كثير من الأقلام المعاصرة، مثلما كانت محلّ نقل وسرد ـ في الغالب ـ لدى الأقلام القديمة، وسنعرّض البحث إلى الإجابة عن هذه القضايا بروح تحليلية واستدلالية بمقدار مساحة البحث التي تتسع عليها.

(١) حامد الغوي، خلاصة عبقات الأنوار، ج ٤، ص ٢٣٩، نقلاً عن تاريخ ابن خلدون، ج ٣، وقد وضع ابن خلدون العبارة «هذه العبارة ليست في النسخة التي بأيدينا وإنما هي في نسخة التي رجع عنها»

ثمّ إنّ الثورة التي تمتلك من الأبعاد والآفاق ما لاتمتلكه أيّة ثورة، يقف الباحثون فيها غالباً بعيدين عن بحث الجانب الفقهى، وكأنّ الثورة لاتمتلك مثل هذا الجانب، ولذا لا زال الموقف الفقهي يحتاج فيها على الأقل إلى دراسة في المجال لإغنائه كبقية المجالات. كلّ هذه الأمور وغيرها كانت تقف وراء ضرورة بحث الثورة الحسينية، ودراستها على مستوى الفقه السياسي المقارن.

وإن كان هناك شئ يمكن أن يشكّل إعاقة أمام البحث الفقهي الإستدلالى لمباني الثورة الفقهية فهو دخول النافذة التاريخية على نافذة الفقه، هذه النافذة التي يضعف فيها الدليل الاستدلالى على ضوء ضوابط الفقه واستدلالاته. وعليه فسوف لن يعتمد هذا البحث الأخبار التاريخية إلّا للتأييد فحسب إلّا ما يصلح فيها أن يكون دليلاً.

وموضوع البحث عبارة عن دراسة تحليلية واستدلالية لفقه الثورة الحسينية لدىٰ الفريقين من خلال مبانيها التي تمثّل روح الكتاب والسنّة المطّهرين، وباختصار هو المنطلقات الشرعية والمبادئ العامة التي أرادت الثورة أن تحققها في واقع الحياة الإنسانية، ومن دواعي اختيارنا لهذا الموضوع وضرورة تناوله مايلي:

أولاً: وضع القارئ والباحث الإسلامي معاً على صورة من الفهم الواعي لشخصية الامام الحسين عليه السلام من خلال النافذة الفقهية الأصيلة المباني ثورته المباركة.

ثانياً: تجنيب الثورة مناهج تخصيصها بزمان ومكان معيّنين وتجنيبها وسائل استغلالها من قبل البعض في الضغط عليها وعلىٰ مبانيها الشرعية.

ثالثاً: التركيز علىٰ مرجعية الثورة الحسينية لجميع السياقات الجهادية التي تريد ان تشق طريقها في الثورة على الظالمين.

رابعاً: بيان حاكمية مباني الثورة ومعياريتها في تشخيص الصحيح والخطأ على ضوء ما فيها من أصالة واستحكام شرعي ملازم للكتاب والعترة الطاهرة.

ولعلّ ما يميّز هذا الكتاب:

(أ) الريادة في بحث هذا الموضوع الذي تكفّل بدارسة المباني الفقهية للثورة: إذ لم يقع نظري ـ بحدود استقرائي للمكتبة الحسينية الضخمة الآثار والمتنوّعة ـ على عنوان يتعرّض لهذه المهمّة بشكل مفصّل ومستقل.

(ب) الاهتمام بالمباحث الفقهيّة للثورة أو التي ترتبط بها بالشكل الذي يعطي الثورة صورتها الفقهية المستقلة، وإبراز مبانيها التي انطلقت منها وتأسّست عليها..

(ج) أنّ بحث قضية الإمام الحسين عليه السلام ونهضته يعتمد غالباً على الآيات والروايات واخبار التاريخ والسير، والمنهج الذي اعتمدناه اخرج القضية من كونها مفردة من مفردات البحوث التاريخية إلى كونها قضية كلّية تمتدّ بأحكامها ومبانيها عبر الزمان والمكان، من خلال ما تمتلك من رصيد فقهي سياسي هائل.

واخيراً أقدم شكري وتقديري إلى مركز الدراسات العلمية التابع إلى المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية الذي بادر في الاهتمام بهذا البحث انطلاقاً من دوره النابه والايجابي في ايصال الرؤية السديدة للمجتمع الاسلامي من خلال ما يتبناه من طبع ونشر ما يجده نافعاً ومفيداً في هذا المجال.

واختم شكري إلى كل الأخوة العاملين في مركز الدراسات العلمية بقم المقدسة، وبالأخصّ حجة الاسلام والمسلمين الشيخ أحمد المبلغي مدير المركز، والذين ساهموا في تقويم النص ومقابلته وصفّ حروفه وطبعه مستمنّياً للجميع التوفيق والسداد، وسائلاً الله العلي القدير أن يتقبّل منا جميعاً هذه البضاعة المرجاة، إنّه نعم المولى ونعم المجيب.

عبد الإله بلغة النيس

المـدخـل

المدخل

يمكن أن نفهم فقه الثورة وبالخصوص الفقه السياسى لثورة الإمام الحسين عليه السلام من خلال ثلاثة أمور: الأول والثاني في تنقيح موضوع الثورة والثالث في فهم بياناتها وتطبيقها وهي كالآتي:

الأول: فهم الواقع السياسي الذي تحرّكت فيه الثورة.

الثاني: فهم النصوص الثورية للإمام الحسين عليه السلام أثناء حركته.

الثالث: فهم البيانات السياسية والفقهية التطبيقية لعلماء الإسلام المخلصين.

إذن أمامنا ثلاثة أمور: الواقع والنصّ والتطبيق.

فالواقع: هو ما كان واضحاً في الساحة بلا لبس ولا شبهة؛ إذ هناك سلطان جائر، مستحلّ لحرام الله ناكث لعهد الله، مخالف لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، اسمه يزيد بن معاوية، ومقامه خليفة المسلمين.

والنصّ: هو قول الإمام الحسين عليه السلام: «أمّا بعد فقد علمتم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال في حياته: من رأى سلطاناً جائراً مستحلّاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل فى عباد الله بالإثم والعدوان، ثم لم يغيّر بقول ولا فعل، كان حقيقاً على الله أن يدخله مدخله، وقد علمتم أنّ هؤلاء القوم لازموا طاعة الشيطان،

وتولّوا عن طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد بهذا الأمر»[١].

والتطبيق: إنّ الإمام الحسين طبّق الواقع الخارجي على العنوان الذي أفصحت عنه الرواية وهو السلطان الجائر، فقام بحركته، وعلى هذا الغرار الثورات الإسلامية على الإنظمة الفاسدة فيما بعد.

وإنّنا إذ نريد أن نتمحّض البحث هنا في المباني الفقهية للثورة سنتناول ما هو أساسي من فقهها وما يتناسب مع سائر أحداثها إجمالاً.

(١) المفيد، الامالي: ص ١٢٣، أبو مخنف، مقتل الحسين ص ٨٥، ابن شعبة الحراني، تحف العقول ص ٥٠٥.

المبحث الأول

دراسة في واقع الخصم

لا نريد أن نبحث كل الأسباب والدواعى الى قيام ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وإنّما نريد أن نسلّط الضوء على أبرزها، وهو تولّى يزيد أمر الأمة، هذه الولايـة التـي أبرزت شخصية هذا الحاكم ونهجه العدوانى على الإسلام، وبمعرفة شخصيّته نفهم معنى الحاكم الجائر الذي انطلقت الثورة لتخليص الواقع الإسلامي مـن مـنكراتـه وفساده؛ ولأجل ذلك يقع البحث هنا فى عدّة نقاط:

الأولى: نظرة عامّة إلى شخصيّة يزيد.

الثانية: بيعة يزيد.

الثالثة: نظام يزيد.

النقطة الأولى: نظرة عامة إلى شخصية يزيد

لم يذكر في‌ترجمة الرجال فساداً وإفساداً وإجـراماً مـثلما ذكـره المـؤرخـون والمفكّرون والكتاب والباحثون والمفسّرون والحفّاظ والمحدّثون ليزيد بن معاوية، وعليه فلم يكن هناك مصداق ينطبق عليه الفساد والإفساد مثلما ينطبق على هذا

الشخص، وفي مقابل ذلك لم يذكر في ترجمة الرجال للصلاح والإصلاح مسلما ذكروه للحسين بن علي عليه السلام وأصحابه القتلى معه في الطف.

ولانريد أن نتعرّض ليزيد من حيث شجرته ونسبه، وإنّما نتعرّض إليه من حيث شخصه هو، فقد نشأ نشأة مسيحية متحلّلة بعيداً عن أجواء المسلمين في حوّارين[١]، على ما نُقل عن المؤرخين:

فقد جاء في كتاب البداية والنهاية لابن كثير: «كان يزيد في حداثته صاحب شراب، يأخذ مأخذ الأحداث»[٢].

وفي تاريخ اليعقوبي: «لمّا أراد معاوية أن يأخذ البيعة من الناس، طلب من زياد أن يأخذ بيعة المسلمين في البصرة، فكان جواب زياد له: ما تقول الناس إذا دعوناهم إلى بيعة يزيد وهو يلعب بالكلاب والقردة، ويلبس المصّبغات ويدمن الشراب، ويمشي على الدفوف! وبحضرتهم الحسين بن علي، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن الزبير؟! ولكن تأمره أن يتخلّق بأخلاق هؤلاء حولاً أو حولين، فعسينا أن نمّوه على الناس»[٣].

وروى صاحب الأغاني: «كان يزيد بن معاوية أوّل من سنّ الملاهي في الإسلام من الخلفاء، وآوى المغنّين، وأظهر الفتك وشرب الخمر، وكان بنادم عليها سرجون النصراني مولاه، والأخطل الشاعر النصراني..»[٤]. أي إنّه كان صاحب مدرسة في ذلك ومتجاهراً.

(١) راجع: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ج ٥٧ ص ٣٠٨ وج ٤٩ ص ٣٦٧. والحموي في معجم البلدان: ج ٢ ص ٣١٦

(٢) البداية والنهاية: ج ٨ ص ٢٥٠ وانظر ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ج ٦٥ ص ٣٠٤

(٣) تاريخ اليعقوبي: ج ٢ ص ٢٢٠

(٤) أبو الفرج، الأغاني ج ١٧ ص ٣١٠

وفي أنساب الأشراف للبلاذري: «كان يزيد بن معاوية من أظهر شرب الشراب والاستهتار بالغناء والصيد، واتّخاذ القيان والغلمان، والتفكّه بما يضحك منه المترفون من القرود، والمعافرة [كالمهارشة] بالكلاب والديكة»(١).

وفي تاريخ الطبري عن أبي مخنف عن الذين روى عنهم: أنّه لمّا هلك معاوية وفد الى يزيد وفد من أهل المدينة، وكان ممّن وفد إليه عبدالله بن حنظلة بن أبي عامر، وكان شريفاً فاضلاً سيداً عابداً معه ثمانية بنين له، فأعطاه مائة الف درهم وأعطى بنيه لكلّ واحد منهم عشرة آلاف سوى كسوتهم وحملانهم، فلمّا قدم عبدالله بن حنظلة المدينة أتاه الناس فقالوا: ما وراءك؟ قال: أتيتكم من عند رجلٍ والله لو لم أجد ألاّ بنيّ هؤلاء لجاهدته بهم! قالوا: فإنّه قد بلغنا أنّه أكرمك وأجازك وأعطاك! قال: قد فعل، وما قبلت ذلك منه إلّا أن أتقوّى به عليه، أي (على قتل يزيد)(٢).

ثمّ إنّ لعبه ببيت مال المسلمين، وقتله للمؤمنين، وإماتته للسنّة وإحياءه للبدعة، وانتسابه للمنكرات، وكونه من أئمة الفسق، وانشغاله ببثّ الخصومات بين صفوف المسلمين، واحتقاره للأمّة، وانعدام الأمن أيّام خلافته، واعتقاله لآلاف المؤمنين، وارتكابه للفواحش ما ظهر منها وما بطن، أعطى اسمه معنى آخر، يقول الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه (الشيعة في الميزان): «أمّا كلمة يزيد فقد كانت من قبل

---

(١) أنساب الأشراف: ج ١ ق ٤ ص ٢٨٦، ومن أراد المزيد من منكرات يزيد وفواحشه، فليراجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ج ٤ ص ٢٨٣، المسعودي، مروج الذهب: ج ٣ ص ٦٧، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ج ١ ص ١٦١، هاشم معروف الحسني، سيرة الأئمة الاثني عشر: ق ٢ ص ٤٠ ـ ٤٢، الخطيب، الحسين في طريقه إلى الشهادة، القسم الأخير منه.

(٢) الطبري، تاريخ الإمم والملوك: ج ٣ ص ٣٥٩، وانظر: العقد الفريد: ج ٤ ص ٣٨٨، العسقلاني الشافعي، الإصابة في تمييز الصحابة: ج ٤ ص ٦٦.

اسماً لابن معاوية، أمّا هي الآن عند الشيعة فإنّما رمز للفساد والاستبداد والتهتّك والخلاعة، وعنوان للزندقة والإلحاد، وحيثما يكون الشرّ والفساد فثمّ اسم يزيد، وحينما يكون الخير والحقّ والعدل فثّم اسم الحسين»[١].

قبال هكذا موج من الفساد والإفساد، وقبال هكذا شخصيّة تحركّت قافلة الإمام الحسين الإصلاحية عبر فريضة الإمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإرجاع الأمّة إلى القرآن وسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله فكان لابدّ لها أن تبذل جهوداً استثنائية لا حدود لها ولا نظير.

النقطة الثانية: بيعة يزيد

لقد هُيّأ أمر بولاية العهد ليزيد في زمن أبيه، وأجزل من أجلها العطاء للشعراء ووجوه الناس لكسب الأصوات، ولذلك برز بعض المتحمّسين لبيعته رغم منكره وفسوقه العلنى، ورغم ما بلغ سمعه عن عبدالله بن حنظلة الغسيل، حيث يقول ـ وهو يخرج على يزيد ـ: «والله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمى بالحجارة من السماء، رجل ينكح الإمهات والبنات والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة، ويقتل أولاد النبيّين. والله! لو لم يكن عندي أحد من الناس لأبلى الله فيه بلاءً حسناً»[٢].

ورغم ذلك فهناك من حاول إقناع الحسين للعدول عن نهضته وهو بعلم! أنّه أعلم منه وأفقه، وهو ابن رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال له فيما قاله وهو متوجّه إلى العراق:

(١) باقر شريف القرشي، حياة الإمام الحسين: ج ٢ ص ١٧٩ نقلاً عن مقتبه، محمد حواد، الشيعة في الميزان، ص ٤٥٥.

(٢) ابن سعد، الطبقات الكبرى: ج ٥ ص ٦٦، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق ج ٢٧ ص ٤٢٩، القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى: ج ٣ ص ٣٣

«... أما علمت أنّ من هوان الدنيا على الله أنّ رأس يحيى بن زكريا أُهديَ إلى بغيّ من بغايا بني اسرائيل، فلم يعجّل الله عليهم، بل أخذهم بعد ذلك أخذ عزيز مقتدر...»[١].

وكان للمدرسة السنّية رؤية في أنّ قتل سبط الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام عمل قبيح ومذموم وجريمة[٢]، ومع هذا الموقف المتوحّد بهذا القدر مع الرؤية الشيعيّة كان هناك أيضاً من يفهم القضية بشكل أعمق، فيذهب إلى الاعتقاد بإلحاد الجناة الذين ارتكبوا هذه الجناية بحقّ الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام، وإلى الاعتقاد باستحقاقهم العذاب الإلهي وجواز لعنهم[٣].

يذكر السيد المقرّم إنّ ممّن يرى هذه الرؤية هم الجاحظ، وابن حنبل، وابن الجوزي، والقاضي أبو يعلى، والتفتازاني، وابن حزم[٤] والبلقيني أيضاً، وهي رؤية تبتني على جواز اللعن بناءً على ما تواتر من الأدلّة:

(١) يقول الجاحظ: «وكان [يزيد] لا يمسي إلّا سكران، ولا يصبح إلّا مخموراً»[٥].

(٢) وأمّا رأي أحمد بن حنبل والآلوسي والبرزنجي والهيثمي فيذكرها صاحب روح المعاني في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ

---

(١) الآصفي، خلفيات ثورة الإمام الحسين: ص ١٥٧.

(٢) انظر: ابن تيمية، منهاج السنّة النبوية: ج ٤ ص ٥٦٦ و ص ٥٧٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المقرّم، مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ص ٣٠ ـ ٣١.

(٥) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك: ص ١٥١.

وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾[١].

واستدلّ بها أيضاً على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى ما يستحقّ.

ونقل البرزنجي في الإشاعة، والهيتمي في الصواعق المحرقة: أنّ أحمد بن حنبل لمّا سأله ولده عبدالله عن لعن يزيد، قال: كيف لايلعن من لعنه الله تعالى في كتابه، فقال عبدالله قد قرأت كتاب الله عزّ وجلّ فلم أجد فيه لعن يزيد، فقال إنّ الله تعالى يقول: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ...﴾ وأيّ فساد وقطيعة أشدّ ممّا فعله يزيد[٢].

ويقول الآلوسي البغدادي في نقل رأي شيخ الإسلام البلقبني، ورأي ابن الجوزي والقاضي أبي يعلى والعلاّمة التفتازاني: وعلى هذا القول لاتوقّف في لعن يزيد؛ لكثرة أوصافه وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكلبفه، ويكفي ما فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكّة، فقد روى الطبراني بسند حسن: اللّهم من ظلم أهل المدينه وأخافهم فأخفه، وعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لايقبل منه صرف ولا عدل، والطامّة الكبرى ما فعله بأهل البيت، ورضاه بقتل الحسين على جدّه وعليه الصلاة والسلام، واستبشاره بذلك، وإهانته لأهل بيته ممّا تواتر معناه وإن تفاصيله آحاداً.

وفي الحديث: ستّة لعنتهم ـ وفي رواية: لعنهم الله وكل نبيّ مجاب الدعوه ـ المحرّف لكتاب الله ـ وفي رواية الزائد في كتاب الله ـ والمكذّب بقدر الله، والمسلّط بالجبروت ليعزّ من أذلّ الله ويذلّ من أعزّالله، والمستحلّ من عترتي، والتارك لسنّتي. وقد جزم بكفره وصرّح بلعنه جماعة من العلماء، منهم الحافظ ناصر السنّه ابن

(١) الآلوسي، روح المعاني: ج ٢٦ ص ٧٣ ضمن تفسير الآية ٧٨ من سوره الحج بعد كلام له

(٢) الهيتمي، الصواعق المحرقه: ج ٢ ص ٦٣٥. البرزنجي، الإشاعة ج ٢٦ ص ٧٢ ـ ٧٣

الجوزي، وسبقه القاضي أبو يعلى.

وقال العلّامة التفتازاني أيضاً: لا نتوقّف في شأنه، بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه، وممّن صرّح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحمة، وفي تاريخ ابن الوردي وكتاب الوافي بالوفيات: أنّ السبي لمّا ورد من العراق على يزيد خرج فلقي الأطفال والنساء من ذريّة عليّ والحسين عليهما السلام، والرؤوس على أطراف الرماح، وقد أشرفوا على ثنية جيرون، فلمّا رآهم نعب غراب، فأنشأ يقول:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت تلك الرؤوس على شفا جيرون

نعب الغراب فقلت قل أو لاتقل فلقد قضيت من الرسول ديوني [١]

(٣) قال المناوي: فقد أطلق جمع محقّقون حِلّ لعن يزيد، حتى قال التفتازاني في شرح العقائد النسفية: «الحقّ أنّ رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله ممّا تواتر معناه وإن كان تفصيله آحاداً، قال: فنحن لا نتوقّف في شأنه، بل في كفره وإيمانه (يعنى: ونفي إيمانه) لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه» [٢].

وهناك فريق يرى أنّ يزيد رغم قبح عمله، قد اجتهد فأخطأ على مبنى تعريف البغي بذلك عندهم، وهو خليفة للمسلمين ـ رغم هذا الخطأ ـ على مبنى عدم افتراض عصمة الخليفة عندهم، من أمثال الغزالي [٣]، والقاضي ابن العربي [٤]، وحجّة الأخير رواية نبويّة راويها زياد بن علاّقة، حيث ذكره الأزدي كان سيّء

---

(١) الآلوسي، روح المعاني: ج ٢٦ ص ٧٣.

(٢) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج ٣ ص ١٠٩.

(٣) مرتضىٰ العسكري، معالم المدرستين: ج ٢ ص ٧٥، نقلاً عن ابن حجر، الصواعق المحرقة: ص ٢٢١.

(٤) راجع: ابن العربي، العواصم من القواصم: ج ١ ص ٢٤٤.

المذهب منحرفاً عن أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله كما في تهذيب التهذيب[١] والرواية كما هى في مسند أحمد: عن عرفجة سمعت النبيّ صلى الله عليه وآله يقول: «**ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرّق أمر المسلمين وهم جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان**»[٢].

والعجب من الالتزام بصحّة خلافة يزيد، ممّن يقرأ حديث النبيّ صلى الله عليه وآله المروي: «لايزال أمر أمتي قائماً بالقسط حتى يكون أوّل من يثلمه رجل من بني أميّة، يقال له: يزيد»[٣].

ويتّضح بسهولة أنّ المبنى الشرعي الذي يرى البقاء على بيعة يزيد، والبراءة ممّن يخرج عليه هو إمّا مبنىً ينتهج مماشاة السلطة، أو مستمدّ من هكذا روايات موضوعة عن النبي صلى الله عليه وآله كما هو صريح العلاّمة الميلاني في منهاج الكرامه[٤].

---

(١) العسقلاني، تهذيب التهذيب: ج ٣ ص ٣٢٨.

(٢) مسند أحمد: ج ٤ ص ٢٦١، صحيح مسلم: ج ٦ ص ٢٢.

(٣) رواه أبو يعلى، مسند أبى يعلى: ج ٢ ص ١٧٦ ورجاله ثقات ورواه ابن حجر فى مجمع الزوائد ج ٥ ص ٢٤١ وفى الصواعق المحرقة: ص ١٣٢ عن مسلم الرويانى، وعن أبي الدّرداء، عنه صلى الله عليه وآله «أول من يبدل سنّتي رجل من بني أمية يقال له يزيد». وفي كتاب الفتن من صحيح البخارى، باب قول النبي صلى الله عليه وآله: «هلاك أمتي على يدي أغيلمة من أمتي»، وعن أبي هريرة، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «هَلَكَةُ أمتي على يدى غِلْمَة من قريش» ج ٤ ص ١٧٨، وقال ابن حجر فى شرح الحديث من فتح الباري، ج ١٣ ص ٧: اللهم لا تدركني سنة ستين ولا إمارة الصبيان» وإنّ أبا هريرة يمشي في السوق ويقول: اللهم لا تدركني سنة ستين ولا إمارة الصبيان» وإنّ أوّلهم يزيد (ح ١٣ ص ٨) وفي العوالم للبحراني ص ١٤٢ بقوله (أي الإمام الحسين عليه السلام) رجل يثلم الدين ويكفر بافعه الصطلم (أى: يزيد).

(٤) الميلاني، شرح منهاج الكرامه في معرفه الإمامه ص ٥٥٠، وانظر الفتوى، خلاصه عبقات الأنوار ج ٤ ص ٢٣٧.

فأنّى لهذه الروايات أن تكون مبرّرة لمعصية الله في قتل الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه، وفي وقعة الحرّة التي أباح فيها يزيد حرم النبي صلى الله عليه وآله ثلاثاً، فقتل جماعة من بقايا المهاجرين والأنصار وخيار التابعين، وقتل بها جماعة من حَمَلة القرآن، وقتل جماعة صبراً، منهم معقل بن سنان، ومحمد بن أبي الجهم بن حذيفة وآخرون، وجالت خيولهم في مسجد النبيّ صلى الله عليه وآله، وبايع الباقون كرهاً على أنّهم خَوَل ليزيد! وبعد رمي بيت الله الحرام بالمنجنيق؟!

والعجب من ابن حجر الذي ينتمي إلى فريق الفقهاء أن يكون مبناه الإفتاء بوجوب طاعة الإمام الذي انعقدت له البيعة، والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكم، وأنّه لاينخلع بالفسق[1]. رغم أنّه اطّلع على ما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وآله: **«السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبّ أو كره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»**[2].

وعن الإمام علي عليه السلام أنّه قال: **«وأيّما إمام لم يحكم بما أنزل الله فلا طاعة له»**[3].

وقال معاذ: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أنهاك أن تشتم مسلماً أو تعصي إماماً عادلاً... الخ»** أخرجه أبو نعيم في الحلية في أثناء حديث له طويل[4].

ولا يشكّ ابن حجر وأمثاله ـ كما لا يشكّ المسلمون في المدينة ـ في أنّ يزيد بن

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج ١٣ ص ٨ و ص ٣٦.

(٢) صحيح البخاري: ج ٤ ص ٧.

(٣) زيد بن علي، مسند زيد: ص ٣٦٢.

(٤) نقله أبو نعيم الإصبهاني، حلية الأولياء: ج ١ ص ٢٤١، الغزالي إحياء علوم الدين: ج ٢ ص ٣٥٩، وفيه: «أو تطيع آثماً».

معاوية كان يعصي الله تعالى في أكبر ما حرّمه الله عزّ وجلّ على مرأى ومسمع الناس، وينتهك حرمات الله، وهو ما أفاده الحسين بن علي عليه السلام في تقييمه ليزيد في رسالته الجوابية لمعاوية حينما كان يطالبه بالبيعة لابنه، حيث جاء فيها: «وفهمتُ ما ذكرتَه عن يزيد من اكتماله وسياسته لأمّة محمد صلى الله عليه وآله، تريد أن تُوهم الناس في يزيد. كأنّك تَصفُ محجوباً أو تَنعَتُ غائباً، أو تخبر عمّا كان ممّا احتويته بعلم خاصّ. وقد دلّ يزيد من نفسه على موقع رأيه، فخُذ ليزيد فيما أخذ فيه من استقرائه الكلاب المهارشة عند التهارش، والحمام السبق لأترابهن، والقيان ذوات المعازف، وضرب الملاهي تجده باصراً»[١].

ومثل هذا العلم الحرفي والفنّي لايصلح أن يكون مناطاً في تنقيح صفة العلم المطلوبة كشرط في الخليفة الإسلامي، بل ولايصحّ البناء عليه حتّى في تنقيح المفضول فيه كما هو مبنى من يذهب الى تقديم المفضول على الفاضل. فأيّ مبرّر بعدُ يدفع نحو بيعة يزيد، وأيّ شرعيّة تسوغ لها، خاصة بعد قول رسول الله صلى الله عليه وآله: **«من رأى سلطاناً جائراً مستحلّاً لحرام الله... فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله»**[٢] وما ورد عنه صلى الله عليه وآله: «الخلافة محرّمة على آل أبي سفيان»[٣].

(١) الدينوري، الإمامة والسياسة، ج ١ ص ١٨٦

(٢) أبو مخنف، مقتل الإمام الحسين، ص ٨٥، الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ٤ ص ٣٠٤

(٣) ابن طاوس، اللهوف، ص ١٣ وفي أمالي الصدوق ص ٣٠٠ وبحار الأنوار ج ٤٤ ص ٣٢٤ وتحف العقول ج ١٧ ص ١٦١ وكلمات الإمام الحسين للشيخ الشريفي ص ٢٨٤ الحق ولدا بدل الحق ولدا، وقول الحسين عليه السلام «وكيف أبايع أهل بيت قد قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله هذا» وفي رواية تحف العقول ج ١٧ ص ١٧٩ والفتوح ج ٥ ص ٢٣ التي نقلها صاحب كلمات الإمام الحسين ص ٢٨٤ إضافة له عليه السلام «وعلى الطلقاء وأبناء الطلقاء».

مبنى الطاعة في المعروف

وقد ورد عن علي عليه السلام في سياق هذا الفهم الإسلامى، والموقف الثابت من حكّام الجور هذا المبنى الشرعي «الطاعة في المعروف»، قال: «بعث رسول الله سرية أمّر عليها رجلاً من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وآله أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: عزمت عليكم لمّا جمعتم حطباً، وأوقدتم ناراً ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطباً فأوقدوها، فلّما همّوا بالدخول، فقام ينظر بعضهم إلى بعض، فقال بعضهم: إنّما اتّبعنا النبي صلى الله عليه وآله فراراً من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار، وسكن غضبه، فذكر للنبي صلى الله عليه وآله فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً، إنّما الطاعة في المعروف»[1].

وقد صرّح أمير المؤمنين عليه السلام بهذا المبنى في صفّين أيضاً، حيث روى عنه عليه السلام أنّه قال: **«أيّها المؤمنون، إنّه من رأى عدواناً يعمل به ومنكراً يدعى إليه، فأنكره بقلبه، فقد سلم وبرئ، ومن أنكره بلسانه فقد أجر، وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين السفلى، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى، وأقام على الطريق»**[2].

وصرّح به أيضاً الإمام الحسين عليه السلام حيث خطب الناس في منزل ذي حُسم بالقرب من كربلاء، فقال: **«ألا ترون إلى الحقّ لا يعمل به، وأنّ الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محقّاً، فإنّي لا أرى الموت إلّا سعادة، والحياة مع الظالمين**

---

(١) صحيح البخاري: ج ٥ ص ١٠٧، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة ما لم تكن معصية.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٣٣، الفتّال النيسابوري، روضة الواعظين، ج ٢ ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

إلّا برماً»[١].

وقد استدلّ من جوّز مبايعة الحاكم الفاسق، وحرّم الخروج عليه، بالآيات والروايات والإجماع على هذا الجواز وهذه الحرمة، وسنتعرّض ـ ان شاء الله تعالى ـ الى مناقشة هذه الاستدلالات وإثبات جواز الخروج عليه بل وجوبه.

وأمّا دعوى أنّ يزيد ليس باغياً فمردودة بخروجه على الإمام العادل في زمانه، وهو الحسين عليه السلام الذي تعيّنت إمامته بقول جدّه صلى الله عليه وآله: «**الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا**». المتواتر في كتب الشبعة السنّة[٢].

مبنى عدم اشتراط الشبهة في البغي

وأمّا دعوى اشتراط الشبهة على المبائنة بتأويل يعتقدونه لتنقيح موضوع البغي لدى جماعة فمردودة أيضاً بحرب علي في صفّين والجمل، حيث لم تكن هناك

(١) الطبري، تاريخ الأمم الملوك، ج ٤ ص ٣٠٥. المجلسي، بحار الأنوار: ج ٤٤ ص ٣٨١، ص ١٩٢. ابن عساكر، ترجمة الإمام الحسين: ص ٣١٥.

(٢) راجع: المفيد، الإرشاد: ج ٢ ص ٢٩. وذكر صحة تواتره الروحاني في كتاب النفيه ص ٨٠. وعدّه الشيخ الشريفي في كلمات الإمام الحسين عليه السلام: ص ١١ ـ ١٢ من ضمن الأحاديث التي بلغت التواتر عند الفريقين. ومن أراد الزيادة فليراجع: إحقاق الحق، نقلاً عن البيهقي الشافعي، الرسالة في نصيحة العامة: ص ١٨. الصفوري، نزهة المجالس: ج ٢ ص ١٨٤. القونوي المولوي، صدّيق حسن خان، السراج الوهّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجّاج، باب المناقب. وذكر ابن بطريق المعروف بالعلامة في الجزء الرابع ص ٢١٠، أنّه صلى الله عليه وآله قال للحسين عليه السلام (هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة). وقال الأستاذ المعاصر توفيق أبو علم في كتابه (أهل البيت) ص ١٩٥، مطبعة السعادة بالقاهرة، قال: وقد تواتر الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال (ولداي هذان إمامان قاما أو قعدا، وهما ريحانتاي من الدنيا)

شبهة: يقول صاحب الجواهر: «وكيف كان فقد عرفت عدم اعتبار الشبهة أيضاً في البغي؛ للقطع بكون أهل الجمل وصفّين منهم ولا شبهة لهم»[١].

ولو فرض عناداً وجود شبهة، وهي أنّهم يعتقدون أنّهم أصحاب الولاية والحقّ، فقد جهد الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في بيان بطلان ذلك عبر خطبه وبياناته ومواقفه، وخطب وبيانات أصحابه العلنية والصريحة في ذلك، ولكنّ قادة جيش الشام عاجلوا الحسين عليه السلام بالحرب، وكانوا يرومون التضييع على هذه البيانات والبلاغات فرصتها في التأثير والعمل، إلّا أنّ طائف هذه البيانات ظلّ يعتمل في النفوس بعد نهاية الحرب وأدّى فيما بعد إلى قيام ثورات كثيرة في هذا الطريق.

النقطة الثالثة: نظام يزيد

وممّا تقدّم اتّضحت الصورة عن شرعية نظام يزيد، ووضوح حاله والحكم الذي ينصّ عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وآله في الثورة على السلطان الجائر: «من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثم لم يغيّر عليه بقول ولا فعل، كان حقيقاً على الله أن يدخله مدخله»[٢]، ويزيد من أبرز مصاديقه.

ولسنا بحاجة إلى استقصاء من حكم بكفر يزيد من علماء السنّة، ويكفي إيراد نصّ فتاوى البعض على ذلك:

فقد تقدّم عن التفتازاني في شرح العقائد النسفية قوله: «اتّفقوا على جواز اللعن على من قتل الحسين أو أمر به، أو أجاز أو رضي به، قال: والحقّ أنّ رضىٰ يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك، وإهانته أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله ممّا تواتر معناه وإن

---

(١) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٣٤.

(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ج ٤٤ ص ٣٢٨، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤ ص ٤٨.

كان تفصيله آحاداً، قال: فنحن لا نتوقّف في شأنه، بل في كفره وإيمانه (يعني: ونفي إيمانه) لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه».

وقال الحافظ ابن عساكر: نسب إلى يزيد قصيدة منها:

ليت أشياخي ببدر شهدوا جزع الخزرج من وقع الأسل

لعبت هاشم بالملك فلا مَلَكٌ جاء ولا وحي نزل

فإنّ صحّت عنه فهو كافر بلا ريب.

وقال الذهبي فيه: «كان ناصبياً فظّاً، غليظاً جلفاً، يتناول المسكر ويفعل المنكر، افتتح دولته بقتل الشهيد الحسين وختمها بوقعة الحرّة، فمَقَتَه الناس، ولم يبارك في عمره، وخرج عليه غير واحد بعد الحسين»[١].

وقال المسعودي: «وليزيد وغيره أخبار عجيبة ومثالب كثيرة من شرب الخمر، وقتل ابن بنت الرسول، ولعن الوصي، وهدم البيت وإحراقه، وسفك الدماء، والفسق والفجور، وغير ذلك ممّا قد ورد فيه الوعيد بالبأس من غفرانه، كوروده في من جحد توحيده، وخالف رسله»[٢].

وقال أبو منصور ابن عابدين: «من قال للسلطان الذي بعض أفعاله ظلم: عادل، فهو كافر»[٣].

وممّا لا شك في أنّ فسق يزيد الذي اتّفق عليه الجميع من مصاديق الظلم لأجل تعدّي حدود الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٤].

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣٧

(٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٢

(٣) حاشية ردّ المحتار على الدر المختار، ص ٦٢

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٢٩

وأخيراً: «إذا كان يقيناً أو أشبه باليقين أنّ تربية يزيد لم تكن إسلامية خالصة، أو بعبارة أخرى: كانت مسيحيّة خالصة، فلم يبق ما يستغرب معه أن يكون مستهتراً مستخفّاً، بما عليه الجماعة الإسلامية، ولا يحسب لتقاليدها واعتقاداتها أىّ حساب، ولا يقيم لها وزناً، بل الذي يستغرب أن يكون غير ذلك»[١].

(١) العلايلي، عبد الله، الإمام الحسين عليه السلام سمو المعنى في سمو الذات: ص ٥٩.

المبحث الثاني

دراسة في الفقه السياسي للثورة الحسينية

يعالج هذا المبحث ثلاثة نقاط هي:

الأولى: الفقه السياسي لحركة الحسين عليه السلام.

الثانية: السيرة التي ينشدها الحسين عليه السلام للأمّة.

الثالثة: منهج الإصلاح والثورة على الظلم.

النقطة الأولى: الفقه السياسي لحركة الإمام الحسين عليه السلام

إنّ الفقه السياسي لحركة الإمام الحسين عليه السلام وثورته قد تألّق إلى درجة قد تألّق من ورائه الفكر السياسي لحركة التشيّع عموماً، وهو ما نجده اليوم من تألّق واضح لفقه الإمام الخميني الذي انطلق في حركته وثورته من خلال الفقه السياسي لحركة عاشوراء، بشكل يسمو ـ كما يقول أحد الباحثين المعاصرين ـ على التحليلات السياسية المألوفة، سواء في المجال الفقهي أو في دائرة القضايا الإجتماعية والكلامية، إذ كان قدس سره يؤكد أنّه من الممكن الاقتداء بموقف ونهضة الإمام الحسين عليه السلام، ويمكن عرض هذا الموقف كأسوة للجميع وللمسلمين كافّة من أجل

إقامة الحكومة الإسلامية[١].

ثم إنّ الوعي السياسي لحركة الإمام الحسين ـ كعمل يتبنّى إعطاء الموقف الشرعي والسياسي تجاه الواقع الملحوظ ـ بالإضافة إلى أنّه يجب أن يكون مهمّه فقهية صرفة تتولّى تشخيص الواقع أولاً، وتحضير النصّ لعلاجه ثانياً، وتطبيقه عنده ثالثاً، فهو بحاجة من قبل حملته إلى جرأة وشجاعة وتضحية، فإنّ البعض من الذين لايمتلكون ذلك دعاهم الموقف أن يتّهموا حركة الإمام الحسين عليه السلام بأنّها عمدت إلقاء للنفس في التهلكة المحرمة واضطر الكثير ممن يخافون أن ينطلقوا بالإمام الحسين عليه السلام عبر موقفه الجهادي أن يُخضعوا حركته المقدّسة لظروفهم؛ خشية أن يكلّفهم ذلك مشاكل، ويتعبهم ويغيّر أوضاعهم[٢]. وكأنّهم مصداق لقول الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام: «**يكون في آخر الزمان قوم يُتّبع فيهم قوم مراؤون، يتفرّؤون ويتنسّكون، حدثاء سفهاء، لايوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر، إلّا إذا أمنوا الضرر، يطلبون لإنفسهم الرخص والمعاذير (إلى أن قال:) ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها، إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض...**»[٣].

لقد غاب عن هؤلاء أنّ فقههم لايرقى في حجيّته إلى حجيّة فقه الإمام الحسين عليه السلام في قوله وفعله وتقريره، الذي حكمه عنه بوضوح نهضته وثورته على يزيد في محاربة الظلم والفساد والطغيان بكلّ أشكال النقل والرواية. فضلاً عن أنّه فقه مبني على عدم انسراط الضرر للقيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

(١) راجع الإمام الحسين ونقافة عاشوراء، حلاصه بحث صباء المرتضى ص ٥٧

(٢) راجع السيد فضل الله، حوار عادل الفاضي البدوه، الكتاب الثاني ص ٤٠٣ ـ ٤٠٤

(٣) الكليني، الكافي ج ٥ ص ٥٦

فيما لو كانت المصلحة في أداء الفريضة أكبر من تحمّل الضرر.

كما غاب عنهم أيضاً أن لا محلّ للتقيّة إذا تعرّض الدين ومقدّساته للهجوم[١]، وأيّ خطر هو أشدّ من خطر يزيد على الإسلام، وهو يتبنّى عملياً وبشكل سافر سياسة دفن الإسلام والقضاء عليه[٢]. وقد شخّص الحسين عليه السلام هذا بصراحة بقوله: «**وعلى الإسلام السلام إذ قد بليت الأمة براعٍ مثل يزيد**»[٣] والذي تكون التقيّة معه حراماً، ويجب فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا هو الذي حصل ورسم طابع الفقه السياسي لحركته.

النقطة الثانية: السيرة التي ينشدها الإمام الحسين عليه السلام للأمة

لا شكّ أنّ السيرة التي ينشدها الحسين عليه السلام للإمّة هي سيرة جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله، وسيرة أبيه، عليّ عليه السلام في الناس، وهي سيرة العدل. قال محمد بن مسلم: سألت أبا جعفر عليه السلام عن القائم عليه السلام إذا قام بأيّ سيرة يسير في الناس؟ فقال: «بسيرة ما سار به رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يظهر الإسلام»، قلت: وما كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله حيث مَنّ عليهم رسول الله فأبطل ما كان في الجاهلية واستقبل الناس بالعدل، وكذلك القائم عليه السلام إذا قام يبطل في الهدنة ممّا كان في أيدي الناس ويستقبل بهم العدل»[٤].

---

(١) محمد إسماعيل زاده، من مقال في كتاب الإمام الخميني وثقافة عاشوراء: ص ٢٠، تحت عنوان (رؤية الإمام الخميني في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

(٢) راجع: المسعودي، مروج الذهب (حوار المغيرة مع معاوية): ج ٤ ص ٤٩، تجد نصّ ما ذكرناه.

(٣) الحلي، ابن نما، مثير الأحزان، ص ١٤ ـ ١٥، ابن طاووس، اللهوف: ص ٩ ـ ١٠.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٧٧ ب ٢٥ من أبواب جهاد العدو ح ٢، النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٣٦.

وأمّا سيرة عليّ عليه السلام فممّا ورد فيها: أنّه عليه السلام سار مع أهل البصرة سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله حيث مَنّ عليهم وكفّ عن السبي والغنيمة[١]، ولم ينسب أحداً منهم إلى الشرك ولا إلى النفاق[٢].

وكانت سيرته هذه كما في الحديث: «خيراً لكم [أي للشيعة] ممّا طلعت عليه الشمس»[٣]؛ وذلك لأنّه حقن بها دماءهم، وحفظ أعراضهم وأموالهم، حيث كان يعلم أنّ للقوم دولة، ولو سباهم لسبيت شيعته[٤]، فثبّت عليه السلام استحقاقاً في دار الإسلام يمكن أن يعدّ مبنىً من مباني الجهاد، وينبغي أن يكون سائداً ومتبادلاً كلون من ألوان المعروف في ميادين القتال.

ولكن لمّا جاءت دولة المنكر والباطل المتمثّلة بدولة يزيد لم تترك محرّماً إلّا ارتكبته، ولا مقدّساً إلّا هتكته، ولا حقّاً إلّا ضيّعته، ولا سَيراً لرسول الله صلى الله عليه وآله إلّا أنكَرَته. وما قضية سبايا آل بيت النبيّ نساءً وأطفالاً، وسوقهم مسافات طويلة جدّاً على نياق هزلّ، مكبّلين بالقيود، ومربوطين بالحبال والسلاسل، وتعريضهم إلى أقسى ألوان التعامل اللاإنساني إلّا استحداث لسيرة جديدة، ومنهج جديد، ومباني جديدة في التعامل مع الإنسان المسلم، هذه السيرة التي عرفها ولا يعرف ضررها على البشرية على طول الخط الزماني، إلّا أهل المعرفة من أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله، وضررها هذا ممّا يعرفه الإمام الحسين مسبقاً ويتوقّعه من هذا الحاكم الجديد الذي يأس معه من بقاء الإسلام إن بُلَيت الأمّة براعٍ مثله.

(١) راجع: جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٣٥.

(٢) الروحاني، محمد صادق، فقه الصادق: ج ١٣ ص ١١٨

(٣) راجع: جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٣٥.

(٤) راجع: المصدر السابق.

والقراءة السياسية الواعية لممارسات وسيرة هذا الحاكم الجديد هي التي دعت الحسين عليه السلام أن يخرج ليعلن حاجة البشرية إلى سيرة إنسانية عامّة، ويجب أن تبقى ثابتة ومتداولة في كل أصعدة حياة الإنسان رغم كل عواصف السِيَر الباطلة، حيث أراد عليه السلام في ضمن ما أراده إعادة هكذا سيرة لحياة الناس فقال: «وأسير بسيرة جدّي صلى الله عليه وآله وأبي عليه السلام»، وهي بلا شكّ سيرة العدل والفضل، وسيرة الشرع الحنيف.

مبنى اختيار الأهم

وكان الأئمة عليهم السلام، يحافظون جدّاً على حياة كل العناصر التي تؤمن بهذه السيرة منهاجاً وعقيدةً للحياة، ويرون أنّ حياة الواحد من هذه العناصر خير من حياة ألف شخص من مخالفي هذه السيرة[1]، فكانوا يستعملون التقيّة كأسلوب من أساليب حمايتهم ولو عبر القرون من الزمن، إلى أن يَمُنّ الله عليهم بالتمكين والأمان في الأرض[2].

والسؤال هنا لماذا لم يستعمل الإمام الحسين عليه السلام الأسلوب ذاته في حماية أتباعه؟ أى: لماذا لم يستعمل التقيّة لحفظ هذه العناصر التي تؤمن بهكذا مشروع إصلاحي، وبهكذا سيرة يريد لها ان تحرّك الحياة؟ وراح يغامر بهم على حدّ حكاية البعض اليوم؟

والجواب عنه يتضّح لو عرفنا أنّ الفترة التي ثار فيها الإمام الحسين عليه السلام كانت فترة حرجة وقاسية جداً، حيث اتجّهت الحكومة الأموية نحو استئصال الإسلام، واجتثات كل مبادئه وأخلاقه وقيمه، وليست فترة اجتثاث للأشخاص بالدرجة

---

(١) راجع: جواهر الكلام: ص ٣٤٥، وهو خبر إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام.

(٢) راجع: المصدر السابق: ص ٣٣٦، وهو خبر الحسن بن هارون بياع الإنماط عن أبي عبد الله عليه السلام.

الأولى فحسب؛ ولهذا كان أمام الحسين عليه السلام خيار واحد لا غير، وهو اختيار الأهم المتمثّل بالتضحية في النفس من أجل الإبقاء على مبادئ الإسلام التي تتعرّض إلى هذه الهجمة المصيرية الشرسة والسيرة الفرعونية، بل إنّ فرعون على ما ذكره المسعودي في مروج الذهب: «أعدل منه [أي من يزيد] في رعيته، وأنصف منه لخاصّته وعامّته»[1]، وسيرة النبيّ صلى الله عليه وآله لا سبيل إلى حمايه مبادئها العادله إلّا من خلال هذه التضحية.

ومن هنا كان هذا اللون من التضحية واجباً في منطق الشريعة، وما كان التفكير في الحَيد عنه مستساغاً ولا جائزاً أبضاً بعد كونه أيضاً تركاً للعلم إلى الجهل[2]، وعليه فإنّ كل التصورات المخلصة والمشفقة التي كانت تريد من الحسين عليه السلام أن يعدل من حيث النتيجة إلى الخيار الثانى ما كانت صائبة في معرفه الأهمّ الواجب والمبنى الشرعي الذي يحرّك حركته المباركة، وهذه نماذج من تصوّراتهم:

(أ) عبد الله بن مطيع العَدَويّ، قال للإمام عليه السلام: «**بأبي أنت وأمّي يا بن رسول الله! ما أقدمك؟ فقال له الحسين عليه السلام: «كتب إليّ أهل العراق يدعونني إلى أنفسهم»، فقال عبد الله بن مطيع: أذكرك الله يابن رسول وحرمة الإسلام أن تنتهك، فوالله لئن طلبت ما في أيدي بني أمية ليقتلنّك، ولئن قتلوك لا يهابون بعدك أحداً أبداً**»[3].

(ب) عبد الله بن جعفر، يقول للإمام عليه السلام: «**فإنّي مشفق عليك من هذا أن تكون**

(١) مروج الذهب ج ٣ ص ٦٨ ـ ٦٩

(٢) راجع روايه عبدالملك بن عمرو في وسائل الشيعه ج ٥ ص ٤٦ ب ٢ ح ٢ بعد ملاحظه هذا المعنى هناك

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ٤٠، الطبري، تاريخ الأمم والملوك ج ٧ ص ٢٧٩

فيه هلاكك، واستئصال أهل بيتك، إن هلكتَ اليوم أطفئ نور الأرض، فإنّك علم المهتدين ورجاء المؤمنين، فلا تعجل بالسير، فإنّي في أثر كتابك»[١].

(ج) إنّ السيرة التي اختطّها معاوية، سواء كانت في حقل الإرادة والحكم، أو في حقل الإنسانية والأخلاق، أم في حقل السياسة والعقائد، صدّرها إلى جميع حواضر العالم الإسلامى في وقته، وبعد موته من خلال أجهزة نظامه. فأتعبت العالم الإسلامى أيَّما تَعَب، وهذه شهادة ابن رشد الفيلسوف، المعروف، يقول فيها: «إنّ معاوية أقام دولة بني أمية وسلطانها الشديد، ففتح آنذاك باباً للفتن التي لاتزال إلى الآن قائمة قاعدة حتى في بلادنا هذه الأندلس»[٢].

وتأكيداً لذلك أفاد أحمد أمين في ضحى الإسلام وهو يقيِّم الحكم الأُموى قائلاً: «فالحقّ إن لم يكن حكماً إسلامياً، ويسوّى فيه بين الناس، ويكافأ فيه من أحسن، عربياً كان أو مولى، ويعاقب فيه من أجرم، عربياً كان أو مولى، ولم يكن الحكّام فيه خَدَمة للرعية على حساب غيرهم، كانت تسود العرب فيه النزعة الجاهلية لا الإسلامية»[٣].

وقبل أحمد أمين وابن رشد نبّه عبدالرحمن بن أبي بكر (جدّ الإمام جعفر الصادق من ناحية أمّه وأمّها) وهو يخاطب مروان عن السيرة التي يريد بنو أمية تطبيقها في عالم الناس، وذلك عندما كان هذا الأخير يريد البيعة والخلاقة ليزيد في عهد

---

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك: ج ٧ ص ٢٩٠، المجلسى، بحار الأنوار: ج ٤٤ ص ٣٧١، ابن طاوس، نفس المهموم: ص ١٧٩، ابن كثير، البداية والنهاية: ج ٨ ص ١٦٣، الخوارزمي، مقتل الخوارزمي: ج ١ ص ٢١٧.

(٢) راجع: الحر العاملي، مقدمة التحقيق في وسائل الشيعة: ج ١ ص ٤٠، نقلاً عن ابن رشد وفلسفته: ص ٦٠.

(٣) أحمد أمين، ضحى الإسلام: ج ١ ص ٢٧.

معاويه، قائلاً له لأجل تكذيبه فيما يدعونه من الاختيار لأمّة محمد صلى الله عليه وآله: **«ولكنّكم تريدون أن تجعلوها هرقليّة، كلّما مات هرقل قام هرقل»**[١].

فإذا عرفت هذا تعرف قيمة الدور الرسالي للسيرة التي كان ينشدها الإمام الحسين عليه السلام في حركته، والتي ثبّتها بدمه ودم أصحابه وأهل بيته عليهم السلام: إذ لولاها لما كانت في حياة المسلمين سيرة إسلامية تعالج حياة الإنسان المسلم، وتأخذ بيده إلى الخلاص من ولاية الظلم وحاكميته.

وأخيراً، فالسيرة كمنهج قيادي في العمل والتنفيذ، وطريقة في الأداء على قاعدة الكتاب والسنّة وإن كانت هي غير نصّهما، بل هي كيفية قيادة الناس ومنهج الحكم، أيّ بالخيارات والصلاحيات التي يملكها القائد، والقرارات المناسبة التي تتّبع تلك الخيارات، ولكن بشرط أن لاتخرج عن الإطار العام للقانون والشريعة[٢].

النقطة الثالثة: منهج الإصلاح والثورة على الظلم

ليس المراد من البحث هنا بيان الحكم التكليفي بالوجوب للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باعتبارهما آلية الإصلاح والثورة على الظلم ومنهجه، ولابيان أدلّته من الكتاب والسنّة والعقل والإجماع؛ لأنّه من الوضوح بمكان، بل إنّه من ضروريات الدين إن لم يكن من ضروريات الأديان[٣]، وإن كان مهمّاً لمن يبحث المسألة فقهياً ومبنائياً بشكل مفصّل، ولكنّ الأهمّ من ذلك معرفة كيفيّة ترجمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كآلية ومنهج فريدين في صياغة كلّ الممارسات التي ترتبط بالثورة، وفي إعطائها صبغته التي من أجلها كانت التضحية الحسينية.

(١) ابن الاثير، الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٥١٠، الأميني، الغدير ج ١٠ ص ٢٣٦

(٢) الشهيد مطهري، الملحمة الحسينية ج ٢ ص ٢١٥ ـ ٢١٦، بتصرف يسير

(٣) راجع الروحاني، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والفقه ص ٤٨

إنّ مطالعة بسيطة وسريعة في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قرآنياً وحديثياً وتاريخياً توقفنا على جميع مفردات الإصلاح والثورة على الظلم، وعلى كيفية التحرّك فيها، وفاعلية وجذّابية ذلك. ولا نريد أن نستقصي كلّ الشواهد على ذلك، وإنّما نكتفي ببعضها هنا.

أولاً: الآيات القرآنية

فمن الآيات التى نزلت بصدد بيان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كآلية من آليات الإصلاح والثورة على الظلم، وكأدلّة في بعضها على وجوبه:

(١) قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١).

(٢) قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (٢).

(٣) قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٣).

(٤) قوله تعالى: ﴿وَتَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ * لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ (٤).

(٥) قوله تعالى: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١١٤.

(٤) سورة المائدة: الآيات ٦٢ ـ ٦٣.

ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّ كَانُواْ يَعْتَدُونَ * كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فعلُوهُ لبئس ما كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ (١).

(٦) قوله تعالى: ﴿وَإِذَ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْماً اللّهُ مُهْلِكُهُمْ أو مُعذِّبُهُم عَذَاباً شَدِيداً قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ * فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ به أنجيْنا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ .

(٧) قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (٣).

(٨) قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ (٤).

ويروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في بيان هذه الآية: «**فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضةً منه؛ لعلمه بأنّها إذا أدّيت وأقيمت استقامت الفرائض كلّها، هيّنها وصعبها؛ وذلك لأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع ردّ المظالم ومخالفة الظالم، وقسمة الفيء والغنائم، وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقّها**» ثم أخذ عليه السلام يلوم ويوبّخ العلماء الساكتين في مقابل الظلمة التاركين لهذه الوظيفه، حتى قال: «**لقد خشيت عليكم أنّها المتمنون على الله... أنّ تحلّ بكم نقمة من نقماته؛ لأنّكم بلغتم من كرامة الله منزله فضلتم بها، ومن يعرف بالله لاتكرمون، وأنتم بالله في عباده تكرمون، وقد ترون عهود الله منقوضة فلا تفزعون، وأنتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون، وذمة رسول الله...**

(١) سورة المائدة الآيات ٧٨ ـ ٧٩

(٢) سورة الأعراف الآية ١٦٥

(٣) سورة الحج الآية ٤١

(٤) سورة التوبة الآية ٧١

مخفورة، والعمى والبكم والزُمن في المدائن مهملة لاترحمون، ولا في منزلتكم تعلمون، ولا مَن عَمل فيها تعنون، بالإدهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون، كلّ ذلك ممّا أمركم الله به من النهي والتناهي وأنتم عنه غافلون.. وأنتم أعظم الناس...» إلى أن قال: «اللّهم أنت تعلم أنّه لم يكن ما كان منّا تنافساً في سلطان، ولا التماساً من فضول الحطام، ولكن لنُري المعالم من دينك، ونُظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويعمل بفرائضك وسننك وأحكامك، فإنّكم تنصرونا وتنصفون [فهّلا تنصرونا وتنصفونا]، قويَ الظلمة عليكم وعملوا في إطفاء نور نبيّكم! حسبنا الله وعليه توكّلنا، إليه أنبنا وإليه المصير»[١]. وغير ذلك ممّا ورد بشأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من النبي صلى الله عليه وآله المعصومين عليهم السلام[٢].

وهكذا في الآيات القرآنية الأخرى التي لها علاقة بهذا البحث[٣].

ثانياً: الروايات الشريفة

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«إذا ترك امرؤ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله عزّ وجلّ»**[٤].

---

(١) ابن شعبة، تحف العقول: القسم ٤، ص ٢٣٩، والمناسب بدل «فإنّكم تنصرونا وتنصفونا»: «فهلّا تنصرونا تنصفونا» كما ذكر ذلك السيد محمد صادق الروحاني في كتابه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقية، ص ٣٧، هامش رقم (١).

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ح ٤، ح ٩، ح ٨، ح ٧، ح ١١، ح ١٢، ب ١، ب ٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الكليني، الكافي: ج ٥ ص ٥٦، مستدرك الوسائل: ب ١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٧، ح ٢١، وأحاديث كثيرة أخرى.

(٣) راجع: التوبة: ٧١، ١١٢، هود: ١١٦، الحج: ٤١، لقمان: ١٨.

(٤) ثواب الأعمال: ص ٢٥٦.

(٢) وفي الخبر النبوي: «**إذا تركت أمتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلتأذن بوقاع من الله جلّ اسمه**»، وقال صلى الله عليه وآله: «**كيف بكم إذا فسدت نساؤكم، وفسق شبابكم ولم يأمروا بالمعروف ولم ينهوا عن المنكر؟**»، فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟ فقال: «**نعم، وشرّ من ذلك! فكيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟**» فقيل: يا رسول الله! ويكون ذلك؟ فقال: «**نعم، وشرّ من ذلك! كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً؟**»(١).

(٣) وعن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام: «**ما أقرّ قوم بالمنكر بين أظهرهم لايغيّرونه إلّا أوشك أن يعمّهم الله بعقاب من عنده**»(٢).

(٤) وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ الله عزّ وجلّ ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له**» فقيل له: وما المؤمن الذي لا دين له؟ قال صلى الله عليه وآله: «**الذي لاينهى عن المنكر**»(٣).

(٥) وقال أيضاً صلى الله عليه وآله: «**لا يزال الناس بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر، فإذا لم يفعلوا نزعت منهم البركات وسلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء**»(٤).

(٦) وجاء رجل من خثعم، فقال: يا رسول الله! أخبرني ما أفضل الإسلام؟ قال: «الإيمان بالله» قال: ثم ماذا؟ قال: «صلة الرحم» قل: ثم ماذا؟ قال: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» فقال الرجل: فأيّ الأعمال أبغض إلى الله تعالى عزّ وجلّ؟ قال:

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٢٢، ب ١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ١٢

(٢) المصدر السابق ب ٤ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ٣

(٣) المصدر نفسه ب ١ ح ١٣

(٤) المصدر نفسه ح ١٨

«الشرك بالله» قال: ثم ماذا؟ قال: «قطيعة الرحم» قال: ثم ماذا؟ قال: «النهي عن المعروف والأمر بالمنكر»(١).

(٧) وقال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: **«من ترك إنكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميّت بين الأحياء»**(٢).

(٨) وخطب عليه السلام يوماً، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: **«أمّا بعد، فإنّه إنّما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي، ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك، نزلت بهم العقوبات. ألا! فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعلموا أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرّبا أجَلاً، ولن يقطعا رزقاً»**(٣).

(٩) وقال الصادق عليه السلام: **«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله، فمن نصرهما أعزّه الله، ومن خذلهما خذله الله تعالى»**(٤).

(١٠) وقال الباقر عليه السلام أيضاً: **«من مشى إلى سلطان جائر، فأمره بتقوى الله ووعظه وخوّفه، كان له مثل أجر الثقلين: الجنّ والأنس، ومثل أعمالهم»**(٥).

(١١) وقول الإمام الصادق عليه السلام: **«ما أقرّ قوم بالمنكر بين أظهرهم لايغيّرونه إلّا أوشك أن يعمّهم الله بعقاب من عنده»**(٦)، وهناك روايات في كتب السنّة على هذا المعنى.

---

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١ ص ١٢٢، ح ١١.

(٢) المصدر السابق: ب ٣ ص ١٣٢ ح ٤، الكليني، الكافي: ج ٥ ص ٥٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٦ ب ١ ص ١١٩ ـ ١٢٠ ح ٧.

(٤) المصدر نفسه: ب ١ ص ١٢٤ ح ٢٠.

(٥) المصدر نفسه: ب ٣ ص ١٣٤ ح ١١.

(٦) المصدر نفسه: ب ٤ ص ١٣٧ ح ٣.

(١٢) وفي نهج البلاغه ضمن حديث طويل: «**وما أعمال البَر كلّها والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلّا كنفثة في بحر لجّي**»[١].

(١٣) عن الإمام الحسين عليه السلام، وهو حديث مروي عن الإمام علي عليه السلام: «**اعتبروا أيّها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار؛ إذ يقول: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ﴾**[٢] وقال: **﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ * كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾**[٣]. وإنّما عاب ذلك عليهم؛ لأنّهم كانوا يرون من الظلمة بين أظهرهم المنكر والفساد، فلا ينهونهم عن ذلك، رغبةً فيما كانوا ينالون منهم، ورهبةً ممّا يحذرون، والله يقول: **﴿فَلَا تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾**[٤].

(١٤) ومنها ما رواه الكافي، عن أبي جعفر عليه السلام: «**... إنّ الإمر بالمعروف والنهى عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصالحين، فريضة عظيمة، بها تقام الفرائض، وتأمن المذاهب، وتحلّ المكاسب، وترّدّ المظالم، وتعمر الأرض، وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر، فأنكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم، فإنّ اتعظوا وإلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم «إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم»، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم وابغضوكم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا**

(١) المصدر نفسه ب ٣ ص ١٣٤ ح ٩.

(٢) المائده. ٦٣.

(٣) المصدر السابق ب ٢ ص ١٣٠ ح ٩. والآيه من المائده. ٧٨ ـ ٧٩

(٤) سوره المائده. الآيه ٤٤

باغين مالاً، ولا مريدين بظلم ظفراً، حتى يفئوا إلى أمر الله، ويمضوا على طاعته»[١].

(١٥) وقال أبو جعفر عليه السلام: **«أوحى الله عزّ وجلّ إلى شعيب النبيّ إنّي معذّب من قومك مائة ألف، أربعين ألفاً من شرارهم، وستين ألفاً من خيارهم، فقال عليه السلام: يا ربِّ! هولاء الأشرار، فما بال الأخيار؟ فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: داهنوا أهل المعاصي، ولم يغضبوا لغضبي»**[٢].

إذن فإذا أردنا أن نبيّن حركة عاشوراء الفقهية من خلال نافذة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي حركة تتوفّر على مشروع عريض طويل لاتسعه صفحات هذا الكتاب برمّته، ولعلّ في عبارة حديث النهج الذي مرّ قبل قليل: «وما أعمال البرّ والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلّا كنَفثة في بحر لُجّيّ» إشارة صريحة إلى ذلك.

إستنطاق فقهي في مباني الثورة على الظلم

اختلفت وجهات النظر في الثورة على يزيد على مبنيين:

(١) مبنى يقول باجتناب الثورة، والدخول في الصلح مع الحاكم الظالم ويمثّله بعض الصحابة في بعض الكتب.

(٢) ومبنىٰ يرى الثورة على الحاكم الظالم ويرفض بيعته، ويمثله الحسين عليه السلام، وأيّده فيه ابن عباس، ويرى أنّ نصرته فيه واجبة كوجوب الصلاة والزكاة.

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة: ب ٨ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ١.

(٢) الحائري المازندراني في معالي السبطين: ج ١ ص ٢٤٦، الدربندي في أسرار الشهادة: ص ٢٤٧، والشريفي في كلمات الإمام الحسين: ص ٣٢٢.

وبتعبير آخر: اختلفت وجهات النظر تجاه الواقع على مبنيين: مبنىً يرى الصبر على ذلك، ومبنىً يرفض مثل هذا الصبر السلبي. وهذا نصّ تاريخي يستنطقه البحث عن هذه المباني الفقهية للثورة، وهي في خطواتها الأولى:

«لمّا أقام الحسين عليه السلام بمكة باقي شهر شعبان ورمضان وشوال وذي القعدة، وبمكة يومئذ عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر بن الخطاب، فأقبلا جميعاً حتى دخلا على الحسين عليه السلام وقد عزما أن ينصرفا الى المدينة.

فقال له ابن عمر: أبا عبد الله! رحمك الله، اتّق الله الذي إليه مَعادك، فقد عرفتَ من عداوة هذا البيت لكم وظلمهم إيّاكم، وقد ولي الناس هذا الرجل يزيد بن معاوية، وليس آمن أن يميل الناس إليه لمكان هذه الصفراء والبيضاء فيقتلونك، ويهلك فيك بشر كثير، فإنّي قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول: «حسين مقتول، ولئن قتلوه وخذلوه ولم ينصروه ليخذلهم الله الى يوم القيامة» وأنا أشير عليك أن تدخل في صلح ما دخل فيه الناس، واصبر كما صبرتَ لمعاوية من قبلُ، فلعلّ الله أن يحكم بينك وبين القوم الظالمين.

فقال له عليه السلام: «يا أبا عبدالرحمان! أنا أبايع وأدخل في صلحه؟! وقد قال النبي صلى الله عليه وآله في حياته: «مالي وليزيد؟! لا بارك الله في يزيد! وإنّه يقتل ولدي وولد ابنتي الحسين عليه السلام، والذي نفسي بيده لا يقتل ولدي بين ظهراني قوم فلا يمنعونه إلّا خالف الله بين قلوبهم وألسنتهم».

ثمّ بكى ابن عباس، وبكى معه الحسين وقال: «يابن عباس! أتعلم أنّي ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله؟»

فقال ابن عباس: اللّهم نعم، نعلم ونعرف أنّ ما في الدنيا أحد هو ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله غيرك، وإنّ نصرك لفرضٌ على هذه الامّة كفريضة الصلاة والزكاة التي لا يقدر أن يُقبل إحداهما دون الأخرى.

قال الحسين عليه السلام: «يا بن عباس! فما تقول في قوم أخرجوا ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله من داره وقراره ومولده، وحرم رسوله ومجاورة قبره ومولده ومسجده وموضع مهاجره، فتركوه خائفاً مرعوباً لايستقرّ في قرار، ولايأمن في موطن، يريدون في ذلك قتلَه وسفكَ دمه وهو لم يشرك بالله شيئاً، ولا اتّخذ من دونه وليّاً، ولم يتغيّر عمّا كان عليه رسول الله صلى الله عليه وآله».

فقال ابن عباس: ما أقول فيهم إلّا أنّهم كفروا بالله ورسوله... الى أن قال: وأنا أشهد أنّ من رغب عن مجاورتك، وطمع في محاربتك ومحاربة محمد صلى الله عليه وآله، فما له من خلاق.

فقال الحسين: «اللّهم اشهد».

فقال ابن عباس: جعلت فداك يابن رسول الله! كأنّك تريدني نفسك، وتريد منّي أن أنصرك، والله الذي لا إله إلّا هو أن لو ضربت بين يديك بسيفي هذا حتى أنخلعَ جميعاً من كفّي لما كنت أوفي من حقّك عشر العشر، وها أنا بين يديك مُرني بأمرك.

فقال ابن عمر: مهلاً مهلاً! ذَرنا من هذا يابن عباس، ثمّ أقبل ابن عمر على الحسين عليه السلام فقال: أبا عبد الله! مهلاً عمّا قد عزمت عليه، وارجع من هنا الى المدينة، وادخل في صلح القوم، ولا تغب عن وطنك، وحرم جدّك رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تجعل لهؤلاء الذين لا خلاقَ لهم على نفسك حجّة وسبيلاً، وإن أحببتَ أن لاتبايع فأنت متروك حتى ترى برأيك، فإنّ يزيد بن معاوية ـ لعنه الله ـ عسى أن لايعيش إلّا قليلاً، فيكفيك الله أمره.

فقال الحسين عليه السلام: «أفّ لهذا الكلام أبداً ما دامت السموات والأرض، أسألك بالله يا عبد الله! أنا عندك على خطأ من أمري هذا؟! فإن كنت عندك على خطأ فردّني».

فقال ابن عمر: اللّهم لا، ولم يكن الله تعالى يجعل ابن بنت رسوله على خطأ،...

إلى أن قال: فارجع معنا الى المدينة وإن لم تحب ألّا تبايع فلا تبايع أبداً، واقعد في منزل.

فقال الحسين: «هيهات يابن عمر! إنّ القوم لايتركوني وإن أصابوني، وإن لم يصيبوني فلا يزالون حتى أبايع وأنا كاره أو يقتلوني...» الى آخر كلامه الشريف عليه السلام [1].

(١) الشريفي، كلمات الإمام الحسين ص ٣٠٦، نقلاً عن الفتوح ج ٥ ص ٢٦، الحسين ثائر ومصلح ص ١٩

المبحث الثالث

المقصود من المباني الفقهية للثورة

معنى المبنى

قال صاحب تاج العروس: البني نقيض الهدم، وقال: يقال: بناه وبناية بكسرهما، وابتناه وبناه بالتشديد للكثرة، كلّ ذلك بمعنى واحد، ومن الأخيرة: قصر مبنيّ، أي: مشيّد[1]

والمبنى: جمعه مبان، وهو ما بني وشيّد، وفي القاموس المحيط: استعمل المبنى في الكلمات والألفاظ والصيغ العربية[2]. ويراد منه فيها صيغة اللفظ وبنيته التي تَتَّصل بالمعنى التعييني أو التعيّني، المقابل للمعاني والقصود في القاعدة الكليّة: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني[3].

وأمّا في الاصطلاح فلم نجد واحداً من العلماء من انبرى لتعريفه رغم كثرة

---

(١) الزبيدي، تاج العروس: ج ١٠ ص ٤٦.

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ج ١ ص ١٥.

(٣) آل كاشف الغطاء، تحرير المجلة: ج ١ ص ٦٣.

انتشار لفظته في بحوثهم على اختلاف علومها. ولكنّنا وجدنا من عبّر عنه بالمعيار، أو الميزان[١]، أو المبدأ العام، أو من يجعله مرادفاً للضابطة والمدار أو القول المختار أو مجموعة الإعتقادات والأصول الموضوعة المستدل عليها[٢]. والأمر هيّن بعد تصيّد معناه من كلماتهم التي وردت فيها اللفظة. وهذه بعض منها:

يقول الشيخ المفيد في (رسالة في المهر) في بيان المبنى الذي يبتني عليه مهر الزوجة: أمّا من حيث الكميّة فلم يحدّد الإسلام للمهر حدّاً معيّناً من حيث الكثرة والقلّة، بل المدار فيه على رضا الزوجين، فمتى ما تراضيا على شيء ـ مهما كان ـ فهو المهر، وقد جاءت هذه الحقيقة على لسان أهل البيت عليهم السلام بقولهم: «إنّ المهر ما تراضى عليه الناس»[٣].

وفي جواباته لأهل الموصل يقول موافقاً لجمهور الفقهاء، ومستدلاً على مبنى المشهور: إنّ حكم شهر رمضان حكم سائر الأشهر القمرية، يعرضه النقص دائماً، وإنّما المدار فيه هو الرؤية لهلال شهر شوال، على خلاف من يرى أنّ المدار في ثبوته هو العدد، أي بلوغ الثلاثين يوماً، بدون نقيصة دائماً[٤].

ويقول المحقّق الحلّي في الرسائل التسع: هل المدار في صحّة القراءة هو النطق بالحروف من مخارجها (وهو المستفيض عن علماء العربية) والقرآن عربيّ؟ وإذا تعيّن الوجوب لزم بالإخلال عمداً وجهلاً مع التمكّن من التعلّم الإعادة؛ لأنّه لم يأت بالقدر المتعلّق بالذمّة فيبقى الشغل. وقال بعض الفقهاء: لا يلزم إخراج الحرف

(١) راجع: الدوالبي، المدخل الى علم أصول الفقه: ص ١٣ ـ ١٧

(٢) راجع: د. روشن محمد باقر سعيدي، تحليل زبان قرآن ص ٣٩٠ (فارسي)

(٣) رسالة في المهر: ص ٥ ـ ٦.

(٤) جوابات أهل الموصل ص ٥

من تلك المخارج، بل المدار صدق التلفّظ بذلك الحرف وإن خرج من غير المخرج الذي عيّنوه[١].

فالمبنى في الفقه هو كلّ ما يشيّد أو يدور عليه من أحكام فقهيّة، وقد يكون هذا المبنى ضعيفاً حينما يكون تنقيحه من أدلته وأصوله ناقصاً أو غير مستوف لشرط من الشروط المعتبرة فيه، وقد يكون قويّاً حينما يكون منقّحاً بشكل فنّيّ كامل، ولهذا فإنّ تغيّر الرأي الفقهي أحياناً إنّما يتسبّب في مناقشة ما هو ضعيف وإسقاطه من صلاحيّة كونه صالحاً للبناء عليه.

نظرة عامة في المباني

وممّا تقدّم تبيّن أنّ المباني مدارات يدور عليها الوصول الى النتائج والأحكام والقناعات، ولهذا كان لكلّ علم من العلوم مبانيه الخاصّة به، التي توصل أهله الى أحكام مسائله، فمبنى الاعتماد على الخبر الواحد أو عدم الاعتماد عليه مثلاً، وحجّية الإجماع المنقول أو عدم حجيته، وعدم صحة الاعتماد على القياس والاستحسان أو صحة ذلك، أو أنّ عمل الأصحاب يكفي لجبر العمل بالخبر الضعيف أو لايكفي، أو أنّ النصّ وارد على الأصل أو حاكم عليه... كل ذلك من المباني التي يعتمد عليها في استنباط الحكم الشرعي.

ومبنى كون الراوي وكيلاً للإمام المعصوم يكفي لوثاقة الراوي أو لايكفي، أو كونه مثلاً وارداً في أسانيد كتاب كامل الزيارات وغير ذلك من مباني التوثيق في علم الرجال... وهكذا فإنّ العلوم على اختلافها لها مبانيها الخاصّة بها، بل حتى الأشخاص المختصّون بها لهم مبانيهم الخاصة بهم أيضاً، والتي قد تختلف عن مباني

---

(١) الرسائل التسع: ص ٢٩٧. وانظر على هذا المنوال: الشهيد الثاني، الروضة البهية: ج ١ ص ٢٨٧، المحقق الاردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان: ج ٣ ص ١٩٩، ج ١١ ص ٩٢.

الآخرين أو تتوافق معها، كما إنّ هذه المباني لها حالات استثنائيّة يخفّى فيها صاحب المبنى عن العمل بمبناه، شأن هذه المباني شأن أيّ قاعدة أو قانون يخضع للاستثناء؛ ولهذا قد تجد الفقيه الذي لا يقرّ بحجيّة الخبر الضعيف أنّه يعمل به في سياقات خاصّة، وبالمقابل قد يرفض ما هو صحيح في حالة معارضته بمثله ويسقطهما ويرجع الى الأصل، وفي حالة معارضته للقرآن الكريم، أو في حالة عدم عمل الأصحاب به، وقد تكون المباني مستنبطة لا يقف الفقيه على أدلّتها، وقد يكون فاسدة لا دليل عليها من كتاب أو سنّة...

ولمّا كان بحثنا في هذا الكتاب بحثاً استدلالياً مقارناً، اقتضى منّا أن نتعرف ـ ولو بنحو موجز ـ على بعض مباني الفريقين الفقهيّة، وبعض ما له من علاقة بها من المباني العقلية والأصوليّة والرجاليّة والكلامية ممّا يبتني عليها مذهب الفريقين بخصوص المسألة المبحوثة؛ فنذكر في سياق تسليط الضوء على ذلك عدّة أمور:

١. إنّ تحقيق النصّ ونسبته الى قائله من المباني الرجالية التي يهتمّ بها الفريقان معاً، قديماً وحديثاً، ولكن كلّ بحسب طرقه التي يراها صالحة في تحقيق الغرض.

٢. ثمة مباني مشتركة عديدة بين المدرستين: السنّية والشيعية، إلّا في المباني العقليّة في مقام استنباط الأحكام الشرعيّة، كالأقيسة والاستحسانات التي هي سمة من سمات فقه المدرسة السنّية، ومنه مبنى الاعتماد على أخبار الآحاد في الحكم على كثير من القضايا، وهو مبنىً يختلف عمّا لدى المدرسة الشيعية التي ترى أنّ خبر الواحد وجب علماً ولا عملاً إذا لم يقبله الأصحاب، أو دلّت القرائن على صحّته[1]، أي صحة وروده عن المعصوم عليه السلام.

٣. إنّ ثورة الإمام الحسين عليه السلام بما فيها من خطابات وبيانات ونصوص تؤكّد

(١) راجع المحقق الحلي، المعتبر في شرح المختصر ج ١ ص ٣٠.

على قضايا عدّة منها:

(أ) تحكيم المباني الفقهية والعقائدية والسياسية في ذهن الأمة

إنّ ثورة الامام الحسين عليه السلام كانت ـ وما زالت ـ توكّد على المباني التي انطلقت بها، من قبيل: الخروج على السلطان الظالم وعدم الركون اليه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أجل حماية الدين بالطرق التضحويّة، وعلى سوء عاقبة الذين تسوّل لهم انفسهم بالإساءة للإسلام والمسلمين؛ انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا السُّوأَى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُونَ﴾ [١] لأجل أن لاينجرف الناس معهم.

(ب) توجيه الأمة

كانت الثورة الحسينية تحمل في مفرداتها توجيه الأمة الى نصرة دين الله ونصرة رسوله وأهل بيته؛ انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ [٢]؛ وقول الإمام على عليه السلام: «**انظروا أهل بيت نبيّكم، فإن لبدوا فالبدوا، وإن استنصروكم فانصروهم**» [٣]، والرجوع الى القيم الإسلامية ومبادئ الحقّ والأخلاق، وتنبيههم الى أنّ النظام الحاكم كمصداق من مصاديق الأنظمة الظالمة التي يريد القضاء عليها وسلبهم إيّاها ليكونوا خولاً وعبيداً له.

(ج) تعيير المفسدين

ويظهر ذلك مرّة بعنوانهم العامّ، ومرّة بعنوانهم الخاصّ حينما ينقطع الأمر بالنسبة

---

(١) سورة الروم: الآية ١٠.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٧٢.

(٣) كتاب سليم بن قيس: ص ٢٥٧.

الى هذا الخاص، وهو مبنى وإن اختلف البعض عليه، من عدم الطعن على المعيّن من حكام الجور، إلّا أنّ تعيير المفسدين يعدّ من صلب ممارسات القرآن الكريم، ومن جملة مبانيه في خطاباته إيّاهم[١].

(د) الإصلاح

إنّ الخطّ العام والمبدأ الأساس الذي انطلقت به ثورة الحسين عليه السلام هو إصلاح الأمّة، لاسيّما في مبانيها الفقهيّة والعقائدية والسياسية، وعلى هذا المبنى الإصلاحي نودّ أن نشير الى أنّ ما دوّنه البحث من تخطئة بعض المباني والرؤى إنّما هو في هذا السياق، وليس في سياق تأكيد مباني العصبيّة والجاهليّة والضلال.

(هـ) ما يستوحى من روح الثورة

إنّ البحث بما أنّه ينتهج المنهج الاستدلالي المقارن، ويستوحي روح الاستدلال المقارن من روح الموضوعية والعلمية، فإنّه يستدعي ـ من أجل إقناع الطرف الآخر إيراد بعض الأدلّة المعززّة بروايات ذلك الطرف وإن كانت غير تامّه.

وعليه فإنّ الاحتجاج بها لايعني البناء وإضفاء الوثاقة عليها، بل لتعزيز وجهه النظر التي نراها، وهو مبنى عمل عليه الفقهاء الذين مارسوا هذا الفنّ، من أمثال الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي، بل قد يستعين الباحث لهذا الغرض أحياناً بروايات الطرف المزبور إذا لم يكن في الروايات التي يعتمدها ما يخالفها ولايعرف له فيها قول، وهذا هو ديدن الإلزام والإقناع الذي يعدّ سمة من سمات البحث المقارن، بل قد يستعين الباحث أو يفرض عليه المنهج الاعتماد على تعدّد الأدلّه ما دام الهدف هو الوصول الى الصواب وتجنّب الخطأ.

(١) راجع: مصطفى الخميني، تفسير القرآن الكريم، ج ٥، ص ٥٨

الفصل الأول

جهاد الثورة لدى المدرستين ومبانيه الفقهية

المبحث الأول

الحيثية الجهادية لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إنّ عوامل النهضة الحسينية التي يُمكن أن نعدّها عوامل جهادية، والتي تحمّل فيها الإمام مسؤوليته الشرعية، أمام النظام الأمومي أو أمام الجمهور الكوفي أو المسلمين عموماً، والتي كان للإمام عليه السلام في كلّ واحدة منها وظيفة تختلف عن الوظيفة في العامل الآخر، فضلاً عمّا لكلّ واحد من هذه العوامل من ردود فعل متناسبة معه، هي ثلاثة عوامل:

الأول: رفض بيعة يزيد عَلَناً بعد طلب هذا الأخير إيّاها منه عليه السلام على مرأى ومَسمَع من أعوان نظامه خصوصاً، ومن الناس عموماً، وهو عامل له قيمة في العمل الجهادي وتصعيده، لكن لا بمستوى المواجهة المسلحّة.

الثاني: الاستجابة لدعوة الكوفيين، وهو عامل له قيمة في العمل الجهادي، ولكن بحجم أقلّ من العامل الأوّل، وليس هو العامل الذي يحسم قضية المواجهة ويقرّرها.

الثالث: وهو عامل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذي على ضوئه يمكن تحديد العمل الجهادي الذي قام به الإمام الحسين عليه السلام والذي يمكن الادّعاء معه بانتقال المواجهة الحسينية إلى واقعها الجهادي الذي نريد أن نسلّط الضوء عليه

فقهياً: لما له من قيمة مبنائيّة في تقرير المواجهة مع النظام الأموي. وذلك لأنّ فساد الأوضاع وشيوع المنكرات، وبتعبير الإمام نفسه: تحوّل الحلال إلى حرام، والحرام إلى حلال، ومن ثمّ فإنّ رؤية الوضع الفاسد والمنكر الذي يفعله النظام الحاكم ويُشيعه هو الذي وضع الإمام أمام المواجهة وأوجب عليه القيام والنهضة، مع ما للعاملَين السابقَين من مشاركة في هذا الاتجاه.

إنّ فقه حركة الثورة الحسينيّة من خلال فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يطالع البحث بسبعة مبان شرعية، كلّها تُترجم الحيثيّة الجهاديّة لهذه الفريضة:

المبنى الأول: رفض بيعة الحاكم الجائر الفاسق

وقد نفّذه الإمام الحسين عليه السلام بأحسن وجه، وقد ظلّ هذا الرفض مستمرّاً حتى الشهادة، وقد أراد هذا الجائر الفاسق من المسلمين أن يُعطوه البيعة التي تعني الشرعية في ولاية الناس، وهي حرام ـ وإن قَبلها البعض ـ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (٢).

المبنى الثاني: المناصرة لمن يطلبها من المسلمين

وقد استجاب الإمام الحسين عليه السلام للذين وجّهوا نداء النصرة إليه عبر رسائلهم وكتبهم، وتوجّه إلى أهل الكوفة الذين ألقوا الحجّة فيها عليه، وقد بقيت هذه الاستجابة للتكليف الشرعي مستمرة إلى حين بلغ الإمام الحسين عليه السلام خبر استشهاد سفيره إليهم مسلم بن عقيل رضي الله عنه وانقلاب رأيهم عنه، وبقي وجوب النصرة عليهم وعلى مَن سمع واعية الحسين عليه السلام.

(١) راجع: المطهري، الحماسة الحسينية ج ٢ ص ٥٤ ـ ٥٥

(٢) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

المبنى الثالث: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يرى الفقهاء في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبنيين هما:

(أ) مبنىً يرى القيام بشرط عدم الضرر الشخصي في النفس والمال والعرض.

(ب) مبنىً لايرى اشتراط ذلك أمام المصلحة الإسلامية العظمى. وقد انطلقت الثورة بهذا المبنى الثاني، وظلّ الحسين عليه السلام يتحرّك به رغم تغيّر رأي أهل الكوفة عنه، وحصول ما حصل؛ لأنّه عليه السلام لم يرتبط بتحرّكه به بثبات رأي أهل الكوفة أو انقلابه، بل هو يدور مدار أدلّتهما في كتاب الله تعالى، وسنّة نبيّة صلى الله عليه وآله وإجماع المسلمين وفق هذا المبنى. فأمّا آيات الكتاب والروايات، فقد تقدّم ذكرها آنفاً، وأمّا الإجماع، فقد قام بقسيمه على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وقد استدلّ بعض الفقهاء على وجوبهما عقلاً؛ كالشيخ الطوسي والفاضل والشهيدين،وقالوا باستقلال هذا الدليل في وجوبهما من غير حاجة إلى ورود الشرع، بدعوى أنّ إيجابهما من اللطف الذي يصل العقل إلى وجوبه عليه جلّ شأنه[1]، وأنّه كفائي؛ لدلالة بعض الآيات والروايات الآنفة، وللإجماع أيضاً.

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[2] فالمراد منه التبعيض، خصوصاً بعد استدلال الإمام الصادق عليه السلام كما في رواية مسعدة بن صدقة بقوله: «سمعته يقول وسئل عن الأمر المعروف والنهي عن المنكر أواجبٌ على الأمّة جميعاً؟ فقال: «لا»، فقيل ولِمَ؟

---

(١) راجع: النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٥٨، مناقشته لدليل القائلين باستقلال العقل بوجوب فريضة الأمر بالمعورف والنهي عن المنكر. وراجع أيضاً: العلّامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ٩، ص ٤٤١، وابن فهد الحلّي، المهذب البارع: ج ٢ ص ٣٢٦ تجد شرح دليل الحمل على ترك المنكر بالتفصيل.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٠٤.

قال: «إنّما هو على القويّ المطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لايهتدي سبيلاً إلى أيّ من أي يقول من الحقّ إلى الباطل والدليل على ذلك كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ فهذا خاصّ غير عامّ، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ ولم يقل: على أُمّة موسى. ولا على كلّ قومه، وهم يومئذٍ أُممٌ مختلفة، والأمّة واحدٌ فصاعداً، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً لِلّهِ﴾، يقول: مطيعاً لله عزّ وجلّ..»[1].

والمبنى الأول من المبنيين الآنفين عليه روايات كثيرة في مظانّها[2]. سيأتي البحث فيها ومناقشتها في المحلّ المناسب، ثمّ إنّ هذه الفريضة واجبة بعد توفّر شروط القيام بها، فالمنكر بيِّن مشهور في يزيد، وإنكار الإمام الحسين عليه السلام لهذا المنكَر لم يكن في ظنّه ولا في علمه أنّه لايؤثّر في تقويض معالم هذا المنكر ولو بعد حين، وإلّا لما أعلن ذلك صراحة: «**أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدّي وأبي...**»[3] كما جاء ذلك في وصيته المعروفة لأخيه محمد ابن الحنفية رضي الله عنه.

ولم تصل إلى علم الحسين عليه السلام أية امارة من الامارات الدالة على امتناع صاحب المنكر يزيد لتوقفه عليه السلام عن القيام بنهضته هذه: نهضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن الاستمرار بها.

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٦ ص ١٢٦، ب ٢ اشتراط الوجوب بالعلم بالمعروف والمنكر...

(٢) الحرّ العاملي، المصدر السابق.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤ ص ٣٢٩

المبنى الرابع: اختيار أهون الضررين

إنّ إنكاره عليه السلام إن لم يحصل يستتب الأمر ليزيد، وحينها على الإسلام السلام؛ إذ الضرر حتميٌّ على الإسلام الذي ضحّى من أجله كلّ الأنبياء عليهم السلام والمخلصين، فالضّرر الذي يتصوّر أنّه لابدّ أن يقع على شخص الإمام الحسين عليه السلام أو على عياله وأصحابه هو ضررٌ لايمكن أن يقاس بالضّرر الذي يقع على الإسلام وبيضته وأصله ومجتمعه، والمبنى الفقهي عند تزاحم ضررين هو اختيار أهونهما؛ لأنّ الزايد ضرر يجب دفعه[1]، فالواجب إذن لايسقطه ظنّ توجّه الضرر إليه أو إلى ماله أو إلى أحد من المسلمين مادام هذا الضّرر يزاحمه ضررٌ أكبر منه، وهو دفن الإسلام، وهذا المبنى مرجعه قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار).

المبنى الخامس: عدم حاكمية أدلّة التقية

لا حاكمية لأدلّة التقية على ضوء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنّ المبنى الشرعي الداعي لتشريع التقيّة هو أنّ التقية أسلوب من أساليب بقاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبقاء حيويّته لا من أجل الفرار منه، ومن أجل حفظ الإسلام وشرائعه.

إذ هي ليست أصلاً ثابتاً في عَرض الأحكام الإسلاميّة الأخرى، من قبيل: الصلاة والصوم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ بل هي أصلٌ يقع في طولها ويُرجَع اليه في موارد الضرورة والاضطرار.

وعلى هذا المبنى تكون فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي نحن بصددها من قبيل الأحكام الأوليّة في الشريعة، والتقيّة من قبيل الأحكام الثانوية

---

(١) آل كاشف الغطاء، تحرير المجلة: ج ١ ص ٢٦.

التي لايستفاد منها إلّا إذا تغيّر موضوع الحكم الأولي إلى موضوع آخر واقع في مساحة الاضطرار والضرورة.

بل إنّ المدار في قضيّة التقيّة هو المصلحة الشرعيّة، كما هو في قضيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كان تبليغ تلك القضية الشرعيه أو تسببنها من الواجبات، كما هو الحال في تبليغ الأُصول الأسياسيّة للدين فلا حاكمية للتقيّه البتّه؛ لأنّ تبليغ الأصول الأسياسيّة للدين أهمُّ من حفظ النفوس والأموال[1].

ولمّا كانت رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والسير بسيرة النبي صلى الله عليه وآله وسيرة علي عليه السلام ـ التي يريد النظام المتسلّط القضاء عليهما بشكل كامل ـ أهمّ في نظر الحسين عليه السلام من حفظ النفوس والأموال، كان من الواجب التحرّك بهما وفيهما ولهما، ولاتصادم للتقيّة مع هذا المنهج مادام كلا الأصلين بدور مدار حفظ المصلحه وتحقيقها، بل تَحرُمُ التقيّة في مثل هذا المورد، وهذا ما فعله الإمام الحسين عليه السلام.

المبنى السادس: عدم تقييد أدلّة الأمر بالمعروف بأدلّة الضرر الشخصي والحرج

فلا تقييد لأدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالضرر الشخصي والحرج، بعد معرفة ما له من مصالحَ اجتماعية عامّة لاتوازيها الأضرار الفرديّة، سواء كانت بالنفس أو بالمال أو بالعرض، بَلَغَ ما بَلَغَ هذا الضرر بعد ظهور البدع ووجوب القيام به، وهو يرجع بفائدته إلى المجتمع الإسلامي، وحفظ أحكام الله عزّ وجلّ من التغير والتبديل، وبعد تفشّي الظلم بالمسلمين والتعدّي على حقوقهم وسلب حريّاتهم، وما شاكل ذلك.

يقول الإمام الخميني قدس سره: **«لو كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتمّ بها**

(١) انظر: صفري، نعمت الله، تقيه در استنباط [فارسي] ص ١٧٢

الشارع الأقدس كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين وهتك نواميسهم، أو محو آثار الإسلام ومحو حجّته بما يوجب ضلالة المسلمين، أو امّحاء بعض شعائر الإسلام؛ كبيت الله الحرام بحيث يُمحى آثاره ومحلّه وأمثال ذلك، لابدّ من ملاحظة الأهميّة، ولايكون مطلق الضرر ولو النفسي أو الحرج موجباً لرفع التكليف، فلو توقّفت إقامة حجج الإسلام بما يرفع بها الضلالة على بذل النفس أو النفوس، فالظاهر وجوبه فضلاً عن الوقوع في ضرر أو حرج دونها»[1].

المبنى السابع: عدم التردّد والتباطؤ والتوقّف

كما ليس في قضيّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما يدعو إلى التوقّف والتردّد بعد أرجحية ما هو أهمّ، وليس فيها ما يدعو إلى التباطؤ بعد عدم ورود ما يدعو إليه، وهو منهج عمل الأنبياء والأوصياء فيما أصابهم من المكاره والقتل في سبيله، ومن أجل إحيائه وتعظيم شعيرته[2].

فقه الفريضة في كلمات فقهاء السنّة

قال الطبري: «اختلف السَلَف في الأمر بالمعروف، **فقالت طائفة**: يجب مطلقاً، واحتجّوا بحديث طارق بن شهاب، رفعه: «**أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر**» وبعموم قوله: «**من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده**» **وقال بعضهم**: يجب انكار المنكر لكن شرطه ألّا يلحق المنكر (بكسر الكاف) بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه، **وقال آخرون**: ينكر بقلبه؛ لحديث أمّ سلمة، مرفوعاً: «**يستعمل عليكم أمراء بعدي؛ فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع**» الحديث. قال:

---

(١) تحرير الوسيلة: ج ١ ص ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٢) الروحاني، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقية: ص ٨٧، وانظر: ص ٨٥.

والصواب اعتبار الشرط المذكور، ويدلّ عليه حديث: «**لاينبغي لمؤمن أن يُذلّ نفسه**». ثم فسّره بأن يتعرّض من البلاء لما لايُطيق[١]. انتهى ملخّصاً.

وقال ابن حجر: يجب الأمر بالمعروف لمن قدر عليه، ولم يَخف على نفسه منه ضرراً ولو كان الآمر متلبّساً بالمعصية؛ لأنّه في الجملة يؤجَر على الأمر بالمعروف، ولا سيّما إن كان مطاعاً، وأمّا إثمُه الخاصّ به فقد يغفره الله له وقد يؤاخذ به. وأمّا من قال: لايأمر بالمعروف إلّا من ليست فيه وصمة، فإن أراد أنّه الأولى فَجيّد وإلّا فيستلزم سدَّ باب الأمر إذا لم يكن هناك غيره[٢].

أقول: ما عدا الاستدلال بالآية ـ كما في الرأي الأوّل ـ فإنّ في سند أدلّته هذه الآراء من الضعف الظاهر، المتمثّل مرّة بالرفع كما في حديث طارق بن شهاب ورواية أمّ سلمة، والمجهوليّة كما في رواية زكريا بن يحيى الضرير[٣].

ثمّ خير ما يقال في مناقشة الرواية التي أوجبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرط أن لايتعرّض الآمر لما لا يُطيق من البلاء، هو عدم اعتبار مفاداه الدين من الذلّ، وبيان ذلك بإيجاز: أنّ مفاداه الدين بالنفس والأموال هو طريق الأنبياء والربّيين الذين قاتلوا في سبيل الله وقُتلوا، وأطاعوا أوامر الله، كيف وإنّ الله قد كتب القتل على أمّة موسى عليه السلام عقوبةً على تمرّدهم وعصيانهم، ففَلَ البعض منهم أنفسهم

(١) الحديث (يتعرّض من البلاء لما لا يُطيق) هو حديث ابن عمر. قال سمعت الحجّاج بخطب فذكر كلاماً أنكرته. فأردت أن أغيّره. فذكّرته قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «لاينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسه» قال: قلت: يا رسول الله، كيف يُذلّ نفسه؟ قال: «يتعرّض من البلاء لما لا يطيق». كذا في الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٢ ص ٢٧٤. وقال رواه الطبراني، والبزار، وإسناد الطبراني في المعجم الكبير إسناد حسن غير زكريا بن يحيى الضرير)

(٢) فتح الباري ج ١٣ ص ٤٤

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٢ ص ٢٧٤

وسمّى الله تعالى ذلك خيراً، فهل يكون الذلّ المشار إليه من جملة الخير الذي صرّحت به الآية في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً * وَإِذاً لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْراً عَظِيماً * وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطاً مُّسْتَقِيماً * وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً * ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللّهِ وَكَفَى بِاللّهِ عَلِيماً﴾[1]؟

فإذا كان قتل النفس ممّا يُطاق، فإنّ الذي أقدم عليه الحسين عليه السلام هو قتال أشرار خلق الله، والاستشهاد في هذا الطريق، فهل هذا من الذلّ؟ وهل هناك شيء أذلّ من ترك مواجهة الطاغوت وولاة الجور، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أفضل الجهاد عند الله كلمةُ حقّ عند سلطان جائر»**[2].

ثمّ إنّ سيادة الموقف الرسالي إنّما تتجلّى وتتحقّق من خلال التسليم المطلق لله ورسوله، ظاهراً وباطناً، ومن خلال التعرّض للشهادة في طريق هذا التسليم، ورصد الأهداف التي تتحقّق من ورائها، ومن خلال كون الجهاد الذي فيه ضرر على النفس ولايطاق أحياناً من الأصوال الدائمة في الإسلام، وأنّه كما جاء في الرواية عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ثلاث من أصل الإيمان، وعدَّ منها: **«الجهادُ ماضٍ منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمّتي الدّجال، لا يُبطلُه جورُ جائر ولا عدلُ عادل»**[3].

ولقوله صلى الله عليه وآله: **«لا يزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحقّ إلى يوم الحق»**[4].

---

(١) سورة النساء: الآية ٦٦ ـ ٦٩.

(٢) مسند أحمد: ج ٣ ص ١٩.

(٣) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود: ج ١ ص ٥٦٩ ح ٢٥٣٢.

(٤) المصدر السابق: ج ١ ص ٥٥٧.

ومن هنا ظلّت ثورة الحسين عليه السلام من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سيّدة الموقف فقهياً، تهدي إلى طريق الثورة على الظالمين مدى الدهور والأزمان، وظلّت سيّدة الموقف في خدمة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصعود بها إلى أعلى مستوياتها، وفي كافة أبعادها الفقهية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وسائر أبعادها الأخرى، بل وسطوع هذه الفريضة لم تتوفّر له فرصة في هذا المجال مثلما توفّرت من خلال استشهاد ابن أفضل البشر على وجه الأرض من أجلها.

وأخيراً إنّ تحرّك القائمين بهذه الفريضة ـ سواء كان سلطاناً عادلاً أو إنساناً عالماً أو عامّياً قادراً عليها ـ لايجب أن يكون مُعلَّلاً بحيثية أنّ لها وجهة سياسية فحسب، بل بحيثية أنّها تتوفّر على سعادة حياة الإنسان وخدمة المجتمع، وتحقيق العدالة في كافة أبعاد حياته، بلا خصوصية لجانب معيّن فيها أو ترجيح جانب على جانب.

وعليه، فلا وجهَ لتوجيه وصف السلطان العادل بأنّه بأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، باعتبار ما للفريضة من وجهة سياسيّة، وأنّه باعتبار منصبه أولى الناس بإقامة الفرائض ذات الطابع السياسي.

نعم، يمكن توجيه هذا القول على نحو الاحتمال بتصديره بلفظة لعلّ، كما فعل أحد الباحثين، باعتبار وقوع الهدف السياسي طريقاً إلى تلك الأهداف العالية[1].

(١) نوري حاتم الساعدي، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في فقه أهل البيت عليهم السلام، ص ٦٣

المبحث الثاني

فريضة الجهاد في الثورة

(المباني وأدلّتها)

يمثّل قتال الكفّار بل أصنافهم وأهل الذمّة والبغاة، ابتداءً لنقلهم إلى الإسلام من قبل المسلمين أو لكفّهم عن فسادهم[1]، الأصل في فريضة الجهاد في سبيل الله، إلّا أنّ الغرض الأوّل ـ أي نقلهم إلى الإسلام ـ لاينتظر تحقّقه بحقّ البُغاة؛ وذلك لأنّهم ببغيهم على الإمام العادل صاروا من المرتدّين الذين لا تُقبل توبتهم على مبنى صاحب حاشية الكركي والمسالك، على خلاف ما ذهب إليه صاحب الجواهر من إمكان القول بلحوقهم بالكفّار حكماً في وجوب قتالهم فقط لا بالمرتدّين؛ لقبول توبتهم خاصّة كما وقع من أمير المؤمنين عليه السلام معهم، ولعلّه لكون الشبهة عذراً بحقّهم، ولذا اختصّوا بأحكام لاتكون لغيرهم[2]، ولأجل بيان هذا الهدف الذي أدّى إلى اختلاف الأنظار والمباني الفقهية نسلّط الضوء عليه من خلال ما له من ذكر في الآيات والروايات وكلمات الفريقين.

---

(١) راجع: النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٤٦.

(٢) راجع: المصدر السابق: ص ٤٧.

المبنى الفقهي من حيث الهدف لدى المدرستين

إنّ المبنى الفقهي في جهاد الأقسام الآنفة هو ذات الهدف منها الذي قرّرته الآيات، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾. والروايات المتقدّمة في البحث، من قبيل ما ورد عنه صلى الله عليه وآله: «**أُمرتُ أن أقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله...**» وذات الهدف منها في كلمات الفقهاء من أمثال الشيخ ابن حمزة الطوسي في الوسيلة، وابن زهرة الحلبي في الغنية، والقاضي ابن البرّاج في المهذّب، وابن ادريس في السرائر من القدماء[١]، والعلّامة الحلّي في المنتهى[٢] وصاحب الرياض[٣] وصاحب مجمع الفائدة والبرهان[٤] وصاحب الجواهر من المتأخّرين، وكذا من يقول بمقالتهم من المعاصرين، من أمثال الشيخ مكارم الشيرازي في الفتاوى الجديدة وتفسيره الأمثل حيث يقول: «**إنّ الهدف من الجهاد هو إقامة العدالة الإجتماعية وحماية الناس من الفتنة والضلال**»[٥]، والشيخ جوادي الآملي حيث يقول: «**ليس الهدف من الجهاد... هو إكراه الآخرين على الدخول في الإسلام، وإنّما الهدف منه هو دفع الحكومات الظالمة الحائلة دون اعتناق الناس الدين الحنيف**»[٦].

(١) ابن حمزة الطوسي، الوسيلة: ص ٢٠٠، ابن زهرة، الغنية ص ٢٠٠، القاضي ابن البراج، المهذّب ج ص ٢٩٨، ابن ادريس، السرائر: ج ٣ ص ٨

(٢) منتهى المطلب: ج ٢ ص ٩٠٤

(٣) علي الطباطبائي، رياض المسائل: ج ١ ص ٤٨٠

(٤) الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان: ج ٤ ص ٣٤٤

(٥) الفتاوى الجديدة: ج ١ ص ٣١٣ ـ ٣١٤ وفي تفسير الأمثل: ج ٢ ص ٤ ـ ٥

(٦) ولايت فقاهت وعدالت [فارسي] ص ٣٤ ـ ٣٦

وهو نفسه الذي قرّره جمهور فقهاء السنّة في كلماتهم أيضاً، من أمثال أبو القاسم الخرقي وابن حزم وابن قدامة، وعدّوا ضمن الأهداف التي يكون الجهاد مشروعاً لتحقيقها هو القيام بواجب تبليغ الدعوة الإسلامية للعالم[١] وإعلاء كلمة الله تعالى.

روى أبو موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**» متّفق عليه[٢].

ودفع الحكومات الظالمة، وحماية الناس من فتنتهم وضلالهم وعدوانهم، وإقامة العدالة الاجتماعية، ولتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين السفلى، هي ذات الأهداف التي تحرّكت بها قافلة الحسين عليه السلام، وذات الخير الذي تحمله منها كِنانة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله وحركته في الإصلاح.

أمّا حُكّام الجور فتمسّكوا بالجهاد لبواعث استغلالية استكباريّة طاغوتيّة[٣] فراحوا يجيزون لأنفسهم من خلال ذلك قتل من يرفع صوتَه ضدَّ طغيانهم وهيمنتهم، قال تعالى مهدّداً إيّاهم: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[٤].

وإذا أردنا أن نبحث بعمق مسألة المبنى الفقهي لوجوب الجهاد على الحسين عليه السلام وعلى مَن قام معه ونهض ضدّ يزيد، فإنّنا بالإضافة إلى ما تقدّم لابدّ أن نبحث الباعث الفقهي للجهاد الذي اختلفت فيه الأنظار الفقهيّة أيضاً، والذي ابتنت عليه مسائل جهاد الثورة، وصار معياراً لها، ومداراً تدور عليه أحكامها.

---

(١) راجع: ابن قدامة، المغني على مختصر الإمام أبي القاسم الخرقي: ج ١٠ ص ٣٨٨.

(٢) راجع: الكحلاني، سبل السلام: ج ٤ ص ٤٣.

(٣) راجع: المطهري، الملحمة الحسينيّة: ص ٣٩ ـ ٤٣، السيد فضل الله، الجهاد: ص ٢٤٨.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٢١.

المبنى الفقهي للجهاد من حيث الباعث

الأول: وهو قتال الكفّار لعدوانهم لا لكفرهم، وهو مبنى جمهور علماء الحنفية والمالكية والحنابلة، وظاهر مشهور فقهاء الشيعة الإمامية[١].

الثاني: إنّ الباعث في قتال الكفّار هو كفرهم، كما هو ظاهر مذهب السيد الخوئي لقوله: «بأنّ نفس الكافر غير محترمة لذاتها»[٢]، وليس فقط لكونها في حالة حرابة، وهو ظاهر كلمات السيد الطباطبائي في سنن النبي[٣] والميزان في تفسير القرآن[٤]، وهو أظهر قولي الشافعي[٥] ومذهب ابن حزم أيضاً[٦]. ولكلٍّ مبنىً أدلّته.

أدلّة المبنى الأول

أولاً: الآيات، وهي صريحة في أنّ علّة الجهاد هي العدوان، ومن هذه الآيات: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾[٧].

(١) أنظر: تفصيل الخلاف بين المبنيين في ذلك: ابن قدامة، المغني ج ٩ ص ٥٢٢ و ج ١٠ ص ٥٤٢ ـ ٥٤٣. الشوكاني، نيل الأوطار: ج ٨ ص ١٦. الحلّي، تذكرة الفقهاء ج ٩ ص ٦٥ ـ ٦٦. السند فضل الله، الجهاد: ص ٢٠٥.

(٢) أبو القاسم الخوئي، كتاب الطهارة: ج ٩ ص ٤٨٤. الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ج ٤ ص ٣٤٥.

(٣) محمد حسين الطباطبائي، سنن النبي: ص ٦١.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ج ٦ ص ٢٨٧.

(٥) الشافعي، الأم: ج ٦ ص ١٧١.

(٦) راجع: السيد فضل الله، الجهاد: ص ٢٠٥.

(٧) سورة البقرة: الآية ١٩٠

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ (٢).

ثانياً: الروايات، ومنها:

(١) ما رواه جميل بن درّاج ومحمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أن يبعث سريّة دعاهم فأجلسَهم بين يديه، ثمّ يقول: سيروا بسم الله وبالله، وفي سبيل الله، وعلى ملّة رسول الله صلى الله عليه وآله، لاتغلّوا، ولاتمثّلوا، ولاتغدروا، ولاتقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبيّاً، ولا امرأةً، ولا تقطعوا شجرةً إلّا أن تضطرّوا إليها» (٣).

(٢) ما رواه أبو داود من حديث أنس بن مالك: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «انطلقوا بسم الله، ولاتقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً، ولا امراةً، ولاتغلّوا، وضمّوا غنائمكم وأصلحوا، وأحسنوا إنّ الله يُحبّ المحسنين» (٤).

(٣) ما روي عن طريق مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان إذا بعث أميراً على سرية أمره بتقوى الله تعالى، إلى أن يقول: اغزوا بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، لاتغدروا ولاتغلّوا، ولاتمثّلوا ولاتقتلوا وليداً، ولا متبتّلاً في شاهق» (٥).

---

(١) سورة التوبة: الآية ٣١، وكذا الآية ١٣ منها.

(٢) سورة الممتحنة: الآيات ٨ ـ ٩.

(٣) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٥٩، ٥٨ ب ١٥.

(٤) سنن أبي داود: ج ١ ص ٥٨٨، ابن حزم، المحلّى: ج ٧ ص ٢٩٧.

(٥) وسائل الشيعة، ج ١٥ ص ٥٩ ب ١٥.

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات: أنّ النهي الوارد فيها كان بخصوص من لايقدرون على مواجهة المسلمين بالعدوان والقتال وإن كانوا كافرين.

أدلّة المبنى الثاني

وهو المبنى القائل بأنّ الحرابة ليست هي الباعث الفقهي للجهد القتالي. وإنّما الكفر وحده فحسب. وأدلّة هذا المبنى أيضاً هي الآيات والروايات. وهي كالتالي:

أولاً: الآيات:

﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٣).

وتقريب الاستدلال: إنّ ملاك القتال في الآية هو الكفر لا الحرابة فمهما لو خرجت عن السياق؛ وقد جعلت الغاية منه هي التوبة وأداء الفرائض المستلزم للإيمان بالله تعالى، المتوقّف وقوف القتال عليها. والثانية فإنّ المبيح لدم الكفّار هو الكفر الّذي يؤدّي الجزية (٤). هذا بالإضافة إلى كونهما ناسخين لكلّ ما قد عارض من قبل.

(١) راجع السيد فضل الله، الجهاد ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧

(٢) سورة التوبة الآية ٥

(٣) سورة التوبة الآية ٢٩

(٤) الشافعي، الأم ج ١ ص ٣٠١

لأنّهما من أواخر ما نزل من القرآن[١].

ثانياً: الروايات:

(١) ما رواه البخاري ومسلم، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عَصَموا منّي دماءهم وأموالهم، إلّا بحقّ الإسلام وحسابهم على الله»**[٢].

وقد روي عن طريق الشيخين أيضاً مرفوعاً إلى ابن عمر.

(٢) ما روي عن النبي ﷺ. **أنّه نَصبَ على أهل الطائف منجنيقاً، وكان فيهم نساءٌ وصبيانٌ**[٣].

(٣) ما ورد في خبر حفص بن غياث: **كتب بعض إخوانى إليّ أن أسأل أبا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مدائن أهل الحرب، هل يجوز أن يُرسل عليهم الماء، أو تُحرق بالنار، أو تُرمى بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأسارى من المسلمين والتجّار؟ فقال: «يفعل ذلك ولايمسك عنهم لهؤلاء، ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفّارة»**[٤].

(٤) ما رواه أبو داود والترمذي من حديث سمرة بن جندب عن النبي ﷺ أنّه قال: **«أقتلوا شيوخَ المشركين واستحيوا شَرَخَهم»** أي صغارهم، وقال: حديث حسن صحيح[٥].

---

(١) الجصّاص، أحكام القرآن: ج ١ ص ٣٢٠.

(٢) صحيح البخاري: ج ١ ص ١٢، صحيح مسلم: ج ١ ص ٣٩.

(٣) المجلسي، البحار، ج ٢١ ص ١٦٨.

(٤) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج ١٥ ب ١٦ من أبواب جهاد العدو.

(٥) ابن حجر، فتح الباري: ج ٤ ص ٥٢.

(٥) ما رواه البخاري في صحيحه: عن أنس بن مالك: أنّ رجلاً جاء فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله بعد أن دخل مكة يوم الفتح: ابن خَطَل متعلقٌ بأستار الكعبة، فقال: «اقتله». ورواه مسلم في الصحيح عن يحيىٰ بن يحيى[١].

وتقريب الاستدلال: أنّ أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بقتل الشيوخ والصبيان والنساء ما كان ليكون لو أنّ علة الجهاد هي الحرابة، لأنّ هؤلاء لايتأتّى منهم المواجهة بالقتال والمبادرة بالعدوان.

مناقشة أدلّة المبنى الثاني

أولاً: مناقشة الاستدلال بالآيات

ومناقشة الإستدلال بالآية الأولى تتلخّص من خلال ملاحظة ما يأتي:

(١) إنّ الأمر بإجارة المشركين الوارد في سياق الآيات المرتبط بآيات الاستدلال يناقض جواز قتلهم على هذا المبنى.

(٢) لو جاز قتالهم لكفرهم لما ساغت معاداتهم.

(٣) لو كان الكفر هو علّة القتال فلا معنى للبيان الوارد في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً...﴾[٢]. وهي ملاحظات مبنيّة على مدخليّة السياق.

ثمّ إنّ هذه الآيات الواردة في السياق لم يقل أحدٌ بأنّها وإن جاءت في الرتبة بُعيد آية الاستدلال (آية التوبة الخامسة الآنفة الذكر) إلّا أنّها في النزول سابقه لها، حتّى يصحّ القول معها بأنّ مدلولها منسوخ بما دلّت عليه الآية الخامسة.

(١) البخاري، صحيح البخاري ج ٢ ص ٢١٦ ح ١٨٤٦. البيهقي، السنن الكبرى ج ٨ ص ٢٠٥

(٢) سورة التوبة الآية ٨.

وأمّا مناقشة الاستدلال بالآية الثانية: فتلخّص من خلال النقاط الآتية:

(١) إنّ غاية القتال وهي الدخول في نظام الجزية والخضوع له لاتستوجب التنازل عن الديانة السابقة والالتحاق بديانة الإسلام، هذا الالتحاق الذي هو الشرط الأساسي لوقف القتال لو كان الباعث عليه هو الكفر بحدّ ذاته. في حين نرى أنّ الآية قيّدت القتال بالخضوع لنظام الجزية فقط، وهذا النظام لايقوم مقام الإسلام كما هو واضح، وبالتالي إذا كان الإسلام ليس شرطاً فهذا يعني أنّ الكفر ليس هو الباعث على القتال.

(٢) إنّ الآية تحدّثت عن وضع يكون فيه الكتابيون أو غيرهم: إمّا متلبّسين بحالة القتال أو متوثّبين إليه يخطّطون ويهيّئون له عدّته، عندها من الطبيعي أن ينهض المسلمون لقتالهم، فالباعث لقتالهم هنا هو درء العدوان، وردّ القتل، وإحباط الخطط الخاصّة بذلك، وصولاً إلى إعادة فرض الهدوء والسلام عن طريق نظام خاصّ هو نظام الجزية[١].

ثانياً: مناقشة الاستدلال بالأحاديث

أمّا حديث الشيخين المروي عن أبي هريرة فأولاً: لم يروه ابن حنبل في مسنده على رغم ما عرف عنه من التوسّع والتساهل في رواية الصحيح وغيره من الأخبار.

وثانياً: إنّ الحافظ بن حجر ذكر أنّ من العلماء من استبعد صحّته، مستدلاً بأنّ ابن عمر لو كان عنده علم بهذا الحديث لما ترك أباه ينازع أبا بكر في قتال مانعي الزكاة[٢].

ولو فرض التسليم بصحته فالنقاش في دلالته، إذ الحديث ورد بصيغة «أقاتل»

---

(١) راجع: السيد فضل الله، الجهاد: ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري: ج ١ ص ٥٧.

وليس بصيغة «أقتل» وبينهما فرق، إذ لو ورد بصيغة «أقتل» لكان الإشكال محقّقاً: وذلك لتناقضه مع الكثير من الآيات والروايات الخاصّة على عدم القسر والإكراه.

وأمّا حديث: اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شَرَخهم، فالشبخ لغةً يتّسع إلى غير من تقادم به السنّ وذهبت منه القوة وبانَ فيه الضعف، هذا أولاً.

وثانياً: أنّه معارض بأحاديث أخرى تنهى عن قتل الشيوخ والأطفال والنساء، كما في قوله عليه السلام عن أبي عبد الله عليه السلام، إنّه إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم... إلى أن قال: «ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبيّاً ولا امراةً» والفاني: هو الذي لا رأي له ولا قتال[١].

وأمّا قتل بن خطل فهو من الأحكام الخاصة برسول الله صلى الله عليه وآله[٢].

ومن هنا تخلص المناقشة إلى القول بأنّ الجهاد مشروع في نطاق شروطه الشرعية، ولذا فإنّنا لا نستطيع اعتباره أصلاً يحتاج تركه إلى الرخصة، بل ربّما يبدو لنا أنّ الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم في الظروف التي يمكن للسلم أن يحقّق النتائج المطلوبة للإسلام والمسلمين، فإذا انقلب السلم إلى موقف ضعف أو حالة خطر على الإسلام والمسلمين كانت الحرب هي السبيل المشروع لمواجهة حاجات الموقف ومشاكله[٣].

والأرجح من هذا ومن اعتبار الحرب هي الاصل، كما هو مبنى فقهاء الجمهور، هو اعتبار كلٍّ منهما أصلاً يخضع لمصلحة الإسلام والمسلمين، فليس أحدهما اصلاً ليكون الآخر طارئاً، بل كلٌّ منهما أصل في إطاره، وضروره في موقعه، بما كانَ

(١) راجع النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٧٥

(٢) القطب الراوندي، فقه القرآن ج ١ ص ٣٢٥

(٣) راجع السيد فضل الله، الجهاد ص ٢٠٥ ـ ٢٠٩

أسلوبين يختلف موضوعهما ومجالهما في الحياة[١] وهذه الضرورة يقدّرها المعصوم أو من نصبه بنحو خاصّ أو عام.

ومن جميع ما تقدّم يمكن القول بأنّ الجهاد الحسيني ينطلق من مبنى مقاتلة البغاة بناءً على لحوقهم بالكفّار حكماً، أو ينطلق من مبنى مقاتلة المعتدين أو المتهيّأين المبادرين بالقتال،أو مبنى مقاتلة الغاصبين من زاوية نهيهم عن هذا المنكر وغيره.

وعند مراجعة الأدلّة التي استدلّ بها على الجهاد من الآيات والروايات، وتفصيل القول فيها، نجد أنّ الجهاد ينطلق على ضوء مبانية المتقدّمة، أو ينطلق على ضوء الرؤية التي مَفادها أنّ الكفّار يفتعلون الفتن والحروب كلّما اتيحت لهم الفرصة إلى ذلك، وأنّ مجاهدتهم لكفرهم هي مجاهدة لهم بما هم يحملون هذا المنهج العدوانيّ الظالم، ولأجل التأكّد من صحّة ما تقدّم فلنُلق نظرةً استدلاليةً سريعةً على أدلّته.

---

(١) راجع: السيد فضل الله، الجهاد: ص ٢١٩.

المبحث الثالث

أدلّة جهاد الكفّار ومن يلحق بهم حكماً

لا شكّ إنّ جهاد الكفّار مرّة يكون من أجل الدعوة إلى الإسلام، ومن أجل دفع حيلولتهم دون اعتناقه، ومرّة يكون لغرض دفعهم حينما يدهمون أرض المسلمين ويعتدون على بيضة الإسلام.

ومرة يُقاتَلون كذلك بما هم كفّار أصليون، وبما هم معتدون على اختلاف المباني في ذلك، ومرّة يُقاتَلون بما هم مُلحَقون بهم حكماً كما هو حال البغاة.

والمبحث هنا سيتناول ما له صلة بفقه الثورة في الجهاد من جهة الأدلّة عليه لدى الفريقين:

الأدلّة لدى مشهور فقهاء الشيعة

إنّ العمل التغييري بالقول والفعل الذي انطلق به الإمام الحسين عليه السلام ضدّ السلطان الظالم الذي يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان يمكن تصوّره من خلال العامل الثالث من عوامل نهضته، وهو عامل القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويمكن تصوّره من خلال فريضة الجهاد أيضاً، أي جهاد الكفّار ومَن يلحق بهم حكماً.

وأمّا أدلّتهم، فبعد كونه كالضروري، ولا إشكال فيه، فهي:

أولاً: الإجماع (عدم الخلاف)

استدلّ بالإجماع وعدم الخلاف في المسألة من القدماء: الشيخ ابن حمزة الطوسي وابن زهرة الحلبي، ومن المتأخرين: العلّامة الحلّي وصاحب الرياض وصاحب الجواهر، وننقل في المقام إجماع ابن زهرة الحلبي في الغنية حيث يقول: «وأمّا من يجب جهاده: فكلّ من خالف الإسلام من سائر أصناف الكفّار، ومَن أظهرَهُ (أي أظهر الخلاف أمام الدعوة إلى التوحيد)، وبغى على الإمام العادل، وخرج عن طاعته، أو قصد إلى أخذ مال المسلم وما هو في حكمه، من مال الذميّ، وأشهَرَ السلاحَ في بَرٍّ أو بحرٍ أو سفرٍ أو حَضرٍ بلا خلاف.»[1].

وسيثبت البحث في مباحثه القادمة أنّ يزيد هو الآمر بالخروج (أي البغي) على الحسين الإمام العادل خروجاً دموياً صارخاً باعتراف الفريقين كما سيأتي، وأنّ الحسين عليه السلام قد ندب في كربلاء هو وأصحابه إلى قتاله ووجوب جهاده وردّ عدوانه.

ثانياً: الكتاب المجيد

وهنا يستفيد البحث أولاً من إطلاق الآيات ومن عمومها، ثمّ من عموم التعليل الوارد فيها، ثمّ ممّا تُلقيه بعض الآيات من أضواء على المسألة. والمهمّ في المقام هو بيان المبنى فيها.

١. إطلاق الآيات

وممّا نستفيده منها في الاستدلال على مسألة البحث ما يلي:

---

(١) غنية النزوع: ص ٢٠٠.

(أ) وجوب مقاتلة الذين يقاتلونكم

وقد دلّ الكتاب على وجوب مقاتلة من يحمل السلاح بوجه دعاة الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ (١).

وتقريب الاستدلال: إنّ متعلِّق المتعلَّق في الآية وهو ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ يجري فيه الإطلاق الشمولي ومقدّمات الحكمة التي تنفي القيود الإضافية، وهو يختلف عن متعلَّق الحكم (القتال) الذي لايجري فيه الإطلاق الشمولي؛ لما ثبت في علم الأصول من عدم جريانه في متعلَّق الأمر (٢). ومتعلَّق المتعلَّق مذكور في المقام ولايحتاج إلى تقديره ـ بعد وجوده ـ بمقدّمات الحكمة التي يستفاد منها نفي القيد عن المعيّن، كما أنّ متعلَّق المتعلَّق ليس مُبهماً حتى يكون الحكم فيه مجملاً من جهة النتيجة.

وشأن الذين يقاتلونكم تحت هدف عداء الإصلاح والأمر بالمعروف شأن لاينتهي إلّا بتحقيق الهدف المذكور، كما هو صريح الآية ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ﴾ (٣) الذي يعني: أنّهم لايزالون يضمرون لكم العداء والحقد، ويريدون الكيد بكم وقتالكم فيما لو تهيّأت لهم الفرصة وتمكّنوا منكم، والشاهد على ذلك أنّ الكثير منهم قاتل الرسول صلى الله عليه وآله والمؤمنين به لمّا تهيّأت لهم الفرصة.

فالقتال في الله وضدّ أعداء الله على كلا مبنيه (مبنى الكفر بسبب النفي، أو مبنى

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٠

(٢) راجع: الشهيد الصدر، دروس في علم الأصول ج ١ ص ١٣٤ (الحلقة الثالثة)

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٧

العدوان والمقاتلة) يجد فيه القتال الحسيني وحركته الإصلاحية الأعمّ من الجهاد ضدّ يزيد مبناه الفقهي.

(ب) وجوب مقاتلة الكفّار ولو حكماً

وقد دلّ من آيات الكتاب المجيد على وجوب مقاتلة الكفّار ولو حكماً:

أولاً: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [١] وهنا متعلق المتعلق (الموضوع) واضح ايضا غير مجمل، ويجري فيه الإطلاق الشمولي؛ لأنّ موضوع الحكم يؤخذ في القضيّة مفروغاً عنه ومقدّر الوجود؛ ولهذا ترجع القضايا الحقيقية التي شرطيّة، وهذا بخلاف المتعلّق فإنّه يطلب تحقيقه بالحكم، فلو كان مفروغاً عنه كان الأمر به لغواً [٢]، فيثبت وجوب جهادهم حسب مفاد إطلاق الآية.

وفي المقام أنّ جهاد الحسين عليه السلام ضدّ يزيد في هذا السياق، أي: على مبنى جهاد الكفّار ولو بمستوى الكفر حكما جرّاء بغيه على الامام العادل، وإنكاره لوجوب طاعة أولي الأمر المأمور بها في الكتاب وابتدائه بالقتال.

هذا بإضافة ما تقدّم من ثبوت وجوب قتالهم من خلال الصعود بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في منهجها وسيرها الذي لايحتاج إلى أكثر من الإذن من الإمام المعصوم، أو ممّن نصبّه في الصعود بها إلى هذا المستوى، أو إلى إعمال الولاية الشرعية وأخذ الإذن أيضاً عند عدم بسط اليد من خلال فعل الجهاد.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ﴾ [٣]

---

(١) سورة التوبة: الآية ٧٣. سورة التحريم: الآية ٩.

(٢) راجع: الشهيد الصدر، مباحث الدليل اللفظي: ج ٣ ص ٤٣٠.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢٣.

ومتعلّق المتعلّق وهو الموضوع يجري فيه الإطلاق كالسابق بدون إشكال، وتقريبه كالسابق، فيشمل من يتحقّق فيه الكفر حكماً.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُواْ أَوْلِيَاء الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾[1] والموضوع هنا مذكور فيجري الإطلاق فيه، علاوة على لحاظ الولابة للشيطان المستدعية العدوانَ على أولياء الله تعالى خصوصاً وعلى الإنسان عموماً إن آجلاً أو عاجلاً، وقتال البغاة ملحق بهذا الإطلاق من هذه الجهة.

ويزيد من أبرز مصاديق أولياء الشيطان الذين يأمرون بالمنكر، كيف وقد تقدّم عن الحسين عليه السلام فيه وفي أنصاره قوله: «**وقد علمتم أنّ هؤلاء القوم قد لزموا طاعة الشيطان، وتولّوا عن طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله**»[2] فهو عليه السلام قد شخّص مصداق من يأمر الآية بمقاتلته.

رابعاً: قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾[3] والموضوع هنا أيضاً مذكور، وهو أئمة الكفر، ولا نحتاج إلى تقديره حتى نُعترض عليه بما سبق من عدم جريان الإطلاق فيه لإجماله، فنخضعه لمقدمات الحكمة، فيجري الإطلاق الشمولي فيه كما أُجري في نظائره، أي: بجب قتال أئمة الكفر لعلّهم ينتهون ممّا تلبّسوا فيه من نكث للأيمان ونقض للعهود، ولكيلا يتّبعهم غيرهم ممّن يَليهم في هذا الفساد الأخلاقي والسياسي والأمني.

والبغاة كَفَرَة أكثرهم أو بعضهم، كما ذهب إلى ذلك جمع من أساطين فقهاء الإمامية على اختلاف بينهم في الكثرة والقلّة والتعميم، من أمثال: الشيخ الطوسي

(١) سورة النساء: الآية ٧٦.

(٢) بحار الأنوار: ج ٤٤ ص ٣٨٢.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٢

والعلّامة الحلّي والفاضل المقداد السيوري والمحقّق الكركي والشهيد الثاني وصاحب جواهر الكلام والشيخ الأنصاري، وبعضٌ من أجلّاء الفقه السنّي مثل: ابن الجوزي والعلّامة المطرّزي وابن الكمال والتفتازاني حيث ذهبوا إلى القول بكفر يزيد لبغيه[١].

ولمّا كان يزيد من البغاة بلا شكٍّ، حسب مبنى الفقهاء الورعين من الفريق السنّي على حدّ تعبير الإمام بن حنبل، فمقاتلته إذاً على مبنى مقاتلة الكفّار المتقدّم تامّةٌ.

خامساً: قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[٢]. فإنّه تعالى أوجب علينا في هذه الآية الكريمة قتال المشركين ما دام في منهجهم إثارة الفتنة التي هي أكبر من القتل وأشدّ منه.

وملاك وجوب القتال هو ﴿حتّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ وهو منصوصٌ عليه في الآية، وهذا الملاك ـ علاوة على عدوان جيش عبيد الله بن زياد وبدئه به، والحكم بكفرهم بسبب بغيهم ـ يقينيّ وجوده في فعل يزيد وأتباعه، كيف وسيّد شباب أهل الجنّة يصرّح به هاتفاً بينهم وهو يقول: «**تبّاً لكم أيّتها الجماعة وترحاً! فحين استصرختمونا ولهين متحيّرين فأصرختكم مؤدّين مستعدّين، سللتم علينا سيفاً في رقابنا، وحششتم علينا نارَ الفتن، خباها عدوّكم وعدوّنا، فأصبحتم إلباً على أوليائكم، ويداً عليهم لأعدائكم بغير عدل أفشوه فيكم...**»[٣] إلى آخر الخطبة الشريفة.

---

(١) وسنتناول فتاواهم واستدلالاتهم على كفر البغاة، بل وعلى كفر يزيد بالخصوص في الفصل الثالث إن شاء الله تعالىٰ.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٣.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار: ج ٤٥ ص ٧ ـ ٨.

٢. عموم الآيات

وهنا نستكشف العموم من خلال أداوته، ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾[١] وتقريب الاستدلال فيها: بعد معرفة أنّ لفظة «كافّة» من أدوات العموم بكون: ﴿قَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ بلحاظ الحيثيّة التعليليّة للقتال، بمعنى: قاتلوهم كافّة لأنّهم يقاتلونكم كافّة، أي: إنّ قتال المشركين مرتبط بكونهم يقاتلونكم كافّة، وإنّ موقفهم منكم عدائي عقائدي وحضاري وإن كانت هذه الحيثيّة مضمرة وقت نزول الآية؛ لأنّ قسماً منهم بعدُ لم يسمع بأمر الإسلام، وقسماً منهم مشغول عنه بأمور دنيويّة وحياتيّة شتّى، وظرف نزول الآية يدعَم ذلك[٢].

فالآية إذن بعد هذا التوضيح تظهر دلالتها على وجوب القتال وبشكل صريح لانحتاج معه إلى دليل آخر؛ لأنّ العموم أقوى من الإطلاق كما هو ثابت أصوليّاً.

٣. عموم التعليل

وهو دليل على عموم الحكم، ومن الآيات التي استدلّ بها لذلك:

قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَاللّهُ أَشَدُّ بَأْساً وَأَشَدُّ تَنكِيلاً﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَإِنَّ اللّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٤].

(١) سورة التوبة الآية ٣٦.

(٢) النسب، عبدالآله نعمة، الجهاد (مقالات بحث النسخ الأصولي) ص ٣٧.

(٣) سورة النساء الآية ٨٤.

(٤) سورة الأنفال الآية ٣٩.

وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلَا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (١).

وتقريب الاستدلال فيها: أنّ الآيات تعلّل القتال بعلّتين، هما: كفّ البأس ورفع الفتنة.

ولن ينتهيا بما لهما من مصاديق إلّا بتطهير الأرض ـ كلّ الأرض ـ من لوث المشركين وفتنتهم ومَن يلحق بهم، ويزيد بن معاوية مصداق من مصاديق الكفر حكماً؛ لأنّه باغٍ، والباغي كافر حكماً، كما سيأتي إثبات ذلك، ومصدر من مصادر الفتنة قطعاً؛ إذ ليس من فتنةٍ أعظم على الأمة من ولاية السلطان الظالم عليها. إذن عموم العلّة مشعرٌ بعموم الحكم في قتالهم.

ولايشكّ أحد في أنّ يزيد وجيشه من أبرز مصاديق الفتنة التي اعترضت واقع المسلمين، وأظلّتهم عن طريق الإيمان بالإمام العادل، والالتحاق به لإقامة حكومة الله. والآية صريحة بوجوب مقاتلة من يقف وراء الفتنة، وقد أخبر رسول الله ﷺ بوقوع الفتنة من بعده، وبوجوب القتال لرفعها.

روى محمد بن عمر بن علي عليه السلام، عن أبيه، عن جدّه عليه السلام، عن النبي ﷺ، أنّه قال رسول الله ﷺ: **«إنّ الله تعالى قد كتب على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدي، كما كتب عليهم الجهاد مع المشركين معي، فقلت: يا رسول الله! وما الفتنة التي كتب الله علينا فيها الجهاد؟ قال: فتنة قوم يشهدون أن لا إله إلّا الله، وأنّي رسول الله، وهم مخالفون لسنّتي، وطاعنون في ديني، فقلت: فعلى ما نقاتلهم يا رسول الله وهم يشهدون أن لا إله إلّا الله وأنّك رسول الله؟ فقال: على إحداثهم في دينهم،**

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٢.

وفراقهم لأمري، واستحلالهم دم عترتي»[١].

طائفة من آيات سورة براءة

وعلى ذكر الطعن في الدين مرَّ قبل قليل في نصّ الرواية المروية عن النبي صلى الله عليه وآله، يمكن الاستدلال بطائفة من آيات سورة براءة، وهي:

قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوا۟ أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٣].

وهي آيات ظاهرة في وجوب مقاتلة من تلبّسوا بنكث الأيمان، والطعن في الدين، ونقض العهد، والهمّ بإخراج الرسول والبدء بالحرب.

ولا شكّ أنّ قتالهم ـ بعد صدور هذه الأفعال، والتلبّس بهذه الأوصاف الإجرامية في جنب الله، وخيانة الحقّ والحقيقة، ومنها نقض العهد الذي يعني إعلان إنهاء حالة السلم والهدنة ورفضهما، هو القتال الذي يُريده القرآن ردّاً على ما بدأوه والبادئ أظلم[٤].

ووجوب قتال أهل الكوفة من أنصار عبيد الله بن زياد تامٌّ على هذا المبنى.

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ج ١٥ ب ٢٦ من أبواب جهاد العدو، ص ٨١ ـ ٨٢، ح ٧. والحديث مروي أيضاً عن علي عليه السلام كما في دعائم الإسلام ج ١ ص ٣٨٩ ـ ٣٩٠، ح ٢، وج ٣، طبعة آل البيت لعام ١٣٨٣ هـ وأورده صاحب جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢.

(٣) سورة التوبة: الآية ١٣

(٤) راجع الشبيب، الجهاد (تقريرات بحث الشيخ الأصفي) ص ٣٩

وبلحاظ انضمام إرادة البغي والعدوان على أهل بيت النبي ﷺ إلى ذلك، وإصرارهم عليه، بل والقيام به أخيراً؛ حيث نقضوا عهدهم الذي امتلأت به كتبهم ورسائلهم، وطعنوا في الدين بخروجهم على الإمام العادل، وأحدثوا فيه ما لم يكن له أساس وأصل، وهو إناطة أمر الخلافة الإلهية بالفسقة الفجرة، والمعلنين بالعداء والكفر، والمولعين بدماء الصالحين من أنصار أهل البيت عليهم السلام، والمستحلّين لدماء عترة محمّد ﷺ، والمبتدئين بالعدوان عليهم.

السنّة الشريفة (النصوص والسيرة)

(أ) النصوص

إنّ السنّة فيها صنفان من الروايات: صنفٌ يراد أن يُتمسّك بإطلاقه لإثبات مشروعية جهاد الكفار ومن يلحق بهم حكماً، مثل روايات فضل الجهاد أو وجوبه، والذي يأتي فيه عدم إمكانية إجراء هذا الإطلاق؛ لأجل أنّ روايات أصل الجهاد غير ناظرة إلى المتعلّق فعلاً.

وصنفٌ منها خاصّ يدلّ على أنّ الكفار ومن يلحق بهم على أيّ حال يجب مقاتلتهم لنفس الدواعي التي ذكرها البحث في الاستدلال بالآيات، ومن هذه النصوص:

(١) رواية الفضل أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُواْ قَوْمَهُمْ﴾ [١] قال: «نزلت في بني مدلج؛ لأنّهم جاءوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إنّا قد حصرت صدورنا أن نشهد أنّك رسول الله، فلسنا معك ولا معَ قومنا عليك» قال: قلتُ: كيف صنع بهم رسول

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٠.

الله عليه السلام؟ قال: «وادَعهم إلى أن يفرغ من العرب، ثمّ بدعوهم فإن أجابوا وإلّا قاتلهم»[١].

وهي ظاهرة في مشروعية الحرب القائمة على مبنى إزاحة الكفر المُمنهج بمَنهج الفتنة، وسندها تامّ بوثاقة رجاله.

(٢) رواية طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن فرسين من أهل الحرب، لكلّ واحدة منهما ملك على حدة، اقتتلوا ثمّ اصطلحوا، ثمّ إنّ أحد الملكين غدر بصاحبه، فجاء إلى المسلمين فصالحهم على أن يغزوا ملك المدينة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: **«لاينبغي للمسلمين أن يغدروا، ولايأمروا بالغدر، ولايقاتلوا مع الذين غدروا ولكنّهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم، ولايجوز عليهم ما عاهد عليه الكفار»**[٢].

فقوله: «**يقاتلون المشركين حيث وجدوهم**» يدلّ بالإطلاق على مشروعيّة مقاتلتهم مطلقاً، اللّهم إلّا إذا احتمل كون اللام في المشركين للعهد.

وأمّا سند الرواية فتام، وتوثيقات رجاله محفوظة في كتاب معجم رجال الحديث في (ج ١٨ ص ٣٠ ـ ٣٣) بالنسبة للمحمدين، و(ج ٩ ص ١٦٣ و ص ١٦٥) بالنسبة لـ(طلحة بن زيد) الراوي المباشر.

وهناك روايات تامّة السند في هذا المقام إلّا أنّها لاتخلو من مناقشات في دلالتها، مثل رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، ورواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام[٣].

(١) الكليني، الكافي ج ٨ ص ٣٢٧

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٣٧

(٣) المصدر نفسه ج ٨ ص ٢٠٠ و ج ٤ ص ٢٥٨، ح ٢٤

(٣) الحديث النبوي، قال ﷺ: «**أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله، فإن قالوا عصموا منّي دمائهم إلّا بحقّها وحسابهم على الله**»[١]. وهكذا الكلام في عدد من الروايات[٢].

وهو واضح في مقاتلة المشركين على مبنى مقاتلة الكفّار لكفرهم، وعلى هذا المبنى الملحق به مبنى مقاتلة الكافر حكماً يدخل قتال يزيد على القول بارتداده أو بكفره حكماً على اختلاف المباني، فضلاً عن بدئه بالعدوان.

(ب) السيرة المباركة

وقد حفلت سيرة رسول الله ﷺ بكثير من الحروب التي جسّدت فريضة الجهاد في سبيل الله، مثل: بدر وخيبر والأحزاب ومؤته، وهكذا الكلام في تأمير الرسول ﷺ لأُسامة بن زيد في آخر غزوة لقتال جيش الكفر.

يقول صاحب الجواهر: وكيف كان «فإن بدأوا» المسلمين بالقتال «فالواجب محاربتهم» مع المكنة بلا خلاف «و» لا إشكال، بل هو كالضروري، بل «إنّ كفّوا وجب» ابتداؤهم بها «بحسب المكنة» كذلك أيضاً بعد تعاضد الكتاب والسنّة، والمعلوم من سيرة النبيّ ﷺ والتابعين من شدّة المواضبة والحثّ عليه، حتى تكرّر ذلك منه ﷺ وهو في النَّزع، وخصوصاً في تنفيذ جيش أسامة بن زيد[٣].

وقد أعلن الإمام الحسين عليه السلام في أبرز إعلاناته الجهاديّة أنّه يريد أن يسير بسيرة جدّه ﷺ، وأبيه عليه السلام، ومن سيرة جدّه ﷺ وأبيه عليه السلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفّار والمشركين وأهل الكتاب وأهل البغي الذين هم محلّ البحث.

---

(١) الطوسي، الخلاف: ج ٥ ص ٣٣٠.

(٢) راجع: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ١٢٦، ح ١، ورواية ابي البختري ح ٣، ورواية الاسياف ح ٢، ورواية يونس ب ٦ ح ٢؛ الكليني، الكافي: ج ٥ ص ٧، ورواية أبي حفص.

(٣) النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ١٨.

وقتال أهل البغي ودفاعهم لأجل الرجوع إلى أمر الله مرّة يكون لأجل كفرهم بالبغي، فيَلحقهم ما يلحق الكفرة الأصليين من وجوب قتالهم، ومرّة لأجل بغيهم أي: عدوانهم. وعلى كلا المبنيين ووفق هذه السيرة في التعامل مع البغاة حكماً يجد الجهاد الحسيني مبناه الفقهي في المواجهة تامّاً.

وقد ذهب إلى ذلك أبو الصلاح الحلبي في الكافي[١] وسلّار في المراسم العلوية[٢] والشيخ الصدوق في هدايته[٣] والشيخ الطوسي في نهايته[٤] وابن زهرة في غنيته[٥] وقد استدلّ عليه بالإجماع، إلّا أنّ الشيخ الصدوق والشيخ الطوسي لم يستدلّوا عليه بالإجماع؛ لاحتمال مدركيته مع وجود النصوص عليه، وذهب إلى جوازه ومشروعيته العلّامة الحلّي في المنتهى والتذكرة والقواعد[٦]، ومن المتأخرين جدّاً صاحب رياض المسائل[٧]، والمحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة[٨]، وصاحب الجواهر في الجواهر[٩].

ومن المعاصرين السيّد الطباطبائي في تفسير الميزان[١٠]، والسيّد الحائري في

(١) الكافي في الفقه: ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨.

(٢) المراسم العلوية: ص ٢٦٤.

(٣) الهداية: ص ٥٩.

(٤) النهاية: ص ٢٨٩.

(٥) غنية النزوع: ص ٢٠٠.

(٦) قواعد الأحكام ج ١ ص ٤٨١

(٧) الطباطبائي، علي، رياض المسائل ج ٧ ص ٤٤٦.

(٨) مجمع الفائدة والبرهان ج ٤ ص ٣٤٤

(٩) النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٤

(١٠) الميزان في تفسير القرآن ج ٢ ص ٦٨

الكفاح المسلح[١]، والميرزا جواد التبريزي في صراط النجاة[٢]، والسيّد صادق الروحاني في فقه الصادق[٣]، والسيّد الخامنئي في أجوبة الاستفتاءات[٤]. وقد احتجَّ المعاصرون إلى ما ذهبوا إليه بإطلاق الأدلّة وعدم تقييدها[٥].

أدلّة جهاد الكفّار لدى مشهور فقهاء السنّة

وأمّا أدلة مشهور فقهاء السنّة في المسألة، فهو من الكتاب عموم قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٦] ومن الروايات الحديث النبوي: «**أمرتُ أن أقاتلَ المشركين حتى يقولوا لا إله إلّا الله، فإن قالوا عصموا منّي دماءَهم إلّا بحقّها، وحسابهم على الله**»[٧]، وممّن ذهب إلى مشروعية هذا النحو من الجهاد كلّ من أبي القاسم الخرقي (ت ٣٣٤ هـ)، وابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) وابن قدامة في المغني[٨]، وإمام المذهب الحنبلي أحمد على ما جاء عنه في كلمات العلّامة الحلّي في المنتهي والتذكرة في بيان وجوب الجهاد مع كلّ أمير... على ما سيأتي الإشارة إلى ذلك.

أقول: وهما (أي الكتاب والروايات) واضحان في مشروعية هذا النحو من الجهاد، غير أنّهما لايصلحان كمستند لبمنى مشهورهم المتقدّم ذكره، والقائم على

---

(١) الكفاح المسلّح: ص ٦٥.

(٢) صراط النجاة: ج ٣ ص ٣٥٩ و ص ٤٥١.

(٣) فقه الصادق: ج ١٣ ص ٢٦.

(٤) أجوبة الاستفتاءات: ص ٣٣١، مسألة ١٠٧٤.

(٥) راجع: عبد الوهاب، خلاف، السياسة الشرعية ونظام الدولة الإسلامية: ص ٨١.

(٦) سورة التوبة: الآية ٥.

(٧) بحار الأنوار: ج ٣٧ ص ١١٣، مسند أحمد: ج ١ ص ١١.

(٨) أنظر: المغني: ج ١٠ ص ٣٨٨.

الحرابة والعدوان كمدار يدور عليه، إلّا على ما يراه البعض من أنّ الكافر بما هو كافر يحمل في قرارة نفسه منهجاً عدوانياً وفتنةً يمارسها ما سنحت له الفرصة إلى ذلك.

نعم، يتمّ وفقهما على ضوء الأظهر من قولي الشافعي ومذهب ابن حزم الأندلسي الظاهري حيث ذهبا إلى أنّ المبنى والمدار في الجهاد هو الكفر لا غير[١].

التصوّر الثاني في الجهاد

ثمّ بالإضافة إلى ما تبيّن من مذهب مشهورهم في المسألة ومشروعية القول بجهاد الدعاء إلى الإسلام، وكونه هو الأصلي، فقد ذهب بعضهم إلى كون الجهاد في الأصل دفاعي، وأنّ الموارد التي وردت في البحث هي من مصاديق جهاد الدعاء إلى الإسلام؛ لعلّة أنّها ردّ فعل لعدوان سابق، مفاده إخراج الرسول من بلده، وفتنه المؤمنين عن دينهم، وإيذاؤهم، ومنع الدعوة، وقد عدّه ابن تيمية والشيخ محمد عبده من علماء هذا الفريق كافياً في كونهم معتدين، وإنّ حرب النبيّ صلى الله عليه وآله مع أعدائه عموماً كانت مُدافعةً عن الحقّ وحمايةً لدعوة الحقّ[٢].

حركة الإمام الحسين عليه السلام على ضوء التصوّر الدفاعي

وهو القول بدفاعية الجهاد في غزوات الرسول صلى الله عليه وآله عموماً، وقد تقدّم قبل قليل أنّه ذهب بعض علماء الفريق الثاني إلى ذلك، من أمثال ابن تيمية والشيخ محمد

(١) راجع: السيد فضل الله، الجهاد ص ٢٠٥ نقلاً عن ابن قدامه، المغني ج ٩ ص ٣٠١. وابن الهمام فتح القدير ج ٥ ص ٤٢٥ والشرح الصغير على أقرب المسالك ج ٢ ص ٢٧٥. الشربيني، مغني المحتاج ج ٤ ص ٢٣٤. ابن حجر، التحفه ج ٩ ص ٢٤١

(٢) عبدالوهاب خلاف، السياسة الشرعية ص ٨١ ـ ٨٣. وراجع للتفصيل: محمد أبو زهرة، محاضرات في الجهاد للأصفي ص ٥٣ ـ ٥٦

عبده، وعلى ضوء هذا التصور الثاني في دفاعية الجهاد يمكن أن تعتبر حركة الإمام الحسين عليه السلام ضدّ يزيد دفاعية المبنى باعتبار ما يلي:

أولاً: أنّ يزيد ساهم في الضغط على الإمام الحسين عليه السلام في الخروج من المدينة، وفي الخروج من مكّة أثناء أيّام الحجّ.

ثانياً: أنّه عليه السلام خرج خشية أن تُستباح حرمة الكعبة باستحلال دمه، ومراقبة تحرّكه من قبل الجواسيس الذين بُعثوا إلى مكة، ومتابعته عليه السلام من قبل أزلام يزيد أيضاً ممّن بعثهم هذا الأخير لأجل اغتياله وإن كان متعلّقاً بأستار الكعبة.

ثالثاً: محاصرته في طريقه إلى الكوفة، ومنعه من الوصول إلى الماء.

رابعاً: ابتداؤه بالعدوان عليه.

وكلّ ذلك يُعدّ مسوّغاً لأن يُدافع الحسين عليه السلام عن الإسلام والحقّ باعتباره إمام الحقّ، وعن نفسه وأهل بيته وأصحابه، ومسوّغاً لأن يقوم بالتصدّي لجيش عبيد الله ابن زياد بكلّ ما عنده من قوّة.

حركة الامام الحسين عليه السلام على ضوء تصوّر مشهور الجمهور

إنّ مشهور الجمهور يرى انّ الجهاد يجب بالقلب واللسان واليد، فإذا لم ينجح القلب واللسان في ردع العدوّ وصلت النوبة إلى اليد، نقل التهانوي قولَ إمام الحرمين: «**وإذا جارَ والي الوقت، وظهر ظُلمُه وغَشَمُه، ولم ينزجر عن سوء صنيعه بالقول، فلأهل الحلّ والعقد التواطئ على خلعه ولو بشَهر الأسلحة ونصب الحروب**»[1].

وعليه يمكن اعتبار ثورة الحسين عليه السلام أنّها سارت على هذا النمط من التفكير إذ

---

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ب ١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الحديث ٢٢.

أنّه عليه السلام سيّد أهل الحلّ والعقد، وله أن يجاهد العدوّ بعد أن ظَهَر مُنكرُه وظلمُه وغَشَمُه. ونفس النتيجة والمعالجة للموقف يمكن القول بها عملاً بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾[1]. أحد أدلّة الجهاد في سبيل الله، كما سيتبيّن تفصيل الكلام في اختيار الجهاد والعمل به على ضوء أحد مذاهب فهم الآية، وهو التفسير الذي اعتمده العلّامة الحلّي، والذي ستأتي الاشارة إليه في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

(١) سورة البقرة: الآية: ١٩٠.

المبحث الرابع

شرطيّة إذن الإمام في الجهاد لدى المدرستين

من المعلوم أنّ الدفاع عن بيضة الإسلام عند مداهمة العدوّ لايحتاج إلى الإذن مطلقاً، أمّا ما كان ابتداءً فيحتاج الى الإذن[1] سواء في فرض الجهاد أو في فرض النهي عن المنكر.

ثمّ إنّ الإذن مرّة يكون صادراً من الإمام الجائر، وأخرى من الإمام العادل، فأيّهما يكون إذنه صحيحاً في مشروعيّة هذا النحو من الجهاد؟ وأيّهما يكون غير جائز وغير مشروع؟ والجواب عن ذلك: لقد قامت الأدلّة من الإجماع وفتاوى الأصحاب والنصوص الشرعيّة على مشروعية الجهاد عند دعوة الإمام العادل أو من نصبّه إليه، وهذا يقود بصراحة الى وجود مبنىً مفاده عدم شرعيّة الجهاد مع الإمام الجائر.

مبنى عدم شرعيّة الجهاد مع الإمام الجائر وأدلّته

إنّ الأدلّة التي تقود البحث الى هذا المبنى هي:

---

(١) راجع: المحقق الحلّي، شرائع الإسلام: ج ١ ص ٢٥٩، وابن فهد الحلّي، المهذّب البارع: ج ١ ص ٣٤٠.

أولاً: الإجماع

قال صاحب جواهر الكلام: «وعلى كلّ حال فلا خلاف بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه في أنّه يجب على الوجه المزبور (بشرط وجود الإمام عليه السلام) وبسط يده (أو من نصبّه للجهاد) ولو بتعميم ولايته له ولغيره في قطر من الأقطار، بل أصل مشروعيته مشروطة بذلك، فضلاً عن وجوبه»[1].

ثانياً: النصوص الروائية

وممّا يدلّ من هذه النصوص على عدم شرعيّة الجهاد بإذن أو أمر الإمام الجائر، وعلى شرعيته بإذن أو بأمر الإمام العادل ما يلي:

١ ـ خبر بشير

عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسن، عن علي بن النعمان، عن سويد القلا، عن بشير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت له: إنّي رأيت في المنام أني قلت لك: إنّ القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام، مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم هو كذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: هو كذلك، هو كذلك»[2].

(١) النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ١١

(٢) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ج ١٥ ص ٤٥، ب ١٢، ح ١ وبشير هذا هو بشير الدهّان بقرينة رواية سويد القلا عنه، وهو من ثقات صفوان بن يحيى، حيث روى عنه صفوان بسند صحيح في الخصال وبصائر الدرجات وسويد القلا، هو سويد بن مسلم شهاب القلا، وثقه أبو العباس في الرجال كما في البحاثي، والعلامة، انظر الصدوق، الخصال ج ٢ ص ١٧٦، الصفار، بصائر الدرجات ص ٣٩، رجال البحاثي ص ١٣٦، العلامة الحلّي، خلاصة الأقوال ص ٨٤

والرواية صريحة في عدم مشروعيّة القتال مع غير الإمام المفروض طاعته، وهو الإمام الظالم[١].

٢ ـ خبر عبد الملك بن عمرو

عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحكم بن مسكين، عن عبد الملك بن عمرو، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا عبد الملك! ما لي أراك لاتخرج إلى هذه المواضع التي يخرج إليها بلادك؟» قال: قلت: واين؟ قال: «جدة، وعبادان، والمصيصة، وقزوين» فقلت: انتظاراً لأمركم والاقتداء بكم، فقال: «إي والله! لو كان خيراً لما سبقونا إليه» قال: قلت لَه: فإنّ الزيدية يقولون ليس بينا وبين جعفر خلاف، إلّا أنّه لايرى الجهاد! فقال: «أنا لا أراه؟ بلى والله إنّي لأراه، ولكنّي أكره أن أدع علمي إلى جهلهم»[٢].

والرواية غير تامّة السند بعبد الملك بن عمر؛ لأنّه مجهول لم يرد فيه توثيق، وأمّا الحكم بن مسكين فهو وإن لم يرد فيه توثيق أيضاً ألّا أنّه من ثقات ابن أبي عمير.

وأمّا دلالتها فإنّ مقتضاها كصريح الفتاوى، عدم مشروعية الجهاد مع الجائر[٣].

٣ ـ خبر أبي بصير

محمد بن علي بن الحسين في العلل، عن أبيه، عن سعد، عن محمد بن عيسى، عن القاسم بن يحيى، عن جده الحسن بن راشد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لايخرج المسلم في الجهاد مع من لا

---

(١) أنظر: الشبيب، الجهاد (تقريرات بحث الشيخ الآصفي): ص ٦٥.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥، ص ٤٦، ب ١٢، ح ٢.

(٣) راجع: النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ١٣.

يؤمن على الحكم ولا ينفّذ في الفيء أمر الله عزّ وجلّ، فإنّه من مات في ذلك المكان كان معيناً لعدونا في حبس حقّنا، والإشاطة، بدمائنا، وميتته ميتة جاهلية»[١].

والرواية صريحة في عدم مشروعية الخروج مع مَن لايُؤمَن على الحكم.

٤ ـ موثّقة سماعة

محمد بن يعقوب، عن علي إبراهيم، عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لقي عبّاد البصري علي بن الحسين في طريق مكة، فقال له: يا علي بن الحسين تركتَ الجهاد وصعوبته، وأقبلت على الحجّ ولينته، فإنَّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ﴾[٢]، فقال علي بن الحسين عليه السلام «أتِمَّ الآية» فقال: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدونَ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، فقال علي بن الحسين عليه السلام: «إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم، فالجهاد معهم أفضل من الحجّ»[٤]

وهي كسابقتها في الدلالة على عدم مشروعية الجهاد مع الحاكم الجائر، بما إذا كان الجهاد ابتدائيا، دونما إذا كان دفاعيا عن الإسلام وثغور المسلمين، وعليه فإذا

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥، ص ٤٩، ب ١٢، ح ٨. والقاسم بن يحيى مقرر روى عنه في كامل الزيارات، وهو شيخ ابن قولويه، وقد حكم السيد الخوئي بوثاقته في معجم رجال الحديث أنظر الخوئي، معجم رجال الحديث: ج ١٤ ص ٦٥؛ الصدوق، من لايحضره الفقيه ج ٤ ص ٤٩٠

(٢) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٣) سورة التوبة: الآية ١١٢.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٤٦، ح ٣، ب ١٢.

كان الجهاد تحت إمرة الحاكم الجائر فهو غير مشروع بموجب ما تقدّم من إجماعات ونصوص، فلابدّ إذاً أن يكون تحت إمرة الإمام العادل واجباً ومشروعاً، وهذه هي النصوص التي تدلّ على ذلك:

(أ) رواية بشير الدهان السابقة، بضميمة مشروعية الجهاد في الإسلام. وتقريب الاستدلال فيها: أنّ الجهاد إذا كان غير مشروع مع الإمام الجائر، فهو مشروع وواجب مع الإمام العادل.

(ب) رواية عبد الملك بن عمرو المتقدمة، والدلالة فيها واضحة على مشروعية الجهاد بإذن الإمام العادل، ووجوب انتظار أمره في القتال لولا أنّ عبد الملك مجهول لا يعتمد على رواياته.

(ج) رواية سماعة المتقدمة، وهي تنيط الجهاد بحضور التائبين والعابدين.

(د) رواية سهل بن زياد، وهي تدلّ على وجوب انتظارهم عليهم السلام، وتُنيط مشروعية الجهاد بأمرهم[١].

(هـ) رواية السمندري، وهي وإن كانت ضعيفة به؛ لجهالته، إلّا أنّها في دلالتها تشبه رواية بشير الدهان، حيث لا نشكّ في وجوب جهاد الكفّار، فإذا كان الجهاد لا يجوز مع مَن لا يفي بذمّة المقاتل، فلابدّ يكون أن مشروطاً بإذن الإمام العادل الذي يفي بذمّة المقاتلين[٢].

(و) عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون: «**والجهاد واجب مع الإمام العادل**»[٣].

---

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥، ص ٤٧، ب ١٢، ح ٥.

(٢) المصدر السابق: ج ١٥، ص ٤٨، ب ١٢، ح ٧.

(٣) المصدر نفسه: ج ١٥، ب ١ من أبواب جهاد العدو، ح ٢٤.

إلى غير ذلك من الأخبار التي مقتضاها عدم مشروعية الجهاد مع الجائر، وسرعيّته مع العادل.

ثالثاً: فتاوى الأصحاب

قال في الجواهر: «بل في المسالك وغيرها عدم الاكتفاء بنائب الغيبة، فلا يجوز له تولّيه، بل في الرياض نفيَ علمَ الخلاف فيه، حاكياً له عن ظاهر المنتهى، وصريح الغنية، إلّا من أحمد في الأول[١]، قال: وظاهرهما الإجماع، مضافاً إلى ما سمعته من النصوص المعتبرة وجود الإمام، لكن إن تمّ الإجماع المزبور فذاك، وإلّا أمكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة لذلك، المعتضدة بعموم أدلّة الجهاد»[٢].

ولعلّ الذي دعا مشهور الجمهور للقول بوجوب الجهاد مع كلّ أمير، سواء كان بَرّاً أو فاجراً، هو السياسة التي استدعت منهم مجاراة خلفاء الجور الذين اهتمّوا بتوسيع رقعة دولهم واتخذوا منه مُبرّراً لذلك، وهذه المجاراة إمّا نحو من المداراة التي يعتمدها البعض باعتبارها أفضل من نزع اليد عنه حسب مبانيه الفقهية، أو نحو من التوافق معهم، أو أنّهم مقهورون كما هو صريح بعضهم كما سنأتي الإشارة الى ذلك.

(١) جاء في المنتهى: ج ٢ ص ٨٩٩ «قد يكون الجهاد للدعاء إلى الإسلام، وقد يكون للدفع، بأن يدهم المسلمين عدو، فالأول لا يجوز إلّا بإذن الإمام العدل، ومن يأمره الإمام، والثاني يجب مضيقاً، وقال أحمد: يجب الأول مع كل إمام برّ أو فاجر» وورد كلام أحمد بعينه في تذكرة الفقهاء للعلامة الحلي ج ١ ص ٤٠٦، وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة، قال قال رسول الله ﷺ: «الجهاد واجب عليكم مع كلّ أمير، برّاً كان أو فاجراً، والصلاة واجبةٌ عليكم خلف كلّ مسلم، برّاً كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر» سنن أبي داود: ج ٢ ص ١٧، كتاب الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور

(٢) النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ١٣

مناقشة الأدلّة

إذا تتبّعنا كلمات الأصحاب في معقد الإجماع الذي يذكره صاحب الجواهر، ننتهي إلى نتيجة تختلف عما يذكره في جواهره، فلم يثبت بدليل واضح أنّ معقد الإجماع هو إناطة المشروعية بوجود وأمر الإمام المعصوم عليه السلام أو نائبه الخاص، والقدر المتيقّن من الإجماع هو عدم مشروعية القتال بإمرة الإمام الجائر، فيكون الجهاد المشروع والواجب مشروطاً بإذن الإمام العادل، وحضوره بالضرورة، وعليه فإنّ الاستدلال بالإجماع يكون من قبيل الاستدلال برواية بشير الدهان.

وعليه، فلا إشكال ـ إذن ـ في إناطة مشروعية القتال بإذن الإمام العادل، والقدر المتيقّن من الإمام العادل الذي تناط به مشروعية القتال، هو الإمام المعصوم أو نائبه الخاص إذا كانت النيابة تخصّ أمر الجهاد أو تعمّه وغيره[١]؛ وذلك لأنّ أمر الجهاد عظيم، لكونه للدعاء إلى الإسلام، ولارتباطه بنفوس الناس وأعراضهم وأموالهم، فلا يناط بالجاهلين بموازين الإسلام أو بالجائرين، وقد مرّ في خبر أبي بصير لايخرج المسلم في الجهاد مع من لايؤمن على الحكم، ولاينفِّذ في الفيء أمر الله[٢]، والعقل السليم إنّما يقضي بعدم جواز تسليط الجائرين على نفوس الناس وأموالهم[٣].

إذن فيزيد بن معاوية أحد طرفي معركة الطفّ لايكون القتال معه مشروعاً، ولايشرع الجهاد بإذنه وأمره؛ لأنّه من مصاديق الإمام الجائر والطاغوت بشهادة فقهاء أجلّاء أهل السنّة بالإضافة إلى إجماع الشيعة على أنّه من أبرز مصاديق الحاكم الجائر، وسنتعرّض ـ إن شاء الله ـ إلى جملة من كلمات فقهاء الفريقين في هذا الصدد في الفصل الثالث.

---

(١) راجع: الشبيب، الجهاد (تقريرات بحث الآصفي): ص ٦٩ ـ ٧٠.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥، ص ٤٩، ب ٨، ح ٨.

(٣) انظر: المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ١١٩.

روايات الجمهور على صحة الجهاد مع الجائر ومناقشتها:

وأما الروايات التي استدلّ بها على صحّة الجهاد مع الحاكم الجائر وبإذنه فهي:

أولاً: خبر أنس عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الجهاد: «**لا يبطله جورُ جائر ولا عدلُ عادل**»[١].

وقد استدلّ به على عدم وجود فرق في حصول فضل الجهاد بين أن يكون الغزو مع الإمام العادل أو الجائر، ولكن في سنده يزيد بن أبي نُشية، وهو مجهول، وسكوت أبي داود لايدلّ على قبوله؛ كما أنّ رواية أبي داود ضعَّفها الشيخ الألباني[٢].

ثانياً: خبر مكحول عن أبي هريرة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**الجهاد واجب عليكم مع كلّ أمير برٍّ أو فاجرٍ**»[٣]. وقد ذكرنا أن لغته لغة مجاراة أو لغة المقهور به.

ثالثاً: خبر عمر بن النعمان عن الشيخين: «**إنّ الله ليؤيّد هذا الدين بالرجل الفاجر**».

أقول: علّق ابن تيمّية على هذا الخبر فقال: «ولهذا مضت السنّة بأن يغزى مع كلّ أمير، برّاً كان أو فاجراً»[٤]، وهذا الكلام منه يعني أنّ فقهه يبنني على ذلك في الجهاد.

ورغم نقل البخاري ومسلم له، إلّا أنّ فيه الواسطي وهو رجل سوء، كذّاب، ورجال إسناده الآخر غير معروفين[٥]، ومع ذلك فالدليل على الجهاد بأمر وإذن

(١) التهانوي، إعلاء السنن، ج ٧ ص ٣

(٢) نقلاً عن هامش المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق: ص ٤ ـ ٥، رواه أبو داود، وقد ضعّفه الشيخ الألباني أيضاً

(٤) مجموع الفتاوى: ج ٤ ص ١٣.

(٥) الهيثمي، مجمع الزوائد ج ٧ ص ٤٣٣.

الحاكم الجائر عند الجمهور هو هذه الروايات، وإذا قيل: لا عبرة بالتضعيفات التي أوردها البحث، لأنّ الواسطي وغيره الذي هو محلّ عدم اعتبار عند فريقٍ، هو محلّ اعتبار عند فريق آخر، ومن هنا كانت فتاوى الجمهور على شرطّية الإذن من الحاكم الجائر أيضاً، فضلاً عن شرعيّته.

قال أحمد بن حنبل: «ولايجوز الغزو إلّا بإذن الأمير، إلّا أن يفجَأهم عدو يخافون كَلَبَه»[١].

قال المرداوي تعليقاً على قول ابن حنبل: «هذا المذهب نصّ عليه، وعليه أكثر الأصحاب، وجزم به في الوجيز، وقدّمه في الفروع وغيره، وقال المصنِّف في المغني: يجوز إذا حصل للمسلمين فرصة يخاف فوتها، وجزم به في الرعاية الكبرى والنظم، وقال في الروضة: اختلفت الرواية عن أحمد، فعنه لايجوز، وعنه يجوز، بكلّ حال، ظاهراً أو خفيةً، جماعة أو آحاداً، جيشاً أو سريّة، وقال القاضي في الخلاف: الغزو لايجوز أن يقيمه كلّ أحد على الانفراد، ولا دخول دار الحرب إلّا بإذن الإمام، ولهم فعل ذلك إذا كانوا عُصبة لهم مَنَعَةٌ»[٢].

---

(١) ابن قدامة، المغني: ج ١٠، ص ٣٨٩.

(٢) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: ج ٤ ص ٥١ ـ ٥٢.

المبحث الخامس

نصرة الإمام الحسين عينية أم كفائيّة؟

قام الإمام الحسين عليه السلام بثورته وهو إمام العدل بنظر الفريقين، والأعلم والأقرب والأتقى والأطوع لسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله على حدّ قول الفريقين وإن كان من صرّح وينصّ على أنّ يزيد من أهل العلم[1]، وهي شهادة تحطّ من منزلة الإمام الحسين عليه السلام، رغم أنّهم قالوا لاينبغي لمسلم أن يحطّ ممّن خرج من السلف الصالح من النصر وغيرهم على أئمة الجور[2]، وهي شهادة يهتزّ لها العرش لا سيّما إذا وضعناها أمام الجرائم الكبرى التي لبزيد: قتل سبط الرسول وسبي ذرّيته، وإباحة مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثاً وقتل المؤمنين فيها، ورمي بيت الله بالمنجنيق وإحراقه!!

مبنى وجوب نصرة الإمام العادل

إنّ وجوب نصرة الإمام العادل لايحتاج إلى فتوى وتأييد بعد أن أوجب الله قتال الباغي ـ وهو الإمام الجائر ـ إلى حدّ الكفاية التي يتحقّق فيها الغرض، وهو إرجاع

(١) الهيتمي، إعلام السراج ص ٧٠، ٦٨٨، عن الصفدي، وهو صحيح البخاري ج ٧ ص ٨٤

(٢) راجع الهيتمي، المصدر السابق

هذا الجائر عن جوره إلى عدالة الإسلام وشريعته، وإن لم تكن هناك كفاية لزم الجميع وأثموا بتركها إلى أن يقوم به منهم مَن فيه الكفاية، وهذه الكفائية التي تستدعي النصرة إلى حدّ الكفاية لا خلاف فيها بين الفريقين، بل هي من الضروري، فضلاً عن كونها مجمعاً عليها[١] ولهذا فوجوب نصرة الإمام العادل تعتبر من أوضح المباني وآكدها.

وليس هناك من خالف هذا الإجماع على الكفائية عن الفريقين، إلّا ما يحكى عن سعيد بن المسيب حيث قال بعينية جهاد من يجب جهاده؛ مستدلاً بقوله تعالى: ﴿انْفِرُواْ خِفَافاً وَثِقَالاً﴾ و ﴿وَجَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[٣]، وبالخبر النبوي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله: **«من مات ولم يغزُ ولم يحدِّث نفسه بالغزو مات على شعبة من النِّفاق»**[٤].

ونقل الراوندي عن الزجّاج استدلالات قرآنية في كون الجهاد واجباً على أهل الملّة عموماً من خلال عموم اللفظ فيها[٥].

واستدلالات ابن المسّيب يمكن ردّها بأنّ الآية منسوخة، كما عن ابن عباس، بظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾[٦]، أو

---

(١) راجع: النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٩.

(٢) سورة التوبة: الآية ٤١.

(٣) سورة التوبة: الآية ٣٩.

(٤) ابن قدامة، المغني: ج ١٠ ص ٢٦٤.

(٥) راجع: الراوندي، فقه القرآن: ج ١ ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩، والآيات التي استدلّ بها هي: التوبة: ١١١، الحج: ٤٠، البقرة: ٢٤٦، ٢٤٨، ١٥١.

(٦) ابن قدامة، المغني: ج ١٠ ص. ٢٥٠.

أنّها في خصوص غُزاة تبوك التي استنفرهم النبيّ صلى الله عليه وآله فيها، فتخلّف عنها كعب بن مالك وأصحابه، فهجرهم النبي صلى الله عليه وآله حتّى تاب الله عليهم، أو أنّ المراد في الآية الوجوب ابتداءً.

وأمّا النبويّ فهو ـ مع أنّ راويه فيه نظر ـ محتمل ضرباً من الندب أو وجوب العزم الذي هو من أحكام الإيمان، أو غير ذلك.

وعليه فالواجب في الجهاد هو الكفائي؛ لما ذكرنا من الأدلّة، مضافاً إلى المعلوم من سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وأصحابه، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ (١)، وقاعدة الحرج (٢). وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**من جهّز غازياً فقد غزا، ومن خلف غازياً في أهله فقد غزا، فلو كان فرضاً على الأعيان لكان القاعد يستحقّ العقاب دون الثواب**» (٣).

فالمقام يقتضي وجوبه على جميع من سمع واعية الحسين عليه السلام بالإعانة والنصرة؛ بعد أن تبيّن أنّ الذين جاهدوا مع الحسين عليه السلام لم يكفوا بعددهم وعدّتهم أمام العدوّ أولاً، ثمّ إنّ الحسين عليه السلام وأصحابه استنصروهم في الدين لعدّة مرّات أثناء المعركة وقبلها، وطلبوا منهم فرادى وجماعات الذبّ عن حريم رسول الله صلى الله عليه وآله، واستنهضوهم للجهاد معهم انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ (٤) وانطلاقاً من قول الإمام عليّ عليه السلام: «**انظروا أهل بيت نبيّكم فإن لبدوا فالبدوا، وإن**

(١) سورة النساء: الآية ٩٥.

(٢) راجع: النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٨ ـ ١٠.

(٣) علي أصغر مرواريد، سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب الجهاد ص ٩، عن كتاب الخلاف للطوسي.

(٤) سورة الأنفال: الآية ٧٢.

استنصروكم فانصروهم»[١]، وطلبوا منهم الوفاء ببيعتهم وبرسائلهم وكتبهم التي بعثوها إليه عليه السلام، هذا بالإضافة الى استنصارهم بمَن يُواليهم كما حصل من حبيب واستنصاره بحيّ من بني أسد بالقرب من كربلاء[٢] واستنصار يزيد بن مسعود النهشلي بني تميم حنظلة وغيرهم[٣].

إنّ استقراء الكتب التاريخية الفقهية حول مسألة الاستغاثة لَيُوقفُنا على قضية متسالَمة، وهي أنّ الإمام الحسين عليه السلام استغاث وطلبُ العون والنصرة في الدين من جيش عبيد الله، فلم يغيثوه ولم يذّبوا عنه.

وهذه جملة من النصوص التي تؤدّي هذا الغرض العلمي في تنقيح موضوع الحكم بوجوب النصرة:

(أ) روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: سمعت أبي عليه السلام يقول: «**صاح (أي الحسين عليه السلام): أما مِن مُغيث يُغيثنا لوجه الله؟ أما من ذابّ يذبّ عن حرم رسول الله؟**»[٤].

(ب) وجاء في مثير الأحزان: فلمّا رأى أنّه لم يبق من عشيرته وأصحابه إلّا القليل، فقام ونادى: «**هل من ذابّ عن حرم رسول الله،هر من موحّد،هل من مغيث، هل من معين؟**»[٥].

---

(١) كتاب سليم بن قيس: ص ٢٥٧.

(٢) الشريفي، كلمات الإمام الحسين: ص ٣٨٢.

(٣) المصدر السابق: ص ٣١٧ـ٣١٨. عن اللهوف: ص ٣٨ ومثير الاحزان: ص ٢٩ وأعيان الشيعة: ج ١ ص ٥٩٠ والعوالم: ج ١٧ ص ١٨٨.

(٤) السيد ابن طاوس الحسني، اللهوف: ص ٦١ المجلسي، بحار الأنوار: ج ٤٥ ص ١٢.

(٥) الحلّي، ابن نما، مثير الأحزان: ص ٥٢.

(ج) وجاء في خطبة زهير بن القين وهو ينادي القوم ويوعظهم: «**عباد الله! إنّ ولد فاطمة أحقّ بالنصر من بن سميّة، فإن لم تنصروه فأعيذكم بالله أن تقتلوه**»[١].

(د) ويقول السيد العسكري في معالم المدرستين: لقد أتمّ الحسين عليه السلام الحجّة على المسلمين في بلادهم وحواضرهم مدة خمسة أشهر، سواء كان من هم في الحرمين أو العراقين: البصرة والكوفة، وكذلك من كان منهم في الشام حين أسمعهم حججه في خطبه وكتبه، وعلى لسان رسله، وأبلغهم نبأه. وباشر القيام المسلّح بأخذه البيعة ممّن بايعه على ذلك، ثم قتال سفيره مسلم، ثم في توجّهه إلى العراق متريثاً، وكان بإمكان جماهير الحجيج أن يلتحقوا بعد الحجّ بركبه المتمهّل في السير، وكان بإمكان أهل الحرمين والعراقين وسائر البلاد الإسلامية أن يلبّوا دعوته حين استنصرهم، فإنّه لم يؤخذ على حين غِرّة ليكونوا معذورين، بأن لم تواتهم الفرصة لنصرته، بل إنّه تنقّل من بلد إلى بلد، يُداور ويُحاور بمنظر من المسلمين ومخبر، إذاً اشترك الجميع في تخذيله، وإن تفرّد أهل الكوفة بحمل العار في دعوته، وتلبية دعوته، ثم قتالهم إيّاه![٢].

إنّ هذه النداءات تعني أنّ الواجب ـ ما دام أنّ الموجودين مع الإمام الحسين عليه السلام لم يكفوا لأدائه، وأنّ الكفاية بعد لم تتحقّق ـ لم يسقط عن الباقين، وعليه فإنّ جميع الحاضرين للمعركة ممّن سمعوا واعية الحسين عليه السلام ولم يجيبوه مأثومون، وقد ارتكبوا جريمة البغي على سبط الرسول صلى الله عليه وآله وذرّيته وأصحابه وعمالاتهم (رضوان الله تعالى عليهم)، وجريمة مخالفة كتاب الله في خذلان إمام العدل بدلاً من نصرته.

لكن بما أنّ الإمام الحسين عليه السلام استنهضهم هو وأصحابه على نحو العموم

(١) العسكري، معالم المدرستين، ج ٣، ص ٩٨

(٢) المصدر السابق، ص ٣١

الاستغراقي فالواجب عليهم عينيّ من هذه الحيثية، ومن حيثّية قلّة المسلمين إحدى شروط تعيّن الجهاد[١]، وإلّا فهو كفائي كجهاد المشركين وسائر الكفّار.

يقول صاحب الجواهر: «لكن إذا قام مَن فيه غنى سقط عن الباقين ما لم يستنهضه الإمام على التعيين؛ إذ هو واجب كفاية كجهاد المشركين. وحينئذ فالمراد من ندب الإمام أو منصوبه طلب من تقوم به الكفاية من المسلمين، وإلّا فلو أمرهم على نحو العموم الاستغراقي وجب امتثال أمره، فيكون عينيّاً من هذه الحيثيّة، كالذي يستنهضه الإمام عليه السلام بخصوصه كما هو واضح»[٢].

---

(١) راجع: المحقّق الحلّي، نجم الدين، شرائع الإسلام: ج ١ ص ٢٣٣.

(٢) النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٢٦.

المبحث السادس

حكم الدعوة إلى الاسلام ومحاسنه ومبنىٰ تأكيد الحجّة

من شروط الجهاد في الاسلام الذي نحن بصدده ـ كبحث من أبحاث جهاد الثورة ـ أن لايبدأ الكفّار الحربيون من دون الدعوة إلى محاسن الإسلام من قبل الإمام، ويسقط اعتبار هذا الوجوب في حقّ من عرفها؛ للأصل، وخبر السلمي، وما حكاه غير واحد من أنّ النبي ﷺ غزا بني المصطلق وهم آمنون، وإبلهم تسقى على الماء واستأصلهم، بل لعلّه لا خلاف فيه[1]، ولا دليل صالح على الوجوب، والأصل البراءة، وقد قامت الأدلّة على استحبابها كما هو صريح غير واحد لتأكد الحجّة، وهذا هو المبنى في المسألة، للمحكي في فعل علي ﷺ عند مقاتله عمرو بن ودّ، وما سمعته في وصيّة النبيّ لمّا بعثه إلى اليمن، وما حكي في دعوة سلمان أهل فارس وغير ذلك. ولجواز حدوث الرغبة في الإسلام أو إعطاء الجزية أو إسقاط الهدنة وخصوصاً إذا كانت بلاد المشركين واسعة، ويجوز فيها في لم تبلغه الدعوة، ولاتخصّ الدعوة الحربيّ من غير أهل الكتاب، بل هي شاملة لهم ولغيرهم، وإن راد

(١) المصدر السابق: ص ٥٣.

فيهم بطلب الجزية[١].

يقول الراوندي في فقه القرآن: «وإذا قوتل البغاة فلا يبدأون بالقتال إلّا بعد أن يُدعَوا إلى ما ينكرونه من أركان الإسلام، كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام». ويقول: «والداعي هو الإمام أو من يأمره هو»[٢].

وفي الخلاف: «من لم تبلغه الدعوة من الكفّار لايجوز قتله قبل عرض الدعوة عليه، فإن قتله فلا ضمان عليه، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي عليه ضمان»[٣].

وأمّا الدعوة التي حفلت بها ثورة الحسين عليه السلام فهي إمّا من باب إلقاء الحجة وتأكيدها، وهو أمر مستحبّ كما تبيّن قبل قليل، وقد تحقَّق أمر الدعوة حسب وثائق الثورة من الحسين عليه السلام أو ممَّن ندبه عليه السلام من أصحاب لذلك، أو استأذن منه عليه السلام فيه لهذا الأمر وأذن له في الدعاء، ومنهم زهير بن القين، حيث ورد في نقل الطبري أنّه: «... ناداه رجل فقال له: إنّ أبا عبد الله يقول لك: أقبل، فلَعمري لئن كان مؤمن آل فرعون نصح لقومه وأبلغ في الدعاء، فقد نصحتَ لهؤلاء وأبلغتَ لو نفع النصح والإبلاغ»[٤].

وإمّا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باللسان قبل أن تنتقل الحالة إلى المقاتلة (المرتبة الثالثة) وهو واجب بأدلّته التي سيأتي عليها البحث في محلّها.

والذي نراه هنا هو الجمع بين الأمرين المستحب والواجب، فما كان من الأمور المستحبّة فالدعاء له مستحبّ، وما كان من الأمور الواجبة فالدعاء له واجب، ومن هنا يفهم لماذا اعترض الإمام الحسين عليه السلام على حنظلة بن سعد الشبامي أحد

---

(١) راجع: المصدر نفسه.

(٢) الراوندي، فقه القرآن: ج ١ ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

(٣) علي أصغر مروارید، سلسلة الينابيع الفقهية، كتاب الجهاد: ص ١٠، مسألة ٦.

(٤) الطبري، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤ ص ٣٢٤.

أصحابه في دعاء القوم بعد حصول مقتلة من أصحابه عليه السلام؛ إذ الأمر ليس بالمستحبّ ولا بالواجب بعد أن حصل ما حصل من قتل القوم لجملة من أصحابه.

وأمّا السنّة فقد ورد في كتاب الأمّ للشافعي أنّه: «لا يبيّت أهل البغي قبل دعائهم؛ لأنّ على الإمام الدعاء، كما أمر الله عزّ وجلّ قبل القتال»[٢].

وروى الشيخان عن علي عليه السلام: «**لمّا أعطاه النبي صلى الله عليه وآله الراية يوم خيبر قال: تقاتلهم حتى يكونوا مثلنا قال: على رسلك، حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لئن يهدى بك رجل واحد خير لك من حمر النَّعَم**»قال المحدّث الناقد ظفر أحمد التهانوي في إعلاء السنن: «وفيه استحباب دعوة من بلغته الدعوة، فإنّ يهود خيبر كانوا أعرف الناس بنبيّنا صلى الله عليه وآله»[٣].

وقال الزيلعي الحنفي في تبيين الحقائق: «خرج قوم مسلمون عن طاعة الإمام، وغلبوا على بلاد، دعاهم إليه، أي إلى العود إلى الجماعة وكشف شبههم؛ لأنّ عليّاً رضي الله عنه بعث عبد الله بن عباس رضي الله عنه إلى أهل حروراء فدعاهم إلى التوبة وناظرهم قبل قتالهم: ولأنّه ترجّى توبتهم، ولعل الشرّ يندفع بالذكره كما قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٤] وهو أهون، فيبدأ به، وهذه الدعوة ليست بواجبة؛ لأنّهم قد علموا لماذا يُقاتلون، فصاروا كالمرتدّين وأهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة»[٥].

وقال صاحب المبسوط على الفقه الحنفي في استفاده ما تقدّم من أحكام في الدعوة الى الاسلام ومحاسنه، وهو يستدلّ عليها بالآيات وبأقوال رسول الله صلى الله عليه وآله:

(١) العسكري، معالم المدرستين ج ٢ ص ١١

(٢) الشافعي، الأم ج ٢ ص ٢١٤

(٣) التهانوي، إعلاء السنن ج ٧ ص ٢١

(٤) سورة الذاريات الآية ٥٥

(٥) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ج ٣ ص ٢٩٤

مايلي: «إذا لقيتم عدوّكم من المشركين فادعوهم إلى الإسلام[١]. وفي نُسخ أبـي حفص ﷺ: وإذا حاصرتم حصناً أو مدينةً فادعوهم إلى الإسلام[٢]. وفيه دليل أنّه ينبغي للغزاة أن يبدأوا بالدعاء إلى الإسلام، وهو على وجهين: فإن كانوا يـقاتلون قوماً لم تبلغهم الدعوة، فلايحلّ قتالهم حتى يدعوا، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[٣]، وقال ابن عباس ﷺ: ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً حـتّى دعاهم إلى الإسلام، وهذا لأنّهم لايدرون على ماذا يقاتلون، فرّبما يـظنّون أنّـهم لصوص قصدوا أموالهم، ولو علموا أنّهم يقاتلون على الدعاء إلى الدين ربّما أجابوا وانقادوا للحقّ، فلهذا يجب تقديم الدعوة. وإن كانوا قد بلغتهم الدعوة، فالأحسن أن يدعوهم إلى الإسلام أيضاً، فالجدّ والمبالغة في الإنذار ربّما ينفع، وكان صـلى الله عليه وسلم إذا قاتل قوماً من المشركين دعاهم إلى الإسلام، ثم اشتغل بالصلاة، وإذا عاد بعد الفراغ إلى القتال جدّد الدعوة، وإن تركوا ذلك وبيّتوهم فـلا بأس بـذلك؛ لأنّهم علموا على ماذا يقاتلون، ولو اشتغلوا بالدعوة ربّـما تـحصّنوا فـلا يـتمكّن المسلمون منهم، فكان لهم أن يقاتلوهم بغير دعوة على ما روي أنّ النبي ﷺ أمر أسامة بن زيد ﷺ أن يَغيَر على ابني صباحا، وفي رواية: ابنان صباحا، «فإن أسلموا فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم» وفيه دليل أنّهم إذا أظهروا الإسلام وجب الكـفّ عـنهم وقبول ذلك عنهم، وإليه أشار ﷺ في قوله: «فإذا قالوها فقد عصموا مني دمـاءهم وأموالهم» وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً﴾[٤].

---

(١) مسند أبي يعلي: ج ٣ ص ٦.

(٢) مسند أبي حنيفة: ص ١٤٧.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٥.

(٤) السرخسي، المبسوط: ج ٦ ص ١٢٣ ـ ١٢٤. والآية: ٩٤ من سورة النساء.

المبحث السابع

الزمان والمكان في فقه الثورة الحسينية ومبنى حرمة المقدسات

وللمدرستين في هذا المبحث نظران، هما:

أولاً: نظر علماء الشيعة

إنّ لبعض الزمان والمكان حرمة وقدسيّة بنظر الشريعة الإسلامية، فللأشهر الحرم مثلاً حرمة، وحرمتها في عدم القتال فيها، ولمكّة والمدينة ومساجد الله حرمه في عدم استحلالها بسفك الدم الحرام فيها، والثورة الحسينية بما أنّها وقعت في شهر محرم الحرام الذي هو أحد الأشهر الحرم، فما هو نظر الشريعة الإسلامية في مثل هذا الفعل؟

الجواب: أنّه جاء في كلمات فقهاء الشيعة ما يلي:

ففي شرائع الإسلام، قال المحقّق الحلّي: «ويحرم الغزو في أشهر الحرم، إلّا أن يبدأ الخصم أو يكون ممّن لا يرى للأشهر حرمة. والأشهر الحرم هي: رجب وذو القعدة وذو الحجّة والمحرّم، والحكم الشرعي هو حرمة الغزو فيها، باستثناء حالتين الأولى: أن يبدأ الخصم. الثانية: أو يكونوا ممّن لا يرى للأشهر حرمة»[1].

(١) المحقّق الحلّي، شرائع الاسلام ج ١ ص ٢٣٣

وقد قامت الأدلّة على الحكم، وأوّلها كما يذكر صاحب الجواهر هو عدم الخلاف، حيث قال: «بلا خلاف أجده في شيء من ذلك»[١].

ولقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾، أي: ذنب كبير[٢].

ولقوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٤] الذي قيل في سبب نزوله: أنّه كان أهل مكة قد منعوا النبي ﷺ عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام، فأجاز الله تعالى للنبي ﷺ وأصحابه أن يدخلوا في سنة تسع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلاً لمنعهم في العام الأول.

ثم قال: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾[٥] أى: يجوز القصاص في كلّ شيء، حتى في هتك حرمة الشهر، ثم عمَّم الحكم، فقال: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٦]، ومضمر العلاء بن الفضل المنجبر بما عرفت مسألته عن المشركين، أيبدأهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام؟ فقال: إذا كان المشركون يبتدأونهم باستحلاله، ثم رأى المسلمون أنّهم يظهرون عليهم فيه؛ وذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾[٧] والرُّوم في هذا بمنزلة المشركين؛ لأنّهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقّاً، فهم يُبتدأون بالقتال

---

(١) النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢١٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

(٤) سورة التوبة: الآية ٥.

(٥) و(٦) و(٧) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

فيه، وكان المشركون يرون له حقّاً وحرمة. فاستحلّوه. فاستُحِّل منهم. فأهل البغي (وهذا هو محل الشاهد في استدلالنا) يُبتَدَأون بالقتال. والمراد: إذا كان المشركون يَبتدئونهم فَنَعَم، وحينئذ فجواب «إذا» محذوف، وكان المشركون يرون له حرمة. أي: في بدء أمرهم، فأهل البغي يعني: من استحلّ منهم يبتَدَأون (بالبناء للمفعول).

وفي المنتهى للعلاّمة الحلّي جاء ما يلي: «وكان الغرض في عهد النبي ﷺ من الجهاد في زمان دون زمان، وفي مكان دون آخر. أمّا الزمان فإنّه كان جائزاً في جميع السنّة إلّا في الأشهر الحرم، وهي رجب وذوالقعدة وذوالحجة ومحرم: لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٢]. وأمّا المكان فإن الجهاد كان سائغاً في جميع البقاع إلّا الحرم، فإنّ الابتداء بالقتال فيه كان محرَّماً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾»[٣].

إذا عرفت هذا (والعبارة لصاحب الجواهر) فإنّ أصحابنا قالوا: «إنّ تحريم القتال في الأشهر الحرم باقٍ الى الآن، لم ينسخ في حقّ من يرى للأشهر الحرم حرمة للأصل، وأمّا من لايرى لها حرمة فإنّه يجوز قتاله فيها»[٤]. وهذا هو المعنى في المسألة بعد ما عرفت من تعاضد الأدلّة عليه.

ثانياً: نظر جمهور علماء السنّة

ذهب جماعة من الجمهور إلى أنّ الآيتين السابقتين منسوختان بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٥] وبعث النبي ﷺ علياً إلى الطائف

(١) النجفي جواهر الكلام ج ١ ص ٣٢

(٢) سورة التوبة الآية ٥

(٣) العلاّمة الحلّي، منتهى المطلب ج ٢ ص ٨٩٨

(٤) النجفي، جواهر الكلام ج ١ ص ٣٣

(٥) سورة التوبة الآية ٥

فافتتحها في ذي القعدة، وقال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (١)، هذا بخصوص نسخ آية تحريم القتال في الأشهر الحرم، وأمّا بخصوص ما ذكروا من نسخ الآية التي تحرّم القتال في المسجد الحرام فهي قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (٢).

وإليك كلمات هذا الفريق من مصادرهم الخاصّة:

قال الإمام الطبري في تفسيره (٣): والصواب من القول ما قاله عطاء بن ميسرة (وهو عطاء الخراساني) من أنّ النهي عن قتال المشركين في الأشهر الحرم منسوخ، بقوله جلّ ثناؤه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَات وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ (٤)، وإنّما قلت ذلك ناسخ لقوله:.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ (٥).

وفي إعلاء السنن: «لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنّه غزا هوازن بحنين، وثقيفاً بالطائف، وأرسل أبا عامر إلى أوطاس لحرب مَن بها من المشركين في بعض أشهر الحرم؛ وذلك في شوال وبعض ذي القعدة، فكان معلوماً بذلك أنّه لو كان القتال فيهنّ حراماً ومعصية، كان أبعد الناس من فعله هو ﷺ» (٦).

وفي شرح السِّيَر: كان عطاء يقول: لايحلّ القتال في الأشهر الحرم؛ لقوله تعالى:

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٩٣.

(٢) سورة التوبة: الآية ٥.

(٣) تفسير الطبري: ج ٢ ص ٢٠٦.

(٤) سورة التوبة: الآية ٣٦.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢١٧.

(٦) التهانوي، إعلاء السنن: ج ٧ ص ٥٩٤.

﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [١]، ولكنّا نقول: هذا منسوخ، وناسخه قول تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾.

والمراد بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾: مضي مدّة العهد الذي كان لبعضهم، لا بيان حرمة القتال في الأشهر الحرم، ثم صحّ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله غزا الطائف لستٍّ مضينَ من المحرم، وافتتحها في صفر، ونسخ الكتاب بالسنّة المشهورة التي تلقّاها العلماء بالقبول جائز يفيد إباحة قتلهم في كل وقت ومكان [٢].

وقال أبو بكر بن العربي في «أحكام القرآن»: اختلف الناس في نسخ هذه الآية، أي قوله تعالى: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [٣] فكان عطاء يحلف أنّها ثابتة (أي محكمة) لأنّ الآيات التي بعدها عامّة في الأزمنة، وهذا خاصّ [٤]. والعامّ لا ينسخ بالخاص بالاتّفاق.

وقال أبو جعفر النحاس: وأكثر أهل النظر على هذا القول، وهو أنّ الآية: ﴿وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ﴾ [٥] منسوخة، وأنّ المشركين يقاتلون في الحرم وغيره، ونسب القول بالنسخ إلى قتادة أيضاً.

والحقّ ـ والكلام الآن للسيد الخوئي ـ: إنّ الآية محكمة ليست منسوخة، فإنّ ناسخ الآية إن كان هو قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ فهذا القول ظاهر البطلان؛ لأنّ الآية الأولى خاصّة، والخاصّ يكون قرينة على بيان

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) راجع: التهانوي، إعلاء السنن: ج ٧ ص ٥٩٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٧.

(٤) راجع: التهانوي، إعلاء السنن: ج ٧ ص ٥٩٦.

(٥) سورة آل عمران: الآية ١٩١.

المراد من العام وإن علم تقدّمه عليه في الورود، فكيف إذا لم يعلم ذلك؟! وعلى هذا فيختصّ قتال المشركين بغير الحرم إلّا أن يكونوا هم المبتدئين بالقتال فيه، فيجوز قتالهم فيه حينئذٍ.

وإن استندوا في نسخ الآية إلى الرواية القائلة: إنّ النبي ﷺ أمر بقتل ابن خطل ـ وقد كان يتعلّق بأستار الكعبة[١] ـ فهو باطل أيضاً:

أولاً: لأنّه خبر واحد لايثبت به النسخ.

ثانياً: لأنّه لا دلالة على النسخ، فإنّهم رَوَوا في الصحيح عن النبي ﷺ قوله: **«أنّها لم تحلّ لأحد قبلي، وإنّما أحلّت لي ساعةً من نهارها»**[٢] وصريح هذه الرواية أنّ ذلك من خصائص النبي ﷺ، فلا وجه للقول بنسخ الآية إلّا المتابعة لفتاوى جماعة من الفقهاء، والآية حجّة عليهم.

وقال أبو جعفر النحاس: أجمع العلماء على أنّ قوله تعالى. ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ**﴾[٣] منسوخ، وإن قتال المشركين في الشهر الحرام مباح، غير عطاء، فإنّه قال: الآية محكمة، ولايجوز القتال في الإشهر الحرم[٤].

وأمّا الشيعة الإمامية فلا خلاف بينهم نصّاً وفتوى على أنّ التحريم باقٍ. صرّح بذلك التبيان وجواهر الكلام، وهذا هو الحق؛ لأنّ المستند للنسخ ـ والكلام للسيّد الخوئي ﷺ ـ إن كان هو قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ**﴾[٥] كما ذكره النحّاس فهو غريب جداً، فإنّ الآية علّقت الحكم بقتل المشركين على انسلاخ الأشهر الحرم، فقد قال تعالى: ﴿**فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ**

---

(١) صحيح البخاري: ج ٢ ص ٢١٦.

(٢) الشوكاني، فتح القدير في شرح الجامع الصغير: ج ١ ص ١٦٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٧.

(٤) الناسخ والمنسوخ: ص ٣٢.

(٥) سورة التوبة: الآية ٥.

حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [١] فكيف يمكن أن تكون ناسخة لحرمة القتال في نسهر الحرام؟ وإن استندوا فيه إلى إطلاق آية السيف. وهي قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [٢] فمن الظاهر أنّ المطلق لايكون ناسخاً للمقيّد وإن كان متأخّراً عنه.

وإن استندوا فيه إلى ما رووه عن ابن عبّاس وقتادة أنّ الآية منسوخة بآية السيف فيردّه:

أولاً: إنّ النسخ لايثبت بخبر الواحد.

وثانياً: أنّها ليست رواية عن معصوم، ولعلّها اجتهاد من ابن عباس وقتادة.

وثالثاً: أنّها معارضة بما رواه إبراهيم بن شريك قال: حدثنا أحمد ـ يعني ابن عبد الله بن يونس ـ قال حدّثنا الليث، عن أبي الأزهر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ «لايقاتل في الشهر الحرام إلّا أن يغزى أو يغزو، فإذا حضر ذلك أقام حتى ينسلخ»[٣]. ومعارضة بما وراه أصحابنا الإمامية عن أهل البيت عليهم السلام من حرمة القتال في الأشهر الحرم.

وإن استندوا في النسخ إلى ما نقلوه من قتال رسول الله ﷺ هوازن في حنين وثقيفاً في الطائف في شهر شوال وذي القعدة وذي الحجة من الأشهر الحرم فيردّه

أولاً: أن النسخ لايثبت بخبر الواحد.

وثانياً: أنّ فعله ﷺ ـ إن صحّت الرواية ـ مجمل، يحتمل وقوعه على وجوه، ولعلّه كان لضرورة اقتضت وقوعه. فكيف يمكن أن يكون ناسخاً للآية[٤]؟

وعليه يظهر ممّا سبق أنّ حرمة بعض الأزمنة والأمكنة باقية إلى يوم القيامة.

(١) سورة التوبة الآية ٥

(٢) سورة التوبة الآية ٣٦

(٣) مجمع الزوائد ج ٦، ص ٦٦

(٤) الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ص ٣٢٢ ـ ٣٢٥

إلّا إذا استحلّ حرمتهما وحقَّهما المشركون أو البغاة وغيرهم، فحينئذ يبتدأون بالقتال فيهما.

وإذا عدنا إلى معركة الطف لنرى مَن هو المتجاوز على حرمات الله عزّ وجلّ. لوجدنا من خلال ما ثّبتناه في البحث من خلال فتاوى الفريقين أنّ المتجاوز والباغي هو يزيد، حيث إنّ أول تجاوز ارتكبه قبل أن يجري الدم الطاهر على أرض كربلاء، هو انتهاك حرمة شهر محرم الذي هو من الأشهر الحرم، من خلال بغيه في الابتداء بالمعركة، فضلاً عن محاصرة ركب الحسين عليه السلام طيلة الأيام الأولى من شهر محرم، وما جرى خلال هذا الحصار والتضييق من ارتكاب جريمة العطش الذي أضرّ بالركب جميعاً، لاسيما الأطفال من بينهم.

وأمّا قضية استحلال دم العترة الطاهرة من آل النبيّ صلى الله عليه وآله من قبل يزيد فهي قضية وصلت إلى حدّ القطع، فهي فضلاً عن الروايات الكثيرة التي تصل إلى حدّ التواتر، والتي أخبر بها من قبل النبي صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام قبل وقوعها، إلّا أنّ نذيرها بدأ يظهر جلياً منذ أن كان الحسين عليه السلام في مكّة، حيث قطع عليه السلام حجَّه وحوّلَه إلى عمرةَ مفردة[1] وغادر مكّة يوم التروية من ذي الحجة، وقد بيّن عليه السلام سرّ استعجاله في مغادرة مكة، أو عن الأمر الذي دعا إلى ذلك، مخبراً ابن الزبير في محاورة معه، قال له: «إنّ أبي يحدّثني أنّ بها كبشاً يستحلّ حرمتها، فما أحبّ أن أكون ذلك الكبش»[2]، وفي رواية: فسارّ ابن الزبير الحسين، فالتفت إلينا فقال ابن الزبير: أقم في هذا المسجد أجمع لك الناس، ثم قال: «والله لئن أُقتل خارجاً منها أحبّ إليّ من أن أُقتل داخلاً فيها بشبر، وأيم الله! لو كنت في جحر هامّة من هذه الهوام لاستخرجوني

---

(١) المفيد، الإرشاد: ص ٢٠١، ابن كثير، تاريخ ابن كثير: ج ٨ ص ١٦٦.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري: ج ٦ ص ٣١٧، وراجع: البلاذري، أنساب الأشراف: ص ١٦٤.

حتى يقضوا فيَّ حاجتهم، ووالله ليعتدنّ عليّ كما اعتدت اليهود في السبت»[١]. وفي رواية أنّه قال عليه السلام لابن عباس حينما أتاه يشير عليه «لئن أُقتل بمكان كذا وكذا أحبّ إليّ أن أُقتل بمكة وتستحلّ بي» فبكى ابن عباس[٢].

هكذا كان الحسين عليه السلام يبتعد عن أن يكون سبباً في انتهاك حرمة الحرمات: وعلى العكس يزيد الذي رمى هذا البيت ـ الذي جعله الله حرماً آمناً للناس ومباركاً ـ بالمنجنيق والنيران.

ولا نريد أن يتحوّل بحثنا إلى عدّ انتهاكات ومخازي هذا الطاغية الباغية، ولكن نريد أن نقول: إنّ الحرمات، سواء كانت أزماناً أو أماكن أو أشخاصاً أو مقدسات أخرى، لم يكن لها في ميزان يزيد أيّ حرمة وحقّ.

وعليه، فإنّ نظر الشريعة الإسلامية لمثل هذه الأفعال هي نظرة قتاله ليس فيها هوادة ولا نكول، وهذا هو الذي سار عليه الحسين عليه السلام.

والحسين عليه السلام وإن كان صاحب نظرية في جهاد هؤلاء المستحلّين للحرمات، إلّا أنّه كان يجتنب أن يقع جهاده فيها، سواء على صعيد الزمان أو المكان، وما وقع منه في طفّ كربلاء كان نتيجة حصار وعدم إعطائه عليه السلام مهلة في أن يتمتّع بالحياة بعدها. ومع ذلك لم يكن البادئ بالقتال هو؛ لعلمه بكراهة ذلك، وإن كان جهاده ابتدائياً مع هذا النمط من البغاة، وحِلّية قتال من يستحلّها فيها.

(١) الطبري، تاريخ الطبري ج ٦ ص ٢٧. ابن الأثير، الكامل في التاريخ ج ٤ ص ١٦. ابن كثير، البداية والنهاية ج ٨ ص ١٦٦.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ترجمة الإمام الحسين ح ٦٤٣ ـ ٦٤٤. ابن كثير، البداية والنهاية ج ٨ ص ١٦٥. الطبري، محب الدين، ذخائر العقبى ص ١٥١. الخوارزمي، مقتل الحسين ج ١ ص ٢١٩. العسكري، معالم المدرسين ج ٣ ص ٥٧

المبحث الثامن

الثبات في ساحة المعركة ومبنى عدم الاكتراث بالعدوّ

إنّ الذي يقف أمام قضية الإمام الحسين عليه السلام، ويقف مع أصحابه الاثنين والسبعين أمام الأعداء الثلاثين ألفاً على أقلّ ما روي عندنا[1]، يقف أمامه مبدأ الثبات في الحكم والممارسة بشكل جلّي؛ وذلك لأنّ الإمام الحسين عليه السلام يتعامل من خلال آيات الجهاد في سبيل الله، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلَا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[4]، وغير ذلك من الآيات التي ترغّب في الجهاد، وفي إدراك الشهادة، وعدم الاكتراث بزيادة عدد الكفّار وتفوّق عدّتهم، وهو مبنى المسألة الذي سيتّضح بعد قليل.

---

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ج ٤٥ ص ٤.

(٢) سورة التوبة: الآية ١١١.

(٣) سورة الأنفال: الآية ١٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٤٩.

والسؤال هنا: هل أنّ الإمام الحسين عليه السلام ليس له نظر إلى ما تمسكّ به الفقهاء عقلاً ونقلاً من قاعدة الحرج، وعدم إلقاء النفس في التهلكة المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[١]، التي تقتضي سقوط الواجب، ووجوب حفظ النفس، ووجوب الانصراف مع غَلَبَه العَطَب أو استحباب ذلك، وأمثاله ممّا يقرّر الإلتزام به الانصراف من ساحة المعركة وترك القتال، وجواز المهادنة، أم أنّ معركه الطفّ لها فقه خاصّ وفهم خاصّ، وأنّها وأصحابها مورد استثنائي وسرّ من الأسرار الربانية، وأنّ حساب هذا المورد الاستثنائي الآخر هو عدم الفرار من الزحف؟

أقول: أمّا قاعدة الحرج فقد تقرّر لدى الفقهاء أنّه لا حرج في الجهاد الذي ينتهي إلى تحصيل الحياة الأبديّة والسعادة السرمديّة، وبالخصوص ماكان العلم به بالشهاده أمراً يقينياً، مضافاً إلى تخصيصها بالآية القرانية التي أوجبت الثبات على المؤمنين في بدر، وأوجبت ثبات العشرة للمائة، وقد وقع من الحسين عليه السلام في كربلاء الثبات من نّيف وسبعين رجلاً لثلاثين ألفاً الذي هو أقلّ ما روي في نصوصنا[٢].

وأمّا وجوب حفظ النفس وحرمة التغرير بها الذي يقتضي الانصراف إمّا وجوباً أو استحباباً على ما قيل في الثاني؛ لضرورة الأدلّة في رجحانه، بل قال صاحب الجواهر: لا أعرف دليلاً على الجواز (أي جواز الانصراف) خالياً عن الرجحان، بل يمكن القطع بعدمه (اي بعدم وجود دليل على الجواز خال من الرجحان)، ثم قال ويمكن إرادة الوجوب (أي وجوب الانصراف) مع السلامة به، وقد قامت عنده الأدلّة عقلاً ونقلاً، ولكنّ هذا الوجوب ثابت بحقّ من يقدر على الحفظ، والإمام الحسين عليه السلام من خلال النصوص والبيانات الوارده عنه وعن ابائه وجدّه صلى الله عليه وآله تقول بأنّه مقتول لا محاله، وأنّ القوم يطلبونه ولو كان في جُحر هامّه من الهوام.

(١) سوره البقره الآيه ١٩٥

(٢) راجع النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٦٢

وأنّه من لحق به استشهد، ومن لم يلحق به لم يدرك الفتح... إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة، فوجوب حفظ النفس مكلّف به بقدر ما يستطيع، ولا استطاعة له في الخلاص منهم ومن عدوانهم عليه، وقد استغاث واستنصر بما فيه الكفاية ولم ينصروه ويدافعوا عنه، ولقد ألقى عليهم الحجّة بعد الحجّة في طلب ذلك ولم يستجيبوا.

بل وطلب منهم على رواية عُقبة بن سَمعان، بقوله عليه السلام: «**دعوني فلأذهب في هذه الأرض العريضة حتى ننظر ما يصير أمر الناس**»[١]، ولم يسمحوا له، بل حاصروه ومنعوا عنه الماء، فلا مناص له في حفظ نفسه، وحفظ أنفس أهل بيته وأصحابه.

وأمّا وجوب حفظ الإسلام المنحصر بوجوده المبارك، فهو يعلم عليه السلام أنّ شهادته المباركة تحفظ الإسلام أكثر من وجوده عليه السلام؛ ولهذا فضّل الشهادة واختارها، بل إنّ الشهادة هي الضرورة التي لابدّ منها لذلك.

وأمّا إلقاء النفس في التهلكة فبعد عدم دلالة الآية على التهلكة مطلقاً، كما تقدّم من السيّد الصدر في ثورة الإمام الحسين عليه السلام[٢]، فإنّ التهلكة تتصوَّر بحقّ من ينهزم، لا بحقّ من يطلب الشهادة، ولعلّ رواية اللهوف في قتلى الطفوف صريحة في ذلك[٣]، وبحقّ من لم يكن حبّ الله هو المحرّك عنده إليها، وبحقّ من يطلب الهدنة من غير مصلحة، وقد عرفنا أنّ القوم لا يُعطونها، والأمر الأميري قد صدر إلى جيش عبيد الله بن زياد بقتله عليه السلام، أو النزول على حكم طاغيتهم قهراً، بل لايجب طلبها كما هو رأي العلّامة الحلّي في التذكرة، بل لا مصلحة في طلبها كما هو رأي غيره من الفقهاء، هذا بالإضافة إلى أنّ الهدنة إنّما تتوقّف على المصلحة العامّة للمسلمين،

---

(١) أبو مخنف، مقتل الحسين: ص ١٠٠.

(٢) راجع: محمد صادق الصدر، ثورة الإمام الحسين: ص ٤٥.

(٣) راجع: ابن طاوس، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ٢١.

وولّي الأمر هو الذي يقرّرها، وقد قرّر عليه السلام الشهادة لتحقيقها دون الهدنة.

وأمّا العدد المستفاد شرطه من الكتاب والسُنّة والفتاوى، والمقتضى انتفاؤد انتفاء المشروط وهو الثبات، إنّما يعتبر مع تقارب الأوصاف، والمنع من الانصراف وجواز الثبات عند مراعاة العدد مذهب العلّامة في القواعد[١]، ولا تقارب في أوصاف الجبهتين شجاعةً وديناً، ومروءةً وبسالةً، ووفاءً وثباتاً، حتّى إنّ الحسين عليه السلام أنشأ يقول في حقّ أصحابه المستبسلين من أجله وفي سبيل الله:

قومٌ إذا نُودُوا لدَفعِ مُلمَّةً ... والخيلُ بين مُدَعَّسٍ ومُكردَسِ
لبسوا القلوبَ على الدّروعِ ... وأقبلوا بتهافتونَ على ذهابِ الأنفس
نصروا الحسينَ فيا لهم من فتيةٍ ... عافوا الحياةَ فألبسوا من سُندسِ[٢]

وأمّا جواز الانصراف عندما يغلب على الظنّ الهلاك المستدلّ له بالأصل، وبقاعدة الحرج، وسقوط أكثر الواجبات بظنّ الهلاك، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[٣] وهو ما حكي عن النسخ في المبسوط، وخبره الفاضل في القواعد والمختلف، فهو ليس بأظهر من عدم الجواز الدالّ عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُواْ...﴾[٤] والنصوص المستفيضة أو المتواترة الدالّة على حرمة الفرار من الزحف، وأنّه من الكبائر، وبناء الجهاد على التغرير بالنفس الذي هو في الحقيقة حياة أبدية عند الله تعالى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[٥]، ولو ادّعي التعارض بين القولين،

(١) العلّامة الحلي، قواعد الأحكام ج ١ ص ٤١١

(٢) الشريفي، كلمات الإمام الحسين، ص ٤٨٤

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥

(٤) سورة الأنفال: الآية ٤٥

(٥) سورة آل عمران: الآية ٦٩

ولاترجيح، فيكون التخيير، مضافاً الى ما سمعته من دعوى الأكثرية، والى ظـهور القول المزبور في نفي الوجوب لا الجواز الذي مقتضاه ترجيح أدّلة الجهاد على تلك العمومات، ويلزمه وجوب الثبات حينئذٍ لأدلّته، اللّهم إلّا أن يكـون وجـه القـول بالجواز دعوى تعارض الأدلّة، ولاترجيح،فيكون مخيّراً، وفيه ما عرفت من وضوح الترجيح بما سمعت.

ومن الغريب دعوى انسياق غير الفرض من العمومات مع فرض كون العدو على الضعف، وأغرب منه الاستدلال بقاعدة الحرج وأنّها من القواعد العقليّة التي لاتقبل التخصيص، مع أنّك قد عرفت سابقاً وجوب ثبات العشرة للمائة، وأيّ حَرَج فـي الجهاد حتى يقتل وتحصل له الحياة الأبدّية والسعادة السرمدّية، وقد وقع من سيّد الشهداء في كربلاء الثبات بنّيف وسبعين رجلاً لثلاثين ألفاً الذي هو أقلّ ما روي، وعليه لايبقى مجال لأدلّة جواز الانصراف، فالنتيجة هو تقدّم أدلّـة الجـهاد كـتاباً وسنّة على تلك الأدلّة.

هذا بالإضافة إلى ذهاب جماعة من الفقهاء إلى ذلك، كما في النافع والشرائـع والمسالك، وعن الإرشاد والتحرير والتنقيح، بل في الرياض نسبته إلى الأكثر[١].

وهذا هو ما أقدم عليه الحسين عليه السلام في طفّ كربلاء وصـار إليـه، والانـصراف لايجب؛ لأنّ للمؤمنين غـرض فـي الشـهادة، ولكـن عـدم الوجـوب يـلتقى مـع الاستحباب والجواز، وهذان الأخيران لايلتقيان مع من كان غرضه في الشهادة[٢]، فيبقى الثبات حكم مَن حاله طلب الشهادة وما وصفناه.

ثم إنّ أولوية الانصراف في حال ما لو غلب على الظنّ المغلوبية والهلاك[٣]، إنّما

---

(١) راجع: الروحاني، فقه الإمام الصادق عليه السلام: ج ١٣ ص ٩٩.

(٢) راجع: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، منتهى المطلب: ج ٢ ص ٩٠٨، الفرع الثالث والرابع.

(٣) راجع: جعفر السبحاني: المبسوط للطوسي ضمن الموسوعية الفقهية: ص ٧٩.

لو كان هناك منصرف وعدم وجود الطلب وراءه وبحقّه. والحسين عليه السلام صرّح في أنّ القوم يريدونه ويطلبونه ولا يطلبون غيره، فلا أولوية للانصراف بحقّه. ولم يكن بباته خاصّاً به وسرّاً من أسرار ثورته، بل ما أقدم عليه يوافق القواعد الشرعية والعقلية، بل ويوافق ما عليه السيرة المباركة إذا ما رجعنا الى ثبات رسول الله صلى الله عليه وآله يومي أُحد وحنين مع انهزام أصحابه إلّا نفراً يسيراً على وجهٍ لم تجر العادة بمثله. ولو فرضنا هزيمته ـ والعياذ بالله ـ لا قتضى ذلك فساداً في الدين لا يستدرك. وهذه حال أمر المؤمنين والحسنين عليهما السلام في بلواهم بحروب يقتضي هزيمة الجمع العظيم من الشجعان[١].

وأمّا كون النهضة الحسينية سرّاً من الأسرار الربانية[٢]، كما ذهب إلى ذلك صاحب الجواهر، وأنّ لَه تكليف خاص قد أقدم عليه وبادر إلى إجابته. فهو لغرض تخريج أحكامها التي لا تنسجم بنظره مع ظواهر الأدلّة مع وجوب الثبات وعدم جواز الانصراف من ساحة المعركة، بالإضافة إلى ما ذكرناه أكثر من مرّة. وما ذكره هو في حفظ دين جدّه صلى الله عليه وآله وشريعته، وبيان كفرهم لدى المخالف والمؤالف[٣]، وهكذا سائر أحكامها بعد معرفة موضوعاتها من خلال بفحّص حسبما الواقع الذي جرت فيه.

وتعليقاً على ما ذهب إليه صاحب الجواهر، يقول السيد فضل الله: «وأمّا ما ذهب إليه صاحب الجواهر من كون قضية الإمام الحسن عليه السلام هي من الأسرار الربّانية، وأنّها من التكاليف الخاصة للإمام، فهذا ما لا نجد له معنى، لأنّ فيه نوعاً من البسط

(١) أبو الصلاح الحلبي، الكافي في الفقه ص ٩٠

(٢) النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٩٥

(٣) المصدر السابق ص ٢٩٦

في فهم هذه القضية ومنطلقاتها، فالإمام لم يكن ينطلق من خلفيات غائمة غير واضحة، بل خضع في تحرّكه للعناوين العامّة والحاكمة آنذاك، ولحركة هذه العناوين في أرض الواقع، فالجهاد جهاد، سواء تمّ بعملية استشهادية أو بقتال عادي، ولا يؤثّر القتل بهذه الطريقة أو بغيرها في عنوان الجهاد»[١].

ويقول الباحث الإيراني ضياء المرتضوي: «وبصورة عامّة فإنّ إخراج بعض التحرّكات الاجتماعية التي قام بها المعصومون عليهم السلام، مثل نهضة عاشوراء من دائرة الفهم البشري العادي، والقول باستحالة فهمها، إدعاءٌ يصعب علينا فهمُ مسوّغ القبول به؛ استناداً إلى النصوص المتوفّرة، وكذلك الأصول والأُطر العامة التي يحدّدها الإسلام والشرع الحنيف»[٢].

ولو ألقينا نظرةً على الجانب الأخلاقي للثورة الحسينية لاتّضح لنا عدم خصوصية هذه الثورة، وعدم كونها تكليفاً خاصّاً، فإنّ الحكم الشرعي، والموقف الشرعي، ومبادئ وسجايا الدين الحنيف الواضحة لدى الوسط الإسلامي، وبالخصوص لدى أصحاب الإمام الحسين عليه السلام، كانت هي المحرّك لكافة السلوكيّات والمواقف التي جسّدها الأصحاب فهذا هو أبوالفضل العباس رضي الله عنه حينما ذهب ليملأ القربة حسب ما نقله المؤرّخون في واقعة كربلاء يرمي ما اغترفه بيده، ويقول:

يا نفس من بعد الحسين هوني	فبعده لا كنت أن تكوني
هذا حسين شارب المنون	وتشربين باردَ المعين
تالله ما هذا فعال ديني	ولا فعال صادق اليقين[٣]

---

(١) الجهاد: ص ٣٥٥.

(٢) الإمام الخميني وثقافة عاشوراء: ص ١٥٦ ـ ١٥٧، خلاصة بحث ضياء المرتضوي.

(٣) القندوزي، ينابيع المودة: ج ٣ ص ٦٧.

ففعال الدين الأخلاقية تأبى عليه أن يترك الإمام الحسين وعياله عطاشى ويرتوي هو، وفعال الدين تأبى عليه أن يأخذ الأمان والحسين وأهل بيته بلا أمان، وفعال الدين تأبى على مسلم بن عقيل المؤمن الفتك بعدوّه، ويأبى على الأصحاب عموماً أن يتركوا الحسين عليه السلام في الساحة وحيداً وينصرفون، وفعال الدين تأبى على الحسين عليه السلام أن يعيش ويموت الدين، كيف وحياة الدين هي الغرض الأقصى من الجهاد[١].

إذن فالمبرّر الشرعي للثبات هو مبنى العقل في اختيار أهون الضررين، وعليه فوجوب الانصراف هنا لايأتي، فضلاً عن أولويته؛ لأنّ الفعال المحرّكة للثورة إنّما هي مبادئ رسالة عامّة قابلة للتكرار والاستنساخ، كما هو مبنى الإمام الخميني، ولا مجال لخصوصيتها وفهمها حالة استثنائية كما هو مبنى صاحب الجواهر.

ومن هنا فإنّ اختلاف مبنى فهمها هكذا عند هذين الفقيهين أدّى بالتبع إلى الاختلاف في الأحكام الفقهية لهما، وذلك من خلال المقارنة بين فتاويهما وآرائهما الفقهية في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن خلال الرجوع إلى واقعة كربلاء كملاك في المقارنة.

ففي فقه الإمام الخميني المنطلق من فقه عاشوراء تتألق صبغة سياسية حلّته لم تكن ملموسة في فقه صاحب الجواهر، فما يؤكد عليه الإمام الخميني وجسّده عملياً بوضوح يسمو كثيراً على التحليلات المألوفة، سواء في المجال الفقهي، أو في دائرة القضايا الاجتماعية والكلامية؛ لأنّه يرى أنّ من الممكن الاقتداء بموقف ونهضة الإمام الحسين عليه السلام، ومن الممكن عرض هذا الموقف كأسوة للجميع وللمسلمين كافّة من أجل إقامة الحكومة الإسلامية[٢].

(١) راجع: الكركي، جامع المقاصد: ج ٣ ص ٤٠٦

(٢) راجع: الإمام الخميني وثقافة عاشوراء، ص ١٥٧

وأخيراً على ضوء هذا الفهم الأول، نستطيع القول: إنّ الثورة الحسينية تتحرّك مع الجهاد ومن خلال أدلته العامّة والخاصّة، شأنها شأن الدعوة النبوية في تحريك الواقع وقلبه وإصلاحه، والسير به على طريق الهدى والإسلام، وعلى طريق إقامة الدولة الإسلامية، وتتحرّك على طبق ظواهر الأدلّة في باب جهاد العدو، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفاً فَلَا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ * وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاء بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[1].

وفي مرسل الكليني عن أمير المؤمنين عليه السلام **«وليعلم المنهزم أنّه مسخط ربه وموبق نفسه، له في الفرار موجدة الله والذّل اللازم والعار الباقي، وأنّ الفارَّ لغير مزيد في عمره، ولا محجور بينه وبين يومه، ولايرضي ربّه، ولموت الرجل محقّاً قبل إتيان هذه الخصال خير من الرضا بالتلبّس بها والإقرار عليها»**[2].

وفي خبر محمد بن سنان: «أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: حرّم الله الفرار من الزحف، لما فيه من الوهن في الدين، والاستخفاف بالرسل والأئمة العادلة، وترك نصرتهم على الأعداء والتقوية لهم على ترك ما دَعَوا إليه من الإقرار بالربوبية، وإظهار العدل، وترك الجور وإماتة الفساد، لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين، وما يكون في ذلك من السبي والقتل، وإبطال دين الله عزّ وجلّ وغيره من الفساد»[3].

ومن كلّ ما تقدم يتّضح بأنّ ثبات الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته مثلما

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١٦.

(٢) الكليني، الكافي: ج ٥ ص ٤١.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٨٦.

ينسجم مع ما تقدم من أحكام في مسألة الثبات، ينسجم كذلك مع الأهداف السامية التي وردت في أدلتها، فهي إذن ليست خاصّة بمعنى أنّها لاتنطلق من ظواهر الأدلّة التي هي الحجّة لدى المكلّف العادي.

المبحث التاسع

قضية الالتزام ومبنى الرجوع الى أولي الأمر في أخذ الموقف

إنّ المواقف في ظلّ الإسلام أبعد ما تكون عن الخطأ؛ لأنّها في نهاية أمرها ترجع في أخذها من وليّ الأمر، أو ممّن نصّبهم وليّ الأمر بشكل خاصّ أو عامّ، وهو موقف شرعي يجب التعّبد به، وعدم مخالفته في كل الأحوال، وهو المبنى الذي ينتزع من فقه جهاد الثورة الحسينيّة.

وعليه، حينما تتصرّف الساحة بدون تفعيل لمبدأ الرجوع إلى وليّ الأمر أو من نصبّه، تكثر الأخطاء وتتضارب الآراء، ويزداد النزاع ويحلّ الفشل، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (١).

وفي بدايات الحركة الحسينية ظهرت في الوسط الكوفي بادرة تحكي خطأً جسيماً أدّى إلى انقلاب الكفّة لصالح عبيد الله بن زياد؛ وذلك الخطأ هو خطأ تفرّق أصحاب مسلم بن عقيل عليه السلام سفير الحسين إلى الكوفة بحجّة أنّ وقوفهم في مواجهة أصحاب عبيد الله بن يزياد ما هو إلّا لون من ألوان الفتنة التي يجب عدم التعجّيل فيها، ويصلح الله المتخاصمين بسببها، أو أن تجتَنَب إلى أن تزول.

---

(١) سورة النساء: الآية ٨٣.

إنّ هذا التصور الخاطئ الذي حكم الموقف وحسمه بدون استشارة مسلم بن عقيل، وأدّى إلى التفرّق الكامل عنه، بل وإلى إبقائه وحيداً فريداً، هو من نتائج أخذ الموقف من غير أهله.

يقول السيد ابن طاوس: «حتّى جاء الليل فجعل أصحاب مسلم يتفرّقون عنه، ويقول بعضهم لبعض: ما نصنع بتعجيل الفتنة، وينبغي أن نقعد في بيوتنا، وندع القوم حتى يصلح الله ذات بينهم، فلم يبق معه سوى عشرة أنفس، فدخل مسلم المسجد ليصلّي المغرب فتفرّق العشرة عنه»[١].

ولزيادة التعليق على هذا الموقف يبرز هنا فهمان فقهيان خاطئان:

الفهم الأول: إعتزال الساحة من طرف واحد، وانتظار عملية صلح بين قطبين متضادّين.

الفهم الثاني: أنّ علاج الفتنة وعدم التعجيل بها يقتضي القعود في البيوت.

إنّ أخذ الموقف من مصادر بعيدة عن مصادر صياغته وتقريره وتصديره هو أحد أسباب الفهمين الخاطئين؛ وذلك لأنّ أخذ الموقف في ساحة النزاع والصراع يتطلّب أن يتحرّى فيه أهل الاختصاص والمسؤولية، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ﴾[٣].

فخصوصية الآية في كون الرجوع إلى الأمر في حالات النزاع، وحالات الخوف وعدم الأمن، يعطي إضاءة موقف فقهيّة تحتاجها الساحات الاجتماعية والسياسية

(١) ابن طاوس، اللهوف في قتلى الطفوف، ص ٣٤.

(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

(٣) سورة النساء، الآية ٨٣.

والجهادية دائماً في المواقف الخطيرة، وهي أنّ حالات النزاع من غير الصحيح أن ينتزع الموقف الفقهي فيها من جهة غير التي تعلم استنباط الموقف الشرعي الصحيح، وهذا يعنى أنّ الساحة بانتزاعها للموقف بشكل غير معلوم الجهة وغير معلوم الأهلّية بعدُ لم يتبلور فيها المنهج الصحيح في أخذ الموقف بشكل عمليّ، بل إنّ هذا الفهم أو المنهج (منهج الرجوع لأهل الاستنباط في أخذ (الموقف) يمكن أن يسجّل له غياب عن التطبيق في تلك الساحة آنذاك، بسبب ما عاشته في الفترة السابقة لثورة الحسين عليه السلام، والذي ابتعد بها عن كل مفاهيمها وقيمها وعقائدها والتزاماتها. فهي إذن ساحة على الأغلب انفعالية، وليست ساحة ناضجة ومنزّهة وملتزمة فقهيّاً.

وأمّا بالنسبة للفهم الخاطئ الثاني فتعليقنا عليه هو أنّ التعجيل في الفتنة يلحظ دائماً ـ عند الشخص أو الوسط غير الواعي ـ من جانب واحد، وهو الجانب الشخصي الدنيوي. ولو أُعيد النظر، أو كان لهذا النظر تأمّل بسيط في جانبه الثاني، وهو الجانب الأُخروي، لاكتشف صاحب هذا النظر أنّ موقفه هذا يعجّل بلحاظ آخر حقيقي في السقوط في الفتنة الحقيقية، والتي تعني السقوط في النار، قال تعالى: ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا﴾،الناتج عن فتنة التفرّق والتفريق عن القيادة الحقّة وعن العهود والعقود التي عقدت وأبرمت معها من خلال الرسائل المؤلّفة بالآلاف.

إذن ما هو الخيار الذي يختاره الإنسان المؤمن فيما لو بدرته فكرتان، فكرة عدم التعجيل في الفتنة التي يلقّنها الواقع المخترق بأزلام الدنيا، والمحترق بحبّها، أو اعتزالها الذي يحكم به تخلّفه عن التزامه الديني بتعهداته، أو فهمه الخاطئ للنصوص التي وردت في هكذا حال، وفكرة المشاركة في قضايا خطيرة كقتال الإمام الحسين عليه السلام.

إنّ فقه الثورة الذي نحن بصدده يجب أن تعيشه الإمّة كالتزام بقدر ما تعيشه من

معرفة للحكم الشرعي، وكموقف ميداني بقدر ما هو عقيدة في القلب. وهو مقتضى الإيمان الصحيح، وإنّ مرض الساحة الذي أدّى بها إلى هذا الموقف الخطأ كان بسبب عدم الالتزام، لا بسبب عدم معرفة الحقّ من الباطل. وقضية الالتزام قضية ذات مزيج شرعي أخلاقي عقائدي فكري، فما لم تتبلور هذه الأبعاد بشكل عميق في شخصية الإنسان المؤمن لايستطيع أن يوفّر لنفسه عنصر الالتزام، سواء بما يعتقد أو بما يتعبّد به، أو بما يؤمن به ويتصوّره من أفكار وأحكام وعقائد.

إنّ عملية الالتزام وفهم الموقف بنظر رجال الطفّ تحتاج لكي تحفر وجودها في العمق وفي الخارج إلى حالة أخذ الموقف الفقهي من أهله ولو عبر سلّال من الدماء الزاكية الملتزمة، وهذا هو ما حصل، وكلّ أعمال الالتزام النوعي في المواقف التضحوية ضدّ الطواغيت بعد الطفّ مَدينة إلى ذلك الجهد الذي وقع في اليوم العاشر من محرم عامّ (٦١) هجري، وقد أراد الإمام الحسين عليه السلام لأمة جدّه صلى الله عليه وآله أن تقف مغرَّراً بها في جبهة يزيد أن تعي الموقف من خلال سؤال أهل الخبرة كمبنى من المباني التي يرجع اليها في الاهتداء الى الحقّ.

المبحث العاشر

أدلّة الفقه السني ومبنى اعتزال الفتنة

قال صاحب المبسوط على الفقه الحنفي وهو يستدلّ على اعتزال الفتنة والفرار منها: روى الحسن عن أبي حنيفة لقوله ﷺ: «**من فرّ من الفتنة أعتق الله رقبته من النار**» وقال لواحد من أصحابه في الفتنة: «**كن حلساً من أحلاس بيتك، فإن دخل عليك فكن عبدَ الله المقتول**» أو قال (عند الله معناه): كن ساكناً في بيتك لا قاصداً، فإن كان المسلمون مجتمعين على واحد، وكانوا آمنين به، والسبيل آمنة، فخرج عليه طائفة من المسلمين، فحينئذٍ يجب على من يقوى على القتال أن يقاتل مع إمام المسلمين الخارجين؛ لقوله تعالى: ﴿**فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي**﴾، والأمر حقيقة للوجوب، ولأنّ الخارجين قصدوا أذى المسلمين، وإماطة الأذى من أبواب الدين، وخروجهم معصية، ففي القيام بقتالهم نهي عن المنكر، وهو فرضٌ، ولأنّهم يهيجون الفتنة، قال ﷺ: «**الفتنةُ نائمةٌ لعنَ الله مَن أيقظَها**»، فمن كان ملعوناً على لسان صاحب الشرع ﷺ كيف يُقاتَل معه؟ والذي روي: أنّ ابن عمر وغيره لزم بيته، تأويله: أنّه لم يكن له طاقة على القتال[1].

---

(١) السرخسي، المبسوط: ج ١٠ ص ١٢٤.

وروى الحديث أيضاً الحسن بن زياد، وهو محمول على ما إذا لم يكن لهم إمامٌ، وما روي عن جماعة من الصحابة أنّهم قعدوا في الفتنة محمول على أنّهم لم يكن لهم قدرة ولا غناء[١]، أمّا إعانة الإمام العادل الحقّ فمن الواجب عند الغناء والقدرة؛ لقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[٢].

المناقشة

إنّ الأدلّة التي استدلّ بها بعض فقهاء السنّة في القعود والاعتزال في الفتنة رغم توجيهها من قبلهم، يمكن مناقشتها بأنّ المقصود منها اعتزال الفتنة التي يسبّبها من يُحارب إمام المسلمين العادل المأمور بمناصرته عند بغي الفئة الأخرى عليه، ولايمثّل الاعتزال والفرار من نصرته الموقَف الفقهي الصحيح؛ لأنّه يعتبر وسيلة لتخذيل الحقّ، وإضعافه لصالح الباطل.

وعملية التصرّف بالأدلّة على فرض صحّة صدورها بهذا الشكل الذي يبرّر للباطل عدوانه وللباغي بغيه، ما هي إلّا نوع من العمل السياسي الذي يصبّ في خدمة السلطان الجائر لا الموقف الشرعي، والذي يصبّ في مبنى إفساد الدين الذي رفضه الإمام علي عليه السلام بصريح قوله: «**لا أرى إصلاحكم بإفساد نفسي**»، أي: بإفساد ديني عند الله تعالى[٣]، والذي رفضه الحسين عليه السلام رغم الضغوط عليه كمّاً ونوعاً، بمضيّه على طريق الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مبنىً يطابق لو حصل مبنى ﴿**من يطلب النصر بالجور**﴾. الذي رفضه الامام على عليه السلام بكلمته المشهورة: «**أتأمروني أن أطلب النَصر بالجور فيمن وُلّيتُ عليه، والله! ما أطورُ**

(١) راجع ابن عابدين، حاشية ردّ المحتار ج ٤ ص ٤٥٢

(٢) سورة الحجرات الآية ٩

(٣) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ج ٦ ص ١٠٤

به[١] ما سَمَرَ سمير[٢]، وما أمَّ[٣] نجمٌ في السماءِ نجماً...»[٤].

وكلّ التوجيهات التي ذكرها هذا البعض لتخريج الاعتزال في الفتنة، ولزوم البيت، محمولة ـ على ما نقل عن أبي حنيفة ـ على ما إذا لم يَدعُه الإمام، أمّا إذا دعاه فالإجابةُ فرضٌ[٥].

هذا بالإضافة إلى أنّ أحاديث الاعتزال على إطلاقها لو صحّ صدورها أحاديث عامّة، تخصَّص بالأحاديث الدالّة على وجوب قتال البغاة[٦]، كما سيأتي. ولو أردنا أن نرجِّح تلك الروايات فيمكن تخريجها بالاعتزال عند تقاتل الناس على الملك، وقد بادر الحسين عليه السلام في نفي ذلك من تحرّكه في أوّل خطواته،[٧] أو عند التباس الحقّ على الفرد بحيث لا يعرف الحقّ من الباطل، أو عند عدم وجود الإمام الشرعي فيفترض على هذا التوجيه اعتزال جبهة يزيد، لا سيّما وقد نقل أهل الحديث وفسّر المفسّرون من الفريقين الفتنة والشجرة في قوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ**﴾[٨] ببني أميّة، وعليه

---

(١) ما أُطورُ به: من طارَ يَطورُ إذا حامَ حولَ الشيء، أي: ما أمرّ به ولا أُقار به، مبالغة في الابتعاد عن العمل بما يقولون.

(٢) وما سَمَرَ سميرٌ، أي: مدى الدهر.

(٣) أي: ما قصد نجم نجماً.

(٤) نهج البلاغة، خطب الامام علي عليه السلام: ج ٢ ص ٦٠.

(٥) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج ٥ ص ٢٣٧.

(٦) راجع: حسن بن فرحان المالكي، نحو إنقاذ التاريخ الإسلامي: ص ١٨٥ ـ ١٨٧.

(٧) راجع: تفسير التبيان: ج ٦ ص ٤٩٥، تفسير الطبري: ج ١٥ ص ١١٢، وتفسير القرطبي: ج ١٠ ص ٢٨٢، وتفسير الفخر الرازي: ج ٢٠ ص ٢٣٦ وتفسير الثعلبي: (الكشف والبيان) ج ٢ ص ١٩٩.

(٨) سورة الإسراء: الآية ٦٠.

فالاعتزال في الفتنة مطلقاً غير صحيح.

إذن فلابدَّ من القول بالتفصيل، كالاعتزال في وقتٍ دون آخر، ومع شخص دون آخر، وفي شيء دون آخر[١]. هذا بالإضافة الى أنّ نصوص الاعتزال إمّا مُرسلة أو ضعيفة باطلة أو مُنكرَة[٢].

(١) أنظر حسن بن فرحان المالكي، نحو إنقاذ التاريخ الإسلامي ص ١٨٥ ـ ١٨٧، مجلة آفاق الثقافة والتراث ع ١٣ ص ٣١ و ص ٣٧ و ص ٤٣ و ص ٤٧

(٢) راجع المالكي، نحو إنقاذ التاريخ الإسلامي ص ١٨٥ ـ ١٨٧

الفصل الثاني

المباني الفقهية في جهاد الطغاة والبغاة

المبحث الأول

صفات الحاكم الإسلامي

إنّ هذا المبحث ليس من المباحث الفقهية؛ لأنّ عنوان صفات الحاكم الإسلامي من المباحث الكلامية، ولكن لعلاقة هذا المبحث بالمباحث الفقهيّة التي سنتناولها في هذا الفصل رجّحنا أن نبحثه هنا، وقد جرت عادة الفقهاء على بحث هذا المبحث ضمن البحوث الفقهية لا الكلامية.

يقول العلّامة الحلّي: «لقد جرت العادة بين الفقهاء أن يذكروا صفات الإمام في هذا الموضع؛ ليُعرف الإمام الذي يجب اتّباعه، ويصير الإنسان باغياً بالخروج عليه، وليست من علم الفقه، بل هي من علم الكلام»، ثم قال: «يشترط في الإمام أمور» وعدّ منها أكثر من خمسة عشر[1]. بل إنّ البحث الذي نحن فيه من توابع بحث الولاية ولوازمها[2].

وممّا ورد عن الإمام الحسين عليه السلام في هذا الصدد هو ما جاء في رسالة جوابيّة من

---

(١) العلّامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ٩ ص ٣٩٣.

(٢) راجع: الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١ ص ١٦.

قِبَله لأهل الكوفة قال فيها: «**فَلَعمري! ما الإمام إلّا العامل بالكتاب، والآخذ بالقسط، والدائن بالحقّ، والحابس نفسه على ذات الله، والسلام**»[١].

وهذه الرواية وإن كانت تهدي الى كون الأئمة عليهم السلام هم ولاة أمر الله، وهم أولو الأمر الذين يرجع إليهم عرفاً وشرعاً في الأمور العامّة، فهي بالإضافة إلى ذلك فيها أربع مواصفات هي مواصفات أئمة العدل الذين يحقّ لهم التصدّي لقضايا الإسلام، وفقدانها عند من يتصدّى لعنوان الإمامة أو الخلافة يلزم الأمّة النورة عليه لأجل إزالته، وهذه المواصفات الأربعة هي مفاد رسالة الإمام الحسين عليه السلام للأمّة، وإن كان جمعها الفقهي يناهز الخمسة عشر شرطاً، كما ذكرها العلّامة الحلي في تذكرة الفقهاء، وهي: كونه مكلّفاً، مسلماً، عدلاً، حرّاً، ذكراً، عالماً، شجاعاً، ذا رأي وكفاية، صحيح السمع والبصر والنطق، منزّهاً عن القبائح،[٢]. وهذه الصفات الثلاثة الأخيرة تخالف ما جاء من شروط في فقه السنّة، إذ لم يشترطوا في الإمام العصمة والنزاهة عن القبائح ولا أفضليته على أهل زمانه؛ ويرون ولاية المتغلّب بالقوة والسيف[٣] القائم مبناها على قول ابن عمر يوم صلّى بأهل الحَرّة: «**نحن مع من غلب**» حواباً على من اعترض عليه في هذا الموقف المغاير لموقفه السابق المتمسّك بسعة يزيد[٤].

وأمّا ولاية الفاسق فأدلّتهم روايات مصابة بالضعف السندي، وليس فيها ظهور

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤ ص ٢٦٢، المفيد، الإرشاد: ج ٢ ص ٣٩، وهو ضمن نسخة ص ٢٠٤.

(٢) راجع تذكرة الفقهاء: ج ١ ص ٤٥٢

(٣) راجع الشوكاني، نيل الأوطار: ج ٧ ص ٣٦١

(٤) الفرّاء، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ص ٧ ـ ٨ مع تعليق العسكري في معالم المدرستين: ج ١ ص ١٤٨

فضلاً عن الصراحة بشرطي القوة والقدرة اللذين جعلوهما مراجح المدار في المقام؛ ليبقى الباب مفتوحاً لصاحب القوّة والغَلَبة بَرّاً كان أو فاجراً، والرواية التي هي مستند الحكم هنا رواها أبو هريرة: «إنّ الله ليؤيّد الدين بالرجل الفاجر»[١]، رواه الطبراني[٢] وفيه: ابن خالد بن عبد الله الواسطي، قال ابنُ مُعين: رجلُ سوءٍ كذّاب، قال: ورواه بإسناد آخر وفيه جماعة لم أعرفهم[٣].

المبنى في صفات الحاكم الإسلامي لدى المدرستين

ولتوضيح ذلك نقول: إنّ صفات الحاكم الإسلامي على ضوء الفقه الشيعي ـ ما دمنا نبحث في المباني ـ يمكن حصرها بصفتين هامتين يلزم توفّرها لديه كما يذكر الإمام الخميني، وهما: العلم بالقانون والعدالة[٤]، أي: إنّ الإمامة تدور مدارهما، وهذا على خلاف من يراها تدور مدار القوة والقدرة[٥]، في الأمور المفوّض إليها، وهي صفة تتوقّف على الكفاءة السياسية، والاطّلاع على نفسيات الإمة وحاجاتها، وشرائط الزمان والبيئة، وعلى الشجاعة النفسية والقاطعية في التصميم وقوة الإرادة حتى يتمكّن من اتّخاذ القرار في المسائل المهمّة ولا يضعف[٦].

وهذه الصفات النفسيّة والسياسية المنتزعة من مفهومي القوة والإرادة قد نفاهما الإمام الحسين عليه السلام عن يزيد بصريح رسالته الجوابيّة الى معاوية حينما طلب منه البيعة ليزيد.

---

(١) ابن قدامة، المغني: ج ١٠ ص ٣٧١.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير ج ١٩ ص ٨٣.

(٣) راجع: الهيثمي، مجمع الزوائد: ج ١ ص ١٤٠.

(٤) راجع: الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية: ص ٤٥، وكذلك كتاب البيع: ج ٢ ص ٦٢٣.

(٥) راجع: التهانوي، إعلاء السنن: ج ٧ ص ٦.

(٦) راجع: المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٣١٩ ـ ٣٢٠.

ثمّ إنّ الصفات التي أشار إليها كلامه عليه السلام في رسالته الى أهل الكوفة بالإضافة الى ما فيها من تلميح الى هذا النفي، فإنّنا لا نستطيع أن نقول: إنّها تعبّر عن الشرط الثاني فقط؛ لأنّ العلم مستبطن فيها يقيناً؛ إذ كيف يعمل بالكتاب من علم به؟ وكيف يأخذ بالقسط من لم يعرفه؟ وكيف يدين بالحقّ من لم يتيقّنه؟ وكيف يحبس نفسه على ذات الله من لم يفقه ذلك؟

والعلم في هذه الحقول الأربعة، يعني: التوفّر على كامل نصابه، الذي يؤهل الحاكم لأن يتصدّى لمهمّة القيادة مع إحراز العدالة، والتديّن بالحقّ، وحبس النفس على ذات الله عزّ وجلّ.

الأدلّة على صفة العلم

وإذا احتيج إلى النصّ الذي يشترط العلم بدلالة أكثر من الاستبطان المتقدّم، فهذه هي:

أولاً ـ الآيات، ومنها:

قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى...**﴾[1] والإمام ممّن يجب أن يُتّبع بلا إشكال؛ لأنّ المزيه (وهي اتّباع من يهدي الى الحقّ) في الآية تبلغ حدّ الإلزام؛ ولذا أرجعهم المولى عزّ وجلّ في آخر الآية إلى الفطرة ووبّخهم على الحكم بخلافها[2]، ومن يهدي الى الحقّ يلزمه أن يعرف الحقّ، كمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يلزمه أن يعرفهما.

وقوله تعالى في قصة طالوت: ﴿**إنّ الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم**﴾[3] والمراد باصطفاء الله له اصطفاؤه تشريعاً بالنصب له، أو تكويناً، فيكون

(١) سورة يونس: الآية ٣٥.

(٢) راجع: المنتظري، المصدر السابق، ص ٣٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٤٧.

ما بعده بياناً له، وبالجملة يستفاد من الآية: أنّ العلم ملاك للتقدّم في المُلك[١].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢]، فمفاد الآية: أنّ العالم مقدّمٌ على غيره، وإنّ تقديم المفضول على الفاضل لايصدر إلّا مِن لا لُبَّ له[٣].

ثانياً ـ الروايات، ومنها:

(١) كلام امير المؤمنين علي عليه السلام حيث يقول في اشتراط العلم: «**وقد علمتم أنّه لاينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل، فتكون في أموالهم نهمته، ولا الجاهل فيضلّهم بجهله، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه، ولا الحائف للدول فيتّخذ قوماً دون قوم، ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع، ولا المعطّل للسنّة فيهلك الأمّة...**» الخ خطبته عليه السلام[٤]. فترى أنّ ما ذكره عليه السلام يرجع إلى أمرين هما: العلم بالأحكام والعدل.

(٢) كلامه عليه السلام أيضاً: «**أيّها الناس، إنّ أحقّ الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه، فإن شغب شاغب استُعتب، فإن أبى قوتل**»[٥].

والمزية (الأعلمية) موجبة للأحقّية على حدّ الإلزام، فلا يرد على الاستدلال قول مَن يقول: عدم المنافاة بين كونه أحقّ وبين صحّة إمامة غيره[٦].

---

(١) المصدر نفسه: ص ٣٠٢.

(٢) سورة الزمر: الآية ٩.

(٣) راجع: المنتظري، المصدر نفسه: ص ٣٠٢.

(٤) نهج البلاغة: ج ٢ ص ١٤.

(٥) المصدر السابق: ج ٢ ص ٨٦.

(٦) المنتظري: دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٣٠٣.

المبنى في علم الإمام المعصوم لدى الشيعة

ورد في الأخبار اعتبار العلم في الإمام، وكان من المسلّمات بين المسلمين منذ الصدر الأوّل، ولزوم علم الإمام والخليفة بالأحكام، بل لزوم كونه أفضل من غيره، وإنّما الخلاف في تشخيص الموضوع، وإنّ المبنى في علم الإمام المعصوم عند الشريعة هو أنّه أولى من الأعلم مهما كان هذا الأعلم في علمه[١].

يقول الإمام الخميني: «فلا ينبغي الشكّ في اعتباره (العلم) من أحد المسلمين، فالعقل والنقل متوافقان على أنّ الوالي لابدّ أن يكون عالماً بالقوانين، وعادلاً في الناس في إجراء الأحكام»[٢].

وممّا يشهد لذلك من الآيات والروايات والسيرة، بالإضافه الى ما تقدّم قبل قليل من قول عليّ عليه السلام في نهج البلاغة من أحقيّة الأعلم بأمر الله عزّ وجل في إمامه الناس، ما جاء في كتاب سليم بن قيس عنه عليه السلام أيضاً: «أفينبغي أن يكون الخليفه على الأمّة إلّا أعلمهم بكتاب الله وسُنّة نبيّه، وقد قال الله: **أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيَ إِلَّا أَن يُهْدَى...**﴾[٣] وقال: ﴿**وزاده بَسطَة في العلم والجسم**﴾[٤] وقال: ﴿**أو أَثارَة من علم**﴾[٥] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ما ولّت أمّه أمرها رجلاً وفيهم أعلم منه، إلّا لم يزل أمرهم يذهب سفالاً حتّى يرجعوا إلى ما تركوا**» يعني: الولاية، فهي غير الإمارة على الأمّة[٦].

وما رواه البرقي في المحاسن عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وقال: «**من أمّ قوماً وفيهم أعلم**

(١) راجع: محسن الحكيم، مستمسك العروه الوثقى ج ١ ص ٢٦

(٢) كتاب البيع: ج ٢ ص ٤٦٥

(٣) سورة يونس الآية ٣٥

(٤) سورة البقرة الآية ٢٤٧

(٥) سورة الأحقاف: الآية ٤

(٦) كتاب سليم بن قيس ص ٢٠٥ والآية ٣٥ من سورة يونس

منه أو أفقهُ منه، لم يَزَل أمرُهم في سَفال إلى يوم القيامة»[١].

وقد ذكر الشيخ المنتظري في كتابه ولاية الفقيه (٢٣) حديثاً في الاستدلال على المطلب، فراجع[٢]

ومثله في الاستدلال على شرطيّة أن يكون الإمام هو الأعلم، ما ذكره الراوندي في فقه القرآن، في استدلال الزجّاج على عينّية الجهاد، حيث جاء في كتابه (فقه القرآن) قوله: «ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿**ألم ترَ إلى الملأ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبيّ لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله**﴾[٣]، وكان سبب سؤالهم هذا استدلال الجبابرة من الملوك الذين كانوا في زمانهم إيّاهم، وأنكروا لمّا بعث الله لهم طالوت ملكاً بأنّه لم يؤت سَعَة من المال، فردّ الله عليهم: ﴿**إنّ الله اصطفاه عليكم وزاده بسطةً في العلم والجسم**﴾[٤] أي: هو أولى بالمُلك، فإنّه أعلم وأشجع منكم، وهذا يدلّ على أن من شرط الإمام أن يكون أعلم رعيته»[٥].

ومثله في الاستدلال ما ورد في صحيحة عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «**وانظروا لأنفسكم، فوالله! إنّ الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي، فإذا وجد رجلاً هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها، يخرجه ويجيئ بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها**»[٦] فالإمام أرجع الراوي إلى فطرته وارتكازه، والى

---

(١) المحاسن: ج ١ ص ٩٣، ب ١٨، نقلاً عن الصدوق، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ج ٤٩ ص ٢٠٦.

(٢) دراسات في ولاية الفقيه: ج ٤ ص ٣٠ ـ ٣١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٤٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٤٧.

(٥) فقه القرآن: ج ١ ص ٣٤٩.

(٦) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٥٠ ب ١٣ من أبواب جهاد العدو، ح ١.

أمرٍ يلتزم به العقلاء بما هم عقلاء[١].

ولو راجعنا النصوص التاريخية والحديثية لوجدناها تخبرنا عن علم الإمام الحسين عليه السلام الذي لاينزف، وفي نفس الوقت تخبرنا عن قلّة علم يزيد وعن انعدام عدالته من أوّل زمن التكليف، وهذا نصّ جواب يزيدبن مسعود النهشلي على رسالة الإمام الحسين عليه السلام إلى أهل البصرة، قال فيه بعد أن جمع بني تميم وبني حنظلة وبني سعد، حيث خطبهم وحثّهم فيه على نصرة الحسين عليه السلام وحذّرهم من الخذلان:

«... وقد قام يزيد شارب الخمور، ورأس الفجور يدّعي الخلافة على المسلمين، وتأمّر عليهم بغير رضىً منهم، مع قصر حلم، وقلّة علم، لايعرف من الحقّ موطأ قدميه، فأُقسم بالله قسماً مبروراً لجهادهُ أفضل من جهاد المشركين»[٢].

وليس من نافلة القول أن نقف على سرّ القسم المبرور من قبل هذا الرجل المؤمن في كون قتال يزيد وأتباعه أولى من جهاد المشركين، فنقول: إنّه بلا شكّ نحو استنباط لحكم شرعي كان قد توصّل إليه أو هو أمر ضروري، ولا عجب في ذلك وهو يستجيب إلى الإمام الحقّ العدل في استنصاره على طاغية بني أمّته وباغيتهم يزيد بن معاوية.

ولا عجب إذا ما رجعنا إلى ما قاله الإمام الباقر عليه السلام فيمن قاتلهم الإمام علي عليه السلام، حيث قال: **«أما إنّهم أعظم حرباً ممّن حارب رسول الله صلى الله عليه وآله»** قيل له: وكيف ذلك يابن رسول الله؟ قال: **«لأنّ أولئك كانوا جاهلية، وهؤلاء قرأوا القرآن وعرفوا أهل الفضل فأتوا ما أتوا بعد البصيرة»**[٣].

(١) راجع المسطري، دراسات في ولاية الفقيه ج ١ ص ٢٧٧

(٢) ابن طاوس، اللهوف في قتلى الطفوف ص ٢٦

(٣) المحدث النوري، المستدرك على الوسائل ج ١١ ص ٦٢ ب ٢٤ من أبواب جهاد العدو، ح ١٣. وكذا النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٢٥

المبنى في صفة العدالة وأدلّة اشتراطها

وأمّا في صفة العدالة التي تقرّر أن لا ولايةَ للظالم والفاسق على المسلمين، فيدلّ على شرطيتها في إمام المسلمين ـ مضافاً إلى حكم العقل والإجماع ـ الآيات والروايات الكثيرة من الفريقين.

فمن الآيات: قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (١).

قال في أقرب الموارد: «ظَلَمَ فلان ظَلماً وظُلماً، ومَظلَمةً: وضعُ الشيء في غير موضعه، ومنه المثل: من استرعى الذئب فقد ظلم، وفلاناً: جار عليه... والأرض حفرها في غير موضع حفرها...» (٢). فكل ما يخالف الحقّ يصحّ أن يطلق عليه الظلم ويكون مشمولاً لإطلاقه، وعلى هذا فكلّ فاسق ظالم، وكلّ منحرف عن الحقّ كذلك (٣).

ومن الآيات أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ (٤). وقال علي بن إبراهيم في ذيل الآية: «قال: ركون مودة ونصيحة وطاعة» (٥).

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (٦).

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٢) الشرتوني، أقرب الموارد: ج ٢ ص ٧٣١.

(٣) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٢٨٩.

(٤) سورة هود: الآية ١١٣.

(٥) تفسير علي بن إبراهيم القمي: ج ١ ص ٣٣٨.

(٦) الشعراء: ١٥١ ـ ١٥٢.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ (٣) وكل هذه الآيات واضحة الدلالة في أنّ الظالم والفاسق لا يستحقّ الولاية على الناس ولا يجعل إماماً ووالياً مفترض الطاعة عليهم.

وأمّا الروايات ففي غاية الكثرة، نذكر عدّة منها:

١ ـ ما رواه في أصول الكافي بسنده عن حنّان، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تصلح الإمامة إلّا لرجل فيه ثلاث خصال: ورعٌ يحجزه عن معاصي الله، وحلمٌ يملك به غضبه، وحسنُ الولاية على من يلي حتّى يكون لهم كالوالد الرحيم**» (٤).

٢ ـ ما رواه أيضاً بسند صحيح عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**والله يا محمد! من أصبح من هذه الأمة لا إمام له من الله عزّ وجلّ، ظاهر عادل أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق، واعلم يا محمد! إنّ أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله، قد ضلّوا وأضلّوا...**» (٥).

---

(١) سورة الكهف الآية ٢٨

(٢) سورة الإنسان الآية ٢٤

(٣) سورة الأحزاب الآية ٦٧

(٤) الكليني، ج ١ ص ٤٠٧، كتاب الحجة باب ما يجب من حق الإمام على رعيته، ح ٨

(٥) المصدر السابق ص ١٨٤، كتاب الحجة، باب معرفة الإمام والرد إليه، ح ٨

(٦) ورجال السند هم محمد بن يحيى أبو جعفر العطار ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب وصفوان بن

٣ ـ وما في المحكم والمتشابه: «**إنّما هلك الناس حين ساوَوْا بين أئمة الهدى وأئمة الكفر، فقالوا: إنّ الطاعة مفترضة لكّل من قام مقام النبيّ ﷺ، برّاً كان أو فاجراً، فأتوا من قبل ذلك، قال الله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾**»[١].

٤ ـ وما رواه الطبري والإرشاد عن سيّد الشهداء عليه السلام في جوابه عن كتب أهل الكوفة إليه، وقد مرّت الإشارة الى رسالته الجوابية التي تضمّنت ذلك فراجع.

إذن المبنى الشرعي في العدالة هو اشتراطها في مَن يتولى الولاية على الدماء والفروج والأموال، وحرمان من لم تتوفّر فيه هذه العدالة منها.

الروايات السنّية في إثبات العدالة

ومن الروايات التي استدلّ بها أهل السنّة لإثبات العدالة ما جاء في كنز العمّال عن أحمد، عن أنس: «لا طاعة لمَن لم يُطِع الله»[٢].

وفي صحيح مسلم، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنّه قال: «**على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحبّ وكره، إلّا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»[٣].

← يحيى، والعلاء بن رزين، ومحمد بن مسلم، وقد وثّقهم جميعا النجاشي. راجع: ترجمتهم في: السيد الخوئي، معجم رجال الحديث: ج ١٨ ص ٣٠ وج ١٥ ص ٢٩١ وج ٩ ص ١٢٣ وج ١١ ص ١٦٧ وج ١٧ ص ٢٤٧ على التوالي.

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ج ٩٠ ص ٥٧، والآيتان المذكورتان: ٣٠ و٣٦ من سورة القلم.

(٢) المتقي الهندي، كنز العمال: ج ٦ ص ٦٧، ب ١ من أبواب كتاب الأمارة من مقسم الأقوال، ح ١٤٨٧٢.

(٣) صحيح مسلم: ج ٦ ص ١٥، ب ٨، من أبواب وجوب طاعة الأمراء: ح ١٨٣٩، وانظر: عبد القاهر البغدادي، الفَرقْ بين الفِرَق: تج ١ ص ٣٤١، باب قتال البغاة.

وطاعة الحاكم الجائر الذي غلب بالسيف بلا انتخاب ولا بيعة، والأمر بالمعاصي، أمرٌ لا يقرّه الشرع ولا العقل، قال تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[١]، وقال: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾[٢]. وقال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[٣] ومبايعته وانتخابه كذلك.

كلمات علماء السنّة في إثبات العلم والعدالة

وقالوا: من شرط الإمام العلم والعدالة والسياسة، وأوجبوا من العلم له ـ بالإجماع ـ مقدار ما يصير به من أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية، ولا يحتاج أن يستفيد من غيره في الحوادث، وأوجبوا من عدالته أن يكون ممّن يجوز حكم الحاكم بشهادته، وذلك بأن يكون عدلاً في دينه، مصلحاً لماله وحاله، غير مرتكب لكبيرة ولا مصرّاً على صغيرة، ولا تاركاً للمروءة في جلّ أسبابه. لكن ليس من شرطه العصمة من الذنوب كلّها[٤].

الإنصاف في المسألة

ولو عرضنا شخصيّة يزيد ومؤهّلاتها على كلمات علماء وفقهاء السنّة والشيعة، فإنّنا سنجدها للإنصاف عارية من أهم الصفات التي دوّنوها في كتبهم الفقهية والعلميّة والكلاميّة والفلسفيّة، وها هي مقاطع من كلمات الفريقين لنرى كم يرجّح مسار يزيد بن معاوية فيها، وكم يستحقّ الطاعة على ضوئها، وكم هي مشروعيّته خلافه.

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٢) سورة الشعراء: الآيات ١٥١ ـ ١٥٢.

(٣) سورة هود: الآية ١١٣.

(٤) صحيح مسلم: ج ٦، ص ١٥، ب ٨، من أبواب وجوب طاعة الأمراء، ح ١٨٣٩. وانظر عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق: ج ١ ص ٣٤١، باب مقال العلماء.

١ ـ ومن الصفات التي ذكرها الفارابي في الوالي الذي تجب طاعته: «أن يكون غيرَ شرهٍ في اللّذات الجسديّة»[١].

٢ ـ ومن الصفات التي ذكرها الماوردي في كتاب الأحكام السلطانية: «العدالة على شروطها الجامعة»[٢].

٣ ـ القاضي أبو يعلى الفرّاء في كتاب الأحكام السلطانّية: «أن يكون أفضلهم في العلم والدين»[٣].

٤ ـ العلّامة الحلّي في التذكرة: «أن يكون عدلاً، وأن يكون أفضل أهل زمانه، وأن يكون منزّهاً عن القبائح، وأن يكون منزّهاً عن دناءة الآباء وعهر الأمهات»[٤].

٥ ـ القاضي الباقلاني في التمهيد: «أن يكون من أمثلهم في العلم وسائر هذه الأبواب التي يمكن التفاضل فيها»[٥].

٦ ـ القاضي عضد الدين الإيجي في المواقف، والشريف الجرجاني في شرح المواقف: «يجب أن يكون عدلاً...»[٦] وهي شروط معتبرة في الإمامة بالإجماع[٧].

٧ ـ عبدالملك الجويني في الإرشاد: «الاجتهاد، بحيث لايحتاج أن يستفيد من غيره في الحوادث، قال: وهذا متّفق عليه»[٨].

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإرادة في الإسلام: ص ٢١٩.

(٢) الأحكام السلطانية: ج ١ ص ٦.

(٣) الأحكام السلطانية: ج ٢ ص ٢٠.

(٤) العلّامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ١ ص ٤٥٢ وج ٩ ص ٣٩٨.

(٥) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٢٦٦، نقلاً عن: الباقلاني في التمهيد: ص ١٨١.

(٦) الإيجي، المواقف: ج ٣ ص ٥٨٥.

(٧) الجرجاني، شرح المواقف: ج ٨ ص ٣٥٠.

(٨) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٢٦٦، محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإرادة في الإسلام، ص ٢٢٢.

٨ ـ العلّامة النووي، وهو أحد عظماء الشافعية: «شرط الإمام كونه مجتهداً شجاعاً»[١].

٩ ـ ابن حزم الاندلسي: «غير مُعلن بالفساد في الأرض»[٢].

١٠ ـ صاحب الفصل في الملل والأهواء والنحل «أن يكون قائماً بأحكام القرآن وسنن رسول الله صلى الله عليه وآله، فهذا يجمع كلّ فضيلة»[٣].

١١ ـ صاحب المحلّى: «وصفة الإمام أن يكون مجتنباً للكبائر، مستتراً بالصغائر...»[٤].

١٢ ـ ابن خلدون: «وأمّا شروط هذا المنصب فهي أربعة: العلم والعدالة...»[٥].

١٣ ـ القلقشندي في معالم الخلافة: «العاشر: العدالة...»[٦].

١٤ ـ وفي المجموع: فمن شروط الإمام أن يكون: «... عاقلاً مسلماً عدلاً عالماً»[٧].

والسؤال الذي يطرحه البحث هو: هل أنّ فاقد هذه الصفات هو من أهل الأمر الذين لاتحلّ منازعتهم؟ وهل أنّ الشريعة الإسلامية جاءت لمنح أعظم شئ وهو الإمامة والخلافة إلى غير اللائقين؟ والجواب واضح على ضوء ما تقدّم، وأن نزيد

(١) المنتظري، المصدر السابق: ص ٢٦٩، نقلاً عن النووي في المنهاج ص ٥١٨، كتاب الحدود.

(٢) جامع الأصول: ج ١ ص ١٩٧، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الباب ١.

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٤ ص ١٦٧.

(٤) ابن حزم، المحلى ج ٩ ص ٣٦٢، كتاب الإمامة، المسألة ١٧٧٣.

(٥) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه ج ١ ص ٢٧٢، نقلاً عن مقدمة ابن خلدون ص ٣٥، الفصل ٢٦.

(٦) مآثر الإنافة ج ١ ص ٣١

(٧) النووي، المجموع في شرح المهذّب، ج ١٩ ص ١٩٢.

لاتتوفّر شخصيته على صفات الخليفة أو الإمام حسب شروط الإمامة والخلافة المقرّرة لدى الفريقين بحدود الصفات التي سلّطنا الضوء عليها، وبتأمّل بسيط في رسالة الإمام الحسين عليه السلام، والشروط التي تضمّنتها نجدها مقلوبة عند شخصية يزيد، فالعامل بالكتاب عنده هو التارك للكتاب، والآخذ بالقسط هو الآخذ بالظلم والإرهاب، والدائن بالحقّ هو الدائن بالهوى، والحابس نفسه على ذات الله هو الحابس نفسه بين القردة والكلاب وأدنان الخمر.... فهل يبقى مبرّر لعدم الثورة عليه وإزاحته عن منصب ولاية المسلمين؟ أو على الإقلّ لعدم جواز بيعته؟

وهل أن مبرّر الخشية من النظام الظالم وتوقّع الضرر منه كاف لعدم القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وهل إنّ احتمال الفتنة والهرج والمرج يكفي أن يكون عذراً لتجميد العمل بكتاب الله الذي يقول: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [١].

الجواب: إنّ الحركة الحسينية قد استفتت نفسها هذه المسألة، وأجابت عنها عبر إمامها وقائدها الإمام الحسين عليه السلام، حيث قال عليه السلام: «**اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار (إلى أن قال:) وإنّما عاب الله ذلك عليهم؛ لأنّهم كانوا ينالون منهم، ورهبةً ممّا يحذرون، والله يقول: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾**[٢]...» إلى آخر الحديث [٣] المشتمل على توبيخه عليه السلام العلماء الساكتين في مقابل الظلمة خوفاً من الضرر [٤].

وبالتأكيد مَن يوبّخ الساكتين عن الظلمة لايُعطيهم بوجهٍ تبرير ترك الثورة عليهم وإزاحتهم، ودونكم هذا النقل التاريخي المؤكّد الذي يؤيّد ما انتهينا إليه:

---

(١) و(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) ابن شعبة، تحف العقول: ص ٢٣٧.

(٤) الروحاني، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ص ٨٣.

ينقل الشهيد مرتضى المطهري في كتابه (الملحمة الحسينية): «بعد واقعة الإمام الحسين عليه السلام سمع أهل المدينة بخبر مقتل ابن نبّيهم فتعجّبوا للأمر. فأرسلوا وفداً منهم للتحقيق والإستطلاع إلى الشام، ليستخبروا عن أسباب مقتل الإمام الحسين عليه السلام. ولدى عودة الوفد إلى المدينة سألهم أهلها عن حقيقة الأوضاع، فقالوا: يكفي أن نقول لكم: إنّنا وطوال مكوثنا في الشام كنّا نتوسّل إلى الله أن لا يُمطر علينا حجارة من السماء!! ونقول لكم: إنّنا جئناكم من عند حاكم فاسق، شارب للخمر، لاعب للقمار، ولا همّ له سوى ملاعبة الحيوانات والقرود، والاستماع إلى آلات اللهو والموسيقى والغناء، وارتكاب الزّنا حتى مع المحارم! وأنتم في حلّ من بيعته، وهكذا قامت المدينة وانتفضت انتفاضتها الدموية المعروفة بـ(واقعة الحَرّة)»[١].

ويذكر الذهبي في تاريخ الإسلام: «اجتمعوا (أي أهل المدينة) على عبد الله بن حنظلة وبايعهم على الموت، قال: يا قوم! إتقوا الله، فوالله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن نُرمى بالحجارة من السماء، إنّه رجل ينكح أمهات الأولاد والبنات والأخوات، ويشرب الخمر، ويَدَع الصلاة»[٢].

ومن خلال ما تقدّم يتّضح لنا فسق يزيد بالإضافة إلى جهله، والفاسق ظالم باعتبار أنّ الفاسق هو المتعدّي على حدود الله تعالى والمتعدّي لحدود الله ظالمٌ، ولايجوز الركون إليه والمصير إلى قوله؛ للنهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[٣]. وباعتبار ظلمه لابنال رتبة الإمامة؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[٤].

(١) المطهري، الملحمة الحسينية: ج ١ ـ ٢ ص ٢٢٥.

(٢) تاريخ الإسلام: ج ٢ ص ٣٥٦.

(٣) سورة هود: الآية ١١٣.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

فالبيعة إنّما تجب شرعاً للحاكم العادل الآخذ بالقسط العالم بالكتاب الحابس نفسه على ذات الله، وتحرم لتولية الحاكم الفاسق، وبالخصوص من كان من آل أبي سفيان؛ لنفس الأسباب التي تقدّمت آنفاً، وللنصّ المؤيّد الذي نقلناه عن رسول الله ﷺ في تحريمها على آل أبي سفيان.

المبحث الثاني

وجوب محاربة الطاغوت

الطاغوت في اللغة والتفسير

الطاغوت: الطاغية: الجبّار العنيد، قال ابن سيده: الطاغية: الأحمق المسكين الظالم، وقال شمر: الطاغية: الذي يأكل الناس ويقهرهم، لا يسعه بحرّ ولا فَرَق. وهو كلّ رأس في الضلال، قد يكون واحداً، كما في قوله تعالى: ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به﴾. وقد يكون جمعاً كما في قوله تعالى: ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت﴾ قال اللث: إنّما أُخبر عن الطاغوت بالجمع لأنّه جنس على حدّ قوله تعالى: «والطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء»[1]. وقد وردت له تمثلات بأشخاص كانوا طغاة في عصورهم، وأبرز مثال للطاغوت كما أورده القرآن هو فرعون مصر، حيث قال تعالى: ﴿اذهب إلى فرعون إنّه طغى﴾. فالطاغوت من يحكم بغير ما أنزل الله[2]. وهو سبل من

(١) ابن منظور، لسان العرب ج ١٥ ص ٩ ماده (طغى)

(٢) تفسير عبد الله شبر ص ١٩٨

سبل إضلال الناس من قبل الشيطان. والطاغوت على ما ذكره السيد الطباطبائي في تفسيره هو الظالم الجبّار والمتمرّد عن وظائف عبوديّة الله [١].

وبما أنّ انحراف الطاغوت ـ حسب تعريفه ـ انحراف أساسي عن موازين الإسلام والعدالة، وأنّ أساس حكمه هو الاستبداد والهوى، فيجوز ـ بل يجب ـ السعي في خلعه ورفع يده ولو بالكفاح المسلّح مع حفظ المراتب، ولكن يجب إعداد الإسباب التي تساهم بخلعه ورفع يده، بل الظاهر أنّه ينعزل قهراً، وإن لم تقدر الأمة على خلعه فليست حكومته حكومة مشروعة [٢].

ولا شكّ في انحراف يزيد الانحراف الكلّي عن مبادئ الشريعة الإسلاميّة، ومفارقته للعدالة واشتهاره بالتهتّك، وأنّه ما استلم الخلافة إلّا بالقوة والقهر، فلا شكّ في وجوب إزاحته وخلعه، والذي فعله الإمام الحسين عليه السلام، هو في هذا السياق، مع إعداد الأسباب السياسية والإعلامية والاجتماعية التي تساهم في تخليص الأمّة والإسلام العزيز من شرّه وطغيانه.

أدلّة محاربة الطاغوت

وأمّا الأدلّة التي استدلّ بها على محاربة الطاغوت وجواز خلعه:

أولاً: الآيات: ومنها:

قوله تعالى: ﴿**لا ينال عهدي الظالمين**﴾ [٣]، الذي يدلّ على أنّ عهد الله الذي هو الولاية والإمامة لاينالها الظالم، وإطلاق الآية يشمل الحدوث والبقاء معاً [٤].

---

(١) راجع: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج ٤ ص ٤٠٢.

(٢) راجع: المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٥٩٤ ـ ٥٩٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٤.

(٤) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٥٩٢.

وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُواْ إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُواْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[٢]. والطاغوت هو مصداق من مصاديق الذين ظلموا الذين ورد ذكرهم في الآية النابه، ونهى الله تعالى عن الركون إليهم.

والطاغوت هو اصطلاح النبيّ والأئمة عليهم السلام على حكام الجور، فكانوا عليهم السلام يسمّون الحكام بالطغاة. ومن الروايات والأخبار التي نقلت هذا الاصطلاح:

حدثنا محمد بن يحيى بن أبي همام الدّلال، ثنا سعيد بن السائب، عن محمد بن عبد الله بن عياض عثمان بن أبي العاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله أمره أن يجعل مسجد الطائف حيث كان طاغيتهم[٣].

وقال الحسين عليه السلام لابن الزبير لمّا دعاهما مبعوث الوليد: «أرى طاغيتهم قد هلك، فبعث إلينا ليأخذ بالبيعة قبل أن يَتَسامع الناس» الخبر[٤]. ونحو هذا من الأخبار التي تجدها في البحث.

والركون كما جاء في تفسير الكشاف: «هو الانحطاط في هواهم، والانقطاع إليهم، ومصاحبتهم، ومجالستهم، وزيارتهم، ومداهنتهم، والرضا بأعمالهم، والتشبّه بهم، والتزيّي بزيّهم، ومدّ العين إلى زهرتهم، وذكرهم بما فيه تعظيم لهم، ثم يقول:

(١) سورة النساء: الآية ٦٠.

(٢) سورة هود: الآية ١١٣.

(٣) سنن ابن ماجة: ج ١ ص ٢٤٥، الطبراني المعجم الكبير: ج ٩ ص ٤٩

(٤) أبو مخنف الأزدي، مقتل الحسين: ص ٤ وقد نقلت هذه التسمية كثير من المصادر التسمية والتسعة من أمثال: سنن ابن ماجة: ج ١ ص ٢٤٥، المستدرك على الصحيحين ج ٣ ص ٦٨، السنن الكبرى للبيهقي: ج ٢ ص ٤٣٩، كمال الدين وتمام النعمة ص ٤٨٦

وتأمّل قوله: ﴿وَلَا تَرْكَنُواْ﴾ فإنّ الركون هو الميل اليسير، وقوله: ﴿إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ أي إلى الذين وجد منهم الظلم، ولم يقل: الظالمين»[١] فالنهي عن الركون إليهم يلازم مجابهتهم، وكذلك الكفر بالطاغوت الذي يريد أن يكون بديلاً لكتاب الله وإبطال شريعته، فقد ذهب إلى ذلك الشيخ الآصفي في تقريرات بحث فقه الجهاد قال: «والواقع الخارجي يصدّق ذلك»[٢].

ويذكر أحد العلماء في مقام تقريب الاستدلال بآية الكفر بالطاغوت ما هذا نصّه: «يظهر من الآية وجوب الكفر بالطاغوت، وحرمة التحاكم إليه، وإذا حُرِّمَ التحاكم إليه فلا محالة وجب إسقاطه من عرش القدرة حتى تخلفه حكومة صالحة عادلة، إذ لا محيص عن وجود الحكم والحاكم قطعاً»[٣] وهي آيات يستدلّ بها على حرمة طاعتهم مطلقاً، لا في خصوص ما أَمروا به من إثمٍ.

ثانياً: الروايات

وهي روايات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخير ما يفهم ويستفاد منها هو ما أفاده صاحب الجواهر، حيث يرى أنَّ نهي صاحب المنكر يتحقّق بحمله على ترك المنكر[٤]، لا بقولنا لاتفعل. والحمل على ترك المنكر يتحقق بردع مرتكب المنكر بأيّ أسلوب من أساليب الردع، ولايكتفى بالنهي القولي أو التأديب، فردع أئمة الضلال باليد يتحقّق بإزالتهم عن مواقعهم، وإزالة سلطانهم، إذ إنّ الردع عن كتب الضلال يتمّ بحرقها، والردع عن أماكن الكفر يتمّ بهدمها، وهكذا.

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف: ج ١ ص ٥٦٥.

(٢) راجع: الشبيب، كتاب الجهاد، (تقريرات بحث الآصفي محمد مهدي): ص ١٥٣.

(٣) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٥٩٧.

(٤) راجع: النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٨١.

وإزالة الحكّام الظالمين عن المحالّ والمواضع التي أخذوها غصباً وزوراً وإعطائها لمن أذن الله لهم بها، وكانو أحقّ بها منهم، وإزالة فسادهم وانحرافهم وعدوانهم عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في نحو من أنحائه، يستلزم المواجهة والمقارعة والمجابهة بالقتال بلا شكّ[١].

ومن هذه الروايات الدالّة على وجوب محاربة الطاغوت وجواز خلعه:

أولاً: رواية عيص بن القاسم الصحيحة السند والتي جاء فيها: «ولا تقولوا: خرج زيد، فإنّ زيداً كان عالماً، وكان صدوقاً، ولم يدعُكم الى نفسه، وإنّما دعاكم الى الرضا من آل محمد عليهم السلام»[٢]، والتي تعني: أنّ جواز الخروج يدور مدار الصفات التي وردت فيها.

إنّ ثورة زيد كانت على منوال ثورة الإمام الحسين عليه السلام في غايتها، وذلك لأنّ زيداً لم يخرج لطلب الجاه أو المنصب أو المال وإنّما خرج الى سلطانٍ مجتمع لنقضه[٣].

ثانياً: رواية الكافي في خروج الحسين بن علي المقتول بفخّ والتي جاء فيها: «يابن عمّ! إنّك مقتول فأجِدَّ الضراب، فإنّ القوم فُسّاق، يُظهرون إيماناً ويسرون شِركاً»[٤]، والتي تجوّز الخروج على الحاكم الفاسق بإجازة الإمام أو من ينوبه، إلّا أنّها ضعيفة السند بسبب الإرسال.

ثالثاً: رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام في الكافي، حيث ورد فيها: «**فجاهدوهم بأبدانكم**»[٥].

(١) الشبيب، عبد الإله، كتاب الجهاد (تقرير بحث الشيخ الأصفي)، ص ٤٩٠

(٢) الكليني، الكافي ج ٨ ص ٢٦٤.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة ج ١٥ ص ٥٠ ـ ٥١ وج ١١ ص ٣٦

(٤) الكليني، الكافي ج ١ ص ٣٦٦

(٥) المصدر السابق ج ٥ ص ٥٥ ـ ٥٦، ح ١

رابعاً: وعن النبيّ ﷺ: «**جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم**»[١] رواها أحمد والنسائي عن أنس، وصححها الحاكم في المستدرك[٢]. واستدلّ بها الشوكاني على وجوب الجهاد بالنفس قال: «وفيه دليل على وجوب المجاهدة للكفّار بالأموال والأيدي والألسن»[٣]

خامساً: رواية يحيى الطويل عن أبي عبد الله عليه السلام، حيث جاء فيها: «**ما جعل الله بسط اللسان وكفّ اليد، ولكن جعلهما يبسطان معاً ويكفّان معاً**»[٤]. أي: إنّه لم يأمر أن تنهى مرتكب المنكر بلسانك فحسب، وتكفّ يدك عنه، بل إمّا أن تبسطهما معاً أو تكفّهما معاً، نعم لو عجزت اليد يقتصر على اللسان، وهي ضعيفة بيحيى؛ لأنّه لم تثبت وثاقته، إلّا أن دلالتها تامة في وجوب المجاهدة باليد.

سادساً: وفي تاريخ الطبري، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى الفقيه قال: إنّي سمعت عليّا عليه السلام يقول ـ يوم لقينا أهل الشام ـ: «**أيّها المؤمنون! إنّه من رأى عدواناً يعمل به، ومنكراً يدعى إليه، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ ومن أنكره بلسانه فقد أجر وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الظالمين السفلى، فذلك الذي أصاب سبيل الهدى، وأقام على الطريق ونوّر في قلبه اليقين**»[٥].

سابعاً: ما رواه أبو جحيفة، قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**إنّ أول ما**

---

(١) مسند أحمد: ج ٣ ص ١٢٤.

(٢) الحاكم النيسابوري، مستدرك الحاكم: ج ٢ ص ٨١.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار: ج ٨ ص ٣٧.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ١٤٣.

(٥) المصدر السابق، ج ١٦ ص ١٣٣ ب ٣ من أبواب الأمر بالمعروف ح ٢.

تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم، ثم ألسنتكم، ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً قلب فجُعل أعلاه أسفله»[١]، وهي رواية ضعيفة بالإرسال، لكن دلالتها تامة على الجهاد باليد.

ثامناً: وفي صحيح مسلم مسندة، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه؛ وذلك أضعف الإيمان»**[٢].

تاسعاً: وفيه أيضاً بسنده عن جابر بن عبد الله، بقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله، يقول: **«لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحقّ ظاهرين إلى يوم القيامة»**[٣].

عاشراً: وفيه أيضاً بسنده، عن جابر بن سمرة، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: **«ولن يبرح هذا الدين قائماً يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة»**[٤].

والروايات كثيرة بهذا الصدد، وهي وإن كان اكثرها ضعيفاً بالإرسال، إلّا أنّها متعاضدة في مجال صدور بعضها عن النبي صلى الله عليه وآله أو عن المعصوم عليه السلام.

وهناك روايات أخرى في نفس الباب، وهي وإن توصف بالضعف أيضاً، إلّا أن مضامينها صادرة عن المعصوم عليه السلام، ويستفاد منها ردع مرتكب المنكر بأيّ أسلوب من اساليب الردع، والتي منها مقارعتهم ومجابهتهم بالقتال.

ومن المعلوم أنّ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي قامت الأدلّة

(١) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٣٣ ب ٣ ح ١

(٢) صحيح مسلم: ج ١ ص ٥٠

(٣) المصدر السابق: ج ٣ ص ٣٤٥ و ج ٤ ص ٩٣ (على من ناواهم) و ج ٤ ص ٢٤٨ (حتى يأتي أمر الله عزّ وجلّ)

(٤) المصدر نفسه: ج ٦ ص ٥٣

العقلية والسمعية على وجوبها لاتسقط عن العهدة إلّا بزوال المنكر الذي لزم به الجهاد[١]، والذي فعله الإمام الحسين عليه السلام هو هذا. كما أنّ الذي رواه عليه السلام عن جده رسول الله صلى الله عليه وآله عامّ يبيّن التكليف لجميع الأعصار في قبال سلاطين الجور وطواغيت الزمان، ولايختصّ بفريق خاصّ أو عصر خاص، وحكّام هذا العصر من مصاديق ما حكاه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وممّن يسير في طريق يزيد وأمثاله[٢].

فقيام الحسين اذن يمكن أن يستنبط من ظواهر الأدلّة وينطبق عليها، لا كما يدّعي صاحب الجواهر من أنّه فعل خاصّ به، كيف وقد تقدّمت عبارته في تفسير نهي صاحب المنكر بأنّه لايتحقّق إلّا بحمله على ترك المنكر، وإنّ هذا الأخير يتحقّق بإزالة صاحب المنكر عن موقعه وإزالة سلطانه، وهذا هو الذي أقدم الإمام الحسين عليه السلام على فعله في ثورته، ورفعه في رسالته رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مطابق لمفادات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثالثاً: السيرة

ودليلنا منها هو سيرة الرسول صلى الله عليه وآله في قتال طغاة قريش وعتاتهم، وأئمة الكفر والضلال وعلى رأسهم أبي سفيان، وسيرة الإمام علي عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام في قتال أهل البغي.

وإن قال أحد بأنّ السيرة دليل لبيّ لا إطلاق لَه، فلا يشمل المورد الذي نحن فيه وهو الخروج على الحاكم الفاسق، قلنا: إنّما يتمّ الإشكال إذا كان الحاكم غير متجاهر بالفسق فلايتمسّك بالإطلاق هنا. هذا أولاً، وأمّا ثانياً: فسيرته عليه السلام فيها من

---

(١) راجع: الطوسي، التبيان ج ٢ ص ٥٤٩، والراوندي، فقه القرآن، ج ٢ ٣٥٨.

(٢) راجع: المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه: ج ١ ص ٦٠٦.

البيانات والكلمات التي تلحقها بقوة الدليل اللفظي. فبمّ التمسّك بإطلاقها. وهذه جملة من بياناتها:

البيان الأول: وهو ما جاء في رسالته إلى سليمان بن صرد، والمسيّب بن نجبة، ورفاعة بن شدّاد، وعبد الله بن وائل، وجماعة من المؤمنين، حيث ورد عنه قوله عليه السلام: **«فقد علمتم أنّ رسول الله قال في حياته: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرام الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، ثم لم يغيّر عليه بقول ولا فعل، كان حقيقاً على الله أن يدخله مدخله»** (١). والتغيير عليه مطلق، يشمل التغيير عليه بالخروج المسلّح.

البيان الثاني: وهو ما ورد في وصيته عليه السلام إلى أخيه محمد ابن الحنفيه، حيث قال فيه عليه السلام: **«إنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدّي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، فمن قبلني بقبول الحقّ فالله أولى بالحقّ، ومن ردّ عليّ هذا أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم بالحقّ، وهو خير الحاكمين»** (٢) وهو يصلح بإطلاقه أن يرفع إلى مستوى المجابهة المسلحة مع السلطان الجائر لأجل إحقاق الحقّ وإبطال الباطل. وصرف الإطلاق الى غير ذلك لا يستند الى دليل، بل على إسعار فيه نظر (٣).

فهذه البيانات وغيرها تبتعد عن الخصوصية في التكليف، من خلال عمومية العناوين التي تطرحها، والتي تمثّل موضوع الحكم في المسألة، وتعطي للثورة بعدها

(١) المفيد، الأمالي ص ١٢٢، المجلسي، بحار الأنوار ج ٤٤ ص ٣٨٢، وانظر الخوارزمي، مقتل الحسين ج ١ ص ١٨٨، الطبري، تاريخ الأمم والملوك ج ٤ ص ٣٠٤

(٢) الطوسي، الأمالي ص ٣٧١

(٣) راجع النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٨١ ـ ٣٨٥ حيث يرجع هناك مسطرة الأمر والنهي بعدم البحث في سنّي الإضلال، ووجوب إبعاد المتكلّم بكلّ الأساليب حتى الخروج والقتل

الفقهي في تشريع الخروج على كلّ ظالم جائر وسلطان فاسق يحكم في عباد الله بالإثم والعدوان في أيّ زمان.

وقد جاء هذا الفهم الفقهي في كتابات السيرة والحديث والفقه. فقد جاء في كتاب كمال الدين للشيخ الصدوق أنّ الإمام الحجّة المهدي يخرج ولا بيعة لأحد من الطواغيت في عنقه[١].

وفي ذكر السيرة جاء في رواية ضريس الكناسي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام وعنده أناس من أصحابه وهم حوله... وساق الحديث الى أن قال: يابن رسول الله (والقائل حمران بن أعين) أرأيت ما كان من قيام أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام وخروجهم قيامهم بدين الله، وما أصيبوا به من قتل الطواغيت والظفر بهم حتى قُتلوا وغُلبوا، فقال أبو جعفر عليه السلام: «ولو أنّهم ياحمران حين نزل بهم ما نزل من ذلك، سألوا الله تعالى أن يدفع عنهم ذلك، وألحّوا عليه في إزالة تلك الطواغيت عنهم، وذهاب ملكهم، لكان ذلك أسرع من سلك منظوم انقطع وتبدّد، ولكن لمنازل وكرامة من الله تعالى أراد أن يبلغوها، فلا تذهبنّ بك المذاهب»[٢]، وعلى ضوء هذا الفهم جاء القول في كتب الفقهاء بعدم جواز الصلح مع الطاغية يزيد[٣].

مبنى عدم المصالحة مع الطاغوت

إنّ فهم الثورة على ضوء وجوب الخروج على الطاغوت، وعدم جواز مصالحته، في ضوء ظروف الثورة الحسينيّة، هو المبنى الصحيح في التعامل مع الطاغوت، بعد

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ص ٤٨٦.

(٢) المجلسي، البحار الأنوار: ج ٤٤ ص ٣٧٦.

(٣) راجع: كلمات الكركي في جامع المقاصد: ج ٣ ص ٤٦٧، والطباطبائي في رياض المسائل: ج ١ ص ٤٩٦ـ٤٩٧.

وضوح عدم وجود مصلحة لا للإسلام ولا للمسلمين في مصالحته ولا في الميل اليه، يخرج من هذا الأصل فيما لو كانت المصالحة هي الضرر الأخفّ لا الضرر الأشدّ، وإلّا فلا تجوز، وتقدير أيّ الضررين: أخفّ أو أشدّ، الى الإمام. وقد انتهى البحث الى أنّ الضرر المتوقّع من مصالحة يزيد هو محو الإسلام ودفنه، ولا ضرر على الإسلام أشدّ من هذا الضرر.

وعلى هذا المبنى يستقيم تفسير صلح الحديبية، وصلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية، وهو فهم عام يريده الإسلام كموقف فقهيّ من الطواغيت على مدى العصور، وفي كلّ مكان، فاذا كان كذلك ـ وهو كذلك بسبب الاستمرار عليه من قبل الثوّار الذين بارك الأئمة عليهم السلام خروجهم على طواغيت عصورهم، من أمثال زيد بن على الذي ثار على هشام بن عبدالملك، والحسين بن علي صاحب فخّ الذي ثار على موسى الهادي ـ فلا ينسجم معه ما يقال بأنّ الثورة تكليفٌ خاصٌّ بالحسن عليه السلام، وأنّها حادثة استثنائية، وبالخصوص بعد إمكان فهم موضوعها، وفهم أحكامها والأصول والمباني والأطر العامّة التي استندت إليها في كلّ تفصيلاتها.

ومن هنا فلا يمكن قبول الرأي الذي يرى أنّ الثوره خارجه من دائره الفهم البشري العادي، وعدم إمكان فهمها[1]، ما دامت تتعامل مع الطواغيت من خلال هذه النظرة الكلّية، والمباني الفقهيّة، وعبر كلّ الأدلّة الشرعيّة التي جرت عليها حركتها، وتمسّك بها الثوّار من بعد الإمام الحسين عليه السلام.

ثم إنّ رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي رفعها الثوره كمنهاج عمل لها، بشكلها الخاصّ والعامّ، فيها ما يكفي من الإدلّه التي تُمسَّك بإطلاقها، الذي يشمل الخروج على السلطان الجائر بالسلاح، علاوه على أنّ الأمر بالمعروف

(١) راجع: ضياء المرتضوي، بحث عاشوراء في الفقه الإسلامي، الإمام الحسين وثقافه عاشوراء ص ٦٩.

والناهي عن المنكر فيها هو الحسين عليه السلام الإمام المعصوم الذي لا إمام عليه، والذي لايحتاج إلى الإذن في خروجه بالسلاح على طاغية عصره بل الإذن يؤخذ منه ومن سائر الائمة المعصومين عليهم السلام لتجويز أي خروج على طغاة العصور.

وقد تقدّمت الروايات التي يتمسّك بها في شرعية الخروج على السلطان الظالم في هذا الباب، والتي منها ما في شرح نهج البلاغة على ما رواه ابن جرير الطبري في تاريخه، عن عبد الرحمان بن أبي ليلى الفقيه، قال: سمعت عليّاً يقول يوم لقينا أهل الشام: «أيّها المؤمنون إنّه من رأى عدواناً يُعمل به، ومنكراً يُدعى إليه، فأنكره بقلبه، فقد سلم وبرئ، ومن أنكره بلسانه فقد أُجر، وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الظالمين هي السفلى فذلك الذي أصاب سبيل الهدى، وقام على الطريق، ونَوَّر في قلبه اليقين»[١].

ثم إنّ رسالة الإصلاح التي صرّح بها الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «**وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدّي وأبي**»[٢] الآنفة الذكر، والتي لها دلالة إضافية على دلالة «**أُريد أن آمر بالمعروف والنهي عن المنكر**»[٣] انطلقت بها الثورة إيماناً منها بأنّ أساليب إصلاح الفرد والمجتمع معاً من خلال هذا المستوى الواسع مفهوماً يلازم إرادة الحكومة العادلة، مثلما يلازم تركها خلوَّ الجوّ والمحيط قهراً لتسلّط الاشرار ودولتهم، كما قال امير المؤمنين عليه السلام في وصيّته المعروفة قبل وفاته: «**لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيُولّى عليكم شراركم، ثمّ تَدعون فلا يُستجاب لكم**»[٤].

والعجب من البعض كيف أغمضوا عن الآيات والروايات الكثيرة الواردة من

---

(١) نهج البلاغة: ج ٤ ص ٨٩ وانظر: الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٣٣.

(٢) و(٣) الطوسي، الأمالي: ص ٣٧١.

(٤) نهج البلاغة: ج ٣ ص ٧٧، الكليني، الكافي: ج ٧ ص ٥٢.

طرق الفريقين في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو تلاعبوا بها وحصروها في الأمر والنهي الواقعين خُفية في الموارد الجزئيّة؟! مع أنّ الظاهر من بعض الأخبار كون الجهاد بسعته شعبة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي زيارة السبط الشهيد عليه السلام: «**أشهد أنّك قد أقمت الصلاة، وآتيت الزكاة، وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر**» ففيها إشارة الى أنّ قيامه عليه السلام في قبال حكومة يزيد كان لإجراء فرائض الإسلام، ومن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١].

وعليه فالثورة تقرّر بكلّ صراحة الخروج على الحاكم وعدم مصالحته، من خلال سيرتها وبياناتها ورسالتها في الإصلاح، ومنهجها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الحاكم الجائر والمبنى الفقهي في وجوب طاعته

وقبل أن نستعرض أدلّة الفريق الذي يرى حرمة الخروج على الحاكم الجائر الفاسق سنستعرض أدلّته الشرعية على جواز إعطائه البيعة ووجوب طاعته ومناقشتها.

فقد استدّل من جوّز مبايعة الحاكم الفاسق وأوجب طاعته بإطلاق قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[٢]. وقوله صلى الله عليه وآله: «**من نزع يده من الطاعة فلا حجّة له يوم القيامة**»[٣]. وأنّه لا فرق في الطاعة لو بويع من قبل الناس بين أن يكون عادلاً أو جائراً.

(١) المنتظري: دراسات في ولاية الفقيه ج ١ ص ٣١٤

(٢) سورة النساء الآية ٥٩

(٣) مسند أحمد ج ٢ ص ٩٣

ومناقشة ذلك:

أولاً: إنّ طاعة أولي الأمر إنّما جاءت في سياق طاعة الله وطاعة الرسول ﷺ، ومعلوم أنّ طاعة الله إنّما وجبت لمولويته، ولأنّه لايأمر بالفحشاء والبغي والمنكر، فضلاً عن أن المعصية لاتُصَوَّرُ بحقّه، وطاعة الرسول كذلك، فإنّ طاعته ﷺ طاعة لله بنصّ الكتاب، فيفترض عطفاً على هذا السياق أن يكون أُولي الأمر ممّن لايأمرون بالفحشاء والمنكر، وممّن لاتصدر منهم معصية.

ثانياً: إنّه تعالى أوجب علينا طاعته وامتثال أوامره بقوله السابق، وهو عامّ في كل شئ فلو لم يكن معصوماً لجاز أن يأمر بالخطاء، فإن وجب علينا اتّباعه لزم الأمر بالضدّين، وهو محال، وإنّ لم يجب بطل العمل بالنصّ[1]، ولو فرض إطاعة أُولي الأمر على رغم صدور المعصية منهم، فإنّ هذا الأمر علاوة على عدم انسجامه مع سياق الآية يلزم منه الأمر بالطاعة والمعصية في آن واحد، وهو محال.

وأمّا الرواية فهي على فرض صحّة صدورها فلا تحمل إلّا على بيعة الإمام العادل ووجوب طاعته، وإلّا لزم المحذور المتقدم.

ومن هنا لا مكان لقضيّة البيعة في تعيين الإمام؛ لضرورة خطأ الناس في الاختيار، إذا قد يختارون من يأمر بالفحشاء والبغي، ومن تصدر منه المعاصي؛ بل الكبائر، والواقع يصدّق ذلك، فإذا كان اختيار الناس طريقاً لتعيين ولى الأمر، لاقتضىٰ أن تكون الآية آمرة بما تبيَّن بطلانه.

ثالثاً: أنّ النصّ القرآني يمنع أن تكون البيعة أسلوباً وطريقاً في تعيين الأمام؛ لقوله تعالى: **﴿ماكان لهم الخيرة﴾**[2]، وقد تبيّن قبل قليل حكم الله في أولي الأمر

---

(١) العلّامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ١ ص ٤٥٣.

(٢) سورة القصص: الآية ٦٨.

المقيّد عقلاً بمَن لم تصدر عنهم المعصية، فاختيار غير العادل منهيّ عنه؛ وعليه فلا بد أن يكون مراد الآية من أُولي الأمر من كان منصوصاً عليه ومتعيّناً من قبل الله تعالى أو من قبل رسوله صلى الله عليه وآله بأمر منه تعالى؛ لجلالة ساحتهما عن صدور الخطأ والاشتباه، وهذا التصور بدوره لايؤدّي إلّا إلى انتخاب واختيار الإمام الذي يمثّل العصمة بحقّها وإلّا رجع المحال الذي أشرنا إليه، وهذا الطريق (أي النصّ) في تعيين مصداق أُولي الأمر هو محلّ موافقة علماء السنّة والشيعة في صحة انعقاد الإمامة بالنصّ، وإن جوّز البعض انعقادها بغيره[1] كالبيعة، وقد تبيّن بطلانه.

أدلّة حرمة الخروج على الحاكم الفاسق ومناقشتها

لقد قام الإجماع وتظافرت الأحاديث على حرمة الخروج على الحاكم الجائر لدى أهل السنّة، فقد جاء في إعلاء السنن عن النووي: وأمّا الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسّاداً ظالمين، وقد تظافرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، ولقوله صلى الله عليه وآله في حديث ابن مسعود: «ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها...» وحديث: «إنّ فيه السمع والطاعة وإن كان المتولّي ظالماً عسوفاً، فيعطي حقّه من الطاعة ولايخرج عليه ولايخلع، بل يتضرّع إلى الله في كشف أذاه ودفع شرّه...»، ويؤيّده ما في حديث عوف بن مالك: «في من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فيكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنّ يداً من طاعته» كما ذكرنا في المتن[2].

على أنّ النووي نفسه يرى أنّ الكفر المصرّح به في حديث عباده بن الصامت

(١) راجع: العلّامة الحلّي، تذكرة الفقهاء، ج ١ ص ٤٥٣ (ط ر)

(٢) التهانوي، إعلاء السنن، ج ٧ ص ٦٨٤، رواه عوف في مسند أحمد ج ٦ ص ٢٨، وصحيح ابن حبّان ج ١٠ ص ٤٤٩

الذي قال فيه: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله إلّا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان، والذي قال عنه صاحب نيل الأوطار: إنّه متّفق عليه. قال: المراد بالكفر هنا «أي: في حديث عبادة عند الشيخين» المعصية، ومعنى الحديث: لاتنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلّا أن تروا منهم منكراً محّقاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقوموا بالحقّ حيث ما كنتم، انتهى.

هذا وقد وقع في رواية حبّان أبي النضر: «إلّا أن تكون معصية لله بواحاً» بدلاً من «إلّا أن تروا كفراً بواحاً»، وعند أحمد عن جنادة: «ما لم يأمرك بإثم بواحاً».

وفي رواية عند أحمد والطبراني، والحاكم، عن عبادة: «سيلي أموركم من بعدي رجال يعرّفونكم ما تنكرون، وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله»، ولفظ ابن أبي شبية: «فليس لأولئك عليكم طاعة»[1].

ثم إنّ حمل رواية الكفر على المنازعة في الولاية، وحمل رواية المعصية على المنازعة فيما عدا الولاية، حمل لا دليل عليه، بعد وضوح أنّ الرواية لها ألفاظ أخرى في المعصية، وظهورها في المعصية، وكون الكفر فيها هو المعصية، كما أفاد النووي.

وبما أنّ يزيد قد ظهر فسقه، وشاعت معصيته عند القريب والبعيد، فليس لَه طاعة على كلّ مسلم، ووجب الخروج عليه، وإنكار الذي اشتهر به عليه، ولا اعتبار لرواية عوف بن مالك الأشجعي؛ لأنّها مرفوعة، ولا اعتبار للإجماع في عدم انعزاله بالفسق والظلم، وتعطيل الحقوق، وعدم خلعه وعدم جواز الخروج عليه؛ لأنّه في

---

(١) راجع: الشوكاني، نيل الأوطار: ج ٧ ص ٣٦٠.

من طرأ عليه الفسق، ويزيد كان الفسق فيه مبتدءاً قبل أن تنعقد له الخلافة كما بيّنا. قال النووي: «ولا ينعقد لفاسق ابتداءاً»[١].

وقد دعا هذا التصوّر الى الردّ على هذا المبنى بقيام الحسين عليه السلام وابن الزبير وأهل المدينة على بني أمية، وبقيام جماعة عظيمة من التابعين، والصدر الأول على الحجاج مع ابن الأشعث، وتأوّل أصحاب هذا الردّ قوله صلى الله عليه وآله: «**أن لا ننازع الأمر أهله في أئمة العدل**»[٢].

وحجّة ذاك الفريق من جمهور فقهاء السنّة أمام هذا الحمل الملائم لروح الشريعة، في أنّ قيام الجماعة العظيمة من التابعين والصدر الأعظم على الحجّاج مع ابن الأشعث[٣] ليس بمجرّد الفسق، بل لما غيّر من الشرع، وظاهَر من الكفر.

وقال بعضهم: إنّ هذا الخلاف في الانعزال بالفسق كان أولاً، ثم حصل الإجماع على منع الخروج عليهم!

ولا حجّية لمثل هذا الإجماع بعد ثبوت الخلاف من قبل آخرين غير الذين أجمعوا فيما بعد، وعليه يصحّ ما ذكره النووي من الوجه في كتب الفقه لبعض

(١) التهانوي: إعلاء السنن: ج ٣ ص ٦٨٥.

(٢) المصدر السابق: ج ٧ ص ١٨٥.

(٣) ابن الأشعث، هو عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس. كان أمير سجستان من جهة الحجاج ثم خرج عليه وكان في عسكره (١٧٠٠٠) نفراً من علماء التابعين من العراقيين. فلمّا انهزم ابن الأشعث ورجع الى كابل منهزماً، وكان في جملته أخوه يقال لهم عبد الله بن الأحوص وعبد الرحمن وإسحق ونعيم وغيرهم، وهم بنو سعد بن عامر الأشعري. وكان متقدم هؤلاء الأخوة عبد الله بن سعد وكان له ولد قد ربا بالكوفة، فانتقل منها الى قم، وكان إماماً. وهو الذي نقل التشيع الى أهلها. (السيد محسن الأمين: أعيان الشيعة: ج ١ ص ٢٧)

أصحابه من انعزال السلطان بالفسق، ويصحّ ما حكي عن المعتزلة أيضاً[١]، وما ورد في هذا المجال من قبل صاحب إعلاء السنن في قوله: «ويمكن أن يقال: إنّ الولاة الذين خرجوا عليهم كانوا فسقة من أوّل الأمر، وقد عرفت أنّ الولاية لاتنعقد لفاسق ابتداءاً عند الجمهور، وهو رأي الفقه المالكي أيضاً على لسان القاضي عيّاض. فلم يكن خروجهم على الإمام المنهي عنه، بل على غير الإمام. وإن كانوا عدولاً في الابتداء ثم طرأ عليهم الفسق، فقد عرفت من وجوب عزله على المسلمين إن أمكنهم، فإن لم يقع ذلك إلّا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر دون الفاسق والمبتدع»[٢]. وفيه أنّه خلاف تفسيره للفظة الكفر في الرواية الآنفة، فقد ذكر أنّ معنى الكافر فيها: العاصي، والعاصي هو الفاسق.

ومع ذلك فحتّى روايات الصبر على أئمة الجور إلّا إذا كفروا، معارضة بنصوص أخرى ترى السيف فيهم، فلا يراد بها ـ إذاً ـ إلّا اتّقاء الفتنة، وسيأتي توضيحه.

توجيه فقهاء السنّة لقيام الإمام الحسين عليه السلام

وأمّا توجيه هذا الفريق لقيام الإمام الحسين عليه السلام، فقد قالوا فيه: إنّه ليس خلافاً للإجماع، ولا خلافاً للسنّة، وقد حملوا على الكراميّة ونعتوهم بالجمود على النصوص؛ لأنّهم قالوا عن الحسين: إنّه بغى على يزيد! وتعجّبوا لهكذا مقالات تقشعرّ منها الجلود، ويتصدّع من سماعها كل جلمود[٣].

ولا يخفى ما في هذا الكلام من ترك قول ما هو أولى فضلاً عن كون ما قيل ناشئاً

---

(١) راجع: التهانوي، إعلاء السنن: ج ٧ ص ٦٨٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر نفسه: ج ٨ ص ٦٨٨.

من توهّم، فإنّ أصحاب الحسين عليه السلام ليسوا هم الذين قاتلوه في الطفّ، وإنّما هم الذين استشهدوا معه، وإنّما الذين ذكر القائل صفاتهم، هم شيعة آل أبي سفيان، الذين كانوا مخالفين لعلي في حرب صفين، والخروج على أئمة الحقّ وجماعتهم وأصحابهم، وأمّا شيعة الحسين عليه السلام فظلّوا رغم تغيّر الأوضاع السياسية موالين صادقين، وقد ثاروا فيما بعد، وساروا على الخطّ الذي رسمه الإمام الحسين عليه السلام لحياة الإنسان المسلم.

وهناك فريق آخر يستدلّون لوجوب الخروج على الظلمة، ومنابذتهم بالسيف ومكافحتهم بالقتال، بعمومات من الكتاب والسنّة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١].

وليس لدى القائلين بحرمة الخروج في ردّها إلّا أحاديث يدّعون تواترها في المعنى، وأنّها أخصّ من تلك العمومات، إلّا أنّها كما ترى لا تصلح لتخصيص العام الحجة، فهي إمّا ضعيفة الإسناد كما في رواية عوف بن مالك التي وردت في مسند أحمد بن حنبل حيث كان ضعفها بفرج بن فضالة، أو محمولة على أمر لا ينفع المستدلّ، أو لها ألفاظ أخرى أصحّ من لفظ رواية المستدلّ، بل ولعلّ بعضها من بقايا ملفّقات مرتزقة السلاطين وحكّام الجور، التي أوجبت على المسلمين السكوت والتسليم والإطاعة في قبال يزيد وأمثاله الذين غلبوا على ولاية أمور المسلمين بالسيف، بلا نصّ ولا بيعة، واستمرّت سيرتهم على الظلم والاستعباد، وقتل الأحرار، والتجاهر بالفسق والفجور[٢].

وذهب بعض أعلام السنّة الى أكثر من هذا الحدّ الذي ذكرناه في الردّ على من

(١) المصدر السابق ج ٧ ص ٦٨٦، الشوكاني، نيل الأوطار ج ٧ ص ٣٦١

(٢) انظر المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه ج ١ ص ٦١٩

يقول بحرمة الخروج على الحاكم الجائر، يقول الشيخ الماحوزي: «إنّ الزمخشري من الحنفية نقل في كتاب الكشّاف عن أبي حنيفة صاحب المذهب أنّه يفتي سرّا بوجوب نصرة زيد بن على، والخروج معه على المنصور، وهذا يدلّ بالإضافة الى ذلك على اشتراط عدالة الإمام، وهو المنقول عن سفيان بن عيينة، وهو مختار صاحب الكشاف والقاضي البيضاوي»[1].

---

(١) كتاب الأربعين: ص ٣٩٠.

المبحث الثالث

مقاتلة البغاة

إنّ قتال البغاة يعدّ أحد أفراد الجهاد، بل من أعظم أفراده أجراً، كما في خبر هاشم بن يزيد، قال: سمعت زيد بن علي يقول: كان علي عليه السلام في حربه أعظم من قيامه مع رسول الله صلى الله عليه وآله في حربه، قال: أيّ شيء تقول أصلحك الله؟ فقال لي: لأنّه كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله تابعاً، ولم يكن له إلّا أجرُ من تبعه، وكان في هذه متبوعاً، وكان له أجر من تبعه[1].

البغي في اللغة والاصطلاح

البغي لغة هو التعدّي، يقال: بغى الرجل علينا بغياً إذا عدل عن الحقّ واستطال. الفرّاء، في قوله تعالى: ﴿**قل إنّما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحقّ**﴾[2]، قال: البغي: الاستطالة على الناس.

وقال الأزهري: معناه الكبر، والبغي: الظلم والفساد، وقال أيضاً في تفسير المعاء

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام ج ٦ ص ١٧٠، ح ٣٢٦

(٢) سورة الأعراف الآية ٣٣

والفئة الباغية هي الظالمة الخارجة عن طاعة الإمام العادل، وقال النبيّ ﷺ لعمّار: «ويح ابن سميّة تقتلهُ الفئةُ الباغيةُ». وفي التنزيل: ﴿**فلا تبغوا عليهن سبيلاً**﴾، أى: إن أطعنكم لايبقى لكم عليهنّ طريق إلّا أن يكون بغياً وجوراً، وأصل البغي: مجاوزة الحدّ[١].

وقال الراغب في مفرداته: البغي: طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرّى تجاوزه أو لم يتجاوز، فتارة يعتبر في القدر الذي هو الكمّية، وتارة يعتبر في الوصف الذي هو الكيفيّة. ثم قال في نفس الموضع: وبغىٰ: تكبرّ، وذلك لتجاوزه منزلته إلى ما ليس له[٢].

وأمّا في الاصطلاح فالمراد بالباغي في عرف الفقهاء هو المخالف للإمام العادل الخارج عن طاعته، بالامتناع عن أداء ما وجب عليه، وسمّي الباغي باغياً لتجاوزه الحدّ المرسوم له، والبغي: مجاوزة الحدّ[٣] والباغي كافر.

وعلى فقه الحنفية جاء في الاختيار: «أهل البغي: كلّ فرقة لهم مَنَعَة يتغلّبون ويجتمعون ويقاتلون أهل العدل بتأويل، ويقولون: الحقّ معنا، ويدّعون الولاية»[٤].

وعلى الفقه الشافعي جاء في كفاية الأخيار ما يلي: البغي هو الظلم، والباغي في اصطلاح العلماء هو المخالف للإمام العدل، الخارج عنه طاعته بامتناعه من أداء ما وجب عليه... ويقاتل أهل البغي بثلاث شرائط:

(١) أن يكونوا في منعة، أي شوكة وعدد.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: ج ١٤ ص ٧٨، مادة (بغي).

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن في اللغة والأدب والتفسير وعلوم القرآن: ص ٥٤.

(٣) العلّامة الحلّي، تذكرة الفقهاء: ج ١ ص ٤٥٢.

(٤) ابن عابدين، حاشية ردّ المحتار: ج ٤ ص ٤٤٩.

(٢) خروجهم عن قبضة الإمام.

(٣) أن يكون لهم تأويل سائغ أي محتمل، يعتقدون بسببه جواز الخروج[١].

وفي اللمعة يقول الشهيد الثاني: «من خرج على المعصوم من الأئمة فهو باغٍ، ويجب قتاله حتى يفيئ»[٢].

وفي جواهر الكلام: «البغي لغةً: مجاوزة الحدّ والظلم والاستعلاء وطلب الشئ، وفي عرف المتشرّعة: الخروج عن طاعة الإمام العادل عليه السلام على الوجه الآتي، والمناسبة بينه وبين الجميع واضحة وإن كانت هي في الظلم أتمّ، ومن ذلك وغيره يعلم أنّ البغاة اسم ذمّ، خلافاً لبعض العامّة، فأنكره...»[٣] وقوله تعالى ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ يلائم أهل الظلم، لا أهل الخطأ كما هو واضح. وفي منهاج الصالحين، يقول السيد الخوئي تحت عنوان قتال أهل البغي: «وهم الخوارج على الإمام المعصوم عليه السلام الواجب إطاعته شرعاً...»[٤].

تنقيح موضوع البغي

ولو رجعنا إلى التعريفات اللغوية والاصطلاحية عند كلا الفريقين، لوجدناها تقرّر أنّ الإمام العادل لم تؤخذ فيه الحاكميّة الفعليّة لكي يحصل البغي بحقّه.

ومن هنا لايفترض أن يكون أهل العدل أهل دولة وحاكميّة حتىّ يصدق البغي في الخروج عليهم، بل إنّ البغي يتحقّق بدون ذلك؛ إذا هو يدور مدار المحاور على

(١) أبوبكر الحسني، كفاية الأخيار ج ١ ص ٦٤٥

(٢) الشهيد الثاني، شرح اللمعة الدمشقية ج ٢ ص ٧٤

(٣) النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣

(٤) منهاج الصالحين ج ١ ص ٣٨٩

أهل العدل، سواء كانوا أصحاب دولةٍ أو لم يكونوا، وخروج يزيد على الإمام الحسين عليه السلام وإن كان صاحب دولة ـ بغضّ النظر عن عدم شرعيتها ـ يُعَدّ بغياً؛ لأنّه خروج على طاعة الإمام العادل، ومقاتلة لأهل العدل، وادعاؤه ما ليس له الحقّ فيه بغي آخر؛ لأنّه ليس من التأويل السائغ الذي ذهب اليه أتباع الفقه الشافعي؛ بل هومن باب الغصب لحقّ مَن له الحقّ، ويتبعه في التأويل ضرورة الدفاع لتثبيت حكمه.

وإذا ألقينا نظرةً على الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو: «**الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا**» المتواتر عند الشيعة الإمامية[١]، والمنقول في المصادر السنّية والذي ذكر الأستاذ توفيق أبو علم تواترَه[٢]، وعرفنا ما هو المراد فيه ـ بلحاظ إطلاقه ـ وهو إمامة المنصب والسلطان والولاية لهما، وما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول: «**من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر من ذرّيتي، فهو خليفة الله في أرضه، وخليفة كتابه ورسوله**»[٣]، تأكدّ لنا أنَّ كلَّ من نازعهما هذا المقام التشريعي، وغصبه منهما، كان آثماً مرتكباً للحرام، باغياً عليهما تغلّب به عليهما واغتصبه منهما، وتأكّد لنا خطأ وخطورة الرأي الفقهي الذي يقرّ بولاية الغاصب المتغلب.

---

(١) راجع: المفيد، الإرشاد: ج ٢ ص ٢٩؛ كما ذكر صحة تواتره الروحاني في كتاب التقيّة: ص ١٨٠؛ والكراجكي، كتاب التعجّب ص ٥٢؛ والفتال النيسابوري، روضة الواعظين؛ والامام احمد المرتضى، شرح الازهار: ج ٤ ص ٥٢٢ وابن ابي جمهور الاحسائي عوالي اللئالي: ج ٤ ص ٩٣.

(٢) راجع: توفيق أبو علم في كتابه (أهل البيت): ص ١٩٥.

(٣) الإمام يحيى بن الحسين بن قاسم، الأحكام في الحلال والحرام: ص ٥٠٥، الذهبي، ميزان الاعتدال: ج ٣ ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠، ابن حجر، لسان الميزان: ج ٤ ص ٤٨٠.

ورد في الكافي عن عبدالأعلى مولى آل سام، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: **﴿قل اللّهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء﴾** أليس قد آتى الله بني أميّة الملك؟ قال: «ليس حيث تذهب، إنّ الله عزّ وجلّ آتانا الملك، وأخذته بنو أميّة، بمنزلة الرجل يكون له الثوب فيأخذه الآخر، فليس هو للّذي أخذه»[١].

وقد روى مثله العياشي[٢] عن داود بن فرقد، وورد الحديث في البحار والبرهان أيضاً[٣].

(١) الكليني، الكافي: ج ٨ ص ٢٦٦.

(٢) العياشي السمرقندي، تفسير العياشي: ج ١ ص ١٦٦.

(٣) المجلسي، بحار الأنوار: ج ٢٣ ص ٢٨٩؛ البحراني، البرهان في تفسير القرآن: ج ١ ص ٢٧٥ ورجال السند في رواية البحار من الثقات إذ محمد بن عبدالحميد متّحد مع محمد بن عبد الحميد بن سالم العطار الذي وثّقه النجاشي. ومنصور بن يونس ثقه هو الآخر سواء كان يعقوب هذا أو يعقوب اتّحاده مع منصور بن يونس بن بزرج الذي وثّقه النجاشي. وطريق الصدوق إليه صحيح هذا بالإضافة الى القول في اعتماد رواية الكافي في اتّحاد الراوي الأول وهو إبراهيم بن أبي بكر بن أبي السماك مع إبن أبي السماك الثقه بقول النجاشي. وبوثيق الراوي الثاني وهو داود بن فرقد حيث وثّقه النجاشي أيضاً. وبوثيق الثالث في السند وهو عبدالأعلى مولى آل سام على مبنى صاحب المعالم في التوثيق عند العلّامة. وبناء على حسنه في رواية الكشي. ودعوى اتّحاده مع من لم ينص الصحابي بثقته بشهادة الشيخ المفيد وعلى بن إبراهيم. وهو كاف في الإعتماد على روايته رغم حدة ورود يونس والمدح صريح فيه على حدّ دعوى السيّد الخوئي والسيد العاملي. والأمر سهل بعد حدة ثقاته القرائن التي يتمسّك بها السيّد الخوئي لإثبات حدة وثاقه آل سام. وبعد ورود يونس له في كتاب الجهاد والمقصد للإمام الحسين. فتأمّل راجع الخوئي، معجم رجال الحديث: ج ١٦ ص ٢٠٨ وج ٨ ص ٢٥٣.

فإنّ غصب بني أميّة لحقّ محمّد وآل محمّد ﷺ ممّا تواتر نقله. وقد علّق السيد الطباطبائي على الحديث بما هذا نصّه وهو غرضنا من ذكر الرواية: «أقول: وإيتاء الملك على ما تقدّم بيانه يكون على وجهين:

(١) إيتاء تكويني وهو انبساط السلطنة على الناس ونفوذ القدرة فيهم، سواء كان ذلك بالعدل أو بالظلم، كما قال تعالى في نمرود: ﴿أن آتاه الله الملك﴾ وأثره: نفوذ الكلمة، ومضيّ الأمر والإرادة.

(٢) وإيتاء تشريعي، وهو القضاء بكونه مَلكاً مفترض الطاعة، كما قال تعالى: ﴿إنّ الله قد بعث لكم طالوت ملكا﴾ وأثره: افتراض الطاعة، وثبوت الولاية، ولايكون إلّا العدل، وهو مقام محمود عند الله سبحانه، والذي كان لبني أمية من الملك هو المعنى الأول وأثره، وقد اشتبه على راوي الحديث، فأخذ ملكهم بالمعنى الأول، وأخذ معه أثر المعنى الثاني وهو المقام الشرعي والحمد الديني، فنبّهه عليه السلام أنّ الملك بهذا المعنى ليس لبني أمية، بل هو لهم، ولهم أثره، وبعبارة أخرى: وأمّا الذي في أيدي بني أميّة فليس إلّا مذموماً؛ لأنّه مغصوب، وعلى هذا فلا ينسب الى إيتاء الله إلّا بنحو المكر والاستدراج، كما في ملك نمرود وفرعون.

وقد اشتبه الأمر على هؤلاء أنفسهم، أعني: بني أمية في هذه الآية، ففي الإرشاد في قصة إشخاص يزيد بن معاوية رؤوس شهداء وفيها رأس الحسين عليه السلام، قال يزيد:

نفلّقُ هاماً من رجال أعزّة علينا وهم كانوا أعقَّ وأظلما

← ٢٥٦ وج ١ ص ١٨٥ وج ٧ ص ١١٤ وج ٩ ص ٢٥٧، الخميني، كتاب الاجتهاد والتقليد: ص ٧٧، نقلاً عن مصنّفات الشيخ المفيد: ج ٩ ص ٢٥ ـ ٣٩.

قال: ثم أقبل على أهل مجلسه فقال: إنّ هذا كان يفخر عليّ ويقول: أبي خير من أب يزيد، وأمي خير من أمّه، وجدّي خير من جدّه، وأنا خير منه... الى آخر قوله.

وأمّا قوله بأنّه خير منيّ فلعلّه لم يقرأ هذه الآية: ﴿**قل اللّهم مالك الملك...**﴾ الآية وردّت زينب بنت علي عليها السلام عليه قوله بمثل ما ذكره الصادق عليه السلام في الرواية السابقة على ما رواه السيد ابن طاوس وغيره، فقالت فيما خاطبته: «أظننتَ يا يزيدُ حيث أخذت علينا أقطار الأرض وآفاق السماء فأصبحنا نُساق كما نُساق الأسارى أنّ بنا على الله هواناً، وبك على الله كرامة، وإنّ ذلك لعظم خطرك عنده، فشمخت بأنفك، ونظرت في عطفك جذلانَ مسروراً حين رأيت الدنيا لك مستوسقة، والأمور متّسقة، وحين صفا لك ملكنا وسلطاننا؟ مهلاً مهلاً! أنسيت قول الله: ﴿**وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ**﴾»[1].

فالملك والسلطان هو للحسين عليه السلام وليس ليزيد كما هو صريح قول السيدة زينب عليها السلام، وأنّ التصرّف بهذا الملك المغصوب منهم عليهم السلام هو إثم، يستحقّ فاعله العذاب المهين، ومكراً إلهياً يستدرج به الظالم الى أن يلقى حتفه، ويسجّل عليه ذنبه.

وقد أراد يزيد أن ينزع الملك الذي يعني السلطة الشرعية من الحسين بالقوة، فحشد الجيوش والعساكر، وأمرها أن تحاصر الحسين عليه السلام وتقتله أو يأتي به سلماً إليه يحكم فيه ما يشاء، علاوة على الأمر بأخذه بأشدّ الأحد وقتله كما ورد في رسائله الى عمّاله في المدينة ومكة، وهذا هو البغي بعينه، وقد حكم جمهور من فقهاء السنّة ببغي يزيد هذا، منهم: ابن تيميّة في الفتاوى الكبرى وهو من فقهاء المذهب

(١) الطباطبائي، المبرار في تفسير القرآن ج ٣ ص ١٤١ ـ ١٤٢.

الحنبلي، وابن حزم الاندلسي في المحلّى وهو من فقهاء الفرقة الظاهرية، وسنشير الى ذلك في مقام استعراض كلماتهم.

اذن فمن مجموع ما عرضناه من الآيات والروايات وفتاوى الأصحاب والعلماء يتنقّح موضوع البغي في مسألتنا، وبقي علينا أن نعرف أقسام الخروج المسلّح، وأيّ قسم منها يعدّ من البغي، وأيّ قسم لا يعدّ، وحكم كلّ قسم من خلال استعراض الأدلّة.

الأقسام المفترضة للخروج المسلّح في المقام وأحكامها

وهي خمسة أقسام:

الأول: وهو ما يفترض مع وجود حكومة إسلامية شرعية فعلاً، وهذا هو القسم الأول من قسمي البغي، ومثاله الخروج على حكومة الإمام علي عليه السلام.

الثاني: وهو ما يفترض مع وجود حكومة إسلامية منحرفة غاصبة، وهذا القسم من الخروج لا يعدّ من البغي، ويمثّل له بخروج الإمام الحسين عليه السلام على يزيد.

الثالث: وهو ما يفترض القيام به ضد الإمام العادل وإن لم يكن صاحب دولة وسلطة فعلاً. وهذا هو القسم الثاني من البغي، ومثاله خروج يزيد على الإمام الحسين عليه السلام

الرابع: وهو خروج فئة ضالّة على إمام جائر، وهو ليس من البغي، وحكم هذا القسم واضح، وهو عدم مقاتلة الفئة الضالّة، فقدروى الصدوق بطريق صحيح الى ابن المغيرة عن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: ذكرت الحرورية عند علي عليه السلام فقال: «**إن خرجوا مع جماعة أو على إمام عادل فقاتلوهم، وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم، فإنّ لهم في ذلك مقالاً**»[1].

---

(١) الصدوق، علل الشرائع: ج ٢ ص ٦٠٣.

الخامس: وهو ما ذكره السرخسي في المبسوط في غلبة قوم من أهل البغي على مدينة، فقاتلهم قوم آخرون من أهل البغي فهزموهم.... وهو ليس من البغي: وذلك لأنّه أخذ في تعريف البغي الخروج على الإمام الحقّ، وهو ليس في الفرض[١]. وقد ورد لهذه الأقسام نحو آخر ذكره المغني، فراجع[٢].

أدلّة قتال البغاة من القسم الأول

يستدلّ على قتال بغاة هذا القسم بما يلي:

أولاً: الإجماع

قال صاحب الجواهر: وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين، فضلاً عن المؤمنين، في أنّه يجب قتال من خرج على إمام عادل بالسيف ونحوه إذا ندب اليه الإمام، عموماً أو خصوصاً، أو من نصّبه الإمام لذلك، أوما بشمله، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض؛ كالنصوص من طرق العامّة والخاصّة، مضافاً الى ما سمعته من الكتاب، بناءً على نزوله فيهم، كما تسمع التصريح به في خبر الأسياف[٣].

وأمّا النصوص التي أشار إليها في كلامه، فمنها ما ورد عن ابن قدامه في المغني أنّه أجمعت الصحابة على قتال البغاة، فإنّ أبابكر قاتل مانعي الزكاة وعلياً قاتل أهل الجمل وصفّين وأهل النهروان[٤]. وورد عن النووي ذلك أيضاً[٥].

(١) السرخسي، المبسوط، ج ١٠ ص ١٣٣

(٢) ابن قدامه، المغني ج ١٠ ص ٥٢

(٣) النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٢٤

(٤) ابن قدامه، المغني ج ١٠ ص ٤٩، وفي طبعه أخرى ج ٢ ص ٢٦٠

(٥) راجع أبوبكر محمد الحسني، كفاية الأخيار ج ١ ص ٦٤٥

ثانياً: الكتاب

دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ (١)، ذكر ذلك العلّامة الحلّي في تذكرته (٢)، وذكر ذلك أيضا صاحب الجواهر، بالإضافة إلى دلالة خبر الأسياف المروي في التهذيب والكافي والذي عليه عمل الأصحاب (٣).

ويقصد من خبر الأسياف هو خبر حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام، وهذا هو المقطع الذي يستفيد منه البحث في مقام الاستدلال: «... وأمّا السيف المكفوف فسيف على أهل البغي والتأويل، قال تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ فلّما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ منكم من يقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل، فسُئل النبيّ صلى الله عليه وآله من هو؟ فقال: خاصف النعل، يعني: أمير المؤمنين عليه السلام».

وقد يناقش في الاستدلال بالآية بأنّها في قتال طائفتين من المومنين لأمرٍ ما، ووجوب إيقاع الصلح بينهما مع الإمكان، وإلّا يجب مقاتلة التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله، لا أنّها ظاهرة في خروج طائفة على الإمام ووجوب مقاتلتها.

ويجاب لدفع هذه المناقشة:

أولاً: بصدق الطائفتين بلا إشكال على جند الإمام من جهة، والباغي وجنده من

---

(١) سورة الحجرات: الآية ٩.

(٢) العلّامة الحلي، تذكرة الفقهاء: ج ١ ص ٤٥٢.

(٣) النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٢٣.

جهة أخرى.

وثانياً: بالأولوية القطعية، إذ لو وجب على بعض المؤمنين دفع الباغي، فدفعه عن إمام المؤمنين يجب بطريق أولى[١]. وذكر مثل هذه الإجابة السيد كاظم الحائري في كتابه الكفاح المسلح وأضاف إليه قوله: «ويدعم ذلك فهم الأصحاب. حيث سمّوا الخارجين على إمام زمانهم بالبغاة، فإنّ الظاهر أنّ هذا الاصطلاح أخذوه من الآية الكريمة»[٢].

ثالثاً: الروايات

وهي واضحة دلالتها على قتال أهل البغي، وهي ضعيفة سنداً إلّا رواية واحدة تامّة السند، وهي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لولا أنّ عليّاً عليه السلام سار في أهل حربه بالكفّ عن السبيّ والغنيمة للقيت شيعته من الناس بلاءً عظيماً**» ثمّ قال: «**والله! لسيرته كانت خيراً لكم ممّا طلعت عليه الشمس**»[٣].

والرواية رواها الصدوق[٤] عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن العباس بن معروف عن حمّاد بن عيسى عن حريز عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام[٥].

(١) المنتظري، دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية ج ١ ص ٤٢٨.

(٢) الحائري، الكفاح المسلح: ص ٧٨

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٥ ص ٧٩

(٤) علل الشرايع: ج ١ ص ١٥٠.

(٥) وتوثيق سندها كالآتي: عن (أبيه) هو محمد بن قولويه روى عنه جعفر وقد التزم في كامل الزيارات بأن لا يروي إلّا عن ثقه.

←

وأمّا الروايات الأخرى فهي:

(١) رواية الأسياف: وقد تقدّمت قبل قليل، وهي تامّة الدلالة على ما نحن فيه، إلّا أنّها ضعيفة سنداً بسليمان بن داود المنقري وحفص بن غياث.

(٢) رواية ابن المغيرة: بإسناده (محمد بن الحسن الطوسي) عن محمد بن أحمد بن يحيى عن بنان بن محمّد عن أبيه عن ابن المغيرة عن جعفر قال: «ذكرت عند علي عليه السلام، فقال: إن خرجوا على إمام عادل او جماعة فقاتلوهم، وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم، فإنّ لهم في ذلك مقالاً»[1].

والرواية ضعيفة ببنان بن محمد؛ لعدم ورود توثيق له، وهي واضحة الدلالة في قتال من خرج على إمام عادل أو جماعة، وقد اتّضح أنّ هذا هو تعريف الباغي اصطلاحاً ولغة.

(٣) رواية وهب بن وهب: محمد بن علي بن الحسين في الخصال عن أبيه عن سعد عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن وهب عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال: «القتل قتلان: قتال كفّارة، وقتل درجة، والقتال قتالان: قتال الفئة الكافرة حتى

← وأمّا سعد بن عبد الله فقد وثّقه. الشيخ الطوسي: حيث قال عنه: يكنّى أبا القاسم جليل القدر واسع الأخبار كثير التصانيف ثقة. أمّا أحمد بن محمد بن عيسى فقد وثّقه الشيخ في رجاله، وطريق الصدوق اليه صحيح، وامّا العباس بن معروف فهو أبوالفضل وثّقه النجاشي وقال فيه: مولى جعفر بن عبد الله الأشعري، قميّ ثقة. وأمّا حمّاد بن عيسى وحريز فقد وثّقهما الشيخ، وأمّا زرارة فهو شيخ أصحابنا في وقته، وعدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الإمام الكاظم وقال: زرارة بن أعين الشيباني ثقة روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام. الخوئي، معجم رجال الحديث: ج ١٧ ص ١٦٧. راجع: ج ٨ ص ٧٥ وج ٢ ص ٢٩٦ ـ ٣٠١ وج ٩ ص ٢٣٩ وج ٦ ص ٢٢٦ وج ٤ ص ٢٤٩ وج ٧ ص ٢١٩.

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج ٦ ص ١٤٥.

يسلموا، وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا»[١].

وهي تامّة الدلالة، لولا أنّ وهب بن وهب كان من أكذب البرية على قول أبي محمد الفضل بن شاذان، ذكر ذلك في رجاله، وأنّه كان كذاباً على قول النجاشي في رجاله أيضاً، وإنّه عاميّ المذهب ضعيف على قول الشيخ الطوسي في رجاله ومتروك العمل بما يختصّ بروايته[٢]، وأنّه كذّاب عاميّ على قول ابن الغضائري[٣].

وفي قرب الإسناد وردت الرواية بالسند الآتي: عن السندي بن محمد عن أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام أنّه قال: «**القتل قتلان... الخ الرواية**»[٤]. وأبو البختري هو وهب بن وهب.

(٤) رواية الأمالي: الحسن بن محمد الطوسي عن أبيه عن المفيد عن علي بن بلال عن أحمد بن الحسن البغدادي عن الحسن بن عمر المقري عن علي بن الأزهر عن علي بن صالح المكي عن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جدّه: «**أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله، قال له: يا علي! إنّ الله تعالى قد كتب على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدي، كما كتب عليهم الجهاد مع المشركين معي، فقلت: يا رسول الله! و ما الفتنة التي كتب علينا فيها الجهاد؟ قال: فتنة قوم يشهدون أن لا إله إلاّ الله، وإنّي رسول الله، وهم مخالفون لسنّتي وطاعنون في ديني، فقلت: فعلام نقاتلهم يا رسول الله، وهم يشهدون أن لا إله إلاّ الله، وأنّك رسول الله؟ فقال: على إحداثهم في دينهم، وفراقهم لأمري، واستحلالهم دماء عترتي...**» الحديث[٥]

(١) الصدوق، الخصال ص ٦٠.

(٢) الطوسي، تهذيب الأحكام ج ١ ص ٣٢ ح ٨٣

(٣) الخوئي، معجم رجال الحديث ج ١٩ ص ٢١١ ـ ٢١٢

(٤) الحميري، قرب الاسناد ص ١٣٢

(٥) الحر العاملي، وسائل الشيعة ج ١٥ ص ٨٢

وهي دالّة على وجوب قتال البغاة، لولا أنّ في سندها ضعف كثير بأحمد بن الحسن البغدادي وعلي بن الأزهر وغيرهما من المجاهيل.

(٥) رواية دعائم الإسلام: عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**أُمرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين، ففعلت ما أُمرت، فالناكثون أصحاب الجور، أعوان الأمراء، والقاسطون أهل الشام، والمارقون الخوارج**»(١).

والرواية في مسند زيد بن علي عليه السلام، إلّا أنّ دعائم الإسلام معروف بضعف الروايات فيه.

(٦) وعن الباقر عليه السلام، أنّه ذكر الذين حاربهم علي عليه السلام، فقال: «أما إنّهم أعظم حرباً ممّن حارب رسول الله صلى الله عليه وآله قيل له: وكيف ذلك يابن رسول الله؟ قال: «**لأنّ أولئك كانوا جاهلية وهؤلاء قرأوا القرآن وعرفوا فضل أهل الفضل، فأتوا ما أتوا على بصيرة**»(٢).

(٧) وعنه عليه السلام أيضاً: «**والله ما وجدت إلّا قتالهم، أو الكفر بما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله**»(٣).

وإلى هذا القدر من الروايات ننتهي الى القول بأنّ هذه الروايات لاتصلح إلّا للتأييد فقط، وعلى أيّ حال فجواز مقاتلة أهل البغي، الخارجين بالسلاح على الحكومة الإسلامية الشرعية، وعلى الإمام العادل، يعدّ من ضروريات الفقه؛ بل

---

(١) القاضي النعمان، شرح الاخبار: ج ١ ص ٢٨٩؛ مسند زيد: ص ٤١٠، وأورده النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٢٤، وفقه الرضا: ص ٤٠٥، ومثله ذكر الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير: ج ٤ ص ٤٤ وقال: رواه النسائي.

(٢) دعائم الإسلام: ج ١ ص ٣٨٨.

(٣) المحدّث النوري، مستدرك وسائل الشيعة: ج ١١ ص ٦٥.

ولعلّه كذلك جواز قتال الخارجين عن سلطة حكومة الحقّ من دون شهر السلاح، وإلّا لما دامت أيّ حكومة إسلامية شرعية[١].

أدلّة القسم الثاني

وهو الخروج من قبل أهل الحقّ على الحكومات الإسلامية الغاصبة، وهو مورد حاجة البحث في الاستدلال عليه، وهو كما قلنا: ليس من أقسام البغي، ولكن لاحتمال الاستدلال عليه بنفس ما استدّل به على القسم الأول أوردناه هنا، فلا ينبغي الإشكال على البحث بعدم مراعاة المنهجيّة.

وعليه قد يقال بإمكانية الاستدلال في هذا الفرض بنفس أدلّة القسم الأول، حسب مقتضى التعدّي من الذين خرجوا على إمام زمانهم بهدف غصب الحكم الى الغاصبين للحكم فعلاً، ولايقال: إنّ هذا من القياس؛ لأنّ جواز مقاتلة الغاصبين معلوم من نفس النصّ الدالّ على جواز الأول.

إلّا أنّه قد يقال باحتمال الفرق عرفاً بين القسمين، باعتبار أنّ المقاتلة التي تقرّرها الآية في القسم الأول ضدّ البغاة المحاربين بالفعل، وأمّا في القسم الثاني فالغاصبون هم المسيطرون، وليسوا في حالة حرب لعدم حاجتهم اليها.

أو قد يقال بأنّ قيام سيرة الإمام علي عليه السلام على محاربة البغاة حتى غير البادئين بالقتال دليل يمكن التمسّك به على الفرض الأول دون التعدّي الى غيره؛ لأنها لبّية، وليست لفظيّة حتى نتمسّك بملازماتها العرفيّة.

والرواية التامّة سنداً والتي استدلّ بها هناك ضمناً على وقوع الحرب من قبل الإمام علي عليه السلام ضدّ المسلمين البغاة، وشرعيّة ذلك، لم تكن بصدد الحكم بشرعيّته

(١) راجع الحائري، الكفاح المسلح: ص ٧٩

الحرب ضد البغاة كي تكون أقوى من الدليل اللّبي، وتدلّ ولو بالملازمة العرفيّة على المقصود.

أو يقال بأنّ إراقة الدماء في ما قيل أولاً قطعيّة وليست عرفيّة محضة، ويقال في ما قيل ثانياً إنّ كثرة إراقة الدماء في هذا القسم لاتشكّل حالة عامّة تستوعب كلّ الحالات والظروف[١].

وعلى كلّ حال يمكن الاستدلال على جواز الخروج على الحكومات الإسلامية الغاصبة بغضّ النظر عمّا مضى بوجوه:

الوجه الأول: أن يستدلّ على جواز الخروج على الحكومات الإسلامية الغاصبة هنا بنفس خروج الإمام الحسين عليه السلام على يزيد الذي تنقحّت في البحث غصبيّته للسلطة، وهو فعل وإن كان يحتمل حمله على فرضيّة خاصة كانت وقتئذ، وهي أنّ خلافة بني أميّة وخلافة يزيد بالذات كانت في طريق محو الإسلام نهائياً فلا يتمسّك بإطلاقه حينئذ، إلّا أنّ الضرورة الفقهية التي انطلق بها عليه السلام في وجوب حماية بيضة الإسلام وردت أيضاً الروايات التامة سنداً والمطلقة دلالة عليه، وهي إطلاقات تحفظ لنا الاستدلال بالفعل الحسيني حتّى في زمان الغيبة، ما دامت هنالك مواصفات الخلافة المنحرفة الغاصبة، وما دام المقياس في الفعل وفي الروايات هو الخوف على بيضة الإسلام، فلا يختلف الأمر بناءً عليه، سواء كانت الحرب لدفع هجوم العدو الكافر على المسلمين كما هو مورد الرواية «رواية حرب الامام علي عليه السلام ضدّ البغاة» أو كانت الحرب ضد حكومة إسلامية تهدف الى هدم الإسلام كما هو مفروض القسم الثاني[٢].

---

(١) راجع: الحائري، الكفاح المسلّح: ص ٨٣ ـ ٨٤.

(٢) راجع: المصدر السابق: ص ٨٣ ـ ٨٧.

وأمّا الروايات التي استفيد منها في الاستدلال على ما تقدّم فهي: روى الشيخ في تهذيب الأحكام بسنده عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن يونس قال: سأل أبا الحسن عليه السلام رجل وأنا حاضر، فقال له: جعلت فداك! إنّ رجلاً من مواليك بلغه أنّ رجلاً يعطي سيفاً وفرساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه، ثم لقيه أصحابه فأخبروه أنّ السبيل مع هؤلاء لايجوز وأمروه بردّهما، قال: «**فليفعل**» قال: قد طلب الرجل فلم يجده، وقيل له: قد شخص الرجل، قال: «**فليرابط ولايقاتل**» قلت: مثل قزوين وعسقلان والديلم وما أشبه هذه الثغور؟ قال: «**نعم**» قال: فإن جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط، كيف يصنع؟ قال: «**يقاتل عن بيضة الاسلام**» قال: يجاهد؟ قال: «**لا، إلّا أن يخاف على ذراري المسلمين**» قلت: أرأيت لو أنّ الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أن يمنعوهم؟ قال: «**يرابط ولايقاتل، فإن خاف على بيضة الاسلام والمسلمن قاتل، فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان؛ لأنّ في دروس الاسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه وآله**»[١].

والرواية صحيحة السند؛ لأنّ الصفّار قال عنه النجاشي: ثقه عظيم القدر[٢]، وأمّا محمد بن عيسى فهو ابن عبيد بن يقطين، قال عنه النجاشي أيضاً: أبو جعفر، جليل في أصحابنا، ثقة عين. وأمّا تضعيف الشيخ الطوسي له فلا يرجع الى أساس، فلا يعارض التوثيقات المذكورة[٣]. وأمّا يونس فهو بن عبدالرحمان، قال عنه الشيخ الطوسي في رجاله: طعن عليه القمّيون، وهو عندي ثقه[٤]. وطريق الشيخ الى

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام ج ٦ ص ١٢٥

(٢) الخوئي، معجم رجال الحديث ج ١٥ ص ٢٤٨

(٣) المصدر السابق ج ١٧ ص ١١١

(٤) المصدر نفسه ج ٢٠ ص ٢٠٠

الصفّار هنا صحيح، وبذلك يتمّ السند. والرواية تامّة دلالةً في الخروج على أصحاب الخلاقة الغاصبة المنحرفة أيضاً؛ كخلافة يزيد.

وروي نحوه في الكافي عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام [١]. وهي كالرواية السابقة في تماميتها سنداً ودلالة، مع الالتفات الى أنّ متنهما متن واحد.

وروي نحوه في العلل أيضاً وهو للصدوق عن أبيه قال: حدثنا سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمان عن أبي الحسن عليه السلام [٢]. وسند هذه الرواية تامّ أيضا كالروايتين السابقتين.

وللكافي سند آخر للرواية الأولى، وهذا هو: علي بن ابراهيم عن أبيه عن يحيى بن أبي عمران عن يونس عن الرضا عليه السلام. ومحلّ الشاهد فيها للاستدلال هو ابتداء من قوله عليه السلام: «**فإن خاف على بيضة الاسلام والمسلمين**» الى قوله: «**لأنّ في دروس الإسلام دروس ذكر محمد**صلى الله عليه وآله». وهو يتمّ لو أثبتنا بدليل أنّ المسلم الذي أصبح خطراً على بيضة الاسلام يجوز القتال ضدّه تحت راية الإمام المعصوم، كما أثبتنا ذلك بخروج الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه، ثم شككنا في جواز ذلك في أيّام الغيبة مثلاً باعتبارنا فاقدين لراية الإمام المعصوم، فهنا بالإمكان إثبات جواز ذلك بهذا الحديث [٣]، إلّا أنّ سند الرواية غير تامّ بيحيى بن أبي عمران؛ إذ لم يرد له توثيق في كتب الرجال، ووكالته للإمام الجواد عليه السلام التي يستدلّ عليها برواية الصفّار لاتدلّ على وثاقته، وكذا كونه واقعاً في إسناد تفسير علي بن ابراهيم بعد عدول السيّد الخوئي

---

(١) الكليني، الكافي: ج ٨ ص ٢٦٤.

(٢) الطوسي، تهذيب الاحكام: ج ٦ ص ١٢٥.

(٣) الحائري، الكفاح المسلح: ص ٨٨.

عن هذا المبنى[١].

الوجه الثاني: والاستدلال فيه على جواز الخروج بالسيف عند ملائمة الظروف لذلك، وفيما لو كان الخارج يدعو الى حكومة اسلامية عادلة، وبسلّم الأمر الى من ينبغي تسليم الأمر إليه، إنّما يتمّ من خلال ما يستفاد من رواية عبص بن القاسم، عن أبي عبد الله التامّة سنداً، والواردة في منعه عليه السلام شيعته عن الخروج مع من بدعو الى الخروج في ذلك الزمان، في الوقت الذي كان يؤيّد فيه خروج زبد بن علي رضي الله عنه قائلاً لهم: «... ولا تقولوا؛ خرج زيد، فإنّ زيداً كان عالماً، وكان صدوقاً، ولم بدعكم الى نفسه، وإنّما دعاكم الى الرضا من آل محمد، ولو ظهر لوفّى بما دعاكم إليه»[٢].

وهذه الرواية لاتعارضها الروايات الطاعنة في زبد، سواء منها الضعيفه سنداً أو التامّة، كرواية الكافي عن أبان؛ لأنّها غير صريحة في أنّ زبداً كان بدعو الى نفسه، ولا هي صريحة في عدم رضا الإمام بخروجه[٣]، هذا بالإضافه الى الروايات المادحة له، والروايات التي تدلّ على اعترافه بإمامة الإمام عليه السلام[٤].

الوجه الثالث: خروج الحسين بن علي صاحب ثوره فخّ على طاغيه زمانه، الثابت بالتواتر، والذي لم يرد فيه ولا في خروجه ذمّ من قبل أئمه العدل رغم أنّهم كانوا يعيشون زمن التقيّة، الأمر الذى بدعو الى الاطمئنان برضاهم جميعاً بخروجه، وعدم وصول نصّ تامّ سنداً بدلّ على رضاهم أمر لاينقص من هذا الاطمئنان؛

(١) معجم رجال الحديث. ج ٢٠ ص ٢٦ ـ ٢٧

(٢) الكليني. الكافي ج ٨ ص ٣٨١؛ وراجع الحر العاملي. وسائل الشيعه ج ١١ ص ٣٦ كتاب الجهاد ب ١٣

(٣) الكليني. الكافي ج ١ ص ١٧٤

(٤) الجزائري. الكفاح المسلح ص ٨٨ ـ ٩٥

وذلك لأنّهم عليهم السلام ـ كما بيّنا ـ يعيشون في زمن التقيّة. نعم وصلت نصوص تدلّ على رضا الإمام الرضا عليه السلام بخروجه، إلّا أنّها غير تامّة سنداً، وأكثرها في كتاب مقاتل الطالبيين المتّهم صاحبه في رواياته المادحة؛ لأنّه زيديّ.

وهذا بعض من الروايات المتعرّضة لقصة الحسين بن علي صاحب فخّ:

(١) ما جاء في الكافي عن بعض أصحابنا عن محمد بن حسّان عن محمد بن رنجويه عن عبد الله بن الحكم الأرمني عن عبد الله بن جعفر بن إبراهيم الجعفري عن عبد الله بن المفضل مولى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب قال: لمّا خرج الحسين بن علي المقتول بفخّ واحتوى على المدينة، دعا موسى بن جعفر إلى البيعة، فأتاه فقال له: يا ابن عمّ! لا تكلّفني ما كلّف ابن عمّك عمّك أبا عبد الله، فيخرج منّي ما لا أريد كما خرج من أبي عبد الله ما لم يكن يريد، فقال له الحسين: إنّما عرضت عليك أمراً فإن أردتَه دخلتَ فيه، وإن كرهته لم أُحمّلك عليه، والله المستعان، ثم ودّعه، فقال له أبوالحسن موسى بن جعفر حين ودّعه: «**يا بن عمّ! إنّك مقتول، فأجِدَّ الضراب، فإنّ القوم فسّاق، يظهرون إيماناً ويسترون شركاً، وإنّا لله وإنّا إليه راجعون، احتسبكم عند الله من عصبة**» ثم خرج الحسين وكان من أمره ما كان، حتى قتلوا كلّهم كما قال عليه السلام [1].

(٢) وعن مقاتل الطالبيين أنّه جاء فيها ما يلي: خبّرني علي بن العبّاس المقانعي قال: حدثّني علي بن إبراهيم قال: حدثّنا محمد بن إبراهيم المقري قال: حدثّنا الحسن بن علي الأسدي قال: حدثّنا الحسن بن عبد الواحد قال: حدثّني عبد الرحمان بن القاسم بن إسماعيل قال: حدثّنا الحسين بن المفضّل العطّار قال: حدثّنا محمد بن فضيل عن محمد بن إسحاق عن أبي جعفر محمد بن علي قال: «مرّ

---

(١) الكليني، الكافي: ج ١ ص ٣٦٦.

النبيّ صلى الله عليه وآله بفخّ فنزل فصلّى ركعةً، فلمّا صلّى الثانية بكى وهو في الصلاة، فلمّا رأى الناس النبيّ صلى الله عليه وآله يبكي بكوا، فلمّا انصرف قال: «ما يبكيكم؟ قالوا: لمّا رأيناك تبكي بكينا يارسول الله، قال: نزل عليّ جبرئيل لمّا صلّيت الركعة الأولى فقال: يامحمد! إنّ رجلاً من ولدك يقتل في هذا المكان، وأجر الشهيد معه أجر شهيدين»

(٣) وفي مقاتل الطالبيين أيضاً جاء: عن أحمد بن محمد بن سعيد وعلي بن إبراهيم العلوي قالا: حدثنا الحسين بن الحكم قال: حدثنا الحسن بن الحسين قال: حدثنا النضر بن قرواش قال: أكريت جعفر بن محمد إبلي من المدينه الى مكّه... فلمّا انتهينا الى فخّ... فتوضّأ وصلّى ثم ركب، فقلت: جعلت فداك! رأيتك صنعت شيئاً، أفهو من مناسك الحجّ؟ قال: «**لا، ولكن يقتل هنا رجل من أهل بيتي في عصابة تسبق أرواحهم أجسادهم الى الجنّة**»[٢].

(٤) وفي مقاتل الطالبيين أيضاً قال: «حدّثنا إبراهيم بن إسحاق القطّان قال: سمعت الحسين بن علي ويحيى بن عبد الله يقولان: ما خرجنا حتى شاورنا أهل بيتنا، وشاورنا موسى بن جعفر فأمرنا بالخروج[٣]».

(٥) وفيه أيضاً: عن زيد بن علي قال: انتهى رسول الله صلى الله عليه وآله الى موضع فخّ فصلّى بأصحابه صلاة الجنازة، قال: «**يقتل هنا رجل من أهل بيتي في عصابة من المؤمنين، ينزل لهم بأكفان وحنوط من الجنّة، تسبق أرواحهم أجسادهم الى الجنّة**»[٤].

(١) أبو الفرج الإصفهاني، مقاتل الطالبيين ص ٢٩٠

(٢) المصدر السابق ص ٢٩٠

(٣) المصدر نفسه ص ٣٠٤

(٤) المصدر نفسه ص ٢٨٩

الوجه الرابع: ضرورة تقديم الأهم على المهم، حيث إنّ تحكيم الإسلام الصحيح وتطبيق كلمة الله كاملة أهم ممّا يترتّب على القتال ضد المسلمين المنحرفين من إراقة الدماء، وأهميته تصل الى حدّ تقدّم مصلحة القتال حتى الشهادة ـ لا الى احتمال الانتصار احتمالاً يعتمد عليه العقلاء ـ على مفسدة إراقة الدماء التي هي مفسدة قطعية لا احتمالية.

إنّ ما أقدم عليه الإمام الحسين عليه السلام هو تقديم مصلحة القتال حتى الشهادة التي كان يعلم بأنّ أمره يؤول إليها، لا تقديم مصلحته عند احتمال الانتصار احتمالاً يعتمد عليه العقلاء، كما ذهب الى ذلك الاشتراط في التقديم السيد الحائري عند بيانه لهذا الوجه، فراجع[١].

روايات المصادر السنّية

وأمّا روايات المصادر السنّية فقد جاء في صحيح مسلم عن عرفجة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: **«من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشقّ عصاكم أو يفرّق جماعتكم، فاقتلوه»**[٢].

وقال المحدّث التهانوي في (إعلاء السنن) في بحث أصناف الخارجين عن طاعة الإمام: أخرج الطبري بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بني نضر عن علي عليه السلام، وذكر الخوارج، فقال: إن خالفوا إماماً عدلاً فقاتلوهم، وإن خالفوا إماماً جائراً فلا تقاتلوهم، فإنّ لهم مقالاً[٣] ثمّ قال: وعلى ذلك يحمل ما وقع

---

(١) الكفاح المسلح: ص ١٠٠.

(٢) صحيح مسلم: ج ٦ ص ٢٣.

(٣) ورواه أيضاً الحر العاملي، وسائل الشيعة ج ١٥ ص ٨١، أقول: وقد رويت الرواية بطريق صحيح الى ←

للإمام الحسين عليه السلام... قاله الحافظ في الفتح[١].

وقال في بحث بداية الباب: والباغي في عرف الفقهاء الخروج عن طاعة إمام حقّ[٢]. وعليه فمخالفة الإمام الجائر والخروج عليه ليست من البغي. وإلّا لزم خطأ تعريفه وتعريف من ذكرنا تعريفه، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿وقاتلوا التي تبغي﴾ أي: التي تبغي على أهل الحقّ والعدل، لا التي تخرج على أهل الجور.

وفي قيام الإمام الحسين عليه السلام لم يقل أحد بأنّ يزيد كان هو الإمام العدل، بل كان الاتّفاق على فسقه، وقد نعتوه بالبغي والظلم والجور والفساد. فالأمر الإلهي بالقتال يجب أن ينفّذ ضدّه. وعليه فالقتال ضدّه مشروع، وقتاله هو ضدّ الحسين قتال بغى بلا شكّ، وأحكامه أحكام قتال الكافرين.

هل البغاة كفّار أم لا؟

بعد أن تبيّن أنّ قتال البغاة لا يختلف عن قتال المشركين في الوجوب وكفائيه، ويكون تركه كبيرة، وإنّ الفرار منه كالفرار منه بلا خلاف، كما اعترف بذلك المنتهى، والنصوص من الطرفين وافية به كفعل علي عليه السلام في قتال الفرق الثلاثة[٣]، بقي على البحث هنا معرفة حكم البغاة في حال البغي، هل هم كفّار أم مسلمون؟ لمّا كانت حقيقة البغي هي مقاتلة الإمام العادل، وقتاله كفر على ضوء ما استفدناه ممّا تقدّم،

← عبد الله ابن المغيرة عن السكوني ـ كما في علل الشرائع ـ عن جعفر عن أبيه أنّ عليّاً عليه السلام «ذكر الحرورية عند علي عليه السلام. قال: إن خرجوا على إمام عادل أو جماعة فقاتلوهم، وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم، فإنّ لهم في ذلك مقالاً». أنظر علل الشرائع ص ٦٠٣ ح ٧١

(١) إعلاء السنن ج ٧ ص ٦٨٣. نقلاً عن ابن حجر. فتح الباري ج ١٢ ص ٢٦٨

(٢) المصدر السابق: ص ٦٨١

(٣) راجع النجفي، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٢٨

تصل النوبة لاستيضاح أدلّة الفقهاء في المسألة فنقول:

ذهب العلّامة في المنتهى إلى كون الباغي كافراً مرتدّاً، وقد علّل ذلك أنّه فعل ما يقتضي الكفر، كما لو هتك الكعبة والقرآن، وهو أعظم منهما، ولايشكل على ذلك بأنّ قبول توبتهم وقع من أمير المؤمنين عليه السلام معهم، ولعلّ كون الشبهة كانت عذراً في حقّهم[١].

وذكر صاحب جواهر الكلام أنّ البغاة من الكفّار مرتدّون عن فطرة أو أكثرهم أو بعضهم، والمرتد كذلك (أي عن فطرة)، لاتقبل توبته عندنا، كما في حاشية جامع المقاصد للكركي والمسالك[٢].

وجاء في المروي عن سيد الشهداء عليه السلام في طفّ كربلاء أنّه ابتدأ بالقتال مع كفرة أهل الكوفة بعد الزوال، والرواية صريحة بكفرهم، أي: كفرهم بالأحكام والنعمة، لا كفر المشركين[٣].

وفي دعائم الإسلام، عن علي عليه السلام: أنّه سئل عن الذين قاتلهم من أهل القبلة، أكافرون هم؟ قال: **«كفروا بالأحكام وكفروا بالنعم، ليس كفر المشركين الذين دفعوا النبوّة، ولم يقرّوا بالإسلام، ولو كان كذلك لما حلّت لنا مناكحتهم، ولا ذبائحهم ولا مواريثهم»**[٤].

إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على جريان حكم المسلمين على البغاة من

---

(١) منتهى المطلب: ج ٢ ص ٩٨٥.

(٢) حاشية جامع المقاصد: ج ٣ ص ٣٧٦.

(٣) والعبارة لصاحب الجواهر: ج ٢١ ص ٨١، عن بحارالأنوار: ج ٤٥ ص ٢١، بتصرف.

(٤) المحدّث النوري، مستدرك الوسائل: ج ١١ ص ٦٦ ب ٢٤ من أبواب جهاد العدو ح ١٤، نقلاً عن القاضي النعمان المغربي، دعائم الاسلام: ج ١ ص ٣٨٨.

حيث البغي في زمن الهدنة، فضلاً عمّا هو المعلوم من تتبع كتب السير من مخالفتهم وعدم التجنّب من أسارهم وغير ذلك من أحكام المسلمين، وإن وجب قتالهم على الوجه المذكور، لكن ذلك أعمّ من الكفر. نعم، الخوارج منهم قد اتخذوا بعد ذلك ديناً، واعتقدوا اعتقادات صاروا بها كفّاراً، لا من حيث كونهم بغاة[1].

وكفرهم بالأحكام وهو كفرهم بقوله تعالى: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[2] وأولي الأمر هم الحكّام العدول، فببغيهم خرجوا عن طاعتهم، وهذا الخروج هو كفر بالحكم الإلهي بوجوب طاعتهم، وأمّا كفرهم بالنعم، فولىّ الأمر العادل نعمة من النعم، وأيّ نعمة هي بعد التوحيد والنبوة! والخروج عليه كفر بهذه النعمة التي ينبغي عدم الخروج عليها وطاعتهما. فالبغي يوجب مقاتلة أصحابه حتى يرجعوا عن هذا الكفر فإن رجعوا فلا سبيل عليهم ﴿إنّما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحقّ أولئك لهم عذاب أليم﴾[3].

وخلاصة ما تقدّم: أنّ البغي يوجب مقاتلتهم كما لو كانوا كفّاراً، وأمّا لو رأى البغيّ منهم اعتقادهم بعقائد فاسدة لكانوا كفّاراً مرتدّين لا تقبل توبتهم. والسعداء في طفّ كربلاء إنّما وجبت مقاتلتهم ببغيهم، ووصفهم بكفره أهل الكوفة من هذه الجهة، لا من جهة أنّهم اعتنقوا عقيدة مخالفة لعقيدة الإمام كالخوارج، وقد ذهب جماعة من أهل الحديث ـ علاوة على ذلك ـ الى كونهم أهل حرب، تحت مقاتلتهم كسائر الكفّار؛ لكونهم في منعة وشوكة، حيث تحيّزوا في ساحة المعركة، وفي المكان الذي يتأوون[4].

(١) البحراني، جواهر الكلام ج ٢١ ص ٣٣٨

(٢) سورة النساء الآية ٥٩

(٣) سورة الشورى الآية ٤٢

(٤) راجع العلّامة الحلّي، منتهى المطلب ج ٢ ص ٩٨٤

رأي فقهاء السنّة في البغي

وأمّا رأي فقهاء السنّة: فقال الحافظ في (الفتح): «قال الخطابي: أجمع علماء الإسلام على أنّ الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناكحتهم، وأكل ذبائحهم، وأنّهم لايكفّرون ماداموا متمسّكين بأصل الإسلام»[١].

وقال الزيلعي الحنفي: «وهم ـ أي البغاة ـ مسلمون؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا...﴾ ثم قال: ﴿فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[٢].

وقال ابن عابدين في رسائله: إنّ البغاة إذا لم يكن لهم منعة فهم ليسوا بكفّار إلّا شتم عليّ لا نقبله، قيل: إلّا اذا استحلّوا، فإنّ من استحلّ قتل مسلم فهو كافر، قال: ولابُدّ من تقييده بأن لايكون القتل بغير الحقّ أو عن تأويل، وإلّا لزم تكفيرهم؛ لأنّ الخوارج يستحلّون القتل بتأويلهم الباطل، انتهى ما في فتح القدير[٣].

إذن فأهل الكوفة ومن على شاكلتهم ممّن خرج على إمام الحقّ والعدل مسلمون من جهة انطباق أحكام الاسلام عليهم، وكفّار من جهة أنّهم فعلوا ما يقتضي كفرهم، وهو استحلالهم قتل أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وذريّته، ولا تأويل لهم ولا شبهة بعد أن أبلغ لهم الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في ازالة الشبهة والغموض في المسألة عبر الخطب والبيانات، وسيأتي في فتاوىٰ علماء السنّة أنّهم لا تأويل لهم أصلاً، فوجب قتالهم كما يقاتل الكفّار إذ وجب قتلهم، وفتاوى الأصحاب بكفرهم إنّما يعنون به جهة ما يقتضي ذلك من وجوب قتالهم إذا كان المقتضي هو البغي، والقتل إذا كان

---

(١) راجع: التهانوي، اعلاء السنن: ج ٧ ص ٦٨٢، ج ٢ ص ٢٦٧.

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: ج ٣ ص ٢٩٤.

(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين: ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

المقتضي هو الارتداد، وما حصل في الطفّ هو الخروج عن طاعة الإمام العدل، والدخول في حوزة إمام الجور والفسوق، ومخالفة وجوب نصرة الإمام العادل، وإقدامهم على استحلال قتل الآمرين بالعدل والقسط.

فتاوى علماء السنّة في بغي يزيد

وممّا يشهد في البحث السابق لمصداقية يزيد وطائفته التي نصرته في البغي على الحسين عليه السلام وظمله ايّاه وآله وأصحابه هو تعقّبه الحسين عليه السلام لغرض اغتياله ومحاصرته بعد ذلك، وابتداؤه بالقتال، وقتله عليه السلام أخيراً، وليس لدينا من زيادة على ما اتفقت عليه السنّة والشيعة في إثبات بغي يزيد وظلمه، إلّا أن نذكر فتاوى ومقالات بعض علماء السنّة:

(١) فتوى صاحب المحلّى ابن حزم الأندلسي: «ومن قام لغرض دنيا فقط كما فعل يزيد بن معاوية ومروان بن الحكم وعبد الملك بن مروان في القيام على الزبير، وكما فعل مروان بن محمد في القيام على يزيد بن عبد الملك، فهؤلاء لا يعذرون؛ لأنّهم لا تأويل لهم أصلاً، وهو بغي مجرد، وأمّا من دعا إلى أمر بمعروف ونهى عن منكر، وإظهار القرآن والسنن والحكم بالعدل فليس باغياً، بل البغيّ من خالفه، وبالله التوفيق»[1].

(٢) فتوى ابن تيمية في هذا المجال: «فلمّا قتل الحسين بن علي عليه السلام يوم عاشوراء، وقتلته الطائفة الظالمة الباغية، وأكرم الله الحسين بالشهادة كما أكرم من أكرم من أهل بيته، أكرم بها حمزة وجعفر وأباه علياً وغيرهم، وكان شهادته ممّا رفع بها منزلته، وأعلى درجته، فإنّه هو وأخوه الحسن سيدا شباب أهل الجنّة، والصارل

(١) المحلّى بالآثار، ج ١١ ص ٩٨

العالية لاتنال إلّا بالبلاء، كما قال النبيّ ﷺ لمّا سئل: أيّ الناس أشد بلاءً؟ فقال: (الأنبياء ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل)»[١].

(٣) رأي محمد رشيد رضا صاحب تفسير المنار: «ومن المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً: أنّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق (وإنّما الطاعة في المعروف)، وقد وصف النسائي وأبو داود في سننهما الحديث بالصحيح»[٢]، وإنّ الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتد عن الإسلام واجب، وإنّ إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود وشرع ما لم يأذن به الله كفر وردّة. وإنّه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع، وحكومة جائرة تعطّله، وجب على كل مسلم نصر الأولى ما استطاع. وإنّه إذا بغت طائفة من المسلمين وجب قتال الباغية المتعدّية حتى تفيئ إلى أمر الله، وما ورد في الصبر على أئمة الجور إلّا إذا كفروا معارض بنصوص أخرى، والمراد به: اتّقاء الفتنة، وتفريق الكلمة المجمعة، وأقواها حديث: «وأن لاتنزع الأمر أهله إلّا أن تروا كفراً بواحاً»[٣].

(٤) فتوى النووي: «المراد من الكفر هنا المعصية ـ مثله كثير ـ وظاهر الحديث: أنّ منازعة الإمام الحقّ في إمامته لينزعها منه لايجب إلّا إذا كفر كفراً ظاهراً، وكذا عمّاله وولاته، وأمّا الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر، وإلّا خلع ونصب غيره. ومن هذا الباب خروج الإمام الحسين سبط الرسول ﷺ على إمام الجور والبغي الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر

---

(١) الفتاوى الكبرى: ج ٢ ص ٢٩٦.

(٢) سنن النسائي: ج ٧ ص ١٥٩؛ سنن أبي داود: ج ٢ ص ٤٦، ووصفه كذلك أبو يعلي في مسنده: ج ١ ص ٣٠٩ وص ٤٥٤، ووصفه صاحب نيل الأوطار: ج ٨ ص ٣٣ بأنّه متفق عليه.

(٣) تفسير المنار: ج ٦ ص ٣٦٧.

يزيد بن معاوية، خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامبّة والنواصب»[١].

(٥) رأي صاحب فتح الباري: وقد تقدّم قبل قليل رأيه، وقد قرّر فيه أنّ يزيد من حكّام الجور، ولهذا حكم بعدم جواز مقاتلة الحسين عليه السلام في خروجه على يزيد[٢]، وبكفر المستحلّ للقتل بدون حقّ وبدون شبهة، ويزيد كذلك.

وممّا سبق يتّضح أن قتال الحسين عليه السلام مع يزيد كان على ضوء قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾، أي: انصروا المظلوم ممّن ظلمه وبغى عليه بقتاله حتى تفيء إلى أمرِ الله (وهو العدل وشرعه). ولم تحصل هذه النصرة رغم وجوبها تعيناً على من استصرخهم الإمام واستنصرهم في أثناء المعركة أو قبلها، ورغم أنّ الحسين وآل الحسين وأصحابه لم يقصّروا في ذلك، بل أبلغوا بيانهم ورسائلهم بها تكراراً ومراراً حتى استشهدوا.

نعم، لقد حصلت النصرة بعد استشهادهم عليهم السلام، وتكرّرت على شكل ثورات وانتفاضات وإلى يومنا هذا.

المباني الفقهيّة في فقه البغي

وممّا تقدّم نستطيع القول إنّ الفقه الذي سجّله الثورة في وجوب مناصرته عليه السلام ومخاصمة الحكام الجائرين كان على مبنى «**كونا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً**»[٣]. وقد ظلّ هذا الفقه الحركي يحمل مشعل التحرّر والثورة على الظلم والظالمين والانتصار منهم لصالح المظلومين والحقّ إلى أن ترث الله الأرض ومن عليها.

إنّ مبنى النصرة هو مبنىً يستند إلى الآية، والى تعريف البغي باعتبار أنّ البغي

(١) راجع الهاشمي، إعلاء السنن ج ٧ ص ٦٨٥

(٢) راجع ابن حجر، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٦٨

(٣) نهج البلاغة ج ٣ ص ٧٦

ظلم وعدوان، وبلحاظ أنّ الآية أمرت بمقاتلة الباغي والانتصار منه لصالح المظلوم، أي الى أن يفيئ الى الحقّ الذي اعتدى عليه وأنكره.

وعطفاً على ذلك أقول: لو كانت المعركة والتكليف خاصّاً بالحسين عليه السلام لما كان هناك من معنىً لتأييدها من قبل الأئمة عليهم السلام وتمنّيهم للخارج أن تكون نفقة عياله عليهم.

وعليه، فليس هناك من تفسير للروايات التي تخالف مبنى مقاتلة البغاة والانتصار منهم، ومبنى محاربة حكّام الجور والخروج عليهم (الضرورتين الفقهيّتين) من قبيل ما روي عن الصادق عليه السلام قوله: «**من فارق جماعةَ المسلمين قيدَ شبر فقد خلع ربقةَ الإسلام من عنقه**»[1]، وقوله عليه السلام بسند آخر: «**من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الإمام جاء الى الله تعالى أجذمَ**»[2] إلّا أن تُحمل على التقيّة، بمعنى التقيّة في الصدور أو بمعنى الأمر بمداراة الجماعة تقيّة[3].

إذن فليس هنالك من مكان للروايات التي تحرّم الخروج عليهم بعد كون جواز الخروج عليهم، بل وجوبه من ضرورات الفقه المستفادة من كلّ الأدلة الشرعيّة.

---

(١) الكليني، الكافي: ج ١ ص ٤٠٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) راجع: الحائري، الكفاح المسلّح: ص ١٠٢.

المبحث الرابع

عدم جواز العمل بالتقية في بعض الحالات

التقية في اللغة والإصطلاح

التقيّة لغةً من توقّيت الشيْ وتقيته واتّقيه تقياً وتقيّةً وتقاءً: حذرته، هكذا في لسان العرب[1]، وفي القاموس المحيط جاءَ منله: اتّقيت الشيْ وتقيته واتّقيته واتقيه تقياً تقيّةً وتقاءً ككساء: حذرته[2].

واصطلاحاً، اختلف الفقهاء والمفسّرون وعلماء الكلام والحديث، شيعةً وسنّةً، في تعريفها، فقد أفاده الشيخ المفيد بقوله: «التقيّة كتمان الحقّ وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقّب ضرراً في الدين أو الدنيا»[3].

وعرّفها الطبرسي بأنّها: «الإظهار باللسان خلاف ما ينطوي عليه القلب؛ للخوف

(١) ابن منظور، لسان العرب: ج ١٥ ص ٤٠٢

(٢) الفيروز آبادي، القاموس المحيط ج ٤ ص ٤٠١

(٣) تصحيح اعتقادات الإمامية ص ١٣٧

على النفس»[١].

وعرّفها الشيخ الأنصاري بقوله: «التقّية كالتقاة اسم لـ (اتقى يتقي) والتاء بدل عن الواو كما في التخمة والتهمة وغيرهما، وعند الفقهاء هي: التحفّظ عن ضرر الغير بقول أو فعل مخالف للحقّ»[٢].

ويقول السيّد البجنوري في تعريفها: «هي عبارة عن إظهار الموافقة مع الغير في قول، أو فعل أو ترك فعل يجب عليه، حذراً من شرّه الذي يحتمل صدوره بالنسبة إليه، أو بالنسبة إلى من يحبّه، مع ثبوت كون ذلك القول أو ذلك الفعل أو ذلك الترك مخالفاً للحقّ عنده»[٣].

وأمّا السيد الروحاني في كتابه (التقيّة) فيقول في تعريفها وأقسامها: «والمراد بها هنا الإتيان بعمل لايهدم حقّاً ولايبني باطلاً مخالفاً للحقّ، أو ترك عمل موافق للحقّ، أو كتمان المذهب تحفّظاً عن ضرر الغير على الشخص، أو الإسلام، أو التشيع، أو إعزازاً للدين وإعلاءً لكلمة الإسلام والمسلمين وقوّة شوكتهم. وهي ثلاثة أقسام: محرّمة كما فيِ الدماء، ومباحة كما في إظهار كلمة الكفر، وواجبة كما في عدا هذين القسمين»[٤].

جاء عن السرخسي الحنفي (ت ٤٩٠): «التقية أن يقي بنفسه من العقوبة بما يظهره وإن كان يضمر خلافه»[٥].

---

(١) مجمع البيان: ج ٢ ص ٢٧٢.

(٢) كتاب الصلاة: ص ٣٣٨ (ط.ق).

(٣) القواعد الفقهية: ج ٥ ص ٤٩ ـ ٥٠.

(٤) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقية: ص ١٤٨.

(٥) المبسوط: ج ٢٤ ص ٢٥.

وفي كتاب الموطّأ للامام مالك: «التقية أن يضمر غير ما يظهر»[١].

وفي فتح الباري ابن حجر: «التقّية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير»[٢].

وعرّف الآلوسي الحنبلي (ت ١٢٧٠) التقيّة بمحافظة النفس أو العرض أو المال من شرّ الأعداء[٣].

والذي يهمّ ذكره في المقام هو أنّ المؤمن بنداء الفطرة يلجأ الى التقيّة فيما كان حفظ النفس او ما يتعلق بها اهمّ عنده من إظهار الحقّ، والى تركها وخوض غمرات الموت وتحمّل المضارّ إذا كان إظهاره أهمّ، حسب اختلاف المقامات، كلّ ذلك مقتبس من حكم العقل بتقديم الأهمّ على المهمّ إذا دار الأمر بينهما[٤].

الفرق بين التقية والنفاق

وتختلف التقّية عن النفاق في كون الأخير إبطان الكفر واعتقاده وإظهار الايمان. وأقوال الفقهاء والمفسّرين متطابقة على هذا المعنى[٥]، وهو حرام، وأمّا التقيّة فهي إبطان الإيمان واعتقاده وإظهار خلافه؛ حذراً من ضرر الغير عليه أو على الحقّ الذي يعتقده، والفرق واضح لايحتاج الى تفصيل.

(١) الموطأ: ج ١ ص ٢٢

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج ١٢ ص ٢٧٩

(٣) روح المعاني: ج ٣ ص ١٢١، في تفسير الآية ٢٨ من سورة آل عمران. وانظر: أحمد بن ناصر الحمد: ج ٢ ص ٤١٥

(٤) أنظر: الشيرازي، ناصر مكارم، القواعد الفقهية: ج ١ ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨

(٥) راجع: المناوي، فيض القدير: ج ١ ص ٥٩٣، والعسقلاني، ابن حجر، سبل السلام: ج ١ ص ٨٧ والجصاص، أحكام القرآن: ج ١ ص ٢٩، والقرطبي: ج ٧ ص ٣٨٨، والسبحاني، جعفر، الملل والنحل: ج ٢ ص ٣٠٢

أقسام التقية وأحكامها

وذكروا أنّ عدم العمل بالتقيّة في حال كونه تخييرياً مستحبّ ـ كما لو أظهر ترك العمل بها لأجل عزّ الإسلام وصلابة الإيمان وكسر شوكة العدو وطغيانه كما فعل ياسر وسمّية رحمهما الله ـ وأمّا العمل بها فمرخّص بالرخصة الشرعيّة كما فعل عمّار، وهذه الرخصة رحمة تفضّل بها الله على المؤمنين ليستعملوها عند التقّية في الظاهر.

ولا نريد أن نفصّل البحث في جميع أقسامها الفقهّية، ولا في أقسامها الأخرى الاجتماعية والعقائدية، ولكن ما يخصّ المقام منها هي التقيّة السياسية والفقهية، وهما متداخلتان، وما يخصّه هو حرمة التقيّة فيما إذا كان العمل بها يؤدّي إلى حالة انهزام في الأمّة، كما لو عمل بها من كان قائداً عسكرياً أو قائداً اجتماعياً تثبت الأمّة بثباته، وتنهزم بهزيمته.

يقول صاحب كتاب «التقيّة منهج إسلامي واعٍ» في تعليقه على هذا الحكم في هامشه، مايلي: «بهذا يفسّر صمود الحسين عليه السلام وأصحابه، ووقوف علمائنا الأبرار، مثل الشهيد الصدر في تاريخنا المعاصر»[1].

ويقول صاحب كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقيّة: «بعدم جواز العمل على طبقها فيما لو كان مؤدّياً إلى الفساد في الدين، ويشهد به إنّ التقيّة إنّما شرّعت إعلاءً للحقّ، وإعزازاً للإسلام والمسلمين، وحفظاً لوحدة الكلمة المستلزمة لقوة الإسلام والمسلمين، فمع استلزامها للفساد في الدين لاتقيّة هنا، فإنّ هذا يدلّ على انصراف أدلّة التقيّة عن هذا المورد»[2].

---

(١) مهدي العطّار، التقية منهج إسلامي واعٍ: ص ٤٤ ـ ٤٦.

(٢) الروحاني، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقية: ص ١٦٦. بتصرف يسير.

ومن أفراد هذا القسم المحرّم، منها: سكوت العلماء في مقابل حكّام الجور المبتدعين في الدين، المعاندين للحق، الذين إذا خلا لهم الجوّ بدّلوا أحكام الله تعالى، وغيّروا سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، بحيث لا يبقى من الإسلام إلّا اسمه، ومن القرآن إلّا رسمه.

ومنها: ما لو كان العمل المحرّم يرجع ضرره إلى المجتمع الإسلامي[١].

وقد ذكروا أنّه من جملة الموارد التي لا تجوز فيها التقية، ما لو كانت التقيّة، بحيث تجلب إلى المؤمن ذلّة وحقارة، وحِطّة عن شرفه ومقامه إذا كتم الحقّ ولم يظهره، فإنّه يحرم عليه التقيّة حينئذٍ، ويجب عليه أن يعرج على قول الحقّ، حتى لو استلزم أن يعرّض نفسه وأمواله للنهب والهلاك، ويستبدل الحياة الفانية الحقيرة في ولاية الظالمين بالحياة الباقية عند الله تعالى.

وما فعله سيّد شباب أهل الجنّة، ورأس أباة الضيم، أبو عبد الله الحسين، وما قاله في خطبته: «**ألا ترون إلى الحقّ عملَ به، وإلى الباطل لا يتناهى عنه؟! ليرغب المؤمن في لقاء ربّه محقّاً، فإنّي لا أرى الموت إلّا سعادةً والحياة مع الظالمين إلّا برماً**» هو في هذا السياق[٢].

فهو الذي يقول: «لا والله! لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل، ولا أفرّ إفرار العبيد»[٣]، وهو القائل أيضاً: فيما كتبه إلى أهل الكوفة لمّا رأى خذلانهم إيّاه: «ألا وإنّ الدعيّ ابن الدعيّ قد ركّز بين اثنتين: بين السلّة والذلّة، وهيهات منّا الذلّة، يأبى الله ذلك ورسوله والمؤمنون، وحجور طابت، وأنوف حميّة، ونفوس أبيّة، أن

(١) المصدر السابق: ص ١٦٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين ص ٢٦٣ و ٢١٠

تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام، وإنّي زاحف إليهم بهذه الأسرة على كَلَب العدوّ، وكثرة العدد، وخَذلة الناصر»[١].

ومنها: ما لو ظهرت البدعة، وهي كلّ ما يخالف قوانين الإسلام وأحكام القرآن المسلّمة بعنوان أنّها ممّا جاء به رسول الله ﷺ، فإنّ العالم يجب عليه أن يظهر علمه، وتحرم التقيّة عليه.

فجميع هذه العناوين، من ظهور البدع وعدم الوقوف أمامها، وذلّة المؤمن، ووهن عقيدة المسلمين، واستلزام هزيمة الإمّة والإسلام وعلمائه وكيانه... فيما لو عُمِلَ بالتقية على خلاف ما يريده منهج أهل البيت عليهم السلام من التقيّة، وتؤكّده أحاديثهم من خلالها، تكون محرّمة.

ولهذا لم يُرِد الإمام الحسين عليه السلام أن يملأ الواقع بظلام تلك العناوين التي أراد يزيد أن يملئه بها وإن قامت الأدلّة من الآيات والروايات والعقل والإجماع والسيرة بنوعيها على جواز التقيّة في الجملة.

أدلّة جواز العمل بالتقيّة

الآيات:

(١) قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢]، قد نزلت في تشريع عمل عمّار بن ياسر، حينما أعطى بلسانه الكفّار ـ وقلبه مطمئن ـ ما أرادوا من سبّ النبيّ ومدح آلهتهم، وهي موضع اتفاق السنّة والشيعة على

---

(١) ابن شعبة الحراني، تحف العقول: ص ٥٨.

(٢) سورة النحل: الآية ١٠٦.

مشروعيّة التقيّة في الجملة. وخاصّة على قراءة تقيّة بدل تقاة كما في الآية الثانية

(٢) قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[٢]: وذلك لأنّ دفع الضرر إن لم يكن واجباً فلا أقلّ من جوازه.

وتقريب الاستدلال بهما كالتالي: إنّ الآية الأولى دلّت على حرمة الكفر مع شرح الصدر به لاستحقاق فاعله حسب منطوقها غضب الله وعذابه العظيم. وقد تمسك موردا وهو فيما لو كان مرتكباً هذا الحرام بلسانه، وقلبه مطمئن بالإيمان. وقد تمسك في علم الأصول أنّ الاستثناء في مورد الحظر والحرمة يدلُّ على الجواز.

وأمّا الآية الثانية فقد دلّت على حرمة موالاة الكفّار من خلال صيغة النهي الظاهرة في ذلك، وقد استثنت أيضا كسابقها موردا من موارد هذه الحرمة. وهو فيما لو تعرّض هذا المؤمن إلى خطر يؤدّي إلى إتلاف نفسه أو ماله أو عرضه. والإطلاق دالّ على هذه الأمور، ومعلوم أنّ الاستثناء في مورد الحظر لا يدلّ على أكثر من الجواز بمقدار ما يندفع به خوف الضرر، ويحفظ به كرامة المؤمن وعزّته أمام الكافرين.

الروايات:

فهي فوق حدّ الاستفاضة، بل لا يبعد تواترها معنى[٣]، بل قد دلّت عليها أخبار

(١) راجع: د. نعمت الله صفري، نفس المصدر، مسألة [في سورة] ص [illegible] وأخبار حول هذه الآية في تفسير السيوطي في الدر المنثور ج ٢ ص ١٧٦، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج [illegible] ص [illegible] عن ابن زيد ومجاهد والضحاك

(٢) سورة آل عمران الآية ٢٨

(٣) أنظر المحمودي، القواعد الفقهية ج ٥ ص [illegible]

المتواترة وقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ على ما ذكره السيّد عبد الله شبر في تفسير القرآن الكريم[١]، وعموماً يستفاد من الأخبار على نحو القطع مشروعية التقيّة حتّى لو لم نتمكّن من إثبات صدور هذه الروايات عن المعصومين قطعاً، بل يمكن إثبات مشروعية التقيّة بالتواتر الإجمالي في صدور بعض هذه الروايات من المعصومين عليهم السلام، وهي طوائف مثل: خبر «لا ضرر ولا ضرار»، والأخبار التي تجعل التقيّة من الدين، وحديث الرفع: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[٢]، وأخبار البراءة والسبّ[٣]، وقد عقد الحرُّ العاملي في الوسائل أبواباً لها في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، نذكر بعضاً منها:

(١) عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ قول الله عزّ وجلّ: ﴿أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ قال: بما صبروا على التقيّة ﴿وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾ قال: الحسنة: التقيّة، والإساءة: الإذاعة[٤].

(٢) عن هشام بن سالم، عن أبي عمرو، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «**يا أبا عمرو! تسعة أعشار الدين التقيّة، ولا دينَ لمن لاتقيّة له**»[٥].

(٣) وقوله عليه السلام: «**التقيّةُ حرزُ المؤمن**»[٦]، غير ذلك من الروايات التي وصفت التقيّة بشتىّ الأوصاف المشجّعة على العمل بها.

---

(١) تفسير شبر: ص ٨٨.

(٢) الحر العاملي، وسائل الشيعة ج ٤ ص ٣٧٣، المتقي الهندي، كنز العمال: ج ٣٣، ص ١٠٣٠٧.

(٣) راجع تفصيله: السيد الروحاني، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقية: ص ١٥٧ ـ ١٦٣.

(٤) الكافي: ج ٢ ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

(٥) المصدر السابق: ص ٢١٧.

(٦) المصدر نفسه: ص ٢٢١، ح ٢٣.

هذا بالإضافة إلى دلالة رواية عمل عمّار بالتقيّة، فهي دالّة على جواز استعمالها باللسان والقلب مطمئن، لقوله صلى الله عليه وآله حينما جاء عمّار وهو يبكي: «**ما وراءك**» قال: شرٌّ يا رسول الله! ما تُركتُ حتى نلتُ منك، وذكرتُ آلهتهم بخير، فجعل رسول الله يمسح عينيه، ويقول له: «**فإنْ عادوا فعُد لهم بما قلتَ**»[١] ولو كانت التقيّة واجبة لكان عمل أبويه وعمل من تركها ودفع حياته في سبيل الله؛ كميثم التمّار وسعيد بن جبير وحجر بن عدي وزيد بن علي الشهيد وغيرهم على باطل، مع العلم أنّهم لاشكّ في كونهم على حقّ؛ لأنّهم متفقّهون بالأحكام الإسلامية جزماً[٢]. إلّا أنّها لاتدلّ على ذلك باستقلالها عن الآية الكريمة التي وردت في تفسيرها[٣].

نعم توجد رواية تدلّ على كون التقيّة واجبة، وهي قوله عليه السلام: «**التقيّة ديني ودين آبائي، ولا دين لمن لاتقيّة له**»، إذ هي تنفي الدين عمّن لايعمل بها، أي: أنّها تحرّم الترك، إلّا أنّها معارضة بما دلّ على الترخيص؛ كرواية عمل عمار بن ياسر، فتسقط بالمعارضة.

الإجماع

فهو واضح لمن استعرض فتاوى علمائنا[٤]، بل الحكم يعبر من ضروريات المذهب[٥] قال السيد الروحاني في كتاب (التقية): «بل اعترف بها من سنّع على

(١) راجع: السبوري، كنز العرفان في فقه القرآن ج ١ ص ٣٩٣ نقلاً عن السيوطي، الدّر المنثور ج ٤ ص ١٣٣، البيضاوي، تفسير البيضاوي ج ١ ص ٤٢١٠، الطبرسي، مجمع البيان ج ٦ ص ٢٠٣

(٢) راجع: السيد محمد صادق الصدر، أضواء على ثورة الإمام الحسين عليه السلام ص ٥١

(٣) راجع: د. صفري، نقش تقيه در استنباط [فارسي] ص ٥٣

(٤) راجع: السيد محمد صادق الصدر، أضواء على ثورة الإمام الحسين عليه السلام ص ٤٩

(٥) راجع: البجوردي، القواعد الفقهية ج ٥ ص ٤٤

الشيعة في الأخذ والتعبّد بها، حيث قال صاحب تفسير المنار: وقصارى ما تدلّ عليه الآية أنّ للمسلم أن يتّقي ما يتّقي من مضرّة الكافرين، وقصارى ما تدلّ عليه آية سورة النحل، ما تقدّم آنفاً، وكلّ ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات، لا من أصول الدين المتّبعة دائماً»[١].

كما نقل الدكتور نعمت الله صفري في كتابه (دور التقية في الاستنباط) ادّعاء بعض أهل السنّة الإجماع على جواز التقية[٢] القوليّة لا الفعلية، مقابل الكفّار لا المسلمين[٣]، وادّعاء بعضهم مشروعيّتها بشكل كليّ[٤].

ويقول الفخر الرازي في تفسير الآية ٢٨ من سورة آل عمران: ظاهر الآية يدلّ أنّ التقيّة إنّما تحلّ مع الكفّار الغالبين، إلّا أنّ مذهب الشافعي أنّ الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلّت التقيّة محاماة على النفس[٥].

وقد ذكر السيد البجنوردي الإجماع في مقام بيان حكمها، حيث قال: «لا شكّ في جوازه، بل وجوبه في بعض الأحيان، وجوازه من القطعيّات واليقينيّات، إجماعاً وكتاباً وسنّة»[٦].

---

(١) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقية: ص ١٥١.

(٢) نقش تقيه در استنباط [فارسي]: ص ١٤٧، نقلاً عن ثامر هاشم العميدي: ص ٣٧، نقلاً عن سنن التأويل للقاسمي: ج ٤ ص ٨٢.

(٣) راجع: أحمد الوائلي، هوية التشيّع: ص ١٨٩.

(٤) راجع: صفري، نقش تقيه در استنباط [فارسي]: ص ١٥٥.

(٥) تفسير الرازي (مفاتيح الغيب): ج ٨ ص ١٣.

(٦) القواعد الفقهية: ج ٥ ص ٥٠.

العقل

فقد أقرّها انطلاقاً من القاعدة العقلّية التي أقرّتها الشرائع السماويّة. وهي «تقديم الأهمّ على المهمّ» فتكون التقيّة من الظواهر العقليّة الشرعيّة، بل من صغريات هذه القاعدة المذكورة[١]، وانطلاقاً من ضرورة حفظ الأنفس والأموال والأعراض إذا تعرّضت للعدوان.

يقول السيد الروحاني في كتابه (التقيّة): «العقل السليم (العملي) يحكم فطريا بأنّه عند وقوع التزاحم بين الوظيفة الفرديّة مع سوكة الإسلام وعزّته وقوّته، أو وقوع التزاحم بين حفظ النفس وبين واجب أو محرّم آخر، لابدّ من سقوط الوظيفه الفردية، وليست التقيّة إلّا ذلك»[٢].

وهذا الدليل يستفيد منه الشيعة وفرقة المعتزلة من أهل السنّه: لأنّهم يقولون بالحسن والقبح العقليين، أمّا الأشاعرة من أهل السنّه ممّن ينكرون ذلك، فلا ينتفعون من دليليّة هذا الدليل على مشروعية التقيه[٣].

السيرة

فهي سيرة المشترعة المستمرّة على مدى الأعصار المختلفه التي حاسها المعصومون عليهم السلام وتأييدهم لها، والى جنب ذلك هناك سرد لكثير من الأصحاب والشخصيّات العلميّة والسياسيّة على مشروعيّه التقيّه قولاً وفعلاً[٤].

(١) راجع: السيد السبزواري، مواهب الرحمن في تفسير القرآن ج ٥ ص ٢٠٢

(٢) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتقيه ص ١٤٩

(٣) راجع: د صفري، بحثي تقيه در اسيناط (فارسي) ص ١٤٣

(٤) راجع: المصدر السابق ص ١٥٧

المبنى في المسألة

إنّ الحسين عليه السلام لم يخضع للخيارات التي طلبت منه بين أن يعمل بالتقية فيظهر الولاء وقبول الدنّية وبين أن يختار الموت في سبيل الله، ولا بين أن يـؤثر طـاعة اللئام على مصارع الكرام، كما هو صريح قوله عليه السلام، ولا لما فرضه الحاكم الظالم من خيار السّلّة والذلة، حيث قال عليه السلام: **«إنّ الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين: بين السلّة والذلّة، وهيهات منّا الذلة»** إنّه لم يخضع لهذا التخيير؛ لأنّ أحد طرفيه ما هو محرّم وهو الذّل، وحاشاه ذلك؛ إذ ليس فـيه إلّا مـفسدة، ومـلاك الاخـتيار ومعقوليته هو وجود طرفين فيهما مصلحة، غاية الأمر أنّ مصلحة أحدهما تفوق مصلحة الآخر، ولهذا أعلنها صريحة بقوله: «هيهات منّا الذلّة».

قال ذلك دون أن يتردّد، ودون أن تؤثّر عليه الضغوط والنـصائح التـي تـحبّذ العافية؛ وقد سبقه إلى ما اختاره يوم دعاه عليه السلام عند قبر جدّه صلى الله عليه وآله بعد أن صلّى عند القبر ركعات قائلاً: **«اللّهم هذا قبر نبيّك محمد صلى الله عليه وآله، وأنا ابن بنت نبيّك، وقد حضرني من الأمر ما قد علمت، اللّهم إنّي أحبّ المعروف وأنكر المنكر، وإنّي أسألك يـا ذا الجلال والإكرام، بحقّ هذا القبر ومن فيه إلّا اخترت من أمري ما هو لك رضـىً، ولرسولك رضىً، وللمؤمنين رضىً، ثم جعل يبكي عند القبر، حتى إذا كان قريباً من الصبح وضع رأسه على القبر فأغفا، فإذا برسول الله قد أقبل في كتيبة مـن الملائكة عن يمينه وشماله وبين يديه ومن خلفه، فجاء وضمّ الحسين إلى صدره، وقبّل ما بين عينيه، وقال: حبيبي يا حسين! كأنّي أراك عن قريب مرمّلاً بدمائك، مذبوحاً بأرض كربلاء، بين عصابة من أمتي، وأنت في ذلك عـطشان لاتسـقى، وظمآن لاتروى، وهم في ذلك يرجون شفاعتي، ما لهم؟! لا أنالهم الله شـفاعتي، وما لهم عند الله من خلاق، حبيبي يا حسين! إنّ أباك وأمّك وأخاك قدموا عـليّ**

وهم إليك مشتاقون، وإنّ لك في الجنّة لدرجات لن تنالها إلّا بالشهادة»[1].

إذن فالإمام الحسين ليس أمامه إلّا خيار واحد آمن به وانطلق نحوه. ولهذا لم تؤثّر عليه ضغوط النظام الظالم التي ظلّت تطلب البيعة ليزيد: لأنّه عليه السلام إذا خضع للضغوط وعمل بالتقيّة وبايع، انهار الدين في نفوس الضعفاء، بل على الإسلام السلام، وأيّ مصيبة أكبر من ذلك، وقد أشار هو عليه السلام إلى ذلك قائلاً: «**إنا لله وإنا إليه راجعون، إذ قد ابتليت الأمّة براع مثل يزيد فعلى الإسلام السلام**»[2] إذ العمل بالتقية معناه التسليم بهذه النتيجة، وهي بلا شكّ محرّمة، فيكون العمل بالتقيّة المؤدّي إليها محرّماً في هذا المورد وفي هذا الظرف.

منذ ذلك اليوم أراد الله له ذلك، وبلّغه جدّه صلى الله عليه وآله بما أراد الله عزّ وجلّ، وبلّغه لماذا كان الخيار هكذا، إنّه بلا شّك لأنّ حياة الإسلام بكلّ أصوله وضروراته في خطر عظيم، وبلّغه ضمناً أنّه لاتقيّه في مثل هذا المورد وأشباهه، ولهذا خرج مصطحباً الحقّ دون أن يتلفت إلى الوراء، ودون أن يتأخّر لنصيحة ناصح، أو مشورة مشير.

قال ابن أبي الحديد في وصف هذا الخيار الحسيني:

والحسين الذي تخيّر أن يقضى عزيزاً ولا يعيش ذليلاً[3]

وقال غيره:

فعلمتُ رأيَك رأيَ الله صِرتَ له وجدُّكَ المصطفى قد صاغهُ فعلا
وخرجتَ والحقَّ الصراحَ لأجله متلازمينِ مدى الحياة زعيلا
وخلُدتَ إذ رُمتَ الهدايةَ للورى ودماكَ ظلّتْ في المسار دليلا

(١) الخوارزمي، مقتل الخوارزمي، ج ١ ص ١٨٧. ابن أعثم، الفتوح ج ٥ ص ٢٩

(٢) ابن أعثم، المصدر السابق: ص ١٧

(٣) شرح نهج البلاغة: ج ٤ ص ١١٢

هـــيهاتَ أن تُـــعطي الدنـــيّةَ راكـــناً أعـــــلنتَها للـــــثائرينَ ســـبيلاً[١]

فالحسين عليه السلام اختار من التقيّة عدم العمل بها، فلم يعط الدنّية من نفسه أبداً، جاء ذلك في محاورته لعمر بن علي الأطرف[٢]، بل هو خيار المؤمنين، وخيار الأنوف الحميّة، والنفوس الأبيّة، والحجور الطيّبة، كما هو صريح كلامه عليه السلام.

هذا على نحو الموقف الثابت والحكم الشـرعي فـي قـضيّة تـحرّكـه وزحـفه المقدّس، وظروفه التي تقتضي عدم جوازها في هذه الحالات والظروف التي عاشها.

وهناك نقطة تجدر الاشارة إليها وهي أنّ حكم التقية يختلف باختلاف الظروف، ففي الوقت الذي تكون محرّمة وغير جائزة زمن الإمام الحسين عليه السلام، نراها تجب في زمن الإمام الصادق عليه السلام، من جهة أنّ بقاء الدين وأهله ورواجه يتوقّف على العمل بها، لا على تركها كما حصل في زمن الإمام الحسين عليه السلام، فليس دائماً العمل بـها يحيي الدين، وليس دائماً تركها يحييه، يقول صاحب كتاب (التـقيّة): وبـه يـظهر اختلاف حالات الأئمة عليهم السلام والعلماء، ففي بعض الأزمنة لابدّ من التقية، وفي بعضها لابدّ من تركها، وهم أعلم بمواضعها، وقد صحّ متواتراً على النبي صلى الله عليه وآله قوله: **«الحسن والحسين عليهما السلام إمامان قاما أو قعدا»**[٣].

شبهات حول التقية والإلقاء في التهلكة

إنّ الشبهات التي يمكن أن تثار في طريق الثورة الحسينية وأصحابها، قسم منها مرتبط بتشريع التقيّة، والآخر يرتبط بشخص الإمام، والثالث بأتباعه عليه السلام وأصحابه،

---

(١) من ديوان صاحب هذا الكتاب، تحت عنوان: «خيار الشهادة»، ص ١٠٦ (غير مطبوع).

(٢) راجع: ابن طاوس، اللهوف في قتلى الطفوف: ص ١٩ ـ ٢٠.

(٣) راجع: الروحاني، كتاب التقيّة: ص ١٨٠.

ونحن سنتناولها بما لها من ارتباط بموضوع البحث، ومن خلال نظرة فقهيّة ننطلق من مبانيها الخاصة بها، وهي:

(١) الشبهات التي ترتبط بتشريع التقية

(أ) منافاة التقية للشجاعة

وتقرير هذه الشبهة[١]: أنّ الشيعة يعتقدون بوجود صفات الكمال في أئمتهم بدرجة عالية جدّاً، ومن صفات الكمال، هذه، الشجاعة. والتقيّة التي تعني إظهار خلاف الباطن إنّما ينطلق الآخذ بها في موارد كثيرة من الخوف.

وجواب هذه الشبهة باختصار يكمن في حقيقة غابت عن نفس المستشكل، وهي أنّ خوف الإمام ليس خوفاً شخصيّاً، أو خوفاً على نفسه، بل هو خوف على مصلحة الإسلام ومصير الإسلام والمسلمين.

وعليه، فإذا كانت مصالح الإسلام والمسلمين أهمّ من حفظ الأنفس ـ وإن كانت نفس الإمام ـ كان من حقّ الإمام أن يخاطر بها، ويفتديها لدينه، وهذا ما حصل للإمام الحسين عليه السلام ولأهل بيته وأصحابه (رضوان الله تعالى عليهم)، والذي يستمع أدبيات الثورة ونصوصها يرى تفاديهم للدين واضحاً وصريحاً؛ بل الذي يرجع إلى النصوص التي تحكي سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله في الأخذ بالأصلح يتّضح له لماذا اختار الحسين التضحية، وليت هذا المستشكل اطّلع على هذا الحديث لرفع اشكاله:

ورد في مسند أحمد: أنّ عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ألم تر إلى قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد ابراهيم عليه السلام؟**» قالت: قلت: يا رسول الله! ألا تردّها على قواعد ابراهيم؟ قال رسول الله: «**لولا حدثان قومك بالكفر**»

(١) راجع نعمت الله، صفري، دور التقيه في الاحتياط ص ١٧٨، نقلاً عن فهم سيره، إفترات وشبهات ضد الشيعة في الهند وباكستان، سيد كمال سيد حوادي

فرسول الله ـ اذاً ـ مخيّر بين أن يردّ قواعد البيت إلى مكانها الأصلي على عهد ابراهيم عليه السلام، وبين أن تحصل ردّة في قومه باعتبارهم حديثوا عهد بالكفر، فاختار صلى الله عليه وآله ما فيه المصلحة، وهو الحفاظ على إسلام أتباعه، وتجنّب ما يسبّب حدثان الكفر فيهم، وترك ما فعلته قريش من تغييرٍ في البيت ولم يحدث فيه أيّ تغيير[1].

(ب) منافاة التقية لفريضة الجهاد

بلا شكّ أنّ الجهاد من الأصول الثابتة في الإسلام، ومن ضرورياته، فإذا أُريد إقامته فإنّ كثيراً من الأرواح والأموال والأعراض تتضرّر، وهذا يتنافي مع الغرض الذي شرّعت لأجله التقيّة، في حفظ هذه المذكورات وصيانتها من الضرر.

وجوابها: أنّ التقيّة كحكم ثانوي، إنّما تؤثّر في القسم الذي لم يؤخذ الضرر في موضوعات أحكامه، وأمّا القسم الذي أخذ فيه الضرر فلا أثر له، والجهاد من هذا القسم الثاني، بل لا أثر لها أيضاً حتى في أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مبنى أنّ الأدلّة ليست مقيّدة بالضرر إذا كانت بيضة الإسلام هي المهدّدة بالزوال والمحو.

ومن المناسب لتأكيد جواب الشبهة أن ننقل حديثاً من سنن أبي داود[2] في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ مسنداً عن أسلم بن يزيد أبي عمران قال: غزونا من المدينة نريد القسطنطينية، وعلى الجماعة عبد الرحمان بن خالد بن الوليد، والروم ملصقوا ظهورهم بحائط المدينة، فحمل رجل على العدو فقال الناس:

---

(١) مسند أحمد: ج ٦ ص ١١٣، ص ١٧٧، ص ٢٤٧، ص ٢٥٣، ص ٢٦٢، صحيح البخاري: ج ٢ ص ١٥٦، ج ٤ ص ١١٨ و ج ٥ ص ١٥٠، صحيح مسلم: ج ٤ ص ٩٧ و ج ٤ ص ١٠٠.

(٢) سنن أبي داود: ج ٣ ص ١٢.

مَه مَه! لا إله إلّا الله يلقي بيديه في التهلكة، فقال أبو أيّوب: لمّا نزلت هذه الآية فينا معاشر الأنصار لمّا نصر الله نبيّه وأظهر الإسلام قلنا: هلمّ نقيم في أموالنا ونُصلحها، فأنزل الله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. فالإلقاء بالأيدي أن نقيم في أموالنا ونُصلحها ونَدَع الجهاد، قال أبو عمران: فلم يزل أبو أيوب يجاهد في سبيل الله حتى دفن بالقسطنطينية[1]. قال محمد بن اسماعيل الكحلاني: رواه الثلاثة وصحّحه الترمذي، وقال: حسن صحيح غريب، وابن حبّان والحاكم[2].

(ج) معارضة التقية لأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ونفس الكلام الذي قيل في منافاتها للجهاد يأتي هنا، وعليه فلابدّ من صرف النظر عن واحد من الأصلين: إمّا أصل التقية، أو أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الشبهة إنّما تفترض في حال قبول كون التقيّة أصل من الأصول الإسلامية.

وجوابها: أنّ الشيعة لايقبلون أنّ التقية من الأصول الإسلاميّة، كحال الصلاة والصوم والحج والزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... ونحو ذلك، بل هي حكم ثانوي يشرّع في حالات الاضطرار والإكراه ونحو ذلك في مقابل الأحكام الأوّلية، فلا منافاة بينهما مادام حكم التقيّة مقيّداً بقيد الاضطرار.

وعليه فالشيعة لايقبلون أن يجري أصل التقية في كلّ الموارد، وإنّما يجري في الموارد التي يكون فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قليل الأهمية، وفي بعض الوقت يؤدي إجراؤه إلى ضرر كبير في الأموال والأرواح، وأمّا في الموارد التي يعدّ

(١) الآبي، الفاضل، كشف الرموز ج ١ ص ٤٢٤

(٢) سبل السلام ج ٤ ص ٥١

فيها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمراً مهمّاً، بل وأهمّ من الأرواح والأموال، فإنّ التقيةمكن أن يستفاد منها ويعمل بها، بل يحرم الأخذ بها.

وعليه، فلابدّ من إجراء أصلي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن أدّى إجراؤهما إلى خسائر فادحة بالأرواح والأموال، وهذا ما فعله الإمام الحسين عليه السلام في إقدامه على الفداء والاستشهاد من أجل إقامة هذين الأصلين[1].

(د) التقية مدعاة للذلّة

وهذه الشبهة وردت في كتابات بعض الشيعة أيضاً، وتقريب الشبهة: أنّ التقية موجبة لذلّة المؤمن، ولم يشرّع الله تشريعاً يؤدّي إلى الذلّة، إذن فالتقيّة لم تشرّع في الإسلام.

وجوابها: وهذه الشبهة كسابقاتها تتكوّن من صغرى وكبرى، وكلتاهما غير مقبولتين؛ لأنّ الصغرى لاتتمّ في فرض وجود مصلحة أهمّ، وقضية عمار بن ياسر شاهد على ذلك، وأمّا الكبرى فإنّ الله سبحانه وتعالى لم ينف جميع الموارد التي تحقّق فيها الذلّة؛ إذ لو كانت المصلحة أهمّ، فإنّ الذلّة الموجودة مسموح بها، ولا تسمّى ذلاً بنظر العرف والعقلاء، وآيات التقيّة شاهد على ذلك.

وعليه، فإنّ الذلّة الحاصلة إذا كانت أكبر من مصحلة البقاء والحياة الشخصية، فإنّ مثل هذا الذلّ محرّم، لايجوز إجراء التقيّة لتحليله، وما أعلنه الإمام الحسين عليه السلام في مقولته المشهورة: «هيهات منّا الذلّة» كان في هذا السياق؛ إذ ليس هناك أخطر من ذلّة الإسلام والمسلمين فيما لو بايع يزيد، وليس هناك ما يفوق هذا الأمر خطورة، حتى لو كانت حياته المقدّسة، وحياة أهل بيته الميامين عليهم السلام وحياة أصحابه

---

(١) راجع: نعمت الله، صفري، نقش در تقية، ص ١٦٧ ـ ١٦٩. وللمزيد راجع، علي أكبر، كلانتري، حكم ثانوي در تشريع اسلامي.

المنتجبين. إذن فالتقيّة في مثل هذه الموارد لايجوز إجراؤها، فلا تأتي الشبهة المثارة.

(٢) الشبهة التي ترتبط بتقية الإمام عليه السلام

منافاة التقية للدفاع عن الدين

وهي من الشبهات التي تدور على ألسنة بعض أهل السنّة[١]، وخلاصة بيانها: إنّه ممّا لا شك فيه أنّ من وظيفة الإمام هو الدفاع عن دين الله، حتى وإن تحمّلوا من أجل ذلك التعذيب والشتم وهتك الحرمات، وممّا لا شك فيه أنّ أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله بنظر أغلب المسلمين هم أولى الناس بأداء هذه الوظيفة، ونصرة دين جدّهم، وهذا الالتزام يتنافي وتشريع التقيّة الذي يقف حائلاً دون أداء هذا الدفاع بالشكل المطلوب.

وجواب هذه الشبهة: إنّ من الثابت لدى علماء الشيعة في هذه المسألة، هو معرفة الضرر الذي يلحق بالدين، فإذا كان العمل بالتقيّة يبعث بشكلٍ لا شكّ فيه في إلحاق الضرّر الكبير بالدين، فإنّهم يتركون العمل بها، ويسلكون طريق مفاداة الدين بالروح والمال والنفيس، والحسين بن علي عليه السلام كان المصداق البارز في هذا المجال، وأمّا إذا كانت التقيّة لحفظ الدين، فإنّهم لايألون جهداً في اتخاذها والعمل بها، كما فعل سائر الأئمة عليهم السلام بعد الحسين عليه السلام، فالمدار إذاً بالنسبة للتقية: حفظ الدين أو إلحاق الضرر به.

وخلاصة القول فيها: إنّ التقية تصبح مشروعة إذا كانت تحقّق حفظ الدين، وغير

(١) راجع: الآلوسي، روح المعاني، ج ٣ و ٤ ص ١٢٤ ـ ١٢٥. نعمة الله، صفري، مشروعية التقية في السنة ص ١٩٠

مشروعة إذا كانت تلحق الضرّر به، ومن هنا نستطيع القول: إنّ الحكم الشرعي ـ والتقية منه ـ دائماً في خدمة الدين.

(٣) الشبهة المرتبطة بتقيّة الشيعة

عدم تركهم التقيّة على رغم تبعيّتهم لأئمتهم:

وتقرير هذه الشبهة: أنّ الشيعة يدّعون الولاء لأهل البيت عليهم السلام، والتبعية لهم بالقول بالتقية والأخذ بها، في حين أنّ كبار أئمتهم، من أمثال الحسين عليه السلام قد تركوا التقية، إذ ترك الإمام الحسين العمل بالتقيّة فقام ضدّ يزيد.

وجواب هذه الشبهة: أنّ التقيّة ليست من الأحكام الثابتة في كلّ الحالات، بل هي مرتبطة بالمصلحة الكبرى، وترك الإمام الحسين عليه السلام لثورته ضد يزيد موجب لضياع دين جدّه صلى الله عليه وآله، وبقاء الدين أهمّ بلا شكّ من مصلحة العمل بالتقّية، هذا بالإضافة إلى ورود العمل بالتقيّة من قبله عليه السلام في ظروف أخرى، وفي روايات عدّة مرّ ذكرها.

شبهة الإلقاء في التهلكة والاتّهام بها

التهلكة هي الهلاك[١]، وهي من نوادر المصادر، ليست ممّا تجري على قياس[٢]، وورد في الآية المبارك قال: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمحْسِنِينَ﴾[٣].

ويستدلّ بهذه الآية على حرمة إلقاء النفس في التهلكة إلقاءً مباشراً، أو بالتسبيب في الإلقاء مع العلم بحصول التهلكة. وربّما يستدلّ على حرمة إلقاء النفس في

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: ج ١٠ ص ٥٠٤.

(٢) راجع: الرازي، المختار من صحاح اللغة، ص ٦٩٧ مادة (هلك).

(٣) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

التهلكة بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ﴾ [١] الذي يشمل التسبب في إيصالها إلى الهلاك عن علمٍ وعمدٍ، وذلك لأنّ الناسي والغافل مرفوع عنه التكليف.

وقد ورد عن بعض المغفّلين أنّ الإمام الحسين عليه السلام قد ألقى نفسه في التهلكة المحرّمة؛ لأنّه كان يعلم أنّ الطريق الذي تنتهي إليه حركته سينتهي بموته وقتله. إضافة إلى من أشار عليه ونهاه، وأظهر له النصح والرأي، ومع ذلك أقدم على الموت!

ولكن فات هؤلاء الوقوف على نوع العلاقة بين أدلّة الجهاد وأدلّة الإلقاء في التهلكة، إذ كون الأولى حاكمة بل واردة على الثانية؛ لأنّها شرّعت في موردها، وهو مثل ما لو استدلّ بتقيّد الخمس والزكاة بعدم الضرر المالي [٢]، وإلّا إذا كان المورد من مواردها للزم التهافت؛ إذ في الوقت الذي يحرّمها يقدم على إيجابها، أو الحثّ عليها بنحو الاستحباب، وكيف يصدر ذلك من العليم الحكيم والرسول الكريم؟

يقول السيد محمد صادق الصدر بهذا الصدد بعد أن ذكر وجهين في إبطال هذا الرأي: الوجه الثالث: أنّ المعصوم عليه السلام يعلم بتكليف شرعي من الله عزّ وجلّ بالإلهام، أو بالرواية عن جدّه النبي صلى الله عليه وآله تكليفاً وجوبياً أو استحبابياً بالسير في هذا الطريق طريق الموت فهو بذلك يؤدّي امتثاله لذلك التكليف الوجوبي أو الاستحبابي قربةً إلى الله تعالى، ورجاءً لرضا الله سبحانه وثوابه، تماماً كالعبد المؤمن الاعتيادي حين يصلّي أو يصوم أو يحجّ أو يتعبّد عبادةً واجبةً أو مستحبّةً... إلى أن قال: وهذا أحسن الوجوه التي عرفناها للجواب على مثل هذا السؤال على تقدير دلالة الآية الكريمة على حرمة التهلكة، وقد عرفنا فيما سبق عدم دلالتها على ذلك إطلاقاً [٣].

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٢) المحقّق الحلّي، حاشية شرائع الإسلام ج ١ ص ٢٣٦.

(٣) أضواء على ثورة الإمام الحسين عليه السلام ص ٤٥.

وهو وجه تعضده الأخبار والأحاديث التي رافقت حركة الثورة الحسينية من المدينة إلى كربلاء، بل تعضده الأخبار التي سبقت الوضع الآني للثورة بما تمتلك الثورة من بُعد غيبي يمتدّ في ماضي الرسالات كلّ الرسالات، وتفصيله في محلّه ليس في هذا البحث.

وقد وصف السيّد كاظم الحائري بأنّ قضية علمه بمصيره في حركته حقيقة قاطعة، حيث قال: «إنّ الحقيقة قاطعة على أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان يعلم بأنّه سوف يقتل وتسبىٰ نساؤه، وغير مرّة كان قد صارح أصحابه بعاقبة القتل والشهادة، وقد خيّرهم بالانصراف عنه أو البقاء معه، رغم علمه بمقتل رسوله إلى الكوفة ابن عمه مسلم بن عقيل، وتغيّر الأوضاع في الكوفة، ثم تساءل: ألا يدلّ على أنّ الإمام كان يعلم بمصيره، وكان يطلبه وقد سعى إليه حثيثاً إلى أن نال مرتبة الشهادة العظمية...»[1].

ولا شكّ إنّ قطعه هذا لم يكن نتيجة لتحليل سياسي للوضع القائم آنذاك، كما هو فعل السياسيين العاديين؛ لأنّ أقصى ما ينتهي إليه التحليل السياسي هو الظنّ أو الاحتمال، والأئمة المعصومون لايعملون بالظنّ، وإنّما عملهم قائم على القطع واليقين دائماً، إذاً فهذه القاطعية في نفسه الشريفة لم تكن إلّا وليدة إخبارات صادقة أو إلهامات ناطقة بخصوص تكليفه بمهمّة نهضوية تنتهي إلى هذه النتيجة التي يعلم أيضاً أنّها تحقّق نتائج أكبر من تضحيته، وتضحية أهل بيته وأصحابه، ألا وهي حياة الإسلام العظيم وإلى الأبد.

وكشف الحال كما يقول الشيخ كاشف الغطاء: «إنّ الأحكام الشرعية تدور مدار الحالة البشرية (وهو المبنى) دون المنح الإلهية، فجهادهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم

---

(١) الإمامة وقيادة المجتمع: ص ١٨٦.

عن المنكر مدارها على قدرة البشر. وكذلك حمل السلاح وأمر أصحابهم بحمله وكان منهم الجريح والقتيل، وكثير من الأنبياء والأوصياء دخلوا في حرب لسهداء. ويلزمهم دفع الأعداء بالقدرة الإلهية لا بالدعاء. ولا يلزم الأنبياء الاعتماد على العلم الإلهي، وإنّما تدور تكاليفهم مدار العلم البشري. فلا يجب عليهم حفظ أنفسهم من التلف مع العلم من الله تعالى بذلك، والأوصياء كذلك. فقد علم علي ﷺ أنّ ابن ملجم قاتله، وعلم سيد الشهداء ﷺ بأنّ شمراً قاتله مع تعيين الوقت. فإنّ كلّ ذلك لايوجب عليهم التحفّظ وترك الوصول إلى محلّ القتل. وعلى ذلك جرت أحكامهم وقضاياهم»[1].

وهذه النتيجة أيضاً يمكن أن تكون هي التي غيّرت موضوع حرمه الإلقاء في التهلكة، أو ضيقته بالشكل الذي تسّع معه إلى مثل هذه النتائج العظيمة؛ لأنّ تحصيلها الأهمّ إذا كان عبر التضحية فلا تعتبر تلك التضحية إزاءه إلقاء في التهلكة؛ إذ العرف والعقل والعقلاء لايعدّون هذا المورد من موارد الإلقاء في التهلكة. وإلاّ لتعطّلت كلّ التضحيات في كافّة ميادين الحياة. ولقعد الإنسان في بيته خشية أن يخرج فتنازعه نفسه على قضيّة فيها تضحية وخسارة، أو خشية أن يفكّر في مستقبل أفضل.

يقول السيد محمد الصدر: «وليس من حقّنا أصلاً نلاحظ هذه الحركة مقدمة عن النتائج، خاصّةً بعد أن نعلم علم اليقين أنّ الحسين ﷺ إنّما أرادها لذلك، وأنّ الله سبحانه إنّما أرادها منه لذلك، إذن فتسعيرها الواقعي وإعطاؤها قيمتها الحقيقية إنّما تكون مع ملاحظة نتائجها لا محالة. ثم يقول أيضاً: ومن الواضح عقلاً وعرفاً وعقلائياً أنّنا إذا لاحظناها مع نتائجها لم نكن (نهلكه)، بل كانت تضحيته بسيطة مهما كانت مريرة في سبيل نتائج عظيمة ومقامات عليا في الدنيا والآخرة لاتحظر

(١) كشف العطاء، ج ١ ص ٢٢٠

على بال ولم يعرفها مخلوق، ويكون الأمر بالرغم من أهميّته القصوى بمنزلة التضحية بالمصلحة الخاصّة في سبيل المصلحة العامّة، وفي مثل ذلك لايكون من حقّ أحد الإرجاف بأنّها (تهلكة)، ثم يقول: فإذا لم تكن تهلكة لم تكن مشمولة لحكم التحريم في الآية الكريمة»[١].

ولا نريد أن نذكر كلّ الوجوه التي ذُكرت لغرض الاستدلال على عدم كون الفعل الحسيني في حركة عاشوراء من إلقاء النفس في التهلكة، فقد ذُكرت لذلك وجوه أخرى عديدة في كتاب أضواء على ثورة الحسين عليه السلام فراجع[٢].

وإن كان لتأكيد هذه القضية من شيء نذكره، فهو ما ذكره صاحب اللهوف في قتلى الطفوف، فإنّ فيه الكفاية لمن أحوجته، وهذا هو نص كلامه، حيث قال: «حدّثني جماعة منهم من أشرت إليه بإسنادهم الى عمر النسّابة رضوان الله عليه، فيما ذكره في آخر كتاب الشافي في النسب، بإسناده إلى جده محمّد بن عمر قال: سمعت أبي عمر بن علي بن أبي طالب عليه السلام يحدّث أخوالي آل عقيل، قال: لمّا امتنع أخي الحسين عليه السلام عن البيعة ليزيد بالمدينة، دخلت عليه فوجدته خالياً، فقلت له: جعت فداك يا أبا عبد الله! حدثّني أخوك أبو محمّد الحسن عن أبيه عليه السلام ثم سبقتني الدمعة، وعلا شهيقي فضمّني إليه وقال: «حدّثك أنّي مقتول؟» فقلت: حوشيت يابن رسول الله! فقال: سألتك بحقّ أبيك، بقتلي خبّرك؟ فقلت: نعم، فلولا تأوّلت وبايعت، فقال: «حدثني أبي: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخبره بقتله وقتلي، وأن تربتي تكون بقرب تربته، فتظنّ أنّك علمت ما لم أعلمه، وأنّه لا أعطي الدنية عن نفسي أبداً، ولتلقينّ فاطمة أباها شاكية ما لقيت ذريتها من أمّته، ولا يدخل الجنّة أحد آذاها

---

(١) أضواء ثورة الإمام الحسين عليه السلام: ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٧ ـ ٤١.

في ذريّتها»[١].

أقول: ولعلّ بعض من لايعرف حقائق شرف السعادة بالشهادة يعتقد أنّ الله لايتعبّد بمثل هذه الحالة، أما سمع في القرآن الصادق المقال أنّه تعبّد قوماً بقتل أنفسهم، فقال تعالى: ﴿فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾، ولعلّه يعتقد أنّ معنى قوله: ﴿وَلا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ أنّه هو القتل، وليس الأمر كذلك، وإنّما التعبّد به من أبنع درجات السعادة.

ولقد ذكر صاحب المقتل المروي عن مولانا الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية ممّا يليق بالعقل، فروى عن أسلم قال: غزونا نهاوند ـ وقال: غيرها ـ واصطفّنا والعدوّ صفين لم أرَ أطول منهما ولا أعرض، والروم قد ألصقوا ظهورهم بحائط مدينتهم، فحمل رجل منّا على العدوّ، فقال الناس: لا إله إلّا الله! ألقى نفسه الى التهلكة! فقال أبو أيوب الأنصاري: إنّما تؤوّلون هذه الآية على أن حمل هذا الرجل يلتمس الشهادة، وليس كذلك، إنّما نزلت هذه الآية فينا؛ لأنّا كنّا قد اسعفنا بنصرة رسول الله صلى الله عليه وآله وتركنا أهالينا وأموالنا أن نقيم فيها ونصلح ما فسد منها، فقد ضاعت بتشاغلنا عنها، فأنزل الله أنكالاً؛ لمّا وقع في نفوسنا من التخلّف عن نصرة رسول الله صلى الله عليه وآله لإصلاح أموالنا: ﴿وَلا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[٢] معناه: إن تخلّفتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وأقمتم في بيوتكم، ألقيتم بأيديكم إلى التهلكة، وسخط الله عليكم فهلكتم؛ وذلك ردّ علينا فيما قلنا وعزمنا عليه من الإقامة، وتحريض لنا على الغزو، وما أنزلت هذه الآية في رجلٍ حمل على العدو وتحرّض أصحابه أن يفعلوا كفعله.

(١) السيد ابن طاوس، اللهوف في قتلى الطفوف، ص ٧٤

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٥

أو يطلب الشهادة بالجهاد في سبيل الله رجاء ثواب الآخرة.[١]

تفسير واعتراض

ذكر الشيخ الطبرسي تحت تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٢] ثلاث دلالات للآية قال: «وفي هذه الآية دلالة على تحريم الإقدام على ما يخاف منه على النفس، وعلى جواز ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف؛ لأنّ في ذلك إلقاء للنفس في التهلكة، وفيها دلالة على جواز الصلح مع الكفّار والبغاة إذا خاف الإمام على نفسه أو على المسلمين، كما فعله رسول الله ﷺ عام الحديبية، وفعله أمير المؤمنين عليه السلام بصفّين، وفعله الحسن عليه السلام مع معاوية من المصالحة لما تشتّت أمره وخاف على نفسه وشيعه».

ثم قال: «فإن عورضنا بأنّ الحسين قاتل وحده، فالجواب: إنّ فعله يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّه ظن أنّهم لا يقتلونه لمكانه من رسول الله ﷺ.

والآخر: أنّه غلب على ظنّه أنّه لو ترك قتالهم قتله الملعون ابن زياد صبراً كما فعل بابن عمه، فكان القتل مع عزّ النفس والجهاد أهون عليه»[٣].

وبهذا الشقّ الثاني من الوجه الثاني الذي يمثّل اختيار الأسهل استطاع التخلّص من هذا الاعتراض، وهو اختيار السيد المرتضى من قبله، إذ قال ما هذا نصّه: «فلمّا

---

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ج ٥ ـ ٦ ص ١٣٧ وفي الهامش من الكشاف: وأصله عند أبي داود والنسائي والترمذي من رواية أسلم المذكور.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٣) مجمع البيان: ج ٢ ص ٣٥.

رأى عليه السلام إقدام القوم، وأنّ الدين منبوذ وراء ظهورهم، وعلم أنّه إن دخل تحت حكم ابن زياد تعجّل الذلّ والعار، وآلَ أمره من بعدُ إلى القتل. النجأ إلى المحاربة والمدافعة لنفسه، وكان بين إحدى الحسنيين: إمّا الظفر أو الشهادة أو السبة الكريمة»[1].

وقد أكّد الإمام الحسين عليه السلام هذا الاختيار عبر أحاديثه المتكرّرة بهذا الصدد. ومنها ما رواه أيّوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن مروان بن إسماعيل، عن حمزة بن حمران، عن الإمام الصادق عليه السلام، حيث قال: ذكرنا خروج الحسين وتخلّف ابن الحنفيّة عنه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**يا حمزة! إنّي سأحدّثك في هذا الحديث ولا تسأل عنه بعد مجلسنا هذا: إنّ الحسين لمّا فصل متوجّهاً دعا بقرطاس وكتب: بسم الله الرحمن الرحيم، من الحسين بن علي إلى بني هاشم، أمّا بعدُ فإنّه من لحق بي منكم استشهد، ومن تخلّف لم يبلغ الفتح، والسلام**»[2].

وعن ضريس الكناسي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول وعنده أناس من أصحابه: «عجبت من قوم يتولّونا ويجعلونا أئمّةً، ويصفون أنّ طاعتنا مفروضه عليهم كطاعة رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم يكسرون حجّتهم ويصفون أنفسهم بضعف قلوبهم، فينقصونا حقّنا، ويعيبون ذلك على من أعطاه الله برهان حقّ معرفتنا والتسليم لأمرنا، أترون أنّ الله تبارك وتعالى افترض طاعة أوليائه على عباده، ثم يخفى عنهم أخبار السماوات والأرض، ويقطع عنهم موادّ العلم فيما يرد عليهم ممّا فيه قوام دينهم؟!» فقال له حمران: جعلت فداك! أرأيت ما كان من أمر قيام علي بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام وخروجهم وقيامهم بدين الله عزّ ذكره، وما أصيبوا من

(١) تنزيه الأنبياء، ص ٢٢٩

(٢) الصفّار، بصائر الدرجات، ص ٥٠١، ابن شهر آشوب، المناقب، ج ٤ ص ٧٦، المجلسي، بحار الأنوار ج ٤٤ ص ٣٣٠، ح ٤٥ ص ٨٤، ح ٤٢ ص ٨١، النمازي، موسوعة الإمام الحسين عليه السلام ص ٢٩٦

قتل الطواغيت إياهم والظفر بهم، حتى قُتلوا وغُلبوا؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «يا حمران! إن الله ـ تبارك وتعالى ـ قد كان قدّر ذلك عليهم وقضاه وأمضاه وحتمه على سبيل الاختيار، ثم أجراه، فبتقدّم علمٍ إليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله قام علي والحسن والحسين عليهم السلام، وبعلم صمت من صمت منّا، ولو أنّهم يا حمران حيث نزل بهم ما نزل بهم من أمر الله عزّ وجلّ، وإظهار الطواغيت عليهم، سألوا الله عزّ وجلّ أن يدفع عنهم ذلك وألحّوا عليه في طلب إزالة ملك الطواغيت وذهاب ملكهم إذاً لأجابهم ودفع ذلك عنهم، ثم كان انقضاء مدة الطواغيت وذهاب ملكهم أسرع من سلك منظوم انقطع فتبدّد، وما كان ذلك الذي أصابهم يا حمران لذنب اقترفوه، ولا لعقوبة معصية خالفوا الله فيها، ولكن لمنازل وكرامة من الله، أراد أن يبلُغوها، فلا تَذهبَنَّ بك المذاهب فيهم»[1].

---

(١) الكافي: ج ١ ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

المبحث الخامس

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشرط الضرر

ذكر الفقهاء أنّه يشترط لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن لا يلزم منهما ضرر على النفس أو في العرض أو في المال على الآمر، أو على غيره من المسلمين، فإذا لزم الضرر عليه أو على غيره من المسلمين لم يجب شيء.

فقد يقال: إنّ الحسين بن علي عليه السلام لمّا قام بثورته، ثورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لزم من قيامه إلحاق الضرر على نفسه بأن ألقاها في التهلكة، وعلى عياله بأن عرّضهم إلى القتل والسبي، وهذا خلاف ما اشترط في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قلنا: إنّ دليل سقوط الوجوب عند لزوم الضرر هو أحد خمسة ذكرها صاحب الجواهر في جواهره، وهذا نصّ عبارته ننقل فيه الرابع من تلك الوجوه: الرابع (أن يكون في الإنكار مفسدة) علم أو ظنّ توجّه الضرر إليه أو إلى حاله، أو إلى عرضه، أو إلى أحد من المسلمين في الحال أو في المال، سقط الوجوب، بلا خلاف أجده فيه كما اعترف فيه بعضهم؛ لنفي الضرر والضرار والحرج في الدين، وسهوله الملّة وسماحتها، وإرادة الله اليُسر دون العُسر، وقول الرضا عليه السلام في الخبر المروي عن

العيون: «... **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان لكن ذلك إن لم يخف على نفسه**»، كقول الصادق عليه السلام في حديث شرائع الدين مع زيادة: «**ولا على أصحابه**»، وقوله عليه السلام أيضاً في خبر مسعدة السابق: «**وليس ذلك في هذه الهدنة إذا كان لا قوّة له ولا مال ولا عدد ولا طاعة**» بل قوله عليه السلام في خبر يحيى الطويل، بل وقوله عليه السلام أيضاً في خبر فضل بن زيد: «**من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها، ولم يرزق الصبر عليها**» وغير ذلك من النصوص السابقة وغيرها[1]. وإليك الأدلّة ومناقشاتها:

الدليل الأول: عدم الخلاف

وممّا استدلّ به على عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا لزم منه الضرر المذكور هو عدم الخلاف. وفيه: أنّ غايته الإجماع، وحيث إنّه محتمل المدرك مع الوجوه المذكورة في المقام، لايعدّ تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم.

الدليل الثاني: قاعدة نفي الضرر (لا ضرر ولا ضرار)

وهو إنّما يتمّ على مسلك المشهور الذي يرى أنّ مفاد هذه القاعدة هو نفي الحكم الضرري، سواء كان الحكم المرفوع تكليفيّاً أو وضعيّاً، وسواء كان الضرر على الشخص أو النوع، وفي المقام لمّا كان القيام بفريضة الأمر بالمعروف على مسلك شيخ الشريعة الإصفهاني فلا يتمّ الاستدلال؛ لأنّه كان يستظهر من القاعدة (لا ضرر ولا ضرار) بناء على عدم ارتباطها ـ الذي جزم به أخيراً ـ بحديث الشفعة، وحديث منع فضل الماء إرادة التحريم التكليفي فقط، على غير ما اشتهر عند الفريقين مَمَّن يقول بالارتباط بينهما من حمل النهي على التنزيه فيهما، المقتضي

---

(١) النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٣٧١ ـ ٣٧٢.

لعدم إمكان تفسير القاعدة بما استظهره ﷺ منها، وقد تبعه على ذلك جملة من المحقّقين، منهم المحقّق النائيني والإصفهاني والتفصيل في محلّه[١].

وإنّ أصرح الروايات الدالّة على القيام بهذه الفريضة بدون اشتراط الأمن من الضرر هو ماورد في كافي الكليني من (ج ٥ ص ٥٦) والتي وردت في المبحث الثاني من المدخل.

الدليل الثالث: سهولة الملة وسماحتها وعدم الحرج في الدين

لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢] و ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[٣]، وهذا الوجه إنّما يتمّ في فرض كون تحمّل الضرر المترتّب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حَرَجاً، فالدليل أخصّ من المدّعى[٤]؛ لأنّ الدليل يثبت عند لزوم الحَرَج الانتقال الى وظيفه أخرى سهلَه على المكلّف، وأمّا الادّعاء فهو سقوط الوجوب، وهو أعمّ من الدليل كما هو واضح.

هذا فيما إذا لم يكن الحرج مُزاحماً بمصلحة تفوقه، أمّا إذا كان مُزاحماً بها فالقاعدة العقلية تحكم بتحمّل الحَرَج من أجل تلك المصلحه الكبرى.

ومن هنا نرى لماذا استهان الإمام الحسين عليه السلام بالحَرَج الواقعي، بقوله مرّةً: **«هوّن ما نزل بي أنّه بعين الله»**[٥] ومرّةً: **«والله لا أرى الموت إلّا سعادة والحياة مع**

(١) راجع: محمّد تقي، مباني منهاج الصالحين ج ٧ ص ١٥٠، وعلي السبستاني، قاعده لا ضرر و لا ضرار (تقريرات بحث السبستاني) ص ٣٠.

(٢) سورة الحج الآية ٧٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٤) انظر: محمّد تقي الطباطبائي، مباني منهاج الصالحين ج ٧ ص ١٥٠.

(٥) عبد الحسين، المقرم، مقتل الحسين ص ٢٤٣.

الظالمين إلّا بَرَما»[١] وعلى رواية أخرى **«إلّا نَدَما»**[٢]، وأمثال ذلك من كلمات أصحابه الأوفياء التي لم يرد فيها أيّ ذكر للحَرَج البتّة في جميع ما أقدموا عليه وهم يبذلون المهج دونه عليه السلام، كلّ ذلك لأجل مصلحة إسلاميّة عظمى تفوق هذا الحَرَج الشخصي، وهي حياة دين الله عزّ وجلّ، وسيتّضح هذا أكثر، بل سنترقّى فيه حينما نستعرض كلمات فقهاء الشيعة في الفصل الثالث وبالخصوص كلمات صاحب الجواهر والإمام الخميني.

إذ تقدّم نقل الأوّل في الفصل الأوّل: **«أنّه لا حرجَ في الجهاد الذي ينتهي الى تحصيل الحياة الأبدية والسعادة السرمدية، وبالخصوص ما كان العلم به بالشهادة أمراً يقينياً، مضافاً الى تخصيصها بالآية القرآنية التي أوجبت الثبات على المؤمنين في بدر، وأوجبت ثبات العشرة للمائة، وقد وقع من سيّد الشهداء ـ روحي له الفداء ـ في كربلاء من نيّف وسبعين رجلاً لثلاثين ألفاً الذي هو أقلّ ما روي في نصوصنا»**[٣].

وأمّا ما ذكره الإمام الخميني فقد تقدّم أيضاً ما ينفع المقام في الفصل الأول من الكتاب، فراجع.

الدليل الرابع: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

روى الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين، قال: **«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك، ولم يخف على نفسه ولا على أصحابه»**[٤].

---

(١) أبو مخنف، مقتل الحسين: ص ٨٦.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ٣ ص ٣١٠.

(٣) النجفي، جواهر الكلام: ج ٢١ ص ٦١.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢٢.

والأعمش في السند هو سليمان بن مهران، عدّه ابن داود من الموثّقين (٧١٨)، وقال عنه السيد الخوئي[١]: لم يرد فيه جرح، ووثّقه لوقوعه في إسناد تفسير علي ابن ابراهيم الذي التزم أن لا يروي فيه إلّا عن الثقات، إلّا أنّ الرواية ضعيفه سنداً لوقوع مجاهيل فيها، مضافاً إلى عدم وفائها بإثبات المدّعى على الإطلاق، بل تدلّ على المقصود في الجملة، إذ لا تعرّض فيها لتوجّه الضرر إلى أحد المسلمين، فلاحظ[٢].

الدليل الخامس: عاقبة التعرض للسلطان الجائر

ما رواه مفضّل بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «**يا مفضّل! من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة، لم يُؤجَر عليها، ولم يُرزق الصبر عليها**»[٣].

وهذه الرواية بكلا سنديها المذكورين في وسائل الشيعة[٤] ضعيفة على مشرب صاحب مباني تكملة منهاج الصالحين. أمّا على مبنى وثاقة من روى عنهم ابن أبي عمير فيتمّ توثيق السندين؛ لأنّ ابن أبي عمير في كلّ منهما روى عن مفضّل بن مزيد الذي هو بدل المفضّل بن يزيد، والظاهر هو الصحيح الموافق للوافي ونسخه الجامع على ما نقّحه السيد الخوئي في معجم رجال الحديث[٥].

(١) رجال ابن داود: ج ١ ص ٧١٨.

(٢) الطباطبائي، مباني منهاج الصالحين: ج ٧ ص ١٥١.

(٣) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٢٧ ـ ١٢٨ ب ٢ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٢٨.

(٥) معجم رجال الحديث: ج ١٨ ص ٣٠٩.

إلّا أنّ النقاش في الدلالة، إذا لا دليل على كون الضرر مقتضياً لارتفاع الوجوب، بل يستفاد من بعض النصوص ضدّه، لا سيّما بعد ملاحظة ما رواه بشر بن عبد الله، عن أبي عصمة قاضي مرو، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**يكون في آخر الزمان قوم يتّبع فيهم قوم مراؤن، فيتقرّأون ويَتَنَسَّكونَ، حدثاء سفهاء، لايوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلّا إذا أمنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير... إلى أن قال: هنالك يتمّ غضب الله عليهم فيعمّهم بعقابه**»[1].

ومن هنا نستطيع القول بأنّ ما أقدم عليه الحسين عليه السلام هو ضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين عقلاً وسمعاً، ولايتعارض معه ما تقدّم من أدلّة بعد معرفة عدم صلاحيتها للمعارضة.

إذن لم يكن ما أقدم عليه الحسين عليه السلام ممّا يصدق عليه الإلقاء في التهلكة، والضرّر له ولأصحابه وللمسلمين.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ١٣٨.

الفصل الثالث

حركة الإمام الحسين فقهيّاً عند علماءِ المسلمين
(التفسير والمباني)

المبحث الأول

كلمات فقهاء المدرستين في تفسير الثورة ومبانيها

سنتناول في هذا الفصل أهمّ كلمات فقهاء الفريقين ومبانيهما في تفسير حركة الثورة الحسينيّة، وباختصار فإنّ الفقة الشيعي تناول تفسير حركة الثورة من خلال مبحث الهدنة في باب الجهاد،ومن خلال مبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأمّا الفقه السنّي فقد تناول تفسيرها تارة من خلال نظريته في الاجتهاد (الفقه المعتمد على الرأي في الاستنباط)، وتارة من خلال رؤيته في البغي والبغاة، وثالثة من خلال نظريته في البيعة، ورابعة من خلال جواز الخروج على الحاكم الجائر أو عدم جوازه.

وهذه هي كلمات الفريقين من خلال هذه الزوايا الفقهية في فقه كلّ فريق مع ذكرالمباني التي تبتني عليها هذه الكلمات:

(أ) كلمات فقهاء الشيعة في تفسير الثورة

إنّ بحث المهادنة من بحوث كتاب الجهاد، وقد بحثت حركة الإمام الحسين عليه السلام في أثناء هذا الكتاب كما بحثت في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد وقع البحث التحليلي الفقهي والتاريخي معاً في هذه الحركة من قبل جملة من أفذاذ

فقهائنا الأعلام. أمثال العلّامة الحلّي، الشهيد الثاني، المحقّق الثاني، الفاضل المقداد، صاحب الرياض، صاحب جواهر الكلام، الإمام الخميني، السيد محمّد صادق الروحاني، السيد محمّد محمّد صادق الصدر... وغيرهم.

وقد أجاد كثيراً أحد الباحثين المعاصرين في استعراض الأغلب من كلماتهم بهذا الخصوص تحليلاً وتقييماً واستنباطاً، ونحن إذ ندلو بدلونا في هذا البحث الفقهي لن نستنسخ ما قاله هذا الباحث المجيد، وإنّما سوف نعرّض لبعض المباني الفقهيّة الّتي تخصّ تفسير حركة الثورة بما يتناسب والبحث الذي بين أيدينا، من خلال تحليل كلمات هؤلاء الأعاظم والوقوف على أسرارها.

والمبنى العام الذي تنطلق منه هذه الكلمات ـ باستثناء كلمات صاحب الجواهر ـ هو مبنى وجود المصلحة في كلا طرفي الهدنة والجهاد كما هو مبنى كلمات العلّامة الحلّي والشهيد الثاني، وعدم وجودها في طرفها ووجودها في طرف الجهاد فحسب كما هو مبنى كلمات المحقّق الكركي والسيّد الطباطبائي والإمام الخميني والسيّد الروحاني.

(١) العلّامة الحلّي (٧٢٦ هـ) في تفسير حركة الثورة فقهيّا

وجّه العلّامة الحلّي حركة الإمام الحسين وجهاده عليه السلام بعدم وجوب الهدنة عليه على كلّ تقدير، وهذا الحكم مفاده الجواز، أي: أنّ له الخيار بين أن يصالح عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1]، وله أن يُقاتل عملاً بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٥

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٩

﴿وَلِيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[١] حتى إنّه استشهد في كتابه منتهى المطلب بما نصّه: «والهدنة لست واجبة على كل تقدير، سواء كان بالمسلمين قوّة أو ضعف، لكنّها جائزة؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾[٢]. وللآيات المتقدّمة وهي آية: ﴿بَرَاءةٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٣] وآية: ﴿فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٤]، بل المسلم في فعل ذلك برُخصة ما تقدّم، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، (و) إن شاء قاتلَ حتّى يلقى الله شهيداً، (عملاً) بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لَا يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٥]، وبقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[٦]، (و) كذلك فعل سيّدنا الحسين عليه السلام، والنفر الذين وجّههم النبيّ صلى الله عليه وآله إلى هذيل، وكانوا عشرة، فقاتلوا مائة حتّى قُتلوا ولم يفلت منهم أحدٌ إلّا حبيب، فإنّه أُسر وقتل بمكّة»[٧].

وذكر مثل هذا في كتابه تذكرة الفقهاء ولكن بشكل موجز[٨].

وخلاصته: أنّه استدلّ على جواز المهادنة بحمل أدلّة الطائفة الأولى عليه عند

---

(١) سورة الأنفال: الآية ١٢٣.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٦١.

(٣) سورة البراءة: الآية ١.

(٤) سورة البراءة: الآية ٤.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

(٦) سورة التوبة: الآية ١٢٣.

(٧) منتهى المطلب: ج ٢ ص ٩٧٤.

(٨) تذكرة الفقها: ج ١ ص ٤٤٧.

التعارض، والعمل بمفاد الطائفة الثانية من الأمر بالقتال وفعل الإمام الحسين عليه السلام. وقد أشار إلى وجود حالين للمسلمين في قضية وجوب الهدنة وعدم وجوبها، وهما:

١ ـ مع لحاظ المصلحة فهي جائزة، وهذا ما ذكره في التذكرة ومنهى المطلب.

٢ ـ مع لحاظ الضرورة، مثل حاجة المسلمين إليها لضعفهم، ولأجل تألف قلوب الكفّار ودخولهم في الإسلام من خلالها، فهي واجبة، ذكر هذا في القواعد. وهذا هو نصّ عبارته فيها: «**وهي (أي: المهادنة) جائزة مع المصلحة للمسلمين، وواجبة مع حاجتهم إليها، إمّا لقلّتهم أو لرجاء إسلامهم مع الصبر، أو ما يحصل به الاستظهار، فإن لم تكن حاجة ولا مضرّة لم تجب الإجابة، بل ينظر إلى الأصلح، فإن كان في طرف الترك لم تجز المهادنة، وإنّما يتولاّها الإمام أو من نصبّه لذلك**»[1].

و بما أنّه لا ضرورة بنظر الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه الى الهدنة، بلحاظ اعتقاد المضرّة في فعلها؛ إذ الغدر تمام الغدر في مهادنة يزيد، والذلّ تمام الذلّ في النزول على حكمه؛ ولعدم حاجة المسلمين في الكوفة إليها أيضاً ـ كما هو واقع حال قلوبهم وهوى أنفسهم ـ ولما اخلف عنهم من عديد الآلاف من الرسائل التي يطلبون فيها الخلاص من بني أميّة وحكمهم، فإنّ المورد ـ على ضوء ذلك ـ في عدم وجوب الهدنة تامّ إذا لوحظ ـ واقعاً ـ انتفاء مضرّة تركها، وتحقّق الضرر في فعلها.

وهذا الرأي وإن كان فريداً في توجيه جهاد الثورة إلاّ أنّه منطبق على المواثيق الكلّيّة، والضوابط الشرعية، والمباني الفقهيّة، وهو أيضاً مطابق للمصلحة[2].

(١) قواعد الأحكام ج ١ ص ٥١٦

(٢) أنظر ضياء مرتضوي، عاشورا در فقه [فارسي] ص ٤٢

(٢) المحقّق الثاني الكركي (٩٤٠ هـ)

وأمّا المحقّق الثاني فقد أجاب على دليلي العلّامة الحلّي المتقدمين في جواز الهدنة الذي ذهب إليه في التذكرة والمنتهى بما يلي: أنّ الأمر بالقتال مقيّد بمقتضى قوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. وأمّا فعل الحسين عليه السلام فلايُعلم منه أنّ المصلحة كانت في المهادنة وتركها عليه السلام، بل لعلّه قد ترك المهادنة لعلمه بأنّ يزيد لايفي بها، وإن عَقَدَها لالتبس أمر الحقّ عند الناس، ولهذا اختار أن يستشهد من أجل أن يبقى أمر الحقّ واضحاً، لا سيّما وأنّ يزيد متهتّك بمحاربة الدين، ولايداهن كأبيه معاوية، ولا سيّما أيضاً أنّ عبيد الله قد سدّ طريق الهدنة بتصدّي أمر الحرب، وأنّه قد يفعل بالحسين ويشنّع به وبآله ما يفوق القتل.

وهذا نصّ جواب المحقّق الكركي على كلام العلّامة: «**وجوابُه ظاهرٌ، فإنّ الأمر بالقتال مقيّد بمقتضى ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾** [1]، **وأمّا فعل الحسين صلوات الله عليه فإنّه لا نعلم منه أنّ المصلحة كانت في المهادنة وتركها، ولعلّه صلوات الله عليه علم أنّه لو هادن يزيد عليه اللعنة لم يَفِ له، أو أنّ أمر الحقّ يضعف كثيراً بحيث يلتبس على الناس، مع أنّ يزيد لعنه الله كان متهتّكاً في فعله، مُعلناً بمخالفة الدين، ومَن هذا شأنه لايمتنع أن يرى إمام الحقّ وجوب جهاده وإن علم أنّه يستشهد، على أنّه عليه السلام في الوقت الذي تصدّى للحرب فيه لم يبق له طريق إلى المهادنة، فإنّ ابن زياد لعنه الله كان غليظاً في أمرهم، فربّما فعل بهم ما هو فوق القتل أضعافاً مضاعفة**»[2].

ومن الملاحظ أنّ الذي دعا المحقّق الثاني الى القول المزبور هو أنّ الدليل الذي

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

(٢) علي بن الحسين، الكركي، جامع المقاصد في شرح القواعد: ج ٣ ص ٤٦٧.

اعتمده العلّامة في كون حركة الإمام الحسين عليه السلام اختيارية غير ناظر إلى شرط من شروط الصلح، والّتي منها وجود ضعف في جبهة المسلمين قد يؤدّي إلى هلاكهم جميعاً إن لم يصالحوا؛ ولهذا أجابه بأنّ إطلاق دليل القتال مقيّد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.

أمّا فعل الإمام الحسين عليه السلام المتمثّل بحركته فيرى المحقّق الكركي أنّه لا يدلّ على وجود مصلحة في الصلح وتركها، بل لعلّه علم عدم وفاء يزيد بالصلح فبما لو أقدم عليه، وتهتّك هذا الأخير في مخالفة الدين وعدم مداهنته، أو علم أنّه لو أقدم على الصلح معه فسيؤدي هذا الإقدام إلى ضعف أمر الحقّ والتباسه على النّاس، وحينئذٍ لا تتحقّق المصلحة المحتملة لو أضفنا إليها علمه بشهادته.

وعليه، فلا يمتنع على هذا التقدير أن يكون وجوب جهاد يزيد ثابتا بحقّه عليه السلام وإن أدّى هذا الوجوب والقيام به إلى استشهاده واستشهاد من معه، هذا بالإضافة إلى أنّه لم يبق له طريق إلى المصالحة أبداً من خلال ما يحكيه الواقع؛ وإنّ واحداً من الأمور التي تبعّد وجود مصلحة في الصلح هو وجود عبيد الله بن زياد الذي يعتقد الإمام عليه السلام أنّه ربّما يفعل به وبأهل بيته وأصحابه فبما لو أقدم على الصلح ما يفوق القتل أضعافاً مضاعفة.

إذن، فالمصلحة التي ربّما يحقّقها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ قد لا تتحقّق مع وجود هكذا توقّع، وهكذا اعتقاد في يزيد وفي عبيد الله بن زياد

وعليه فإنّ اختيار الإمام الحسين عليه السلام لجهاد يزيد وقتاله لم يكن مستلزما من وجود مصلحة في الصلح وتركها، فإنّ أمر المصلحة ليس بمردّد، بل إنّ ما ذكر من الأسباب في متن كلامه هي الأسباب المنظمنة والمعقولة التي تقف وراء وجوب مجاهدته، وعلمه باستشهاده واستشهاد من معه لا يغيّر وجوب الجهاد في الفرض المذكور.

وهو استدلال وإن كانت عبارته فيه بعدم العلم مشعرة بأنّ فعله عليه السلام قد يحتمل معه وجود مصلحة في الهدنة، إلّا أنّ هذا الاحتمال مهدّد بالخيانة والغدر، والحقّ معه عليه السلام، فقد خان طلحة والزبير وعائشة بيعة علي عليه السلام، وخان معاوية بالعهد الذي أبرمه مع الإمام الحسن عليه السلام، ونكث أهل الكوفة وعودهم مع الحسين عليه السلام وقتلوا مسلم بن عقيل عليه السلام، فكيف يطمئنّ إلى مثل هذا الاحتمال؟ وكيف يطمئنّ إلى مثل يزيد الفاسق المتهتّك والمتجاهر بالفسق أن يفي له بالعهد فيما لو عاهده على هدنة؟ وكيف يطمئنّ إلى عبيد الله بن زياد الذي يعلم منه ما يكنّ من أحقاد ونوايا شريرة لآل البيت: قد تفوق القتل؟

ومن هنا قال المحقّق الكركي: «**إنّا لا نعلم أنّ المصلحة كانت في المهادنة وتَرَكها**»، بل إنّنا نقول: إنّ المفسدة المترقّبة في الهدنة على شخصه وعلى الإسلام بنظرة معمّقة هي محلّ اطمئنانه عليه السلام بل هي محلّ يقينه، وتقع فيما لو هادن، فعلى الإسلام السلام إذا استتبّ الأمر ليزيد كما يقول عليه السلام، وعليه فهو لم يترك ـ بترك الهدنة ـ مصلحةً، بل ترك مفسدةً، أو على الأقلّ ترك مصلحةً محتملة احتمالاً ضعيفاً مهدّدة بما قلناه، فليس فعله عليه السلام منطلقاً إلّا من وجوب ترك المفسدة ووجوب جهاد يزيد، خاصّةً فيما لو أحرز أنّه لا طريق له غير الجهاد، وأحرز من خلاله قضية ثبوت الحقّ ووضوحه في نفوس الناس وهو إمام الحقّ وقد خرج من أجله، أو باعتبار أنّ المصلحة الضعيفة المحتملة في عداد عدم العلم بتحقّقها؛ لأنّها مهدّدة بما يُعدمها من عدم وفاء يزيد ونحو ما ذكره، وفعله عليه السلام لم يكن دليلاً على تركها بعد أن كان حالها على ما وصفناه من الالتحاق بالعدم أو الاضمحلال المُلحَق به.

وزبدة القول في ما تقدّم: أنّ حركته عليه السلام لم تتّكأ على اختيار أحد طرفي جواز الهدنة وعدمها كما هو مذهب العلّامة الحلّي؛ لأنّ المصلحة في جهاد العدو فقط، وهي حفظ الوجود الإسلامي من الاضمحلال والضياع بالكليّة وإحياء دين الله

المعرّض إلى الخطر الحقيقي، وهذه المصلحة من الضرورة بمكان بحسب نوعية الجهاد، وهي نقطة الخلاف مع العلّامة الحلّي الذي يرى أنّ حركة الإمام وكلّ تفاصيلها كانت اختيارية لاتنبعث عن لزوم شرعي. وهذا الذي بقدّمه هو بعض مفاد ما توجّه إليه صاحب الرياض، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

إنّ فعله عليه السلام كان لأجل الإصلاح كما هو صريح رسالته إلى أخيه محمّد بن الحنفية، وهذا يعني أنّ هناك مفاسد يجب دفعها. ولولا فعله عليه السلام لأمكن بناء المفاسد على كلّ ما تبقّى من شعائر الإسلام، وذيل كلام صاحب الرياض الآتي صريح في توجيه تحرّكه عليه السلام بهذا الاتّجاه فلا يقال: إنّ هناك مصلحة مقتضية للهدنة، بل هناك مفسدة تترتّب عليها لو حصلت، والمصلحة تقتضي فعله الشريف فقط وبمضيها، وهذه المصلحة من أعظم المصالح، والّتي ترقى في درجة حفظها إلى وجوب تحصيلها.

والمبنى الذي يدور حوله الكلام المتقدّم ليس هو إلّا القاعدة الفقهيّة التي تقول: إنّ دَرءَ المفاسد أولى من جلب المنافع؛ ذلك لأنّ في أحد طرفي المقام مفسدة (وهي مفسدة ضياع الإسلام) لو هادن وترك الجهاد، ومنفعة محتملة احتمالاً ضعيفاً جدّاً مهدّدة بما يُعدمها (وهي منفعة حفظ النفوس)، وعليه فدرء المفسدة واجب كما هو مقتضى القاعدة.

(٣) الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي الجبعي (٩٦٦ هـ)

وعلى المنوال الذي افتتحه العلّامة الحلّي في الاستدلال الفقهي في توجيه حركة الإمام الحسين عليه السلام سار بشكل موافق تامّ الشهيد الثاني، حيث ذهب وهو يشرح عبارة شرائع الإسلام في كتابه مسالك الأفهام إلى ما يلي: قوله: **«وهي جائزة إذا تضمّنت مصلحة»**، فقال: **«يمكن أن يريد بالجواز هنا معناه الأعمّ، وهو ما عدا**

الحرام ليدخل الوجوب وحينئذٍ فيجوز للإمام الهدنة مع المصلحة، ولكن مع حاجة المسلمين إليها لضعفهم أو رجاء تأليف الكفّار ودخولهم في الإسلام تجب، وبهذا صرّح في القواعد، ويمكن أن يريد معناه الأخصّ فلايجب قبولها مطلقاً وإن كانت جائزة مع المصلحة، وبهذا المعنى قطع في التذكرة لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ فيتخيّر المسلم في فعل ذلك برخصة قوله: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾.» قال: «وكذلك فعل مولانا الحسين عليه السلام والنفر الذين وجّههم رسول الله كانوا عشرة فقاتلوا حتى قُتلوا...»[1].

وهنا فرّق الشهيد الثاني بين ما إذا كانت المصلحة في الهدنة فتجوز قطعاً، كما هو رأى التذكرة، وفيما لو كانت هناك ضرورة إليها فتجب كما هو رأى القواعد.

نعم، هو أيّد القواعد من خلال توجيه الجواز في المنتهى إلى الأعمّ، واستشهد كالعلّامة بفعل الإمام الحسين عليه السلام على الجواز الذي قطع به في التذكرة.

ومن هنا نستطيع القول: إنّ رأي الشهيد الثاني في تحليل حركة الإمام الحسين عليه السلام يوافق رأي العلّامة، وعبارة المسالك التي هي شرح لشرائع الإسلام هي نفس عبارة العلّامة الحلّي في التذكرة، كما هي نفسها في القواعد مع توسعة في الاستدلال من خلال طرح إرادة المعنى الأعم أو الأخصّ للجواز، وقد بيّنا دفع الأعميّة.

وبهذا نخلص الى القول بأنّ الشهيد الثاني في تفسيره لحركة الإمام الحسين عليه السلام على إرادة المعنى الأخصّ للجواز ـ للحاظ المصلحة ـ على نفس منوال العلّامة الحلّي في كون حركته اختيارية، ولا ملزم لاختيار الصلح فيها مع عدوّ الله عزّ وجلّ وعدوّه يزيد بن معاوية.

---

(١) مسالك الأفهام: ج ٣ ص ٨٢.

وممّن أشار الى هذا التوافق بين الشهيد الثاني والعلّامة الحلّي السيد صادق الروحاني في كتابه: «**والشهيد الثاني قدس سره في المسالك نقل ذلك عن المنتهى ولم يردّه، وظاهرهُ تسليمُه**»(١).

ذهب السيد الروحاني الى مناقشة رأى العلّامة في التذكرة على نحوين:

الأول: نقل فيه فهمه لعبارة العلّامة.

الثاني: يتضمّن محتوى المناقشة مع بيان المبنى المختار في المسألة.

أمّا فهمه لعبارة العلّامة فقد جاء فيه: «هل المهادنة في فرض جوازها جائزة فقط أم تكون واجبة؟ ظاهر المتن والشرائع وصريح المنتهى والتحرير والتذكرة الأول، وفي القواعد: وهي جائزة مع المصلحة للمسلمين وواجبة مع حاجتهم إليها. وقد استدلّ للأوّل: بأنّه مقتضى الجمع بين الأمر بها المؤبّد بالنهي عن الإلقاء باليد في التهلكة: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وبين الأمر بالقتال حتى يلقى الله سبحانه عملاً بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(٢)، وقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾(٣). بحمل الأوّل على الرخصة في ذلك. قال: وكذلك فعل مولانا الحسين عليه السلام والنفر الذين وجّههم رسول الله صلى الله عليه وآله الى هذيل وكانوا عشرة، فقاتلوا حتى قُتلوا ولم يفلت منهم إلّا حبيب».

وأمّا مناقشته وبيان المبنى (في اختيار أقوى الملاكين) فقد قال: «**أمّا الجمع بين**

(١) فقه الصادق عليه السلام ج ١٣ ص ٨٦

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٠

(٣) سورة التوبة الآية ٢٩

الآيتين بما ذكر فغريب بعد كون النسبة هي العموم المطلق، بل يمكن أن يقال: ظهور آية القتال في غير مورد الهدنة. وأما الإستدلال بفعل سيّدنا الشهيد فأغرب، فإنّه لم يكن في تركه القتال والهدنة مع ابن زياد أو يزيد مصلحة أصلاً، كيف وإنّ في شهادته إحياء الدين قطعاً وإبقاء للشيعة؛ بل الشريعة بلا كلام، مع أنّه يمكن (القول) بأنّه عليه السلام كان عالماً بالقتل على كلّ تقدير، وأنّهم عازمون على قتله كما هو الظاهر من أفعالهم وأحوالهم وكفرهم وعنادهم، ولعلّ النفر العشرة كذلك، ومع ذلك كلّه يمكن أن يقال: إنّه لايستفاد من الأمر بالصلح الوجوب لوروده مورد توهّم المنع بعد ورود الأمر بالقتال مع التشديد على تركه (أي الصلح)، فلا يستفاد من الآية الكريمة سوى المشروعيّة، وحينئذ فعلى وليّ أمر المسلمين ملاحظة أقوى الملاكين، فإن كان القتال مؤدياً الى ذهاب بيضة الإسلام وكفر الذريّة وجبت الهدنة، وإلّا فلا، فما في القواعد أظهر»[1].

(٤) السيد علي الطباطبائي (١٢٣١ هـ)

فقد استشهد بحركة الإمام الحسين عليه السلام كشاهد على وجوب الجهاد لانحصار المصلحة فيه، وعدم جواز الصلح مع يزيد لعدم مصلحة أو ضرورة فيه، وذكر ذلك بعد أن ذكر إجاباته ومناقشاته لمدّعى العلّامة في جواز الصلح، قال: «ولو اقتضت المصلحة المهادنة، وهي المعاقدة مع من يجوز قتاله من الكفّار على ترك الحرب مدة معيّنة؛ لقلّة المسلمين أو رجاء إسلامهم أو ما يحصل به الاستظهار والاستعانة والقوّة جاز بالإجماع على الظاهر المصرّح به في المنتهى ونصّ الكتاب، قال الله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾، بل قال: يجب القتال والجهاد؛ لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ

---

(١) فقه الصادق: ج ١٣ ص ٨٦.

وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ ولأنّ فيه (الصلح) صَغاراً وهواناً. أمّا مع الضرورة فإنّما صرنا إلى الصَّغار دفعاً لصَغار أعظم منه من القتل والسبي والأسر الذي يفضي إلى كفر الذرّيّة بخلاف غير الضرورة انتهى. ويمكن أن يقال: إنّ الآية الأولى أخصّ من الثانية فلتكن عليها مقدّمة، ومراعاة المصلحة يغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها؛ إذ لو فرض وجودها في غير الضرورة جاز معها ولو في غيرها (الضرورة) كما جاز معها في حال الضرورة، فإنّ مناط الجواز المصلحة لا الضرورة، ومع فقدها لم يجز مطلقاً. نعم للتفصيل وجه في الوجوب لا الجواز، فعليه يجب الدفع مع الضرورة لا مع عدمها وإن جاز.

كما إنّ الحال في نفس الهدنة كذلك، فتجب في حال الضرورة والحاجة لا مع عدمها وإن جاز مع المصلحة كما صرّح به جماعة، ومنهم الفاضل المقداد في كنز العرفان، وشيخنا في الروضة، فقال: ثم مع الجواز قد تجب مع حاجة المسلمين إليها، وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حدّ الحاجة، ولو انتفت انتفت الصحة خلافاً له أيضاً، فأطلق أنّها ليست واجبة، قال: سواء كان في المسلمين قوّة أو ضعف لكنّها جائزة، بل المسلم يتخيّر في فعل ذلك برخصة مما تقدّم، يعني ما دلّ على جواز المهادنة، وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وإن شاء قاتل حتى يلقى الله تعالى شهيداً؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾... إلى أن قال: وكذلك فعل سيدنا الحسين عليه السلام، وفيه نظر.

فإنّ آية النهي عن الإلقاء في التهلكة لا تفيد الإباحة المخصّصة (أي المجوّزة)، بل التحريم خرج منه صورة فقد المصلحة (أي في الصلح) لوجوب القتال حينئذٍ إجماعاً، وحبّ لقاء الله تعالى شهيداً وإن كان محبوباً، لكن حيث يكون مشروعاً،

وهو إذا لم تدع حاجة ولا ضرورة، وأمّا معها فاستحسانه أوّل الدعوى، مع أنّه معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الإمام المال من الصغّار الحاصل من القتل والسبي، والأمر الذي يفضي إلى كفر الذرّية، فإنّ هذه أجمع لعلّه عند الله سبحانه أعظم من لقاء الله شهيداً.

وأمّا فعل الحسين عليه السلام فربّما يمنع كون خلافه مصلحة، وأنّ فعله كان جوازاً لا وجوباً، بل لمصلحة كانت في فعله خاصّة، لاتركه، كيف لا، ولا ريب أنّ في شهادته إحياء لدين الله قطعاً؛ لاعتراض الشيعة على أخيه الحسن في صلحه مع معاوية ولو صالح عليه السلام هو أيضاً لفسدت الشيعة بالكّلية، ولتقوّى مذهب (أتباع بني أميّة)، وأيّ مصلحة أعظم من هذا! وأي مفسدة أعظم من خلافه كما لايخفى!»[1].

وتوضيح عبارته: أنّ فعل الحسين عليه السلام ربّما يمنع وجود مصلحة في خلافه، وإذا امتنعت المصلحة في خلافه انتفى هذا الطرف بانتفاء مصلحته، فلا يبقى إلّا طرف واحد وهو الطرف الذي توجد فيه المصلحة، وهو فعله عليه السلام، فلا يكون الأمر كما ادّعاه العلّامة الحلّي من وجود طرفين جائزين، وقد اختار الإمام الحسين عليه السلام أحدهما، بل ليس هناك إلّا طرف واحد، ولا مصلحة إلّا في هذا الطرف من خلال شهادته التي تمثّل إحياء دين الله سبحانه وتعالى، ولا مصلحة أعلى من هذه المصلحة ولا مفسدة أعظم من خلافها، ثم إنّ هذا الصلح سبق وأن حصل واعترض عليه بعض الشيعة، ولو تكرّر لضاع الشيعة واضمحلّ أمرهم بالغلبة، فالجهاد مع وجود هذه المصالح وانحصارها في فعله لا في تركه عليه السلام لايكون إلّا واجباً.

ومن هنا فإنّ السيد صاحب الرياض ممّن يذهب إلى عدم وجود مصلحة، علاوة على عدم وجود ضرورة في مصالحة يزيد؛ ولهذا كان جهاده ومقاتلته واجبة على

---

(١) رياض المسائل: ج ١ ص ٤٨٧ (ط. ق).

الإمام الحسين عليه السلام، ولاطريق آخر لتغيير حركة الإمام الحسين عليه السلام إلّا من خلال كونها واجبة شرعاً كذلك.

إنّ كلام صاحب الرياض كان بحدود تصوير المصلحة في طرف الجهاد، والمفسدة في طرف الصلح، وحكمه بوجوب الجهاد كان درءاً للمفسدة، وتحقيقاً للمصلحة في آنٍ واحد. أمّا أنّه يمكن تصوير المسألة بنحو آخر، وهو أنّ هناك ضرر وقوع الصلح وهو فساد الشيعة بالكليّة وكفر الذريّة واضمحلال أمرهم وتقوّى مذهب أتباع بني أميّة وعلى الإسلام السلام، بل والضرر المتوقّع يقيناً ما يفعله عبيد الله بن زياد من القتل والتشنيع بآل البيت وأتباعهم هذا من جهة، ومن جهة أخرى لو لم يصالح الحسين عليه السلام واختار القتال ـ كما وقع ـ فهناك ضرر وهو فقدان الأمة لابن بنت نبيّ ليس في الأرض ابن بنت نبيّ غيره، وفقدان الأمة للأبرار والصالحين من أبناء رسالة محمّد صلى الله عليه وآله.

وقد ثبت أنّ الضرّر الأشدّ يزال بالأخفّ، والأكثر بالأقلّ، والضرر الزائد يجب دفعه طبق القاعدة.

إذن فالوجوب الذي انتهى اليه صاحب الرياض يمكن الوصول إليه بهذا الطريق وعلى هذا المبنى.

(٥) صاحب جواهر الكلام (١٢٦٦ هـ)

إنّ مجموع التصورات السابقة للفقهاء الذين ذكرنا آراءهم، بالاضافة الى ما أثبتناه في الأبحاث السابقة تشترك في أنّ ثوره الإمام الحسين عليه السلام تستند في حركتها على أصول وضوابط شرعية لاتختصّ بشخص دون اخر، وهذه التصورات تتباين تبايناً تامّاً مع تصورات الفقيه الكبير محمّد حسن النجفي صاحب كتاب جواهر الكلام، والتي تتلخّص في كون حركة عليه السلام حركة خاصّة به، ولا يمكن معرفة

كنهها وحقيقتها، ولا تخضع للأدلّة العامّة التي تستنبط منها التكاليف الشرعية للناس العاديين في بابها باعتبارها تكليفاً خاصّاً به عليه السلام. وما ذكر في بحث الهدنة آنفاً من جوازها على رأى العَلَمين: العلّامة الحلّي والشهيد الثاني يرى على خلافه، فهو يعتقد بوجوب الهدنة مستنداً في ذلك على الأدلّة العقلية التي تأمر بحفظ الإسلام.

فقال: «وكيف كان فظاهر المتن (أي متن كتاب شرائع الإسلام) أنّها جائزة في جميع أحوالها، على معنى عدم وجوبها كما هو صريح المنتهى ومحكي التحرير والتذكرة؛ جمعاً بين ما دلَّ على الأمر بها المؤيّد بالنهي عن الإلقاء باليد في التهلكة: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، وبين الأمر بالقتال حتّى يلقى الله شهيداً، بحمل الأول على الرخصة في ذلك.

ومنها ما وقع من النبيّ صلى الله عليه وآله والحسن عليه السلام، كما أنّ من الثاني ما وقع من الحسين عليه السلام، ومن النفر الذين وجّههم النبيّ صلى الله عليه وآله إلى هذيل وكانوا عشرة فقاتلوا حتى قُتلوا ولم يفلت منهم إلّا حبيب، فإنّه أسر وقُتل في مكة، إذ القتل في سبيل الله ـ ليكون من الشهداء الذين هم أحياء عند ربهم يرزقون ـ ليس من الإلقاء في التهلكة كما سمعته في حرمة الفرار من الزحف، ولكن في القواعد يجب على الإمام الهدنة مع حاجة المسلمين إليها، ويمكن إرادته من المتن بحمل الجواز فيه على المعنى الأعم، وهو ما عدا الحرام، فيشمل الواجب حينئذٍ في الفرض المزبور؛ ترجيحاً لما دلّ على وجوب حفظ الإسلام من عقل ونقل، مقتصراً على المتيقّن منهماً كالفرار من الزحف ونحوه (فليس فيه حفظ للإسلام).

وما وقع من الحسين عليه السلام مع أنّه من الأسرار الربانية والعلم المخزون يمكن أن يكون لانحصار الطريق في ذلك علماً منه عليه السلام أنّهم عازمون على قتله على كلّ حال، كما هو الظاهر من أفعالهم وأحوالهم وكفرهم وعنادهم، ولعلَّ النفر العشرة كذلك أيضاً، مضافاً إلى ما ترتّب عليه من حفظ دين جدّه صلى الله عليه وآله وشريعته، وبيان

كفرهم لدى المخالف والمؤالف، على أنّه له تكليف خاصّ قد قدم عليه وبادر إلى إجابته، ومعصوم من الخطأ لا يُعترض على فعله ولا على قوله، فلا بقاس عليه مَن كان تكليفه ظاهر الأدلّة والأخذ بعمومها وإطلاقها، مرجّحاً بينها بالمرجّحات الظنّية التي لا ريب في كونها هنا على القول بالوجوب، على أنّ النهي عن الإلقاء لايفيد الإباحة، بل يفيد التحريم المقتصر في الخروج منه على المتيقّن، وهو حيث لاتكون مصلحة في الهدنة، وحبّ الله تعالى وإن كان مستحسناً ولكن حيث يكون مشروعاً، والكلام فيه في الفرض الذي هو حالة الضرورة والمصلحة التي قد ترجّح على القتل ـ ولو شهيداً ـ الذي قد يؤدّي إلى ذهاب بيضة الإسلام، وكفر الذرية، ونحو ذلك.

ولعلّه ربّما فصّل بين الضرورة والمصلحة، فأوجبها في الأول، وجوّزها في الثاني، ولا بأس به، فإنّ دعوى الوجوب على كلّ حال كدعوى الجواز، كذلك في غاية البُعد، فالتحقيق انقسامها إلى الأحكام الخمسة»[1].

إنّ كلماته قدس سره كانت في شرح عبارة صاحب شرائع الإسلام التي يؤكّد فيها الإجماع على جواز الهدنة، قد فسّر هذا الجواز بأنّه جمع بين طائفتين من الأدلّة، الطائفة الأولى التي تقول: «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ والطائفة الثانية التي تقول: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ بحمل الطائفة الأولى على الجواز مستدلاً عليه بما وقع من رسول الله صلى الله عليه وآله في صلح الحديبية ومن الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية، وحركة الإمام الحسين عليه السلام والمبلّغون العشرة الذين بعثهم رسول الله صلى الله عليه وآله إلى قبيلة هذيل فقُتلوا هو من قبيل العمل بمفاد الطائفة الثانية من الأدلّة. هذا هو صريح المنتهى والتذكرة ومحكي التحرير للعلّامة.

(١) جواهر الكلام ج ٢١ ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦

ثم بيّنَ ما صرّح به العلّامة الحلّي في القواعد من وجوب الهدنة في حال حاجة المسلمين إليها، وذكر هناك الجواز الذي ذهب إليه المحقّق الحلّي في شرائع الإسلام بحمله على الجواز بالمعنى الأعم الذي يدخل فيه الوجوب، كما هو توجيه الشهيد الثاني لذلك، وقصده من ذكر هذا الوجوب هو تعيين رأيه من خلال نفس مفاد الأدلّة العقلية والنقلية على حفظ النفس والإسلام، والتي لايخرج عن مفادها إلّا بمقدار ما هو مقطوع به من حرمة الفرار من الزحف.

ثم ذكر في مفاد ردّ الاستدلال بحركة الإمام الحسين عليه السلام ما يلي: أنّ حركته من الأسرار الربانيّة والعلم المخزون الذي ليس بإمكان غيره من الوقوف عليه، وإن الطريق قد انحصر بها؛ وذلك لعلمه عليه السلام من أنّه مقتول في غير هذا الطريق أيضاً. وحفظ دين جدّه وإرادته فضح وبيان كفر العدوّ لدى المؤالف والمخالف كانا في الجهاد فقط، ثم إنّ تكليفه بالجهاد كان خاصّاً به وقد نفّذه، ولا اعتراض عليه لعصمته، وأمّا سائر المكلّفين على مقتضى الأدلّة فهو وجوب الصلح مع وجود شرائطه والتي لو عمل بها عليه السلام لوجبت المصالحة، وحبّه للقاء الله لايغيّر هذه الشروط، ولايبدّل هذا التكليف.

ثم إنّ النهي عن الإلقاء في التهلكة لا مناص من تنفيذه في المقام، لأنّه يفيد التحريم لا الإباحة، ومورد الخروج منه هو فيما لو لم يكن في الصلح مصلحة أبداً، ومسألة البحث يمكن تصوير مصلحة للصلح فيها، وذلك لأنّ استشهاده عليه السلام وقتل الخلّص من أصحابه وأهل بيته قد يفضي إلى انكسار شوكة الإسلام وضعف حوزة المسلمين، هذا بالإضافة إلى أنّ بعض الفقهاء فرّقوا في المسألة بين ما لو كان في الصلح مصلحة فذهبوا إلى الجواز، وبين ما لو كانت ضرورة الى الصلح فذهبوا إلى الوجوب.

إذن المسألة في كلتا الحالتين تنتهي إلى الصلح، وأن ليس هناك قول بوجوب

الصلح مطلقاً منلما لم يكن هناك قول بجوازه مطنقاً. بل مسألته منوطه بسروطه. ومن هنا ذهب إلى أنّ حكم الصلح ينقسم إلى أحكامه التكنيفيه الخمسه.

دراسة وتقييم رأى صاحب جواهر الكلام

إنّ رأى صاحب جواهر الكلام يستند فيما ذهب إليه إلى مبنى انفرد به. وهو: أنّ حركة الإمام الحسين من الأسرار الربانية والعلم المخزون الذى لا يمكن لفرد الوقوف عليه. ولا تخضع للأدلّة العامّة التي تستنبط منها التكاليف الشرعيّه للناس العاديّين في بابها. باعتبارها تكليفاً خاصّاً.

ومع لحاظ الآراء الفقهية التي تناولها البحث وما سيتّضح ـ إن شاء الله ـ من رأى الامام الخميني في المسألة. نجد أنّ المسأله تتّكأ على الأصول والأطر والملاكات الشرعية. وقبول نظرة صاحب جواهر الكلام المبانه إلى هذه المبانى الفقهيه لأحرى للفقهاء الذين استعرضنا كلماتهم من الصعوبه بمكان. خاصه لو لاحظنا ما دوّنه فى متن استدلاله من أنّه إذا كان يقصد بحركته حفظ دين جدّه وشريعته. وبيان كفر عدوّه لدى المخالف والمؤالف الذى يكفى بحدّه كملاك للتحرّك الذى قام به.

ثمّ إنّ الفرق بين النظريتين الآنفتين هو أنّ نظريه صاحب جواهر تنحصر بأنّ حركة الإمام الحسين إذا هى حادثه تاريخيه مفجعه. ولا تصلح للاستشهاد بها فى مقام استنباط الأحكام التكليفيه. على خلاف ما كان يراد كلّ من العلّامه الحلّى والمحقّق الثاني. والشهيد الثانى وصاحب الرياض. وما موقفنا منها ـ حتى ما يرد ـ إلّا أن نتعبّد بما فيها من ثواب عظيم. ولم يذكر أنّ لها بعداً سياسياً يتجلّى من خلاله قياده المجتمع وإقامه نظام ودوله. وأن ليس لها من الفائده فى تكرارها إلّا فى تأثيرها الروحى والأخلاقى والإنسانى والتعبّدى فحسب. على خلاف ما يراه الأعلام الذين أوردنا استشهاداتهم بحركته إذ. والتى ردّوا فيها نظر العلّامه الحلّى

في اختياره عليه السلام فيها، وعلى خلاف نظرة الإمام الخميني، حيث يرى أنها حادثة قابلة للتكرار والاستنساخ، وإمكانية التحرّك فيها ثانية لإقامة حكومة إسلامية من خلال قيادة المجتمع قيادةً سياسية.

وعليه يمكن القول بعد الإطلاع على آراء الإمام الخميني في كتابه (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر): إنّ المباني الفقهية لهذين الفقيهين العظيمين تختلف اختلافاً أساسياً، فالإمام الخميني يعمّم الثورة، وصاحب الجواهر يخصّص، والإمام الخميني ينطلق بحركة عاشوراء من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا قيد لزوم الضرر الشخصي، بينما صاحب الجواهر ينطلق بها مع القيد، الأمر الذي يدعوه في نهاية الإستدلال الى القول بوجوب الهدنة طبقاً لظواهر الأدلّة.

ونظرة على متن من متون فقه الإمام الخميني يرينا هذا التعميم الذي يعتمد ظواهر الأدلّة ومدلولاتها الشرعية كتفسير لحركة الإمام الحسين عليه السلام.

كما أنّ قوله: «**على أن النهي عن الإلقاء لايفيد الإباحة، بل يفيد التحريم المقتصر في الخروج منه على المتيقّن، وهو حيث لاتكون مصلحة في الهدنة (أي إذا لم تكن مصلحة في الهدنة فالإلقاء جائز)**» ينقض ما تقدّم منه في فقه المسألة من القول بوجوب الهدنة بعد معرفة انّ الحسين عليه السلام لم تكن له مصلحة في الهدنة، إمّا لأجل اعتقاده عليه السلام بعدم وفاء يَزيد بها، أو لأجل أن إيقاعها يزيدُ اللبس في عقول الناس ونفوسهم فيضيع أمر الحقّ عنهم، أو لأجل انسداد طريق الهدنة بعد تصدّي عبيد الله بن زياد اللعين لحربه، أو لعلمه بأنّهم عازمون على قتله على كلّ حال كما هو صريح قوله المتقدّم. فتتّجه القضية الى غير موضوعها الذي نقّحه للحكم بوجوب الهدنة.

وعليه، فلنقتصر في الخروج من حرمة الإلقاء في التهلكة على المتيقّن منه، وهو

عدم وجود مصلحة في الهدنة، فيكون الجهاد بالتالي ممّا لا يعترض عليه بما يتصوّر من حرمة الإلقاء في التهلكة.

وما قدّمه في متن الاستدلال من أنّ المصلحة في الصلح ترجّح على مفسدته الاستشهاد الذي قد يؤدّي إلى ذهاب بيضة الإسلام، وكفر الذرية، يخالف الواقع الذي انتهت إليه الحادثة. وبعبارة أخرى أوضح: إنّ الإلقاء في التهلكة حرام إذا كانت هناك مصلحة في الهدنة، أمّا إذا لم توجد فيها مصلحة أو انسدّ الطريق إليها إلّا طريق حفظ الحياة من خلال الذلّ المحرّم، والذي ألقاه الحسين عليه السلام من قاموس حركة الثورة فالإلقاء يصبح جائزاً بالمعنى الأعم، وإذا كانت هناك ضرورة دينية تقتضيه يصبح واجباً، ولا يسمّى عندئذٍ إلقاء في التهلكة، وإن كان في الإلقاء مصلحة فهو جائز، والإمام عليه السلام له تقدير ذلك واختياره.

وعليه فالجهاد بالتالي بصورته لا يمكن الاعتراض عليه بما يُتصوّر من حرمة الإلقاء في التهلكة، هذا بالإضافة إلى أنّ التمرد المترتّب على قيام الإمام الحسين عليه السلام ضد باغية عصره هي حفظ دين جدّه وشريعته، وبيان كفرهم لدى المخالف والمؤالف، وهذا كاف لتوجيه حركته عليه السلام بهذا الاتجاه منطقياً وطبق الأصول والقواعد وظواهر الأدلّة التي هي الحجّة عينها في تكليف الآخرين[1].

إن قيل: إنّ خروج الإمام الحسين عليه السلام على يزيد بن معاوية تكليف خاصّ به، بمعنى أنّه لو توفّرت شروط ذلك التكليف مرّة أخرى فلا يجب على هذا الغير، أمّا كان هذا الغير، قلنا: أولاً: إنّ الكلمات الصادرة عن الإمام الحسين عليه السلام، وسجود جهاد ثورته، كانت تدلّ على وجوب خروجه، ولزوم الغير على سنخ الحضور بقول أو فعلٍ، وفق عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو عنوان كلّي لا يختصّ بإمام أو زمان.

(١) راجع صباء المرعشي حاشية در فقه [فارسي] ص ١٠٩.

وثانياً: إنّ أصرّ هذا القائل على القول بأنّ هناك دليل على الاختصاص، قلنا له: إنّ هذا لاينفي لزوم الحكم بحقّ من تحقّق عنده موضوع الحكم وشروطه. فضلاً عن أنّ صاحب الجواهر إنّما ذهب الى وجوب الهدنة ترجيحاً لما دلّ من وجوب حفظ الإسلام من عقل ونقل، ولا ندري لماذا اقتصر في إثبات هذا الوجوب على عقد الصلح، والحال أنّه يرى أنّ الحسين عليه السلام إنّما اختار الجهاد لحفظ دين جدّه؟ فإذا كان للإسلام طريقان لحفظه، فاختيار أحدهما من قبل الإمام الحسين عليه السلام لا شكّ في أنّه مطابق لظواهر الأدلّة الشرعيّة، فضلاً عن رجحانه مع انضمام ما كان يراه في يزيد وفي عبيد الله بن زياد من كيد ووقيعة للإسلام وللمسلمين، علاوة على إرادة الإذلال المحرّم الذي صرّحا به.

ظواهر الأدلّة

نقدِّم للبحث في هذا المقام ثلاثة نماذج: نموذج من علماء الشيعة المتقدّمين وهو أولاً: مع الشيخ الطوسي، والآخران من علمائهم المتأخّرين وهو الشيخ البلاغي والشهيد الصدر الثاني.

لقد استدلّ الشيخ الطوسي في التبيان على أنَّ إنكار المنكَر يُشترط فيه أن لايؤدّى الى مفسدة، وأن لايؤدّى الى قتل المُنكر، فإذا أدّى الى ذلك انتفى عنه الشرطان، فيجب أن يكون قبيحاً، والأخبار التى رَوَوها على جواز إنكار المُنكَرِ مع خوف القتل من قبيل ما رواه أبو عبيدة الجرّاح عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: قلت: يا رسول الله! أيُّ الناس أشدّ عذاباً يوم القيامة؟ قال: «رجلٌ قتلَ نبيّاً أو رجلاً أمرَ بمعروف ونهى عن منكر» ثمّ قرأ رسول الله: ﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ثمّ قال: «يا أبا عبيدة، قتلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيّاً من أوّل النهار في ساعة واحدة، فقام مائة رجل وإثنا عشر رجلاً من عُبّاد بني

اسرائيل فأمروا مَن قتلَهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر، فقُتلُوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم، وهم الذين ذكرهم الله» واستدلُّ الرّماني بذلك على جواز إنكار المنكر مع خوف القتل، وما رواه الحسن عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر يُقتَل عليها»، وما ورد عن عمرو بن عبيد: (لا نعلم عملاً من أعمال البشر أفضل من القيام بالقسط يقتل عليه) أخبار آحاد لا يُعارض بها على أدلّة العقول، إلّا أنّه قال: (على أنّه لايمتنع أن يكون الوجه فيها وفي قوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ﴾ هو من غلب على ظنّه أنّ إنكاره لا يؤدّي الى مفسدة فحسُن منه ذلك، بل وجب وإن تعقّب ـ في ما بعد ـ القتل؛ لأنّه ليس من شرطه أن يعلم ذلك، بل يكفي فيه غلبة الظنّ[1].

وممّا لا شكّ فيه أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان على هذه الشاكلة، إذ أنّ إنكاره المنكر كان لأجل إصلاح أمّة جدّه صلى الله عليه وآله وإحياء دينه، ولم يرد بحقّه وهو المعصوم أنّ إنكاره يؤدّي الى مفسدة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ وجوب إنكار المنكر وعدم وجوبه من أحكام الدين المبنيّة على العلم واليقين، لا على الاجتهاد والظنّ، كيف والشيخ الطوسي هو الذي يردّ على ما يراه الفريق الآخر في أنّ الحسن والحسين عليهما السلام إنّما قدما على ما قدما عليه عن اجتهاد وظنّ، حيث قال في تلخيص الشافي: «ودعواهم اجتهاد الحسن عليه السلام، وأنّه كان مخالفاً لاجتهاد الحسين عليه السلام، بخلاف ما ظنّوه؛ لأنّ ذلك لم يكن عن اجتهاد وظنّ، بل عن علم ويقين، فمن أين لهم أنّهما عملا على الظنّ؟ ومن أين لهم أنّ تمكّن الحسن كان أكثر من تمكّن الحسين؟ بل المعلوم خلاف ذلك، والقصّة مشهورة، من قرأ الأخبار عرفها[2].

(١) البيان: ج ٢ ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣

(٢) وللسيد حسين بحر العلوم تعليق في هذا المقام هذا نصّه: «إنّ حسين الحسين عليه السلام ـ على كثرته ـ لم ←

ولو كان الأمر ـ على ما قالوه ـ في ذلك لما جرى من الحسن عليه السلام التسليم، لأنّه كان مضيّعاً للأمر مفرِّطاً، ولا من الحسين عليه السلام القتال؛ لأنّه كان مُغرِّراً بنفسه مُلقياً لها في التَّهلكة. وإذا كان عندهم أنّ التسليم والقتال كان صادراً عن ظنّ فليس يجوز أن يغلب الظنّ بأنّ الرأي في القتال مع فقد الأمارات، ولا المسالمة مع أمارات القوّة والتمكّن، وهذا بيّن لمن تأمّله[1].

إذن فالظنّ الغالب الذي عبّر عنه بعدم البعد في توجيه الآية والأخبار، وبعدم وجود مفسدة في إنكار المنكر، ورأي القتال كان مع وجود أمارات القوّة.

نعم، إنّ المفسدة المتوقّعة وهي فقده وفقد أصحابه وهم الثلّة الأخيار في أمّة رسول الله صلى الله عليه وآله وأسر عياله دون مفسدة ضياع الإسلام التي اتّجه إليها أئمّة الطائفة الشيعيّة في تفسير حركة ثورته المباركة. وعليه فما صدر منه حسن وواجب، بل

← مفكّك العرى مضطرب الإيمان، حتّى قال في وصفه ـ على ما في رواية ابن الأثير ج ٣ص ٦٢»: وليس أحدٌ منهم يوافق أحداً في رأي ولا هوى، يختلفون، لا نيّة لهم في خير ولا شر» وجيش الحسين ـ على قلّته ـ فهو كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً بالتفاني دون المبدأ والتضحية دون الحسين حتى وصفهم يوم عاشوراء بقوله: «... إنّى لا أعلم أصحاباً أوفى وأبرّ من أصحابي...» وقال في تعريفهم لشريكته في نهضته زينب الكبرى عليها السلام: «ما وجدت فيهم إلّا الأشوش الأقعس، يستأنسون بالمنيّة دوني استيناس الطفل بمحالب أمّه...».

ويخطب الحسن عليه السلام قومه بالكوفة ويستنفرهم الى حرب معاوية، ومرابطتهم فى النخيلة، فلم يجبه أحدٌ بحرف واحد، فينطلق عندئذ عدي بن حاتم الطائي، فيقرِّعهم بقوله: «... ما أقبح هذا المقام !! ألا تجيبون إمامكم وابن بنت نبيّكم، أين خطباء المصر الذين ألسنتهم كالمخاريق في الدَّعة، فإذا جدّ الجدّ راغوا كالثعالب ؟! أما تخافون مقت الله، ولا عيبها ولا عارها ؟... تلخيص الشافي ج ٣ ـ ٤ ص ٢٨.

(١) تلخيص الشافي: ج ٣ ـ ٤ ص ٢٨.

وعن علم ويقين من إنكار المنكر في مورده لا يؤدّي الى مفسدة. هذا فضلاً عمّا ورد عن الصادقين عليهما السلام من: «إنّ الله تعالى عوّض الحسين عليه السلام من قتله أن جعل الإمامة من ذريّته»[1]. وأيّ عوض يا ترى هو أغلى من هذا العوض، وهو الذي ابتسمت له فاطمة الزهراء عليها السلام رغم ما لديها من مصيبة ومظلوميّة لا نطاق؟

إنّ الشيخ الطوسي وإن كان على حقّ في تقييم هذه الأخبار بأنّها أخبار آحاد، إلّا أنّ بعضها ورد في تفسير الآيات التي تعرّضت لقتل الأنبياء والصالحين من قبل اليهود من بني إسرائيل، وممّا لا شكّ فيه أنّ ممارستهم المستمرّة لجريمة القتل التي يدلّ عليها ورود اللفظ القرآني (تقتلون) في الآيتين ٨٧، و٩١ من سورة البقرة خلقت ارتكازاً في ذهن القائمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يُساوي عندَه الظنّ أو يفوق عليها في توقّع نتائج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومع ذلك لم يتوقّف سيرهم في ممارسة هذه الوظيفة الربّانية وما ذلك منهم إلّا لشخص مصلحة في ذلك تفوق قتلهم ألا وهي بقاء دين الله عزّ وجلّ، وإظهار قابليته في البقاء رغم ممارسة الجريمة البشعة مع القائمين بها، وأدلّة العقل التي لا تعارض بها الآحاد من الروايات الآنفة دالّة على أنّ حركة الحسين عليه السلام هي بلحاظ وارثيها في هذا السياق سياق ترجيح المصلحة الأهم من بقاء النفوس. نعم للشيخ الطوسي رأي في كون ظاهر الأخبار مع وجوب التقيّة إذا خيف على النفس، والحال أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان يخاف على الاسلام الذي يستحق التضحية بالنفس. فظاهر الأخبار الذي يحرّ المسألة إلى وجوب العمل بالتقية لا نأبى هنا. بل روي أنّها رخصة في جواز الافصاح بالحقّ وانّ الافصاح به عندها فضيلة[2].

(١) المجلسي، بحار الأنوار ج ١٠٩ ص ٨٤

(٢) الطوسي، التبيان ج ٢ ص ٤٣٥

ثانياً: مع الشيخ البلاغي في تفسيره آلاء الرحمن عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ما يلي: وهذا النهي عامّ لكلّ اقتحام في أسباب الهلكة ومظانّها، ولا بدّ من أن يكون النهي مقيّداً بما إذا لم يكن في ذلك الاقتحام حياة الدين ونصرته، كما في نهضة رسول الله ﷺ في أوّل دعوته، وإقدام سيّد الشهداء في امتناعه عن بيعة يزيد في مثل زمانه[1].

والأخبار التاريخة التي يفهم منها بأنّ حركة الحسين عليه السلام حركة غيبيّة خاصّة به، الى جنبها أخبار ونصوص مثلها في كونها عامّة، هذا بالإضافة الى أنّ الخصوصيّة في الأحكام الشرعية رغم ندرتها بحقّ الأئمة يحتاج إثباتها الى دليل بخصوص المقام.

ثالثاً: مع السيد محمد الصدر فقد تناول قدس سره ثورة الحسين عليه السلام في كتابه أضواء على ثورة الإمام الحسين من جهات عدة، والذي يخصّ المقام هو في مورد وجوب التقية فيما إذا توقّف عليها هدف اجتماعي عام مهم، قال: «نعم، قد تكون التقية واجبة إلزاماً فيما إذا توقّف عليها هدف اجتماعي عامّ مهم؛ كالمحافظة على بيضة الإسلام، إلّا أنّه لم يكن الأمر يومئذٍ ـ في زمن الإمام الحسين عليه السلام ـ هكذا، بل العكس على ما سوف نعرف، فإنّ حفظ الإسلام كان متوقّفاً على التضحية لا على التقية. بل إنّ التقية في موارد وجوب العمل الإسلامي العام محرّمة ومعصية مبعِّدة عن الله عزّ وجلّ، منافية مع التقوى بكلّ تأكيد، وتشخيص ذلك ـ بعد الفراغ من أنّ الأصل في الدين هو القيام في وجه الظلم والظالمين ـ يرجع إلى الإمام عليه السلام على ضوء ظروف الواقع الخارجي ومتطلّباته.

وعلى ضوء المنطق العقلائي الحجّة في عدم تخطئة التضحية ذات الهدف

---

(١) آلاء الرحمن: ص ١٦٧.

الإجتماعي العام والمهم، وعدم عدّها من التهلكة أو من التهور والتفريط».

ثم إنَّ الأخبار التاريخية التي يفهم منها بأنّ حركة الحسين عليه السلام حركة عصبيّة وخاصّة به، إلى جنبها أخبار ونصوص مثلها في كونها عامّة. هذا بالإضافة إلى أنّ الخصوصيّة في الأحكام الشرعية رغم ندرتها بحقّ الأئمة عليهم السلام يحتاج إثباتها إلى دليل بخصوص المقام.

(٦) الإمام الخميني (١٤٠٩ هـ)

ويمكن ردّ رؤية (صاحب الجواهر) الخاصّة في كون الثورة لا يمكن إدراكها، وأنّ التكليف بها تكليف خاصّ لا يمكن تطبيقه بعدُ ولا استنساخه، بما قاله الإمام الخميني، حيث جاء في رسالته تحرير الوسيلة: «**لو كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتمّ بها الشارع الأقدس؛كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين وهتك نوامیسهم، أو محو آثار الإسلام ومحو حجّتهم بما يوجب ضلالة المسلمين، أو امحاء بعض شعائر الإسلام؛ كبيت الله الحرام بحيث تمحى آثاره ومحالّه، وأمثال ذلك لابُد من ملاحظة الأهمية، ولايكون مطلق الضرر ولو النفسي أو الحرج موجباً لرفع التكليف، فلو توقّف إقامة حجج الإسلام بما يرفع بها الضلالة على بذل النفس أو النفوس، فالظاهر وجوبه، فضلاً عن الوقوع في ضرر أو حرج دونها**»[٢].

فالإمام الخميني يرى أنّ الحجّة والمبنى في المسألة هي ملاحظة الأهمية، فإذا كانت فقط النفوس وهتك النواميس، ومحو آثار الإسلام وشعاره ومحو حجّته توجب ضلالة المسلمين من الأهمية ما يفوق الضرر الشخصي أو الحرج فيما لو قام المكلّف بوظيفته في حفظ هذه الأمور، سواء من باب الأمر بالمعروف والنهي عن

(١) أضواء على ثورة الإمام الحسين عليه السلام ص ٥٣ ـ ٥٤

(٢) تحرير الوسيلة ج ١ ص ٤٧٢ ـ ٤٧٣

المنكر، أو من باب الجهاد أو الدفاع عنها، فإنّ الشريعة ترجّح ما هو أهمّ على ما هو مهمّ، وعليه لاتسقط الوظيفة الشرعية في الحفاظ على الأهم لمجرد الضرر أو الحرج الشخصي.

ومن هنا فالإمام الراحل يرى أنّ حركة الإمام الحسين عليه السلام واجبة شرعاً لأجل ما رصد لها من أهداف هامّة وعامّة تفوق أهمية الضرر والحرج الشخصي، بل تفوق حتى أهمية وجوده المبارك وفقدان الأمّة لشخصه العظيم.

وعليه فحركته عليه السلام تمتلك بعدها الشرعي والعقلي من خلال أهميتها وتفوّقها في الأهميّة على كل مهمّ، حتى وإن كان وجوده المقدس، وهي لاتختلف عن باقي الحجج الشرعية والعقلية التي تمسّك بها الناس الصادقون في مثل هذه الموارد، فهي لاتبعد أن تكون تكليفاً شرعياً كسائر التكاليف الشرعيّة.

هذا بالإضافة إلى أنّ الإمام الخميني يفسّر حركة الإمام الحسين كتفسيره لحركة الأنبياء التي يقصد منها إقامة حكومة العدل الإلهي: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ وهذا الهدف بحدّ ذاته تكليف إلهي شرعي قد قام به كلّ الأنبياء والأولياء الصالحين، والإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه: من جملة أولياء الله، ولايمنع العلم بالشهادة في طريقه في المضي على ذلك الطريق، فالمصالحة مع يزيد إذاً وطلب الهدنة منه لا مكانة لها، لا سيّما والقضية تتعلّق ببيضة الإسلام ومصلحته، ولايمكن حفظها إلّا بالجهاد في سبيل الله، ولايؤثّر في وجوب تحقيقها حَرَجٌ ولا ضررٌ شخصيٌّ، ولايرفع التكليف بتحقيقها خسارة أرواح أو أموال، ولا العلم بالشهادة أو النصح أو عدم النصح في الوفاء لها.

وهو سير يبتني على تقديم المصالح العليا على مصلحة الفرد عند التعارض أو التزاحم، وهو مبنى الفقهاء في رفع اليد عن الحكم المهمّ للأخذ بالأهم، يقول الإمام

الخميني: «**لقد جاء كلّ الأنبياء من أجل الإصلاح، وكلّهم متّفقون على أنّ مصلحة الفرد يجب أن تكون فداء لمصلحة المجتمع حينما يتعارضان، ومهما كان الفرد كبيراً وذا أهمية في المجتمع. وهكذا كانت حركة سيّد الشهداء على هذا المبنى، مبنى إصلاح الناس وإقامة القسط بينهم والتضحية من أجل ذلك**»(١).

وقد كان هذا المبنى التضحوي واضحاً في كلمات الأئمة وهم يقفون أمام الحسين عليه السلام مسلّمين وزائرين، روى صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في زيارة الأربعين: «**اللّهمّ إنّي أشهد أنّه وليّك وابن وليّك، وصفيّك وابن صفيّك، الفائز بكرامتك، أكرمته بالشهادة... وبذل مهجته (دم القلب) فيك ليستنقذ عبادك من الجهالة وحَيرَة الضلالة**»(٢).

وروى أبو حمزة الثمالي عن الإمام الصادق عليه السلام في زيارته الخاصة للحسين عليه السلام، أنّه قال: «**فأعذر في الدعوة، وبذل مهجته فيك ليستنقذ عبادك من الضلالة والجهالة، والعمى والشكّ والارتياب، إلى باب الهدى من الردى**»(٣).

إنّ هذا الفهم النموذجي الذي امتازت به مدرسة الإمام الخمنى الفقهيّه هو الفهم الذي ينسجم مع روح الشريعة، وهو بحقٍّ بعدّ المحرّك والمحرّر الفعلي للحكم الشرعي المتصوّر بحقّ الثورة من الجمود او التقييد الذي قيّد به عقوداً، بل قرونا من السنين في ميدان الجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتشخيص الحقوق وحفظها، كما أنّه المبنى الفقهي الذي انطلقت منه الثورة واعتمدت عليه في حركتها

(١) ضياء المرتضوي، عاشورا در فقه، ص ١٠٤ ـ ١٠٥ بتصرف، نقلاً عن صحيفه امام ج ٥، ص ٤٨ [فارسي].

(٢) المجلسي، بحار الأنوار ج ٩٨ ص ٣٣١

(٣) المصدر السابق ص ١٧٧، ونفس المضمون ص ٢١٠

وقد تبيّن من خلال الأبحاث السابقة المبنىٰ الفقهي للثورة، وهو تقديم الأهم على المهمّ، وتضحية الفرد من أجل المجتمع، وبالخصوص في كلمات الإمام الخميني، وتبيّن كذلك الهدف الأساسي، من ثورة الإمام الحسين عليه السلام وهو إقامة القسط والعدل من خلال إزاحة الظلم والفساد على مبنى لزوم ترك المهمّ لأجل حفظ الأهمّ، ومن خلالهم: باعتبارهم الأحقّ والأكفأ في إقامته أو من خلال نوّابهم المنصوبين من قبلهم في عصر الحضور أو عصر الغيبة بلا فرق، بعد دلالة النصوص على ذلك، يقول الشيخ لطف الله الصافي في مجموعة رسائله: «**ولايخفى عليك أنّ ولاية الفقهاء في عصر الغيبة على هذا المبنى تكون كولاية الحكّام والنّواب المنصوبين من قبل الإمام في عصر الحضور، وأنّ الاحكام السلطانية التي تصدر عن صاحبها يجب أن تكون لتنفيذ الأحكام الشرعيّة ولترجيح بعضها على البعض في موارد تزاحم الأحكام والحقوق، فلا ترفع اليد بهذه الأحكام عن الحكم الشرعي بتاتاً، وإنّما ترفع بها اليد عن الحكم المهم للأخذ بالأهم حسب تشخيص الحاكم بلزوم ترك حقّ أو جهة لحفظ حقّ أو جهة أهمّ**»[1].

وهذا نصّ ورد عنه عليه السلام يستفاد منه تأكيد هذا الهدف الأكبر الذي يتلمّس فيه مبنى ثورته من تقديم الأحقّ، فقد جاء في رسالة له عليه السلام في أيام تولّىٰ عبيد الله بن زياد: «**أمّا بعد، فإنّ الله اصطفى محمّداً صلى الله عليه وآله على خلقه وأكرمه بنبوّته واختاره لرسالته، ثم قبضه الله إليه وقد نصح لعباده وبلّغ ما أرسل به صلى الله عليه وآله، وكنّا أهله وأولياءه وأوصياءه وورثته، وأحقّ الناس بمقامه في الناس...» الخ الرسالة**[2].

والعبارة الأخيرة فيها صراحة بأنّ الهدف من الرسالة هو تغيير الواقع السياسي

---

(١) مجموعة الرسائل: ج ١ ص ٣٦٤.

(٢) أبو مخنف، مقتل الحسين: ص ٢٥.

من خلال بيان أحقّيته بالموقع القيادي من غيره، وتحريك الناس بهذا الاتجاه.

إنّ الأخذ بيد الأمّة باتجاه حكومة الإسلام وحاكميته لا حاكمية الطغاة والحكّام المفسدين لهدف شرعي عظيم تسترخص دونه النفوس والدماء، ولهذا فإنّ علمه عليه السلام بشهادته وشهادة أهل بيته وأصحابه لم يوقفه عن السير في طريق هذا الهدف، وذلك لأنّه يريد أن يرسم الطريق للآخرين في السعي نحو هذا الهدف بهذه الوسائل مهما كانت محدودة، ومهما كانت الظروف حرجة؛ ولأنّ حكومة الإسلام وحاكميته متوقّفة على هذه الحركة المباركة، وإلّا فعلى الإسلام السلام.

إنّ تلقّي الأمّة أنّ الإسلام له حكومة وحاكمية، وأنّها للأنبياء وورثتهم، وأنّهم أحقّ بها من غيرهم، وأنّ حياة هذا الحقّ بحكم العقل والشرع أهمّ من حياة الأشخاص مهما كانت قداستهم، كان أمراً مُقلقاً بشكل مستمرّ للطغاة والحاكمين المفسدين والظالمين.

وإنّ هذا الأمر الذي تطلبه ثورة الإمام الحسين عليه السلام يكفي أن يكون ملاكاً في التكليف الشرعي الذي تحرّك به الحسين عليه السلام، وهو ملاك واضح في رسائله عليه السلام وهو في طريق إصلاح أمّة جدّه وأبيه وفي طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويمكن من خلاله للثورة أن تتوفّر على عنصر التضحية مهما بلغت تضحيتها فيبي التضحية، وترتها من حركة الأنبياء الذين ما جاءوا ليكونوا منفردين بكمالنفهم بين الناس، وإلّا لما صحّ بمخاطبة الناس بالاقتداء بهداهم.

نعم كلّ الأنبياء والأوصياء عليهم السلام هم أسرار الله بين خلقه، وحرّاس علمه، ولكن لايعطيهم هذا الوصف خصوصية في التكاليف الشرعية التي فيها جهاد الناس، مثل الجهاد في سبيل الله، وإلّا لصعب على الناس الاستجابة لما يُحسبهم، وهذا السائل على خلاف ما توصف به شريعة الله تعالى بأنّها السمحة السهلة

المبنى السنّي في المقام

وإذا كان هناك من هدف فقهي أساسي لثورة الامام الحسين عليه السلام يتّصل بموضوع البحث فهو إرجاع المسلمين الى أخذ الحكم الشرعي من الكتاب والسنّة المطّهرة، إذ لا ريبَ ولا شكّ في أنّ الأحكام الفقهيّة في عهد الخلافة الأمويّة قد لاقت من الانتكاسة في استنباطها ما لاقت، فالمسلمون كانوا يأخذون أحكامهم من خلفاء الجور والفسوق، وكانوا يرون أنّ الحكم الفقهي الصحيح هو ما كان منسجماً مع إرادة ذلك الحاكم لا مع حكم الله، فحرمة هتك الكعبة مثلاً، وحرمة مقاتلة الإمام الحسين بن علي عليهما السلام، وحرمة قتلهما، وحرمة قتل أهل المدينة، وتشخيص من هو الباغي والخارج عن الدين وأمثال ذلك من الأحكام الخطيرة أغلبها كان تؤخذ من فم السلطان الظالم، لا من فم الآيات والروايات وألسنتها، والأمثلة التي تشهد لذلك كثيرة، وهذا بعض منها:

١ ـ روى الذهبي قال: كان شمر بن ذي الجوشن يصلّي الفجر ثم يقعد حتى يصبح ثم يصلّي، ويقول في دعائه: «**اللّهمَّ اغفر لي! فقيل له: كيف يغفر الله لك وقد خرجت الى ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فأعنت على قتله؟! قال: ويحك! فكيف نصنع؟ إنّ أمراءنا هؤلاء أمرونا بأمرٍ فلم نخالفهم، ولو خالفناهم كنّا إذاً شرّاً من الحُمُر**»[1].

٢ ـ كان كعب بن جابر ـ مِمَّن حضر قتال الحسين عليه السلام في كربلاء ـ يقول في مناجاته: يا ربّ! إنّا قد وفينا، فلا تجعلنا يا ربّ كمَن قد غدر! ويقصد بمن غدر من خالف الخليفة وعصى أوامره.

٣ ـ دنا عمرو بن الحجاج يوم عاشوراء من أصحاب الامام الحسين عليه السلام ونادى

---

(١) تاريخ الاسلام: ج ٣ ص ١٨ ـ ١٩.

وقال: يا أهل الكوفة! الزموا طاعتكم وجماعتكم، ولا ترتابوا في قتل من مرق من الدين وخالف الإمام يقصد من الإمام: إمام الجور والفسوق يزيد بن معاوية[1].

إنّ رضا الحاكم الفاجر (وليّ الأمر) وطاعته هو من أبرز المباني الفقهية التي يبتني عليها الحكم الشرعي بنظر فقهاء البلاط بعد مبنى الاجتهاد (العمل بالرأي) الذي يشرِّق فيه الفقيه والمحدّث ويغرّب على ضوء ما براه هو من مصلحة أو ما يراه الحاكم الجائر له، وإن خالف فأقلّ عقوبة له أن يختم في يده أو في عنقه: إذلالاً له، كما حصل لجابر بن عبد الله الأنصاري وسهل بن سعد الساعدي الأنصاري في زمن الحجاج الثقفي، وقد يكون الفقيه مقهوراً في بعض الأحيان من قبل هذا الحاكم، كما صرّح بذلك بعض علماء المدرسة السنّية وهو يدافع عن بعض الأحكام الفقهيّة التي اضطرّ إليها بعض فقهاء هذه المدرسة لغرض توقّي استهتار الحاكم الجائر، ولهذا فلا عجب لو التقى البحث بعض الأحكام التي تسجم مع الأدلّة الشرعية الصحيحة.

وبتعبير آخر: إنّ مدرسة السنّة تعتمد غالباً على القياس والاستحسان والاستصلاح وعدالة الصحابة وسيرة الشيخين عموماً كمبانٍ يبنى عليها في الاستنباط لكثير من الأحكام التي يدّعى أن لا وجود لها في الكتاب والسنّة، وكمدار لرؤية ما يراه المسلمون حسناً، وهي مبان لا تعتمد في كثير من المرّات على البرهان والنصّ السالم من المعارضة، وبالتالي فإنّ مبنى الاجتهاد في ظلّ هذه المدرسة لا يعدو التأويل، والتأويل هو عملية تحسين الأحكام طبق ما يراه المجتهد من مصالح، أو طبق ما يكون سائغاً في لسان العرف أو (كان له وجه في العلم)[2] أو

(١) مرتضى العسكري، معالم المدرستين ج ٣ ص ٢٩٢.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ج ١٥ ص ٣٣٣.

كان له مساهمة خطيرة في حفظ مصلحة النظام الحاكم وتحققها وإن كان جائراً.

وأخيراً فإن قضيّة البغي الخطيرة ـ مثلاً ـ قد تنتهي على ضوء مبنى الاجتهاد أو التأويل لدى بعض فقهاء المدرسة السنّية الى قضيّة لاتستحقّ التكفير بل ولا التفسيق، وإنّ أقصى ما تستحقّه هو التخطئة التي يستحقّ مرتكبها الأجر الواحد فحسب، لا التأثيم.

إنّ الاجتهاد بهذا المعنى المتقدّم يعني في واحد من أهدافه ـ وإن لم يكن مقصوداً من قبل البعض ـ تبرير أعمال الحكّام الظلمة، وتبرير الفجائع التي ارتكبوها بحقّ الاسلام والمسلمين، كما هو اجتهاد بعض المنتسين لهذه المدرسة اليوم وإصدارهم الأحكام الشرعية ـ بنظرهم ـ ضدّ من يقف مجاهداً بوجه إسرائيل!

ولكن الى جنب تلك المباني تقف مبان لطائفة من فقهاء هذه المدرسة تعتمد أحيانا الطريقة الصحيحة في استنباط الأحكام الشرعية، فتحكم على البغي والباغي مثلاً بنفس الأحكام التي توصّلت إليها المدرسة الشيعيّة التي لاتسوّغ الاجتهاد مقابل النصّ والمسلّمات وضروريات شريعة الإسلام، فضلاً عن عدم جواز العمل به البتة.

وإليك من خلال المبحث الثاني الآتي نماذج لكلا الذوقين والمبنيين في الاستنباط نستجليها من خلال كلمات المدرسة السنّية في الثورة الحسينيّة، وما سجّله البحث من تعليقات ومناقشات فقهيّة بخصوص ما ورد فيها من أحكام ومبان:

(ب) كلمات فقهاء السنّة في الثورة الحسينية

وهنا ننقل رأي مدرسة أبناء السنّة الفقهي بخصوص حركة الإمام الحسين عليه السلام من خلال ما دوّنه المؤرخ ابن خلدون في مقدمته، وها هي نصوصها المتعلّقة بموضوع البحث، وسنأتي إلى مناقشتها والتعليق عليها.

يقول ابن خلدون: «وعرض هنا أمور تدعو الضرورة إلى بيان الحقّ فيها: فالأوّل منها... لما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذٍ في شأنه فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين وعبد الله بن الزبير ومن اتّبعهما في ذلك، ومنهم أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به؛ لأنّ شوكة يزيد يومئذ هي عصابة بني أميّة وجمهور أهل الحلّ والعقد من قريش، وتستتبع عصبيّة مُضر أجمع، وهي أعظم من كل شوكة، ولا تطاق مقاومتهم، فاقتصروا عن يزيد (أي عجزوا) بسبب ذلك، وأقاموا على الدعاء بهدايته والراحة منه، هذا كان شأن جمهور المسلمين، والكلّ مجتهدون، ولاينكر على أحد من الفريقين، فمقاصدهم في البرّ وتحرّي الحقّ معروفة، وفّقنا الله للاقتداء بهم»[1]. فقد قرّر ابن خلدون عدّة قضايا ومبان:

١ ـ انقسام الصحابة في فسق يزيد الى فريقين. وقد ذكر هو الاتّفاق على فسقه في مورد آخر، وهذه عبارته: «وأمّا الحسين فإنّه لما ظهر فسق يزيد عند الكافّة (الجميع) من أهل عصره بعثت شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم...»

إذن فالخليفة الأموي فاسق ومتظاهر في فسقه عند كافة أهل عصره جميعا

٢ ـ مبنى الخروج على يزيد بسبب فسقه من قبل فريق على رأسهم الإمام الحسين عليه السلام وعبد الله بن الزبير والذي تؤكّده البحث. ويراد البعض من الفريق الآخر لو كان هناك وفاء به على ما ظهر من بعض كلماتهم. ومبنى الركون أي ركون فريق من الصحابة الى يزيد حذر الفتنة وإراقة الدماء والهرج والمرج، لا لأنّ يزيد غير فاسق بنظرهم، معتمدين في ذلك على أحاديث التحذير من السقوط في نفسه

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٢

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧

والقول بعدم الإنكار على كلّ أحد من الفريقين بناءً على عدالة جميع الصحابة.

والمناقشة: أن الحذر من السقوط في الفتنة الوارد في الروايات كان مقيّداً بعدم وجود إمام، وعليه فهو ليس في مورده، ولا تقل: إنّ الإمام والخليفة هو يزيد بن معاوية؛ لأنّ تولّيه بالغلبة والقهر على أهل الكوفة فاقد لشروط التولية والإمامة الحقّة، لا سيّما عدله، ولا ضرورة لتصحيح سلطنته كمتغلّب وفي الأمّة الإمام الحسين عليه السلام الذي بايعه على ما نقله علماء ومؤرّخو أبناء السنّة ما يزيد عدّتهم على الأربعين ألفاً من أهل الكوفة[1]؛ بل وصريح كلام ابن خلدون الآنف هم شيعة أهل البيت الذين يمثّلون الغالبيّة السكّانية لحاضرة الكوفة، ثم لا صحة لإمامة يزيد وهو يجيّش الجيوش لقتل الإمام الحسين ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله ومحاصرته وبالتالي العدوان عليه وقتله وهو سيّد شباب أهل الجنّة برواية السنّة والشيعة؛ ذلك لأنّ مثل هذا الذنب لا يعدّ صغيراً حتى لا تفسد معه إمامته، بل هو من كبائر الذنوب الذي تسقط معه الإمامة وتفسد، يقول الشريف علم الهدىٰ في الناصريات: «**لأنّ الكبائر عندهم تفسد الإمامة إذا ظهرت من الإمام، وإن كان ذلك صغيراً لم يفسد إمامته**»[2].

ثم يقول ابن خلدون: «**ولايذهب بك الغلط أن تقول بتأثيم هؤلاء بمخالفتهم الحسين وقعودهم عن نصره**»[3].

أقول: ولكنّه حكم خاطئ؛ لأنّه مخالف لكتاب الله، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى

---

(١) راجع: التهانوي، إعلاء السنن: ج ٧ ص ٦٨٦.

(٢) مسائل الناصريات: ص ٤٤٣.

(٣) إبن خلدون، مقدمة ابن خلدون: ص ٢١٧.

فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾، وقد حكم أكثر من فقيه من فقهاء السنّة على يزيد بالبغي، وقد مرّت في البحث كلمات ابن حزم وابن تيمية وغيرهم بهذا الخصوص.

٣. إنّ موقف أكثر الصحابة في عدم الخروج على يزيد، وعدم نصرة الحسين ومخالفته، كان عن اجتهاد، وأمّا قتاله (أي قتال يزيد ضدّ الإمام الحسين) فليس عن اجتهاد[١].

والمقصود من الاجتهاد هنا هو التأويل. فيصبح المعنى هكذا: أما قتالهم الحسين فعن تأويل سائغ بنظره، وهو تأويل غير جائز لعدم وجود معارض ودليل[٢].

وقد قلنا: إنّ اجتهادهم في مقابل ما ثبت من دليل على نصرة المؤمن والانتصار من الباغي وهو يزيد، وأمّا قتاله فليس عن اجتهاد، فماذا يقصد ابن خلدون بذلك؟

اذا كان يقصد ماقلناه من عدم وجود دليل ولا معارض فلا يسوغ التأويل فهو الحقّ، وإن كان يقصد إنّ الحسين هو الذي خرج على خليفة عصره، فيكون باغياً، كما ذهب إلى ذلك الكرامية وغيرهم ممّا قد مرّ ذكره في البحث ـ وحاشاه من هذا الوصف ـ ففقهاؤه قرّروا أنّ الباغي من الطرفين هو يزيد وليس الحسين ﷺ. والنصّ القرآني الذي أوجب القتال إنّما أوجب القتال ضدّ الباغي وهو يزيد.

وقتال البغاة من شرطه (كما يقول ابن خلدون): «**أن يكون مع الإمام العادل، وهو مفقود في مسألتنا**»[٣]، لأنّه يعلم أنّ يزيد إمام فاسق، والقتال مع الإمام الفاسق

(١) سيأتي مبنى الاجتهاد على ضوء أدلّة الفقه السني ومناقشته كذلك بعد الانتهاء من مناقشة نصوص المدرسة السنّية التي نقلها ابن خلدون

(٢) عبد الله بشير، الأصول الأصلية والقواعد الشرعية ص ٣٠٢

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢١٧

قتال غير مشروع، فلا يصدق على القتال معه أنّه قتال ضدّ البغاة؛ ولأنّ الخروج فيه خروج على الإمام العادل، وقد أخذ في تعريف الباغي لدى الفريقين الخروج على إمام الحقّ والعدل، وهو متحقّق بحقّ يزيد ومن معه.

وقد اعترف هو بعدالة الحسين عليه السلام حينما غلّط القاضي أبا بكر ابن العربي المالكي: بقول الأخير: «**إنّ الحسين قُتل بشرع جدِّه**» حيث قال في ردّه: «**وهو غلط حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل، ومن أعدل من الحسين في زمانه في إمامته وعدالته في قتال أهل الآراء**».

إن القتال مع الحسين قتال مع الإمام العادل وهو قتال مشروع لا كما ذهب ابن العربي، والقتال مع يزيد قتال غير مشروع وصاحبه إلى النار؛ لأنّ الله جلّ ثناؤه قال: ﴿**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**﴾ ومن أمَرَ الله بقتاله ليس من حكمة الله وعدله أن يجتمع مع مَن قاتل في سبيله.

وفي حديث معاذ: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أنهاك أن تشتم مسلماً أو تعصي إماماً عادلاً...**»[1] والإمام العادل باعترافه واعتراف فقهاء السنّة هو الإمام الحسين عليه السلام، وليس يزيد.

وهذا بالإضافة إلى التنّبه الى أنّ أهل الاجتهاد هم أهل الآراء كما نعتهم بن خلدون، وهو الحقّ، والذين قاتلهم الحسين وامتدحه على قتالهم.

٤ ـ قال ابن خلدون: «**فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد**»[2]، وهو حقّ؛ لأنّه قتال مع الباغي، وقد وافق الدليل القرآني في عدم جوازه؛ إذ جوازه خلاف للكتاب. «**ولا ليزيد**» كما أنّه لايجوز ليزيد أن يقاتل الحسين عليه السلام، وقد فعل وارتكب هذا

---

(١) أخرجه أبو نعيم الإصبهاني في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ج ١ ص ٢٤١.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ص ٢١٧.

الإثم العظيم، بل هو (كما قال ابن خلدون) «**من فعلاته المؤكّدة لفسقه**»، وأُضيف إليه ـ على حدِّ قول التفتازاني الآتي ـ والمؤكِّدة لفسق من قاتل معه واجتهد بمناصرة يزيد وهو على هذا الفسق والبغي، والكتاب يهتف ويقول: ﴿**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**﴾، والمؤكِّدة لحشره يوم القيامة آيساً من رحمة الله لقوله صلى الله عليه وآله: «**من أعان على قتل مؤمن ولو بشطر كلمة لقي الله يوم القيامة مكتوباً على وجهه آيس من رحمة الله**»[1]، وهو نصّ يشمل قتلة الإمام الحسين عليه السلام جميعاً، والمُعينين على قتله، وحجّة أنّهم مجتهدون لاتأتي هنا؛ وذلك لأنّ اجتهادهم كان مقابل ما حكم به القرآن.

٥ ـ ثم قال: «**والحسين فيها شهيد مثاب وهو على الحقّ**»، وهو حوّ «**واجتهاد**» وهو كلام لايتمّ على مبنى مدرسة أهل البيت التي لاترى بأنّ الأئمة من آل البيت مجتهدون؛ لأنّ المجتهد يصيب ويخطئ، وهم: لايخطأون أبداً، بل هم معصومون عن الخطأ؛ لأنّهم عدل القرآن الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كما هو مفاد حديث الثقلين المتواتر لدى الفريقين[2]، وأمّا اجتهاد الصحابة فسنتعرّض له بعد قليل استدلالاً ومناقشة.

٦ ـ وقال: «**والمجتهدون إذا اختلفوا فإن قلنا: إنّ الحقّ في المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين**» إذا كان لها طرفان «**ومن لم يصادفه فهو مخطئ**»، ومسألتنا فيها نصّ من نصوص الوحي تحرم مخالفته، وهو: ﴿**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**﴾، وقد عيّنت هذه الآية أحد الطرفين، وحدّدت الوظيفة تجاهه، وهي مقاتلته.

(١) كشف الغطاء: ج ١ ص ١٩، سنن ابن ماجه: ج ٢ ص ٨٧٤، ح ٢٦٢٠، سنن البيهقي: ج ٨ ص ٢٢، من لايحضره الفقيه: ج ٤ ص ٩٦، ح ٥١٥٧

(٢) راجع: البلاغي، آلاء الرحمن في تفسير القرآن: ص ٢٤٤

ثم قال: «**فإنّ جهته لاتتعيّن بإجماع، فيبقى الكلّ على احتمال الإصابة**». وهذا لايصحّ؛ لأنّ الطرف الثاني (الحسين) لم يكن مجتهداً على مبنى الفقه الشيعي حتى يصير طرفاً لقوله: «**والمجتهدون إذا اختلفوا**» وإنّما هو مصيب على كلّ حال، لأنّه عدل القرآن ولايفترق عنه (**حتى يردا عليَّ الحوض**)كما هو صريح حديث النبيﷺ المتواتر عند الفريقين، فكلامه قياس مع وجود الفارق، وحتى على مبنى الفقه السنّي لايتمّ كلامه؛ لأجل أنّ يزيد ليس بمجتهد؛ لاشتهار كفره كما صرّح به أكثر من واحد، قال الآلوسي في روح المعاني: «**قال التفتازاني: لا نتوقّف في شأنه، بل في إيمانه...**»، وقال الزين العراقي وهو يشرح هذه العبارة: «**بل في إيمانه، أيْ: بل لانتوقّف في عدم إيمانه بقرينة ما قبله وما بعده**»[١].

وقال المولى ابن الكمال: «**والحق أنّ لعن يزيد على اشتهار كفره وتواتر فضاعته وشرّه على ما عرف بتفاصيله جائز، وإلّا فلعن المعيّن ولو فاسقاً لايجوز**»[٢].

وقال العسقلاني: سئل شيخنا رحمه الله عن لعن يزيد بن معاوية، وما يترتّب على من يحبّه ويرفع شأنه؟ فأجاب: «**... فإنّه كان فيه من الصفات ما يقتضي سلب الإيمان عمّن يحبّه؛ لأنّ الحبّ في الله والبغض في الله من الإيمان، والله المستعان**»[٣].

وعليه فإنْ كان كافراً أو في حكم الكافر فكيف يقرّ له ابن خلدون بالاجتهاد؟! فضلاً عن أنّه ليس من الصحابة الذين شملهم حكم التعميم في نيل الإجتهاد والاقتداء؛ لولادته في أواخر أيام عمر عام (٢٥ او ٢٦)[٤]، وحديث (أصحابي

---

(١) الآلوسي، محمود، تفسير روح المعاني: ج ٢٦ ص ٧٢.

(٢) المناوي، فيض القدير: ج ١ ص ٢٦٥.

(٣) الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع: ص ٩٦.

(٤) راجع القرشي: باقر شريف، حياة الإمام الحسين: ج ٢ ص ١٧٩ نقلاً عن تاريخ القضاعي من مصوّرات مكتبة الإمام الحكيم العامّة، القاضي النعمان المغربي، شرح الأخبار: ج ٣ ص ٢٥٢.

كالنجوم) ثابت وضعه[١] حسب تحقيق الأعلام من الفريقين.

(٧) ثم قال: «**ولايتعيّن المخطئ**» والكلام فيه كما في سابقه. «**والتأثيمُ مدفوعٌ عن الكلِّ منهما إجماعاً**»، وقد عيّن بعض فقهاء المدرسة السنّية المخطئ. وأسموا أحد الطرفين، ودفعُ التأثيم عن الحسين عليه السلام يعيّن بالملازمة بعد الحصر من هو صاحب الإثم، وقد دفعوا التأثيم عن الحسين عليه السلام؛ لقولهم: فإنّ الصحيح على ما ذكرناه إباحة قتلهم (أي البغاة) بعد الخروج، فلا شيء على من قتلهم من إثم ولا ضمان ولا كفارة؛ لأنّه فعل ما أمر به، وقتل من أحلّ الله قتله وأمر بمقاتلته. وهو مقتضى القواعد[٢]، فأين الإجماع الذي استدلّ به ابن خلدون على دفع التأثيم؟

وقد أخطأ ابن خلدون في دفع التأثيم عن يزيد، كما أخطأ في وضع الحقّ لكلا الطرفين، حيث قال: «**والحسين فيها شهيد مثاب وهو على حقّ**» وهو حقّ، «**واجتهاد**» وقد تقدّمت مناقشة ذلك، «**والصحابة الذين كانوا مع يزيد على حقّ واجتهاد**» فيه نظر؛ لأنّه لمّا كان الحق واحداً فليس بعده إلّا الضلال المبين، وهو نصّ القرآن الكريم: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ﴾، وممّا فاتنا من تفريرات ابن خلدون إنّه اعترف أنّ الناس في زمن معاوية ويزيد قد رجعوا إلى العصبية الجاهلية. وهذه عبارته: «**حتى إذا انقطع أمر النبوة والخوارق المهولة تراجع الحكم بعض الشيء للعوائد، فعادت العصبية كما كانت ولمن كانت، وأصبحت مضر أطوع لبني أمية من سواهم بما كانوا لهم من ذلك قبل**» فأيّهما على حقّ؟ من يريد أن يرجع الناس إلى سيرة جدّه صلى الله عليه وآله وأبيه عليه السلام، ويرجع الناس الى نور الإسلام، أم من يريد أن يرجع الناس إلى ضلال العصبية والجاهلية الأولى؟

(١) أبو علم، توفيق، أهل البيت ص ٣٦

(٢) راجع الهاتوي، إعلاء السنن ج ٧ ص ٧٠٤

المبحث الثاني

الاجتهاد بنظر فقهاء المدرستين وأثره الفقهي في الثورة

إنّ الاجتهاد في نظر مدرسة الفقه الشيعي لايعني أكثر ممّا تـعنيه لفـظه الفـقه، والمجتهد هو الفقيه المتخصّص به الذي يعتمد الكتاب والسنّة والعقل والإجماع في استنباط الأحكام الشرعية، من خلال ما لديه من ملكة ثابتة فـي نـفسه مـوجبة لقدرته على ذلك، دون أن يعتمد ما هو مبنيّ على القياس والاستحسان. ولهذا سمي أصحاب الائمة: بالفقهاء.[1]

هذا وشرط الاجتهاد في كل فقيه ممّا لا كلام فيه، وأدلّة إرجـاع الجـاهل الى العالم دالّة عليه. هذا وقد تقدّمت الجهود الاستنباطية لهـذه المـدرسة بـخصوص مسألة البحث.

وأمّا حقيقة الاجتهاد بنظر فقهاء السنّة عندما لايعثرون على دليل من كتاب أو سنّة فهي العمل بالرأي، وقد أشار ابن خلدون الى ذلك فيما تـقدّم مـن نـصوص، ومنشؤه عمل الصحابة أو الخلفاء بآرائهم، وإقتداء أتباعهم بهم في ذلك.

---

(١) رجال الكشي: ص ٣٢٢و٢٠٦ في تسمية الفقهاء (فهرس المواضيع المتفرقة).

قال محمّد معروف الدواليبي في المدخل، إلى علم أصول الفقه: «كانت ترد على الصحابة أقضية لايرون فيها نصّاً من كتاب أو سنّة، وإذ ذاك كانوا يلجأون إلى الاجتهاد. وكانوا يعبّرون عنه بالرأي أيضاً، كما كان يفعل أبو بكر رضي الله عنه وكذلك كان يفعل عمر. وبعد ذلك، أي حينما اشتدّ البعد بين رجال الاجتهاد وبين عصر التنزيل، وضع رجال الاجتهاد قواعدهم في الاجتهاد، وسمّوه بعلم أصول الفقه، وأصبح الاجتهاد في دوره الثاني هذا متميّزاً عن دوره الأوّل بما وضع له من قواعد وقوانين جعلت أصوله معلومة، بعد أن كان الذوق السليم لأسرار الشريعة وحده هو الميزان والمعيار»[1].

وبذلك يعتبر الاجتهاد لدى المدرسة السنّية المصدر الرابع من مصادر الحكم الشرعي بعد الكتاب والسنّة والإجماع، وبعبارة أخرى: بعدّ من المباني الأساسية لاستنباطاتهم الفقهية.

أهم أدلّة فقهاء السنّة على صحة الاجتهاد

١ ـ حديث معاذ: في سنن الدارمي وغيره: أنّ النبي لمّا بعث معاذاً إلى اليمن قال: «أرأيت إن عرض لك قضاء، كيف تقضي»؟ قال: أقضي بكتاب الله! قال: «فإن لم يكن في كتاب الله»؟ قال: فبسنّة رسول الله، قال: «فإن لم يكن في سنّة رسول الله»؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب صدري وقال: «الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله صلى الله عليه وآله»[2].

٢ ـ حديث عمرو بن العاص: في صحيح البخاري وصحيح مسلم ومسند أحمد وغيرها ـ واللفظ للأوّل ـ عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، عن عمرو بن

(١) المدخل الى علم أصول الفقه. ص ١٤ ـ ١٧. النقل باختصار

(٢) سنن الدارمي ج ١ ص ٦٠. مسند أحمد ج ٥ ص ٢٤٢

العاص أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر**»(١).

٣ ـ كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري: وورد فيه: «**الفهمَ، الفهمَ في ما يتلجلج في صدرك ممّا ليس في الكتاب والسنّة، ثمّ قس الأمور بعضها ببعض**»(٢)

مناقشة ابن حزم

وقد ناقش إبن حزم هذه الأدلّة قال: وأمّا خبر معاذ فإنّه لا يحلّ الاحتجاج به؛ لسقوطه، وذلك أنّه لم يُروَ قطّ إلّا من طريق الحارث بن عمرو وهو مجهول، لا يدري أحدٌ مَن هو، وقال البخاري في تاريخه الأوسط: «ولا يعرف الحارث إلّا بهذا الحديث، ولا يصحّ» ثمّ إنّ الحارث روى عن رجال من أهل حمص لايُدرى من هم! ثمّ لم يعرف قطّ في عصر الصحابة ولا ذكره أحد منهم، ثمّ لم يعرفه أحد قطّ في عصر التابعين، حتّى أخذه أبو عون وحده عمّن لا يَدري مَن هو، فلمّا وجده أصحاب الرأي عند شعبة طاروا به كلّ مَطار، واشاعوه، في الدنيا، وهو باطل لا أصل له»(٣).

وقال: وبرهان وضع هذا الخبر وبطلانه هو أنّ من الباطل الممتنع أن يقول رسول الله ﷺ: فإن لم تجد في كتاب الله ولا في سنّة رسول الله ﷺ وهو يسمع قوله ربّه تعالى: ﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ

---

(١) صحيح البخاري: ج ٨ ص ١٥٧ باب أجر الحاكم، مسلم: ج ٥ ص ١٣١ كتاب الأقضية، سنن ابن ماجة باب الحاكم يجتهد فيصيب: ج ٢ ص ٧٧٦، من كتاب الأحكام باب الحاكم يجتهد فيصيب، مسند أحمد: ج ٤ ص ١٩٨ و ٢٠٤ و ٢٠٥ وفيه: «إذا أصبت ذلك عشر حسنات».

(٢) أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن: ج ١ ص ١٤١.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام: ج ٦ ص ٢٠٧.

﴿ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ مع الثابت عنهم عنه عليه السلام من تحريم القول بالرأي في الدين...

ثمّ لو صحّ لكان معنى قوله: «اجتهد رأيي»: استنفذ جهدي حتّى أرى الحقّ في القرآن والسنّة، ولا أزال أطلب ذلك أبداً.

وأيضاً لو صحّ لكان لايخلو من أحد وجهين: إمّا أن يكون لمعاذ وحده فلزمهم أن لايتّبعوا رأي أحد إلّا رأي معاذ، وهؤلاء لايقولون بهذا، أو يكون لمعاذ وغيره، فإن كان ذلك فكلّ من اجتهد رأيه فقد فعل ما أمر به، فهم كلّهم محقّون، ليس أحد منهم أولى بالصواب من آخر، فصار الحقّ على هذا في المتضادّات، وهذا خلاف قولهم، وخلاف المعقول، بل هذا المحال الظاهر، وليس لأحد أن ينصر قوله بحجّة لأنّ مخالفه أيضاً قد اجتهد رأيه، وليس في الحديث الذي احتجّوا به أكثر من اجتهاد ولا مزيد، فلا يجوز لهم أن يزيدوا فيه ترجيحاً لم يذكر في الحديث، وأيضاً فليس أحدٌ أولى من غيره، ومن المحال البيّن أن يكون ما ظنّه الجهّال في حديث معاذ لو صحّ من أن يكون عليه السلام يبيح لمعاذ أن يحلّل برأيه ويحرّم برأيه ويوجب الفرائض برأيه ويسقطها برأيه، وهذا ما لايظنّه مسلم، وليس في الشريعة شيء غير ما ذكرنا البتة[1]، انتهى.

وقال ابن حزم عن حديث عمرو بن العاص: وأمّا حديث عمرو بن العاص فأعظم حجّة عليهم، لأنّ فيه أنّ الحاكم المجتهد يخطئ ويصيب، فإنّ ذلك كذلك فحرام الحكم في الدين بالخطأ وما أحلّ الله تعالى قط إمضاء الخطأ، فبطل تعلّقهم[2].

وقال عن كتاب عمر بعد إيراده بسندين: وهذا لايصحّ، لأنّ السند الأول فيه عبد

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ٧٧٥

(٢) المصدر نفسه ص ٧٧١

الملك بن الوليد بن معدان، وهو كوفي متروك الحديث ساقط بلا خلاف، وأبوه مجهول، وأمّا السند الثاني: فمن بين الكرجي الى سفيان مجهول وهو أيضاً منقطع، فبطل القول به جملة[١].

مناقشة فيما قالوا في صحّة الاجتهاد

قال السيد مرتضى العسكري: «إنّ هذه مناقشات ابن حزم، أمّا مناقشاتنا فانّها تدور حول أمرين:

أولاً: حول مدلول الاجتهاد.

وثانياً: حول مفاهيم الأدلّة الثلاثة.

أمّا الاجتهاد فقد سبق إيراد دليلنا على أنّ مدلول الاجتهاد في القرن الأول كان معناه اللغوي هو بذل الجهد في أيّ أمرٍ كان، والحديثان المرويان عن معاذ وابن العاص إن صحّ سندهما أيضاً استعمل فيهما (اجتهد) في معناه اللغوي المذكور.

ثمّ إنّ مورد الحديثين خارج عن محلّ النزاع، فإنّ موردهما باب القضاء، ومحلّ النزاع جواز تشريع الأحكام من قبل المجتهدين، وكذلك الحال في الكتاب المنسوب الى عمر، وكذلك الأمر في غيرها ممّا استدلّوا به، فإنّها رغم ضعف إسنادها الى حدّ الاطمئنان بأنّها موضوعة، فإنّ مورد جميعها شؤون القضاء وليس التشريع.

وفي مورد القضاء أيضاً لاتدلّ الأحاديث المذكورة على جواز تشريع القضاة لمورد حاجتهم، ففي حديث معاذ ـ مثلاً ـ الذي ظنّوا أنّ فيه دلالة على دعواهم، قد وهموا فيه، فإنّ مغزى الحديث أنّ الأحكام الإسلامية وردت في الكتاب والسنّة

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٠٠٣.

على ضربين: منهما ما ورد فيه دلالة في أحدهما أو كليهما منصوصاً على القضية الجزئيّة، ومنها ما ورد بيانه ضمن قاعدة كليّة، وعلى الحاكم أن يبذل جهده ليتعرّف على الحكم الكلّي الذي ينطبق على مورد حاجته، وهذا هو عين الحكم المطلوب من الاجتهاد اللغوي الذي هو بمعنى بذل الجهد في البحث[١].

(١) معالم المدرستين: ج ٢ ص ٢٨٥

المبحث الثالث

شهادات وأقوال وفتاوى

وقد انعكس فقه الثورة أخيراً على حماسياتها وأدبياتها، وعلى كلمات وأقوال المتصدّين المعايشين والمعاصرين لأحداثها، حتى صارت بشكلها المجموعي فهماً فقهياً يشبه إلى حدّ كبير نحواً من التسالم على صعيدي الفتوى والموقف الشرعي والحقيقة التاريخية معاً، انطلاقاً من الفهم الفقهي الحسيني الذي أراد أن تكـون له استجابة عند من له فهم في هذا المجال ممّن خاطب القوم باسمائهم، أمثال: جابر بن عبد الله (٧٤ هـ)، وأبي سعيد الخدري (٦٤ ـ ٧٤ هـ)، ومالك بـن أنس (٧١ هـ)، وسهل بن سعد (٩١ هـ)، وزيد بن أرقم (٦٦ هـ)، وأمثالهم. وهذه الدعوة نوع طلب في الإستفتاء الفقهي والروائي الذي يراد له أن ينعكس على الساحة ليرشدها بأضوائه وتوجيهاته.

ولتأكيد هذا الفهم وهذه الحقيقة ننقل نموذجاً من فتاوى المنصفين، مـمّن رأوا رسول الله ﷺ وسمعوا حديثه، أو ممّن يرون له حرمةً وقداسةً مـن أبـناء الديـانة اليهودية والنصرانية، وفتاوى الأبرار الذين دارت عليهم رحى الحرب.

وننقل كذلك جملةً من اعترافات رموز الطغيان من الذين ارتكبوا جريمة قـتل

الامام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه والتابعين لهم من أنصار وعلماء، وأخيرا نختم البحث بجملة فتاوى لبعض علماء وفقهاء السنّة والشيعة في بغي يزيد وكفره مع ما يناسبها من مناقشات أو استدلالات، كلّ ذلك لنفهم الموقف الشرعي والمبنى الشرعي المحكم من ألسنتهم، وعبر أدبياتهم وحماساتهم الملحمية وتصريحاتهم، ولنا في الإمام الحسين عليه السلام قدوة؛ إذ كان أول من ناشد القوم في أن يفهموا الحقيقة ممّن عايشها ومن أهلها.

شهادات المنصفين والمتفقّهين

شهادة زيد بن أرقم[1]: روى الطبري بسنده عن حميد بن مسلم قال: دعاني عمرو بن سعد فسرّحني إلى أهله لأبشّرهم بفتح الله عليه وبعافيته، فأقبلت حتى أتيت أهله فأعلمتهم ذلك، ثم أقبلت حتى أدخل فأجد ابن زياد قد جلس للناس، وأجد الوفد قد قدموا عليه، فأدخلهم وأذن للناس فدخلت فيمن دخل، فإذا برأس الحسين موضوع بين يديه، وإذا هو ينكت بقضيب بين تنسيه ساعة، فلمّا رآه زيد بن أرقم لاينجم عن نكته بالقضيب، قال له: أعل بهذا القضيب عن هاتين الثّنيتين، فو الذي لا إله غيره لقد رأيت شفتي رسول الله صلى الله عليه وآله على هاتين الشفتين يقبّلهما، ثم أنفضح الشيخ يبكي، فقال له ابن زياد: أبكى الله عينيك! فو الله لو أنّك شيخ قد خرفت وذهب عقلك لضربت عنقك، قال: فنهض فخرج فلمّا خرج، سمعت الناس يقولون: والله! لقد قال زيد بن أرقم قولاً لو سمعه ابن زياد لقتله، قال: فقلت ما قال؟ قالوا: مرّ بنا وهو يقول: ملك عبد عبداً، فاتخذهم تلداً، أنتم يا معشر العرب العبيد بعد اليوم، قتلتم ابن فاطمة وأمّرتم ابن مرجانة، فهو يقتل خياركم ويستعبد

(١) زيد بن أرقم (٦٦ أو ٦٨ هـ)، وهو في عرض ابن مسعود في الفقه، ومن المرجّح لفقهه أنّه توفي في الكوفة أنظر جعفر السبحاني، موسوعة طبقات الفقهاء، ص ٩٣ ـ ٩٤

شراركم، فرضيتم بالذلّ فبعداً لمن رضي بالذلّ![١]

وأمّا شهادات الصحابة من أمثال الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري وسهل بن سعد الساعدي الأنصاري وأنس بن مالك الانصاري (خادم النبيّ ﷺ) وعبد الله بن عفيف الأزدي، فتمثّلت بمواقف إنسانية، ومشاركات وجدانية واجتماعية وروائية، تحمل لغة الاستنكار والتنديد بفعل يزيد وأتباع يزيد. وقول أنس بن مالك وهو يبكي في دمشق ناقماً على ما يحصل من تغيير لشريعة رسول الله ﷺ: «غيّرتم كلّ شيء حتّى الصلاة»[٢] يدلّ على روحه الناقمة من آل أميّة وأفعالهم العلنية في دفن معالم الدين.

هذا علاوة على اعتراضات الرساليين من أبناء الديانتين اليهودية والنصرانية، وكتب السير والتاريخ فيها كلّ ذلك، ولذا نُحيل من يبحث عن الحقيقة إليها[٣].

شهادات أصحاب الحسين عليه السلام وأهل بيته

شهادة زهير بن القين وهو يخطب في القوم قائلاً: «**فو الله! لا تنال شفاعة محمّد ﷺ قوماً هراقوا دماء ذريّته وأهل بيته، وقتلوا من نصرهم وذبّ عن حريمهم**»[٤].

وشهادة حنظلة بن أسعد الشبامي وهو يخطب في القوم أيضاً: «**يا قوم! إنّي أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب، مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم،**

---

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك: ج ٤ ص ٣٤٩.

(٢) علي الشهرستاني، وضوء النبيّ: ج ٢ ص ٣٦٤.

(٣) راجع: العلامة المجلسي في بحار الأنوار: ج ٤٥ ص ١٨٩ ح ٣٦ الطريحي في المنتخب: ص ٦٣، الشيخ الشريفي في كلمات الإمام الحسين: ص ٥٠ ـ ٥١.

(٤) بحار الأنوار: ج ٤ ص ٣٢٤.

وما الله يريد ظلماً للعباد، ويا قوم إنّي أخاف عليكم يوم التناد، يوم تولّون مدبرين ما لكم من الله من عاصم، ومن يظلل الله فما له من هاد، يا قوم! لاتقتلوا حسيناً فيسحتكم الله بعذاب، وقد خاب من افترى، فقال حسين: يا بن أسعد رحمك الله! إنّهم قد استوجبوا العذاب، حين ردّوا عليك ما دعوتهم إليه من الحقّ، ونهضوا إليك ليستبيحوك وأصحابك، فكيف بهم الآن وقد قتلوا إخوانك الصالحين، قال: صدقتَ جُعلتُ فداك، أنت أفقهُ منّي وأحقّ بذلك...[1].

وشهادة محمّد بن عبد الله بن جعفر الطيار وهو يحمل على جيش بن زياد[2].

وشهادة العباس بن علي عليه السلام أثناء حملته على القوم[3].

وشهادة مسلم بن عوسجة أثناء حملته أيضاً[4].

وشهادة مالك بن أنس الكاهلي[5].

وشهادة الهمداني في لقائه بابن سعد بعد أن دخل عليه ولم يسلّم عليه[6].

ما ورد عن علي بن الحسين عليه السلام أثناء خطبته على المنبر الأموي في الشام أمام يزيد بن معاوية، حيث جاء فيها: **«أيّها الناس! ما لكم ناشدتكم الله! هل تعلمون إنّكم كتنتم إلى أبي وخدعتموه وأعطيتموه من أنفسكم العهود والميثاق والبيعة وقاتلتموه، فتباً لكم لما قدّمتم لأنفسكم، وسوأة لرأيكم! بأيّة عين تنظرون إلى**

(١) المصدر السابق ص ٣٣٨

(٢) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب ج ٤ ص ١٠٦

(٣) المصدر السابق ص ١٠٨

(٤) المصدر نفسه ص ١٠٢

(٥) المصدر نفسه ص ١٠٢

(٦) الشيخ الشريفي، كلمات الإمام الحسين ص ٢٤٧

رسول الله إذ يقول لكم قتلتم عترتي وانتهكتم حرمتي، فلستم من أمتي؟»[١].

بالإضافة إلى ما جاء في خطبة زينب عليها السلام وهي تخاطب أهل الكوفة: «**ألا بئس ما قدّمت أنفسكم أنْ سَخِطَ الله عليكم وفي العذاب أنتم خالدون... حتى انتهى كلامها إلى قولها: ألا ساء ما قدّمتم لأنفسكم! وساء ما تزرون ليوم بعثكم! فتعساً تعساً ونكساً نكساً! لقد خاب السعيّ وتبّت الأيدي، وخسرت الصفقة، وبؤتم بغضب من الله، وضربت عليكم الذلّة والمسكنة...**»[٢]

اعترافات الحاكم الجائر ورجال بلاطه

(١) اعتراف يزيد بن معاوية، وهو ينكث ثنايا الحسين بخيزران، ويتمثّل بأبيات ابن الزبعري يوم أُحد، والتي فيها:

ليت أشياخي ببدر شهدوا وقعة الخزرج من وقع الأسل
قد قتلنا القرن من ساداتهم وعدلنا ميل بدر فاعتدل

روى الشعبي البيتين وقال: زاد عليها يزيد:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحي نزل[٣]

وهو صريح في الكفر، وكذلك قوله وهو يشمت بآل الرسول حينما وردوا الشام سبايا:

نعق الغرابُ فقلت قل أو لاتقل فلقد قضيت من النبيّ ديوني[٤]

---

(١) المقرّم، مقتل الإمام الحسين: ص ٣١٦.

(٢) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ج ٤ ص ١١٥.

(٣) راجع: العسكري، معالم المدرستين، ج ٣ ص ١٩١، والأبيات موجودة في تاريخ الفتوح: ج ٥ ص ٢٤١، وفي تاريخ ابن كثير: ج ٨ ص ١٩٢، وكذا: الخوارزمي، ج ٢ ص ٥٨ مع اختلاف في الترتيب والزيادة والنقيصة.

(٤) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ١٥ ص ١٧٨.

٢ ـ اعتراف سنان بن خِوَلَّة عند عبيد الله بن زياد، قال الطبري: لمّا دخل أنسا يقول:

أوقر ركابي فضةً أو ذهباً أنا قتلتُ الملكَ المحجّبا
ومن يصلّي القبلتين في الصبا قتلتُ خيرَ الناسِ أمّا وأباً
وخيرهم إذ ينسبون نَسَباً

فقال عبيد الله بن زياد: ما تلقى منّي خيراً إلّا ألحقتك به، وأمر بقتله!![1]

٣ ـ اعتراف عمر بن سعد، وقد أفصح عنه في محاورة دارت بينه وبين يزيد بن الحصين الهمداني، الذي ذهب إليه يحاوره في أمر الماء بعد أن حجزه جيش عمر ابن سعد عن الإمام الحسين عليه السلام، فقال له: هذا ماء الفرات تشرب منه الكلاب والذئاب وغير ذلك، وتمنعه عن الحسين ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، وأخوته ونساؤه وأهل بيته والعترة الطاهرة يموتون عطشاً، وحلت بينهم وبين الماء، وأنت تزعم أنّك تعرف الله ورسوله ؟! فأطرق عمر بن سعد، ثم قال: يا أخا همدان! إنّي لأعلم حقيقة ما تقول، وأنشد يقول شعره المعروف: أأترك مُلك الريّ والريُّ مُنيتي...

(٤) شهادة الوليد بن عتبة والي المدينة أيّام خلافة يزيد: قال فيها مخاطباً مروان بن الحكم الذي كان يشير عليه بقتل الحسين عليه السلام إن لم يعط البيعة ليزيد: «ويحك! أشرتَ عليّ بقتل الحسين عليه السلام وفي قتله ذهاب ديني ودنياي، والله ما أحبّ أن أملك الدنيا بأسرها وأنّي قتلت الحسين بن عليّ بن فاطمة الزهراء.. والله ما أظنّ أحداً يلقى الله بقتل الحسين عليه السلام إلّا وهو خفيف الميزان عند الله، لا ينظر الله ولا يزكّيه وله عذاب.

(١) ابن الصباغ، المالكي، الفصول المهمة ص ٧٥

أقوال وأحكام المتقدّمين والمتأخّرين في الثورة من كلا المدرستين

من أقوال وأحكام المتقدمين

(١) أخرج الحاكم في المستدرك: إنّ ابن عباس رضي الله عنه قال: أوحى الله تعالى الى نبيّه صلى الله عليه وآله: إنّي قتلت بيحيى بن زيكريا سعبين ألفاً، وإنّي قاتلٌ بابن ابنتك الحسين سبعين ألفاً وسبعين ألفاً. قال الحاكم: صحيح الإسناد.

(٢) ورسالة ابن عباس[١] المفصّلة التي نقلها معالي السبطين، والتي أخزى فيها يزيد أيّما خزي، ولعنه فيها لعن عاد وثمود ومدين وقوم لوط، وحكم عليه وعلى آبائه بأشدّ الكفر... وذكر فيها من النصوص ما جرحه بجراحات لايقوم لها شفاء، ولايصلح فيها دواء...[٢] فهي خير شاهد في هذا المقام.

(٣) ثم إنّ هند بنت عبد الله بن عامر زوجة يزيد، دعت برداء وتقنّعت ووقفت خلف الستار، فلمّا رأت الرأس بين يدي يزيد، قالت: ما هذا؟ فقال: رأس الحسين ابن فاطمة، فبكت هند وقالت: عزيز على فاطمة أن ترى رأس ابنها بين يديك، يا يزيد! ويحك! فَعَلتَ فعلةً استوجبت بها النار يوم القيامة، والله ما أنا لك زوجة وأنت لي ببعل، يا يزيد! بأيّ وجه تلقى الله وجدّه رسول الله[٣].

---

(١) ابن عبّاس: هو عبد الله بن عبّاس المتوفي (٦٨ هـ)، ويعدّ من أفقه أصحاب النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، وقد مارس تدريس الفقه والتفسير والقراءة في مكة المكرمة. راجع: موسوعة طبقات الفقهاء، الشيخ جعفر السبحاني: ج ١ ص ١٦٣ ـ ١٦٨.

(٢) راجع: معالي السبطين: ق ٢ ص ١٤٨ ـ ١٤٩، الهاشمي النجفي، علي بن الحسين، الحسين في طريقه إلى الشهادة: ص ١٩٦ ـ ١٩٨.

(٣) فخر الدين، الطريحي، المنتخب: ص ٤٨٥.

ونحو هذا مقالة زوجة الكندي الذي سلب برنس الإمام الحسين عليه السلام حيث قالت له: «أخرج عنّي حشا الله قبرك ناراً»[١].

ومقالة زوجَتَي خولي بن يزيد الأصبحي النعلبية والمضربة حينما دخل عليهنّ برأس الحسين[٢].

أحكام المتأخّرين:

ونقصد بالمتاخرين غير المعاصرين للثورة، واحكامهم فيها كثيرة، ولا نريد ان نثقل البحث فيها، حسبنا منها ما نقله صاحب كتاب فيض القدير في شرح الجامع الصغير، قال: قال ابن عساكر: وتفصيل قصة قتله (أي: أبي عبد الله عليه السلام) تمزّق الأكباد، وتذيب الأجساد، فعلنة الله على من قتله، أو رضي أو أمر به، وبعداً له كما بعدت عاد وثمود، وقد أفرد قصّة قتله خلائق بالتأليف. وقال أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه الردّ على المتعصّب العنيد المانع من ذمّ يزيد: «**أجاز العلماء الورعون لعنه، ونقل قوله هذا صاحب الصواعق المحرقة، فقال: ما قد أجازه العلماء الورعون منهم أحمد بن حنبل**»[٣].

وفي فتاوى حافظ الدين الكردي الحنفي جواز لعن يزيد، وكذا الحجّاج... وقد وصفه ابن حزم في المحلّى[٤] بالبغي المجرّد، وكذا محمّد عبده في تفسير

(١) الخوارزمي، مقتل الحسين: ج ٢ ص ٣٥، ابن شهر آشوب، المناقب: ج ٤ ص ٥٧، المفيد، الإرشاد ص ٢٤٠، والعلامة المجلسي، بحار الأنوار: ج ٤٥ ص ٥٣ والعوالم: ج ١٧ ص ٢٩٦، الشيخ الشريعة كلمات الإمام الحسين ص ٥٠٣.

(٢) هاشم، البحراني، مدينة المعاجز: ج ٤ ص ١٢٤ ـ ١٢٥ ح ١٨٥

(٣) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج ١ ص ٢٦٥ وانظر الصواعق المحرقة ص ٢٢٠

(٤) المحلّى بالآثار: ج ١١ ص ٩٨

المنار[١]، وعدّد الجاحظ في رسائله منكراته، ولَعَنَه هو ومَن ينهى عن لعنه[٢].

قال ابن الكمال: وحكي عن الإمام قوام الدين الصفاري قوله: لا بأس بلعن يزيد. وقال ابن الكمال: والحقّ أنّ لعن يزيد على اشتهار كفره وتواتر فضاعته وشرّه على ما عُرِفَ بتفاصيله، جائز[٣].

وروى ابن الجوزي عن القاضي أبي يعلي التواتر، حيث روى في كتابه «المعتمد في الأصول» بإسناده إلى صالح بن أحمد بن حنبل، قال: قلت لأبي: إنّ قوماً ينسبونا إلى يزيد، فقال: يا بني وهل يتولّى يزيد أحد يؤمن بالله؟ ولِمَ لايلعن من لعنه الله في كتابه؟! فقلت: وأين لعن يزيد في كتابه؟! فقال: في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾ فهل يكون فساد أعظم من القتل؟![٤].

وقال التفتازاني: لا نتوقّف في شأنه، بل في إيمانه لعنة الله عليه وعلى أعوانه وأنصاره. وصرّح بلعنه كذلك الجلال السيوطي[٥].

وجاء في المقدمة لابن خلدون الاتّفاق على فسقه، والحسين فيها شهيد مثاب[٦].

ونقل الطبراني في المعجم الكبير حديث رسول الله ﷺ في يزيد: «لا بارك الله

---

(١) تفسير المنار: ج ١ ص ٣٦٧.

(٢) عبد الرزاق، المقرم، مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ص ٣٢.

(٣) الهيتمي، الصواعق المحرقة: ص ٢٢٠.

(٤) المصدر السابق: ص ٢٢٢.

(٥) راجع: عبد الرزاق، المقرم، مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ص ٣٠.

(٦) مقدمة ابن خلدون: ج ١ ص ٢١٧.

في يزيد»[١].

ونقل الماضي المغربي في شرح الأخبار، حديث النبيّ صلى الله عليه وآله فيه: حيث جاء فيه: «أوّل من يبدّل سنّتي»[٢].

أجوبة الغزالي في يزيد ومناقشة فتاواه:

قال الفاضل بن خلكّان الشافعي في كتابه (وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) في ترجمة أبي الحسن علي بن محمّد بن أبي الحسن الكياطبري الفقيه الشافعي الملقّب بـ«عماد الدين»: أنّه سأل الغزالي عمّن صرّح بلعن يزيد هل يحكم بفسقه أم هل يكون ذلك من سخافته؟ وهل كان مريداً لقتل الحسين عليه السلام أم كان قصده للدفع؟ وهل يسوغ الترحّم عليه أو السكوت عنه أفضل؟ وتنعّم بإزالة الاشتباه مثاباً.

فأجاب: لايجوز لعن المسلم أصلاً، ومن لعن مسلماً فهو الملعون، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**المسلم ليس بلعّان**»، وكيف يجوز لعن المسلم، ولا يجوز لعن البهائم، وقد ورد النهي عن ذلك، وحرمة المسلم أعظم من حرمة الكعبة[٣] بنصّ النبيّ، ويزيد صحّ إسلامه، وما صحّ قتله الحسين، ولا أمر به، ولا أرضاه ذلك، ولم يصحّ ذلك منه؟ لايجوز أنّه يظنّ ذلك، فإنّ إشاره الظنّ بالمسلم أيضاً حرام، وقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٤]

(١) المعجم الكبير: ج ٣ ص ١٢٠

(٢) شرح الأخبار: ج ٢ ص ١٥٦

(٣) وهو مضمون حديث ورد بلفظ قريب منه. أنظر سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١٢٩٧، المقصد الاختصاص: ص ٣٢٥

(٤) الحجرات: ١٢

وقال النبيّ: «**إنّ الله حرّم من المسلم دمه وماله وعرضه، وأن يظنّ به سوء الظنّ**»[١] ومن زعم أنّ يزيد قتل الحسين أو رضي به فينبغي أن يعلم به غاية الحماقة، فإنّه من قتل من الأكابر والوزراء والسلاطين في عصره لو أراد أنّه يعلم حقيقة من قتله ومن الذي رضي ومن الذي كرهه لم يقدر على ذلك، وإن كان قد قتل في جواره وزمانه، وهو شاهده، فكيف لو كان في بلد بعيد وزمن بعيد، وقد انقضى؟ وكيف تعلم عمّا انقضى عليه قريب من أربعمئة سنة في مكان بعيد؟ وقد تطرّق التعصّب في الواقعة فكثر فيها الأحاديث من الجواب، فهذا أمر لا يعلم حقيقته أصلاً، وإذا لا يعرف وجب إحسان الظنّ بكلّ مسلم، ومع هذا، فلو ثبت على مسلم أنّه قتل مسلماً فمذهب أهل الحقّ أنّه ليس، بكافر، بل القتل ليس بكفر، بل هو معصية، وإذا مات الفاسق فربّما مات بعد التوبة، والكافر إذا تاب من كفره لم تجز لعنته، فكيف من تاب عن قتل؟ وبِمَ يعرف أنّ قاتل الحسين عليه السلام مات قبل التوبة؟ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده، فإذاً لا يجوز لعن أحد ممّن مات من المسلمين، ومن لعنه كان فاسقاً عاصياً لله تعالى، ولو جاز لعنه فسكت لم يكن عاصياً بالإجماع، بل لو لم يلعن إبليس طول عمره لا يقال له يوم القيامة: لِمَ لا تلعن إبليس؟ ويقال للّاعن: لِمَ لعنت؟ ومن أين عرفت أنّه مطرود ملعون؟ والملعون هو البعيد من الله عزّ وجلّ؛ وذلك غيب لا يعرف إلّا في من مات كافراً، فإنّ ذلك علم بالشرع، وأمّا الترحّم عليه فهو جائز، بل هو مستحّب، بل هو داخل في قولنا في كلّ صلاة: «**اللّهمّ أغفر للمؤمنين والمؤمنات**»، فإنّه كان مؤمناً والله أعلم[٢].

---

(١) مسند أحمد: ج ٢ ص ٢٧٧، جاء فيه: كلّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه.

(٢) ابن خلّكان، وفيات الأعيان: ج ٣ ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩ ونقله الماحوزي أيضاً في كتاب الأربعين: ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩.

أقول: لو صحّ ما ذكره لما كان جائزاً لعن مطلق الظالم والفاسق والكاذب والمبتدع، مع ورود الآيات الصريحة[١]، والروايات الصريحة بجواز لعنهم، وشيوع ذلك بين فرق المسلمين، ولجاز القدح في المتواترات والضروريات، ولم يبلغ إظهار يزيد إسلامه أمره ورضاه بقتل الحسين عليه السلام، وفي شرائط توبة القاتل والآمر بعد إظهاره للندم استسلامه للقصاص وإجراء الحدّ عليه، فإنّه من الحقوق اللازمة بخلاف الكفر، ومن ثبت فسقه وكفره فهو مستصحب إلى أن تثبت، ولا يكفي احتمال التوبة. وفعل يزيد مع رأس الحسين عليه السلام وسباياه: ممّا يدلّ على عدم توبته، بل رضاه بعد القتل أيضاً.

وقد ردّ ذلك الكلام على [الغزّالي] جمع من الأعلام، فنقل ابن خلكّان في تلك الترجمة أنّه سأل من «الكيا» المزيد عن يزيد بن معاوية، فقال: «إنّه لم يكن من الصحابة؛ لأنّه ولد في أيّام عمر بن الخطاب، وأمّا قول السلف ففيه:

لأحمد قولان: تلويح وتصريح: ولمالك قولان: تلويح وتصريح، ولأبي حنيفة قولان:

تلويح وتصريح...، ولنا قول واحد: التصريح دون التلويح، وكيف لا يكون ذلك، وهو اللاعب بالنرد، والمتصيّد بالفهود، ومدمن الخمر، وشعره في الخمر معلوم، ومنه قوله:

أقول لصحب وضمّت الكأس شملهم ... وداعي صبابات الهوى يترنّمُ

خذوا بنصيب من نعيم ولذّة ... فكلٌّ وإن طال المدى يتصرّمُ

وكتب فصلاً طويلاً، ثم قلب الورقة وكتب: لو مُدِدْتُ ببياض لمددتُ الصفحات

(١) على سبيل المثال: البقرة ١٥٩، غافر ٥٢، النور ٧، آل عمران ٦١

(٢) انظر: النووي، الأذكار النووية ص ٣٥٤، وشرح صحيح مسلم ج ٢٦ ص ١٤٩

فيى مخازي هذا الرجل، وكتب فلان ابن فلان، انتهى.

وحكي اليافعي الشافعي وغيره: أنّه لمّا أدخل أسارى الحسين عليه السلام دمشق، ودخلوا من باب «توماو» أقيموا على درج باب المسجد، حيث يقام السبيّ، ثم وضع الرأس المكرّم بين يدي يزيد، فأمر أن يجعل في طشت من ذهب، وجعل ينظر إليه ويقول مفتخراً بما آل إليه من الخزي، يقول:

صبرنا وكان الصبر منّا عزيمة وأسيافنا يقطفن كفّاً ومعصماً
نفلّق هاماً من رجال أعزّة علينا وهم كانوا أعقّ وأظلماً

قال: فاذا بغراب يصفّق ويصيح في أعلى القصر، فأنشأ يزيد يقول:

يا غراب البين ما شئت فقل إنّما تندب أمراً قد فعل

وقال العلّامة التفتازاني الشافعي في شرح المقاصد: ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ، والمذكور على ألسنة الثقات، يدلّ بظاهره على أنّ بعضهم قد حاد عن طريق الحقّ، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد، والحسد واللداد، وطلب الملك والرئاسة، والميل إلى اللذّات والشهوات، إذ ليس كل صحابيّ معصوماً ولا كلّ من لقي النبيّ صلى الله عليه وآله بالخير موسوماً، إلّا أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول الله ذكروا لها محامل وتأويلات بها تليق، وذهبوا إلى أنّهم محفوظون عمّا يوجب التضليل والتفسيق؛ صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ والضلالة في حقّ كبار الصحابة، سيّما المهاجرين منهم والأنصار، والمبشّرين بالصّواب في دار القرار، وأمّا ما جرى بعدهم من الظلم على أهل النبيّ صلى الله عليه وآله فمن الظهور بحيث لا مجال للإخفاء، ومن الشناعة بحيث لا اشتباه على الآراء؛ إذ تكاد تشهد به الجماد والعجماء، ويبكي له من في الأرض والسماء، وتنهدّ منه الجبال وتنشقّ الصخور، ويبقى سوء عمله على كرّ الشهور ومرّ الدهور، فلعنة الله على من باشر أو رضى أو سعى، ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقىٰ.

فإن قيل: فمن علماء المذهب من لم يجوّز اللعن على يزيد، مع علمهم بأنّه يستحقّ ما يزيد على ذلك ويزيد. قلنا: تحامياً عن أن يرتقي إلى الأعلى فالأعلى كما هو شعار الروافض على ما يُروى في أدعيتهم ويجري في أيديهم. فرأى المعتنون بأمر الدين إلجام العوام بالكليّة طريقاً إلى الاقتصاد في الاعتقاد، وإلّا فمن يخفى عليه الجواز والاستحقاق، وكيف لايقع عليهما الاتفاق؟! وهذا هو السّر فيما نقل عن السلف من المبالغة في مجانبة أهل الضلال، وسدّ طريق لايؤمن أن يجرّ إلى الغواية في المآل، مع علمهم بحقيقة الحال وجلّية المقال، وقد انكشف لنا ذلك حين اضطربت الأحوال واشرأبّت الأهوال، وحيث لا متّسع ولا مجال، والمشتكى إلى عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال، انتهى كلامه.

وقال الفاضل جمال الدين يوسف الأردبيلي الشافعي في كتاب الأنوار في فقه الشافعية: والباغون ليسوا بفسقة ولا كفرة، لكنهم مخطئون فيما يفعلون، ويذهبون إليه... ولا يجوز لعن يزيد ولا تكفيره، فإنّه من جملة المؤمنين وأمره في مشيئة الله، إن شاء رحمه وإن شاء عذّبه، قاله الغزالي والمتولّي وغيرهما. قال الغزّالي: **«وحرم على الواعظ وغيره رواية مقتل الحسن والحسين عليهما السلام وحكايته، وما جرى بين الصحابة من التشاجر والتخاصم؛ فإنّه مهيّج على بغض الصحابة والطعن فيهم، وهم أعلام الدين، تلقّى الأئمة الدين منهم روايةً، ونحن من الأئمة درايةً، فالطاعن فيهم مطعون، طاعن في نفسه ودينه.**»[1]

مناقشة الماحوزي للغزالي:

وقد ذكر الشيخ الماحوزي ـ بعد أن نقل ما تقدّم ـ مناقشة أخرى لما ورد عن الغزالي جاء فيها: وهذا نصب عظيم من الغزالي لأهل البيت، وإنكار للضروريات

(١) محمّد علي، كرمانشاهي، راهنمود أهل سنت به مسأله إمامت ص ٤٧٩ ـ ٤٨٣ (فارسي)

ودفع للمتواترات بالراح، فإنّ رضا يزيد ـ لعنه الله ـ بقتل الحسين عليه السلام وأمره به، وبسط الأموال على الأنطاع، وإمداده ابن زياد بالجيوش والعساكر ممّا تواتر واجتمع عليه أهل التاريخ والسير على اختلاف مذاهبهم وتفاوت معتقداتهم ونحلهم.

وقد صنّف ابن الجوزي كتاباً في جواز لعنه، وأكثر فيه من الأدلّة والشواهد على كفره لعنه الله، وقد أوردنا جملةً مقنعةً في رسالتنا المعمولة في لعن الطواغيت الموسومة بـ(اليواقيت).

وذكر العلّامة المطرزي في شرح المقامات في شرح المقامة الأربعين منها البيت الأخير، وهو قوله:

لست من خندف إن لم انتقم من بني أحمد ما كان فعل

وهو من أدلّ الدلائل على كفره وارتداده لعنه الله، وجعله قتل الحسين عليه السلام وهتك حرمه مثل قتل سائر المسلمين كفر عظيم ونصب شديد، والأخبار المستفيضة من طرقهم مصرّحة بكفر قاتل الحسين عليه السلام، ناطقة بإثم أعظم الخليقة جرما[1].

الآراء في لعن يزيد:

جاء في تاريخ ابن الوردي وكتاب الوافي بالوافيات أنّ السبي لمّا ورد من العراق على يزيد خرج فلقي الأطفال والنساء من ذريّة علي والحسين عليهما السلام، والرؤوس على أطراف الرماح، وقد أشرفوا على تلك الحمول على ثنية جيرون، فلمّا رآهم نعب غراب، فأنشأ يقول: لمّا بدت تلك الحمول... البيتين: يعني أنّه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر كجدّه عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما! وهذا كفر صريح، فإذا صحّ عنه فقد كفر به، ومثله تمثّله بقول عبد الله بن الزبعري قبل إسلامه: ليت أشياخي... الأبيات، والتي فيها: لا خبر جاء ولا وحي نزل... الصريح بالكفر.

---

(١) الماحوزي، كتاب الأربعين: ص ٢٧٩.

وأفتى الغزالي ـ عفا الله عنه ـ بحرمة لعنه[١]، وتعقّب السفاريني من الحنابلة نقل البرزنجي والهيثمي السابق عن أحمد فقال: المحفوظ عن الإمام أحمد خلاف ما نقلا، ففي الفروع ما نصّه: ومن أصحابنا من أخرج الحجّاج عن الإسلام فينوجّه عليه يزيد ونحوه، ونصّ أحمد خلاف ذلك، وعليه الأصحاب، ولا يجوز التخصيص باللعنة خلافاً لأبي الحسين وابن الجوزي وغيرهما. وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: يعني ـ والله تعالى أعلم ـ ظاهر كلام أحمد الذي نصّ عليه ـ والمختار ما ذهب إليه الجوزي وأبو حسين القاضي ومن وافقهما، انتهى كلام السفاريني.

وأبو بكر ابن العربي المالكي زعم أنّ الحسين قتل بسيف جده عليه السلام، وله من الموافقين على ذلك!

قال ابن الجوزي رحمه الله في كتابه (السرّ المصون من الإعتقادات العامّة) التي غلبت على جماعة منتسبين إلى السنّة: أن يقولوا: إنّ يزيد كان على الصواب! وإنّ الحسين عليه السلام أخطأ في الخروج عليه! ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها، ولقد فعل في ذلك كلّ قبيح، ثم لو قدّرنا صحّة عقد البيعة فقد بدت منه بوادر كلّها توجب فسخ العقد، ولا يميل إلى ذلك إلّا كلّ جاهل عامي المذهب يظنّ أنّه يغيظ بذلك الرافضة.

هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره: فمنهم من يقول: هو مسلم عاصٍ بما صدر منه مع العترة الطاهرة، لكن لا يجوز لعنه. ومنهم من يقول: هو كذلك

(١) وقد ذهب السيد علي الحسيني الميلاني في شرح منهاج الكرامة للعلّامة الحلي الى كون أبو حامد الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين) من الموقّفين في لعن يزيد، هو وجماعة منّ يعتقدون بإسلامه، وعليه تكون الأقوال في يزيد ثلاثة الأول يحرّم اللعن، والثاني يجوّزه، والثالث يتوقف راجع شرح منهاج الكرامة ص ٥٥٥

يجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها. ومنهم من يقول: هو كافر ملعون. ومنهم من يقول: إنّه لم يعص بذلك ولا يجوز لعنه، وقائل هذا ينبغي أن ينظم في سلسلة أنصار يزيد، وأنا أقول: الذي يغلب على ظنّي أن الخبيث لم يكن مصدّقاً برسالة النبي ﷺ، وأنّ مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل نبيّه عليه الصلاة والسلام وعترته الطيّبين الطاهرين في الحياة وبعد الممات، وما صدر منه من المخازي ليس بأضعف دلالة على عدم تصديقه من إلقاء ورقة من المصحف الشريف في قذر،ولا أظنّ أن أمره كان خافياً على أجلّة المسلمين إذ ذاك، ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم إلّا الصبر ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، ولو سلّم أنّ الخبيث كان مسلماً فهو مسلم جمع من الكبائر ما لايحط به نطاق البيان، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصوّر أن يكون له مثلٌ من الفاسقين.

والظاهر أنّه لم يتب، واحتمال توبته أضعف من إيمانه، ويلحق به ابن زياد، وابن سعد وجماعة، فلعنة الله عزّوجلّ عليهم أجمعين وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال إليهم إلى يوم الدين، ما دمعت عين على أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

ويعجبني قول شاعر العصر ذي الفضل الجليّ عبدالباقي أفندي العمري الموصلي وقد سئل عن لعن يزيد اللعين:

يـزيد عـلى لعـني عـريض جـنابه فأغدو به طول المدى ألعن اللعنا[1]

وبالإضافة لما تقدّم فقد ورد في شرح منهاج الكرامة: أنّ للعلماء في لعن يزيد ما عدا المتوقّفين منهم قولان: تمادى بعضهم في التعصّب حتى اعتقدوا بإمامته، وكان منهم: ابن العربي وابن تيمية... وجماعة كبيرة منهم يقولون بكفره واستحقاقه اللعن والعذاب، وكان منهم: أبو يعلى الفرّاء وابن الجوزي والتفتازاني والسيوطي والآلوسي

---

(١) الآلوسي، روح المعاني: ج ٢٦ ص ٧٢ ـ ٧٤.

والشوكاني الذي قال: لقد أفرط أهل العلم كالكراميّة ومن وافقهم في الجمود على أحاديث الباب، فحكموا بأنّ الحسين السبط رضي الله عنه وأرضاه باغٍ على الخمّير السكّير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية. فيا للعجب من مقالات تقشعرّ منها الجلود، ويتصدّع من سماعها كلّ جلمود!![1]

ثمّ قال: وبهذا يتبيّن القول في قتل مولانا الحسين، فمن قال بإمامة يزيد وحرمة مخالفته قال بأنّه قُتل بحقّ، وهذا ما صرّح به ابن العربي، وهو عقبدة ابن تيمية وإن لم يصرّح كتصريحه، ومن قال بكفر يزيد وضلاله جعل قتل الحسين وآله (الطامّة الكبرى) سواء في ذلك الشيعة الإماميّة القائلين بأنّه هو الإمام الواجب طاعته وغيرهم.[2]

أقول: وقد تقدّم في البحث ضعف الأدلّة التي اعتمدها ابن العربي وابن تيمّة في استدلالهم على ما ذهبوا إليه في توجيه قتل الإمام الحسين عليه السلام وتبريره ليزيد، بالإضافة الى نكران ما هو متواتر، بل ما هو ضروري في تأكيد الفعل ونسبته الى يزيد، ومنه يتّضح ركاكة المبنى الفقهي الذي ابتنت عليه أحكامهم.

الردّ على من يخطّئ الإمام الحسين عليه السلام في خروجه على يزيد

ورد في كتاب الغدير للأميني بحث تناول فيه ما أقدم عليه محمّد الخضري أحد المفكّرين من أبناء السنّة في تخطئة سيّد شباب أهل الجنة في خروجه على يزيد بن معاوية، حيث جاء فيه: وعلى الجملة فإنّ الحسين أخطأ في خروجه هذا الذي جرّ على الأمّة وبال الفرقة والاختلاف، وزعزع عماد إلفتها الى يومنا هذا. وقد أكثر الناس من الكتابة في هذه الحادثة لا يريدون بذلك إلّا أن تشتعل النيران في القلوب

(١) الميلاني، شرح منهاج الكرامة ص ٥٥٥

(٢) المصدر السابق ص ٥٥٥

فيشتد تباعدها، غاية ما في الأمر أنّ الرجل طلب أمراً لم يهيّأ له، ولم يعدّ له عدّته، فحيل بينه وبين ما يشتهي وقُتل دونه، وقبل ذلك قُتل أبوه، فلم يجد من أقلام الكاتبين من يبشّع أمر قتله ويزيد به نار العداوة تأجيجاً، وقد ذهب الجميع الى ربّهم يحاسبهم على ما فعلوا، والتاريخ يأخذ من ذلك عبرة، وهي: أنّه لاينبغي لمن يريد عظائم الأمور أن يسير إليها بغير عدّتها الطبيعيّة، فلا يرفع سيفه إلّا إذا كان معه من القوّة ما يكفل النجاح أو يقرب من ذلك، كما أنّه لا بدّ أن تكون هناك أسباب حقيقية لمصلحة الأمّة، بأن يكون جور ظاهر لايحتمل، وعسف شديد ينوء الناس بحمله، أمّا الحسين فإنّه خالف يزيد وقد بايعه الناس، ولم يظهر منه ذلك الجور ولا العسف عند إظهار هذا الخلاف![1]

ولنا في هذا الكلام نظر:

أولاً: أنّ تخطئة الخضري للإمام الحسين عليه السلام، كما هي تخطئة من تقدّموه ممّن هو على خطّهم، ناشئة عن عدم فهمهم لمسألة مَن هو الباغي. وقد تبيّن أنّ الباغي من بعد من هو الغاصب لحقّ الخلافة على الأمّة ـ حسب اجتهاد جملة من فقهاء السنّة ـ هو يزيد. نعم إنّ الصحابة الذين لايرون الخروج عليه لم يكن موقفهم هذا نابعاً من عدم جواز الخروج عليه، بل إنّهم لايرون ذلك لأنّهم يخافون الفتنة ﴿أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُواْ﴾ لمخالفتهم لآي الكتاب المجيد في مقاتلة الباغي.

إذن فليس سبب الفتنة والفرقة التي يخشاها الخضري هو ذكر مصيبة الحسين عليه السلام، بل منشؤهما هو تلك المعصية التي ارتكبت في طفّ كربلاء ومخالفة كتاب الله عزّ وجلّ، واتّباع الطواغيت في ولايتهم على الأمّة؛ إذ ليس هناك من فتنة أعظم من

---

(١) الخضري، كتاب محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية: ص ١٢٩ ـ ١٣٠، نقله الشيخ الأميني في الغدير: ج ٣ ص ٢٥٩.

ولايتهم على الأمة كما يقول الإمام الحسين عليه السلام [١].

وثانياً: فليس كلّ من يريد القيام بواجبه الشرعي يجب أن يكون قد أعدّ ما يكافئ عدوّه في العدّة والعدد، وكأنّ الخضري لم يقرأ من كتاب الله تعالى ما عليه أنصار طالوت الذين قالوا بعد إحساسهم بقلّة عددهم وعدّتهم وعدم تكافئهم مع جيش جالوت وما عليه من العدد والعدّة: ﴿لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾ وقولهم أيضاً: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ فطالوت حسب تقييم الخضري بعد الذي سمعته من تقييم تلّه من جيشه لم يتحرّك بوسائل النجاح الكافية، وعليه فلا بدّ أن لايخوض المعركة المصيرية مع جالوت.

وثالثاً: إنّ الخضري لم يكن منصفاً حينما ادّعى أنّه أدرى من الإمام الحسين عليه السلام في تشخيص الواقع الخارجي آنذاك، وتشخيص درجة حاجته الى الإصلاح، ومقدار ما فيه من جور! كيف وإنّ أوّل ما ذكر الإمام الحسين عليه السلام من مبرّرات تحرّكه هو ذلك؟!

ورابعاً: وأمّا مخالفة الإمام الحسين عليه السلام ليزيد فهي من الحقّ الذي أصرّ في البداية عليه الى آخر نفس من أنفاسه الشريفة، وأمّا بيعة الناس ليزيد فلا يغيّر الحقّ الحسيني الى باطل ما دام يزيد غاصباً لهذا الحقّ.

هذا، ولا نريد أن نرجع البحث الى الوراء وإن كان مناسباً هنا الاستشهاد بما قاله إمام أهل السنّة الجوزي الحنبلي في مثل هذا المقام في الردّ على أمثال المسيح محمّد الخضري، إلّا أنّني أرشد الباحث عن الحقّ في المسألة الى الرجوع الى أقواله المنصفة في المنافسة البائنة لكلام الغزالي التي تقدّمت قبل قليل، حيث يوجد هناك ما يشفي الصدر في ردّ هذا الجاهل العاميّ وأمثاله قديماً وحديثاً.

(١) راجع الطوسي، إختيار معرفة الرجال ج ١ ص ٢٥٧

وإن أشكل أحد وقال: فماذا نعمل بروايات حـرمة مـخالفة الجـماعة أو نكث صفقتها،

والتامّ بعضها سنداً، والأمة بايعت يزيد ووضعت يدها بيده؟

قلنا: على فرض وقوع عقد بيعة الأمّة ووقوع صفقتها مع يزيد، فإنّ يزيد على حدّ ما أثبته بعض من أئمة الكلام والفقه السنّي بدت منه بوادر كلّها توجب فسخ العقد، هذا أولاً.

وثانياً: أمّا الروايات الواردة في الكتب الفقهية والتي تدلّ على حـرمة مـخالفة الجماعة أو نكث صفقتهم فتحمل على التقيّة، لا على حرمة الخروج عـلى يـزيد وأمثال يزيد من حكّام الجوز. ولعلّ أتمّ تلك الروايات سنداً في الكتب الحديثية عند المسلمين، هي: «**من فارق جماعة المسلمين قيد شبر قد خلع ربقة الإسلام مـن عنقه**»(١).

في الكافي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**من فارق جـماعة المسـلمين، ونكث صفقة الإمام، جاء الى الله تعالى أجذم**»(٢).

فإنّ هذه الرواية ومثلها تحمل على التقيّة بمعنى التقيّة في الصدور، أي إنّ صحّ ورودها عن المعصوم فتحمل على التقيّة، أو التقيّة المداراتيّة، بمعنى الأمر بـمداراة الجماعة تقيّة، أو تؤوّل بتأويل ورد في بعض الروايات غير تامّة السند من أنّ المراد من جماعة المسلمين هم أهل الحقّ وإن قلّوا(٣).

---

(١) الكليني، الكافي: ج ١ ص ٤٠٥، ح ٤ عن الصادق عليه السلام، والمتقي الهندي، كنز العمال: ج ١ ص ٢٠٧ ح ١٠٣٥ عن ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه وآله.

(٢) الكافي: ج ١ ص ٤٠٥، ح ٥.

(٣) راجع: الحائري، الكفاح المسلح: ص ١٠٢.

ولم يكن مورد الإمام الحسين عليه السلام مع يزيد ومع المبايعين له من موارد العمل بالتقيّة؛ ما بيّناه من أنّ التقيّة إنما شرّعت للحفاظ على الدين. أمّا إذا عمل بها، وسلّمت الخلافة ليزيد، فعلى الإسلام السلام، فمثل هذه المداراة غير جائزة؛ لأنّها على حساب الإسلام وبقائه.

أحكام أعلام الشيعة في يزيد

وأمّا فقهاء الشيعة، من المتقدّمين والمتأخّرين، وأيضاً المعاصرين، فقد أطبقوا على فسق يزيد وبغيه على إمام زمانه وطغيانه وبالتالي كفره، استناداً الى النصوص الصحيحة الواردة عن أهل بيت النبوة:، ولسان التاريخ الذي يشهد على سنائعه وفظائعه بما لايدع شكاً في فسقه وكفره وتماديه في سفك دماء المسلمين. لنذكر بعضاً من كلمات الفقهاء في ذلك:

(١) الشيخ الطوسي: قال في كتابه الخلاف: مسألة: الباغي من خرج على إمام عادل، وقاتله، ومنع تسليم الحقّ إليه، وهو اسم ذمّ، وفي أصحابنا من يقول: إنّه كافر، ووافقنا على أنّه اسم ذمّ جماعة من العلماء المعتزلة بأسرهم، ويسمّونهم فسّاقاً، وكذلك جماعة من أصحاب أبي حنيفة والشافعي، وقال أبو حنيفة: وهم فسّاق على وجه اليقين.

وقال أصحاب الشافعي: ليس باسم ذمّ عند الشافعي، بل هو اسم من اجتهد فأخطأ، بمنزله من خالف من الفقهاء في بعض مسائل الإجتهاد.

دليلنا: إجماع الفرقه وأخبارهم، وأيضاً قوله عليه السلام: «**اللّهمّ وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله**»، صريح بذلك، لأنّ المعاداه من الله لاتكون إلّا للكافر دون المؤمنين[1].

(١) علي أصغر مرواريد، كتاب الخلاف سلسله، السابع الفقهيه ص ٥٠

(٢) العلّامة الحلّي: قال في كتابه تذكرة الفقهاء: «**أهل البغي عندنا فسّاق، وبعضهم كفّار، فلا تقبل شهادتهم وإن كان عدلاً في مذهبه، لقوله تعالى: ﴿إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾** [١] ولقوله تعالى: **﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾** [٢]».

وقال أبو حنيفة: تقبل شهادتهم، وهم فُسّاق، لأنّ أهل البغي بخروجهم عن طاعة الإمام والبغي قد فسقوا، ولكن تقبل شهادتهم؛ لأنّ فسقهم من جهة الدين، فلا تردّ به الشهادة، وقد قبلت شهادة الكفّار بعضهم على بعض.

ثمّ قال: «**ومن قُتل من أهل البغي لايغسّل ولايكفّن ولايصلّى عليه، عندنا؛ لأنّه كافر**»[٣].

(٣) الفاضل المقداد: قال في كنز العرفان: إنّ الباغي هو من خرج على الإمام العادل بتأويل باطل وحاربه، وهو عندنا كافر؛ لقوله ﷺ: «يا علي حربُك حربي، وسلمُك سلمي»، فكيف يكون الباغي المذكور مؤمناً حتّى يكون داخلاً في الآية[٤].

(٤) الشيخ الأنصاري: قال في كتاب الطهارة: «**وبالجملة: فلا شيء أوضح وأشهر من كفر يزيد لعنه الله**»[٥].

وقد استدلّ الشيخ على كفره بما قام لديه من أدلّة على كفر الناصبيّ، أي: من نصب العداء لأهل البيت عليهم السلام، وبما قام لديه من أدلّة على كفر الخارجيّ أيضاً.

---

(١) سورة الحجرات: الآية: ٦.

(٢) سورة هود: الآية: ١١٣.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ٩ ص ٤٣٠ (ط. ج).

(٤) كنز العرفان، كتاب الجهاد: ج ١ ص ٣٨٦.

(٥) كتاب الطهارة: ج ٢ ص ٣٥٨.

فهرس المصادر

١ـ القرآن الكريم

٢ـ نهج البلاغة

٣ـ الآبي، الفاضل (٦٩٠ هـ)، **كشف الرموز**، تحقيق الاشتهاردي اليـزدي، مـطبعة ونشـر جـامعة المدرسين، قم ١٤٠٨ هـ ط ١ ـ ١٤٠١ هـ.

٤ـ الآصفي، محمّد مهدي، **خلفيات ثورة الإمام الحسين**، مطبعة نمونة، قم المـقدسة، نشـر مـركز دراسات نهضة الإمام الحسين، ط ١ ـ ١٤١٢ هـ.

٥ـ آل كاشف الغطاء، محمّد الحسين (١٢٢٨ هـ)، تـحرير المـجلّة، المكـتبة الرضـوية ومـطبعتها الحيدرية، النجف الأشرف ١٣٥٩ هـ.

٦ـ ... **كشف الغطاء** (ط. ق)، نشر مهدوي اصفهان.

٧ـ الآلوسي، أبو الفضل محمود، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، نشـر دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨ـ الآملي، جوادي، **ولايت وفقاهت وعدالت**، مركز نشر اسراء ط ٣، ١٣٨١ هـ.

٩ـ ابن إدريس، محمّد بن منصور بن أحمد (٥٩٨ هـ)، **السرائر**، تحقيق: لجـنة التـحقيق، مـؤسسة النشر الإسلامية، طبعة عام ١٤١٠ هـ.

١٠ـ ابن أعثم، أبو محمّد أحمد (٩٢٦ هـ)، **الفتوح**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٨٦ م.

١١ـ ابن الأثير، محمّد بن محمّد بن عبد الواحد، (٥٥٥ ـ ٦٣٠ هـ)، **الكامل في التاريخ**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢ ١٤١٥ هـ / ١٩٨٩ م، ودار صادر بيروت ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م

١٢ـ ابن بابويه، محمّد بن علي، **فقه الرضا** (٣٢٩ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت، نشر المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام.

١٣ـ ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى**، نشر دار المعرفة، بيروت.

١٤ـ ...، **منهاج السنّة النبوية**، تحقيق: محمّد شاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤١٦ هـ

١٥ـ ابن الجوزي، يوسف بن قزه غولي السبط ابن الجوزي (٥٨١ ـ ٦٥٤ هـ)، **تذكرة الخواص**، نشر مؤسسة أهل البيت، بيروت، طبعة عام ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.

١٦ـ ابن حبّان، علاء الدين علي بن بلبان (٧٣٩ هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، ط ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.

١٧ـ ابن حزم، علي بن محمّد بن أحمد، (٤٥٦ هـ)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ط ٢، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.

١٨ـ ... **الإحكام في أصول الأحكام**، نشر دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٤٠٤ هـ

١٩ـ ... **المحلّى بالآثار**، نشر المكتب التجاري والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٠ـ ابن حنبل، أحمد، (٤١٢ هـ)، **مسند أحمد**، نشر دار صادر، بيروت

٢١ـ ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمّد، تاريخ ابن خلدون، نشر دار القلم، بيروت، ط ٥، ١٩٨٤ م

٢٢ـ ابن زهرة، **غنية النزوع إلى علم الأصول والفروع**، تحقيق إبراهيم البهادري، أشراف جعفر السبحاني، نشر الإمام الصادق ٧، قم، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٢٣ـ ابن سعد، محمّد بن سعد (١٦٨ (٢٣٠ هـ)، **الطبقات الكبرى**، نشر دار صادر، بيروت

٢٤ـ ابن سلامة، محمّد بن سلامة القضاعي (٤٥٤ هـ)، **مسند الشهاب**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، طبع ونشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

٢٥ـ ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، **مناقب آل أبي طالب**، نشر مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، عام ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م.

٢٦ـ ابن طاوس، علي بن موسى (٦٦٤ هـ)، **اللهوف في قتلى الطفوف**، نشر وطبع مطبعة مهر، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٢٧ـ ابن عابدين، محمّد بن عمر (١٢٥٢ هـ)، **حاشية ردّ المحتار على الدّر المختار**، نشر دار الفكر، بيروت، طبعة عام ١٤١٥ هـ.

٢٨ـ ابن العربي، أبو بكر محمّد بن عبد الله بن محمّد، **العواصم من القواصم**، تحقيق: الدكتور محمّد جميل غازي، نشر دار الجيل، بيروت، ط ٢ / ١٤٠٧ هـ.

٢٩ـ ابن عساكر، علي بن الحسن (٥٧١ هـ)، **تاريخ مدينة دمشق**، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام، تحقيق: علي شيري، نشر دار الفكر، طبعة عام ١٤١٥ هـ.

٣٠ـ ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، **الإمامة والسياسة**، تحقيق: طه محمّد الزيني، نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣١ـ ابن قدامة، عبد الرحمن، **الشرح الكبير**، نشر وطبع دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٢ـ ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمود (٦٢٠ هـ)، **المغني في فقه الإمام أحمد ابن حنبل**، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.

٣٣ـ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير (٧٧٤ هـ)، **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

٣٤ـ ابن ماجة، محمّد بن يزيد (٢٧٥ هـ)، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر، بيروت.

٣٥ـ ابن نما، مثير الأحزان (٦٤٥ هـ)، **مثير الأحزان**، المطبعة الحيدرية، النجف، طبعة عام ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م.

٣٦ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥ هـ) **سنن أبي داود**، تحقيق: سعيد محمّد اللحام، نشر وطبع دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

٣٧ـ أبو ريّة، محمود، **شيخ المضيرة أبو هريرة**، نشر دار المعارف، مصر، ط ٣، ١٩٧٠ م.

٣٨ـ أبو الصلاح، الحلبي (٤٤٧ هـ) **الكافي في الفقه**، تحقيق: رضا استادي، طبع ونشر مكتبة أمير المؤمنين.

٣٩ـ أبو علم، توفيق، **أهل البيت**، مطبعة السعادة في القاهرة.

٤٠ـ أبو مخنف، لوط بن يحيى، (١٥٧ هـ) **مقتل الحسين** عليه السلام، تحقيق: حاج ميرزا حسن غفاري، المطبعة العلمية، قم، نشر المكتبة العامة للسيّد المرعشي النجفي، طبعة ١٣٩٨ هـ.

٤١ـ أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى (٣٠٧ هـ)، **مسند أبي يعلى**، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث.

٤٢ـ أبو يعلى، القاضي الحسين بن الفرّاء (٤٥٨ هـ) **الأحكام السلطانية**، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، عام ١٤٠٦ هـ.

٤٣ـ الإحسائي، ابن أبي جمهور (٨٨٠ هـ) **عوالي اللآلي**، تحقيق: السيّد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، نشر مطبعة سيّد الشهداء، قم، ط ١، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

٤٤ـ أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١٠، ١٣٥١ هـ.

٤٥ـ الأديب، عادل، **الأئمة الاثنا عشر**، نشر الدار الإسلامية، ط ١، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م

٤٦ـ الأربلي، علي بن عيسى، **كشف الغمة**، نشر دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ

٤٧ـ الإسفراييني، أبو إسحاق، **نور العين في مشهد الحسين** عليه السلام، مطبعة المنار، تونس

٤٨ـ الإسكافي، أبو جعفر محمّد بن عبد الله المعتزلي (٢٢٠ هـ) **المعيار والموازنة**، تحقيق محمّد باقر المحمودي.

٤٩ـ الإصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، **حلية الأولياء**، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٤ ـ ١٤٠٥ هـ.

٥٠ـ الإصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (٢٨٤ ـ ٣٥٦ هـ)، **مقاتل الطالبيين**، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، نشر مؤسسة دار الكتاب، ط ٢، قم المقدسة.

٥١ـ ... **الأغاني** تحقيق: سمير جابر، نشر دار الفكر، بيروت.

٥٢ـ الأفريقي، ابن منظور (٦٣٠ ـ ٧١١ هـ)، **لسان العرب**، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، نشر أدب الحوزة، ط ١، ١٤١٠ هـ.

٥٣ـ الإمام الخميني، روح الله (١٤٠٩ هـ) **كتاب البيع**، نشر وطبع مؤسسة اسماعيليان، قم، ط ٤، ١٤١٠ هـ.

٥٤ـ ...، **الحكومة الإسلامية**، دروس فقهية ألقاها تحت عنوان ولاية الفقيه عام ١٣٨٩ هـ في النجف.

٥٥ـ ...، **تحرير الوسيلة**، نشر دار التعارف للمطبوعات، بيروت، طبعة ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

٥٦ـ ...، **الاجتهاد والتقليد**، تحقيق ونشر مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني، ط ١، ١٤١٨ هـ.

٥٧ـ ... **صحيفة الإمام**، نشر سازمان مدارك فرهنگی انقلاب اسلامي، طهران، ط ١.

٥٨ـ الأمين، محسن (١٣٧١ هـ)، **أعيان الشيعة**، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، طبعة عام ١٤٠٣ هـ.

٥٩ـ الأميني، عبد الحسين، **الغدير**، نشر دار الكتاب العربى، بيروت، ط ٤، ١٣٩٧ هـ / ١٩٩٧ م.

٦٠ـ الأندلسي، ابن عبد ربّه (٣٢٨ هـ)، **العقد الفريد**، دار الكتاب العربي، بيروت، طبع عام ١٤٠٣ هـ.

٦١ـ الأنصاري، مرتضىٰ (١٢٨١ هـ)، **كتاب الصلاة**، لجنة التحقيق، ط ١، ١٤٢٠ هـ.

٦٢ـ ...، **كتاب الطهارة**، لجنة التحقيق، نشر مؤسسة الهادي ط ١، ١٤١٥ هـ.

٦٣ـ الإيجي، عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد (٧٥٦ هـ)، **المواقف**، تحقيق: عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م.

٦٤ـ الباقلاني، أبو بكر محمّد بن الطيب، **إعجاز القرآن**، تحقيق: أحمد صفر، نشر دار المعارف، القاهرة.

٦٥ـ البجنوردي، محمّد حسين (١٣٩٥ هـ)، **القواعد الفقهية**، تحقيق: مهدي المهريزي ومحمّد

حسين الدرايتي، نشر وطبع مؤسسة الهادي، قم، ط ١، ١٤١٩ هـ.

٦٦ـ البحراني، عبد الله (١١٣٠ هـ)، **عوالم العلوم**، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، مطبعة أمير، قم المقدسة، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

٦٧ـ البحراني، هاشم (١١٠٧ أو ١١٠٩ هـ)، **مدينة المعاجز**، تحقيق: عزّة الله المولائي الهمداني، نشر مؤسسة المعارف الإسلامية، مطبعة بهمن، ط ١، ١٤١٣ هـ.

٦٨ـ ...، **البرهان في تفسير القرآن**، مؤسسة نشر اسماعيليان، قم.

٦٩ـ البحراني، يوسف، **الحدائق الناضرة**، تحقيق: محمّد تقي الإيرواني، نشر جماعة المدرسين، قم.

٧٠ـ البخاري، محمّد بن إسماعيل (٢٥٦ هـ)، **صحيح البخاري**، نشر دار الفكر، بيروت، اوفسيت دار الطباعة العامرة استنبول، طبعة عام ١٤٠١ هـ.

٧١ـ البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد (٢٧٤ هـ) **المحاسن**، تحقيق: سيد جلال الدين الحسيني، نشر دار الكتاب الإسلامي.

٧٢ـ البغدادي، عبد القادر بن طاهر بن محمّد، **الفرق بين الفرق**، نشر دار الآفاق الجديده، بيروت، ط ٢، ١٩٧٧ م.

٧٣ـ البلاذري، **أنساب الأشراف**، تحقيق: محمّد باقر المحمودي نشر مؤسسه الأعلمي، بيروت، طبعة عام ١٣٩٤ هـ، تحقيق: د. إحسان عبّاس، المطبعة الكاثوليكيه، دار نشر فرانس شتاينر بفيسبادن، عام ١٤٠٠ هـ / ١٩٧٩ م.

٧٤ـ البلاغي، محمّد جواد، **آلاء الرحمن**، نشر مكتبة الوجداني، قم.

٧٥ـ البهبهاني، محمّد باقر الوحيد (١٢٥٩ هـ) **حاشية مجمع الفائدة والبرهان**، تحقيق مؤسسه العلّامة المجدد الوحيد البهبهاني، مطبعة أمير، نشر مؤسسة الوحيد البهبهاني.

٧٦ـ البهوتي، منصور بن يونس، **كشف القناع**، نشر دار الكتاب العلميه، محمّد منصور، بيروت.

٧٧ـ البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمّد، **تفسير البيضاوي**، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع، بيروت.

٧٨ـ البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، **سنن البيهقي الكبرى**، تحقيق: محمّد بن عبد القادر عطا، نشر مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، طبعة عام ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

٧٩ـ التبريزي، الميرزا جواد، صراط النجاة.

٨٠ـ الترمذي، محمّد بن عيسى (٢٧٩ هـ) **سنن الترمذي**، تحقيق: عبد الرحمان محمّد عثمان، نشر وطبع دار الفكر، بيروت.

٨١ـ التفتازاني، سعد الدين (٧١٢ـ ٧٩٣ هـ) **شرح المقاصد**، مطبعة أمير، منشورات الشريف الرضى، ايران، قم، عام، ١٣٧٠.

٨٢ـ التهانوي، ظفر أحمد (١٣٩٤ هـ) **إعلاء السنن**، تحقيق: حازم القاضي، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٣ـ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **التاج في أخلاق الملوك**، تحقيق: فوزي خليل عطوي، نشر دار صعب، بيروت.

٨٤ـ الجصّاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (٢٧٠ هـ)، **أحكام القرآن**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ، وتحقيق: محمّد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٨٥ـ الحائري، كاظم، **الإمامة وقيادة المجتمع**، مطبعة الباقري، نشر مكتبة آية الله سيد كاظم الحائري، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.

٨٦ـ...، **الكفاح المسلّح في الإسلام**، انتشارات الرسول المصطفى، مطبعة فروردين، ط ١، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٢ م.

٨٧ـ الحائري المازندراني، محمّد مهدي، **معالي السبطين**، طبع ونشر سيد أكرم قرشي، مكتبة القرشي، تبريز، إيران.

٨٨ـ الحر العاملي، محمّد بن الحسن (١١٠٤ هـ)، **وسائل الشيعة**، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، مطبعة مهر، ط ٢ جمادى الأخرى، ١٤١٤ هـ.

٨٩ـ الحراني، الحسن بن شعبة (قرن ٤)، **تحف العقول**، تحقيق: علي أكبر غفاري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤٠٤ هـ / ١٣٦٣ ش.

٩٠ـ الحكيم، محسن، **مستمسك العروة الوثقى**، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، طبعة عام ١٣٩١ هـ.

٩١ـ الحلي، ابن نما (٦٤٥ هـ)، **مثير الأحزان**، المطبعة الحيدرية، النجف، طبعة عام ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م.

٩٢ـ الحلي، الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر (٧٢٦ هـ)، **خلاصة الأقوال**، (رجال العلّامة الحلّي)، (٦٤٨ ـ ٧٢٦ هـ)، تحقيق: صادق محمّد بحر العلوم، منشورات الرضي، قم، ط ٢، ١٤٠٢ هـ، مطبعة الخيام.

٩٣ـ ....، **منتهى المطلب**، مقابلة بيشنماز، الناشر الحاج أحمد، تبريز، ١٣٣٣ ش.

٩٤ـ ....، **قواعد الأحكام**، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤١٣ هـ، ونشر المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٩٥ـ ....، **تذكرة الفقهاء** (ط. ق)، نشر المكتبة الرضوية. و(ط. ج) تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت، مطبعة ستارة، قم، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٩٦ـ ....، **الرسالة السعدية**، تحقيق: عبد الحسين محمّد علي بقال، مطبعة بهمن، نشر مكتبه المرعشي النجفي، قم، ط ١، ١٤١٠ هـ.

٩٧ـ ....، **منتهى المطلب**، الطبعة الحجرية.

٩٨ـ الحلّي، نجم الدين (٦٧٦ هـ) **شرائع الإسلام**، تحقيق: صادق الشيرازي، مطبعة أمير، قم، نشر انتشارات الاستقلال، طهران، ط ٢، ١٤٠٩ هـ.

٩٩ـ ....، **المعتبر في شرح المختصر**، تحقيق: لجنه باشراف الشيخ مكارم الشيرازي مطبعه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، نشر مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام، ١٣٦٤ ش.

١٠٠ـ ....، **الرسائل التسع**، تحقيق: رضا استادي، نشر مكتبه المرعشي النجفي، قم، ط ١، ١٤١٣ هـ ١٣٧١ هـ. ش.

١٠١ ـ الحموي، ياقوت (٦٢٦ هـ)، **معجم البلدان**، نشر دار التراث العربي، بيروت.

١٠٢ ـ الحميري، عبدالله بن جعفر (٣١٠ هـ)، **قرب الإسناد**، مطبعة مهر، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط ١، ١٤١٣ هـ.

١٠٣ ـ الحنفي، ابن نجيم (٩٧٠ هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، تحقيق: زكريا عميرات، الناشر محمّد علي بيضون، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٠٤ ـ الخامنئي، السيد علي، **أجوبة الاستفتاءات**، نشر دار النبأ، ط ١، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

١٠٥ ـ الخضري، محمّد، **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية**، طبع ونشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

١٠٦ ـ خلّاف، عبد الوهاب، **السياسة الشرعية ونظام الدولة الإسلامية**.

١٠٧ ـ الخميني، مصطفى، **تفسير القرآن الكريم**، تحقيق: محمّد سجّادي اصفهاني، طبع وزراة الارشاد الاسلامي، مرداد ماه ١٣٦٢ هـ. ش.

١٠٨ ـ الخوئي، أبو القاسم (١٤١٣ هـ)، **منهاج الصالحين**، نشر مدينة العلم آية الله السيّد الخوئي، إيران، طبعة ٢٨ ذي الحجة ١٤١٠ هـ.

١٠٩ ـ ....، **البيان في تفسير القرآن**، نشر دار الزهراء، بيروت، ط ٤، ١٣٩٥ هـ.

١١٠ ـ ....، **معجم رجال الحديث**، منشورات مدينة العلم، قم، ط ١، في النجف ١٣٩٨ هـ.

١١١ ـ الخوارزمي، أبو المؤيد الموفق بن أحمد المكي (٤٨٤ ـ ٥٦٨ هـ)، **مقتل الحسين عليه السلام**، تحقيق وتعليق: الشيخ محمّد طاهر السماوي، منشورات مكتبة المفيد، قم المقدسة، طبعة عام ١٣٦٧ هـ.

١١٢ ـ الدارمي، عبد الله بن بهرام (٢٥٥ هـ)، **سنن الدارمي**، نشر مطبعة الاعتدال، دمشق.

١١٣ ـ الدربندي، الآخوند ملّا آقا ابن عباد الشهير بالفاضل (١٢٨٦ هـ)، **أسرار الشهادة**، منشورات الأعلمي، طهران.

١١٤ ـ الدسوقي، شمس الدين بن عرفة، (١٢٣٠ هـ)، **حاشية الدسوقي**، نشر وطباعة دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

١١٥ ـ الدمشقي، عبد الحي أحمد العكبري (١٠٣٢ ـ ١٠٨٩ هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٦ ـ الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه.

١١٧ ـ الذهبي، محمّد بن أحمد (٦٧٣ ـ ٧٤٨ هـ)، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمّد البجاوي، نشر دار المعرفة، بيروت.

١١٨ ـ ...، تاريخ الإسلام، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة عام ١٤٠٨ هـ / ١٩٦٠ م

١١٩ ـ ...، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومأمون صاغرجي، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٨ م.

١٢٠ ـ الرازي، فخر الدين (٦٠٦ هـ)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، نشر دار الكتب العلمية، طهران، ط ٢.

١٢١ ـ الرازي، محمّد بن أبي بكر (٦٦٦ هـ)، المختار من صحاح اللغة، نشر ناصر خسرو، طهران، طبعه عام ١٣٦٣ هـ. ش.

١٢٢ ـ الراغب الإصفهاني، (٥٠٢ هـ)، المفردات في غريب القرآن، نشر دفتر الكتاب، ط ١، ١٤٠٤ هـ

١٢٣ ـ الراوندي، قطب الدين (٥٧٣ هـ) فقه القرآن، تحقيق: أحمد الحسيني، مطبعة الولاية، نشر مكتبه آية الله العظمى النجفي المرعشي، قم، ط ٢، ١٤٠٥ هـ.

١٢٤ ـ ...، الدعوات، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي ٧، مطبعه أمير، قم المقدسه، ط ١، ١٤٠٧ هـ

١٢٥ ـ رشيد رضا، محمّد، تفسير المنار، القاهرة، مطبعه المنار، ١٣٤٦ هـ

١٢٦ ـ روشن، محمد باقر سعيدي، تحليل زبان قرآن و روش شناسى فهم آن، نشر سازمان انتشارات بنيوشگاه فرهنگ و انديشه و بنيوهشگاه حوزه و دانشگاه قم، جاب دوم / ١٣٨٥ هـ ش مؤسسة چاپ زيتون.

١٢٧ ـ الروحاني، محمّد صادق، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مطبعه مهر ـ قم، طبعه عام ١٣٩٦ هـ.

١٢٨ـ ...، **فقه الصادق**، نشر دار الكتاب، مطبعة فروردين، قم، ط ٣، ١٤١٣ هـ.

١٢٩ـ الزبيدي، محمّد مرتضى (١٢٠٥ هـ)، **تاج العروس**، نشر مكتبة الحياة، بيروت.

١٣٠ـ الزحيلي، وهبة: **آثار الحرب في الفقه الإسلامي**، نشر دار الفكر، دمشق، ط ٤، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م.

١٣١ـ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر جار الله، **أساس البلاغة**، تحقيق: عبد الرحيم محمود، نشر دار المعرفة، بيروت، طبعة عام ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.

١٣٢ـ ...، **الكشّاف**، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٣٣ـ زيد بن علي، (١٢٢ هـ)، **مسند زيد**، نشر دار الحياة، بيروت.

١٣٤ـ الزيلعي، عثمان بن علي الحنفي، **تبيين الحقائق شرح كنز الحقائق**، نشر وطباعة دار المعرفة، بيروت.

١٣٥ـ الساعدي، نوري حاتم، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في فقه أهل البيت** عليهم السلام، مطبعة ستارة، قم، انتشارات جامعة الإمام الباقر للعلوم الإسلامية، ط ١، ١٤١٦ هـ.

١٣٦ـ السبحاني، جعفر، **موسوعة طبقات الفقهاء**، اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٣٧ـ السبزواري، عبد الأعلى، **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**، نشر دفتر سماحة آية الله العظمى السبزواري، ط ٣، ١٤١٨ هـ.

١٣٨ـ السرخسي، شمس الدين الحنفي (٤٨٣ هـ)، **المبسوط**، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، وتحقيق جمع من الافاضل، نشر دار المعرفة، بيروت، طبعة عام ١٤٠٦ هـ.

١٣٩ـ سلّار، أبو يعلى، حمزة بن عبد العزيز (٤٤٨ هـ)، **المراسم العلوية**، تحقيق: محسن الحسيني الأميني، نشر المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، مطبعة امير، قم، ١٤١٤ هـ.

١٤٠ـ السيستاني، علي، **قاعدة لا ضرر ولا ضرار** (تقريرات بحث السيستاني)، مطبعة مهر، قم، نشر مكتبة آية الله العظمى السيستاني، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١٤١ ـ السيوري، المقداد بن عبد الله (٨٢٦ هـ)، **كنز العرفان**، منشورات المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران بين الحرمين، طبعة عام ١٣٤٣ ش / ١٣٨٤ هـ.

١٤٢ ـ السيوطي، جلال الدين (٩١١ هـ)، **الدرّ المنثور**، مطبعة فتح، جدة، نشر دار المعرفة، ط ١، ١٣٦٥ هـ ونشر المكتبة الإسلامية، ومكتبة الجعفري بطهران، ودار الكتب العراقية في الكاظمية

١٤٣ ـ .....، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، نشر مطبعة السعادة، مصر، ط ١، ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م.

١٤٤ ـ الشافعي، محمّد بن إدريس، **الأم**، نشر وطبع دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.

١٤٥ ـ الشاهرودي، علي النمازي (٢٩٣ هـ)، **مستدرك سفينة البحار**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، طبعة عام ١٤١٩ هـ.

١٤٦ ـ شبر، عبد الله (١٣٤٢ هـ) **تفسير شبر**، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٧ هـ

١٤٧ ـ .....، **الأصول الأصلية والقواعد الشرعية**، منشورات مكتبة المفيد، قم، طبع مطبعة مهر، عام ١٤٠٤ هـ.

١٤٨ ـ الشبيب، عبد الإله نعمة، **أيام الإسلام الخالدة** (ديوان شعر).

١٤٩ ـ .....، **الجهاد**، (تقريرات أبحاث النسبخ الأصفي)، نشر مركز انتشارات مؤسسة الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢١ هـ / ١٣٧٩ هـ ش.

١٥٠ ـ الشريفي، **كلمات الإمام الحسين**، نشر دار المعروف، قم، ط ٣ / ١٤١٦ هـ

١٥١ ـ شمس الدين، محمّد مهدي، **نظام الحكم والإدارة في الإسلام**، نشر دار حمد، بيروت، ٣٧٤ هـ.

١٥٢ ـ الشهرستاني، علي، (معاصر)، **وضوء النبي**، نشر المؤلف ط ١، عام ١٤٢٠ هـ، مطبعة سارة، قم

١٥٣ ـ الشهيد الأول، محمّد بن جمال الدين بن مكي (٧٨٦ هـ)، **اللمعة الدمشقية**، تحقيق علي الكوراني، نشر دار الفكر، ط ١، ١٤١١ هـ

١٥٤ ـ الشهيد الثاني، زين الدين (٩٦٦ هـ)، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، مطبعة أمير، قم، انتشارات داوري، ط ١، ١٤١٠ هـ

١٥٥ـ.... ، **مسالك الإفهام**، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية، ط ١، ١٤١٣ هـ، مطبعة بهمن، قم.

١٥٦ـ الشوكاني، محمّد بن علي بن محمّد (١٢٥٥ هـ) **فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية**، نشر وطبع عالم الكتب.

١٥٧ـ ....، **نيل الأوطار من أحاديث سيّد الأخبار**، نشر دار الجيل، بيروت.

١٥٨ـ الشيرازي، ناصر مكارم (معاصر)، **القواعد الفقهية**، طبع ونشر مدرسة الإمام أمير المؤمنين، ط ٣، ١٤١٣ هـ.

١٥٩ـ ....، **الفتاوى الجديدة**، إعداد وتنظيم: أبو القاسم علي نجادي، نشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ط ١، ١٣٧٧ ش.

١٦٠ـ الشيرواني، حيدر، **ما روته العامة في فضائل أهل البيت عليهم السلام**، تحقيق: الشيخ محمّد الحسون، مطبعة المنشورات الإسلامية، طبعة عام ١٤١٤ هـ.

١٦١ـ الصافي، لطف الله، **مجموعة الرسائل**.

١٦٢ـ الصدر، حسن، **نهاية الدراية**، تحقيق: ماجد الغرباوي، مطبعة اعتماد، نشر المشعر.

١٦٣ـ الصدر، محمّد باقر، **دروس في علم الأصول**، تحقيق وتعليق: علي حسن مطر، طبعة ستارة، ط ١، عام ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م.

١٦٤ـ ....، **الإسلام يقود الحياة**، مطبعة الخيام ـ قم، طبعة عام ١٣٩٩ هـ.

١٦٥ـ الصدر، محمّد صادق، **أضواء على ثورة الإمام الحسين عليه السلام**، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.

١٦٦ـ الصدوق، محمّد بن الحسين (٣٨١ هـ)، **معاني الأخبار**، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، مطبعة ونشر مؤسسة النشر الاسلامي، طبعة عام ١٣٦١ هـ.

١٦٧ـ....، **الهداية**، تحقيق: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، نشر مؤسسة الإمام الهادي، مطبعة اعتماد، قم، ط ١، رجب ١٤١٨ هـ.

١٦٨ ـ ....، **الأمالي**، نشر مؤسسة البعثة، قم، ط ١، ١٤١٧ هـ، ومؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.

١٦٩ ـ ....، **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**، منشورات الشريف الرضي، قم المقدسة، ط ٢، ١٣٦٨ هـ. ش.

١٧٠ ـ ....، **علل الشرائع**، نشر المكتبة الحيدرية، مطبعة الحيدرية في النجف، طبعة عام ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م.

١٧١ ـ ....، **كمال الدين وتمام النعمة**، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، طبعة عام ١٤٠٥ هـ.

١٧٢ ـ ....، **من لايحضره الفقيه**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط ٢، ١٤٠٤ هـ.

١٧٣ ـ ....، **الخصال**، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في المقدسة.

١٧٤ ـ الصفّار، محمّد بن الحسن، **بصائر الدرجات**، منشورات الأعلمي، طهران، طبعة عام ١٣٦٢ هـ. ش.

١٧٥ ـ صفري، نعمت الله، **دور التقية في الاستنباط** [فارسي]، نشر مؤسسه بوستار كتاب، قم، ط ١، ١٣٨١ هـ. ش.

١٧٦ ـ صفوت، أحمد زكي، **جمهرة رسائل العرب**، طبعه بيروت.

١٧٧ ـ الصنعاني، محمّد بن إسماعيل (١٠٥٩ هـ)، **سبل السلام**، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤ / ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م.

١٧٨ ـ الطباطبائي، السيّد علي، **رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل**، مطبعه الشهيد، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعه الحجريه.

١٧٩ ـ الطباطبائي، نعمي، **مباني منهاج الصالحين**، منشورات مكتبه المفيد، مطبعه الحمام، ط ١،

١٨٠ ـ الطباطبائي، محمّد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم.

١٨١ ـ ...، **سنن النبي**، تحقيق: محمّد هادي فقيهي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ١، ١٤١٦ هـ.

١٨٢ ـ الطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠ هـ)، **المعجم الأوسط**، تحقيق: إبراهيم الحسيني، نشر دار الحرمين.

١٨٣ ـ ...، **المعجم الكبير**، مطبعة دار إحياء التراث العربي، نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ٢.

١٨٤ ـ الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن بن الفضل (٥٦٠ هـ)، **مجمع البيان**، تحقيق: لجنة من العلماء والمحقّقين الأخصائيين، مؤسسة المطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ.

١٨٥ ـ الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (٥٤٨ هـ)، **إعلام الورى بأعلام الهدى**، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدسة، ط ١، ١٤١٧ هـ.

١٨٦ ـ ...، **جوامع الجامع**، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٨ هـ.

١٨٧ ـ الطبرسي، أحمد بن علي (٥٦٠ هـ)، **الاحتجاج**، تحقيق: محمّد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر.

١٨٨ ـ الطبري، محمّد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق: نخبة من العلماء الأجلّاء، مؤسسة الأعلمي، بيروت، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

١٨٩ ـ الطبري، أحمد بن عبد الله (٦٢٥ ـ ٦٩٤ هـ)، **ذخائر العقبى**، مطبعة دار الكتب المصرية، نشر مكتبة القدسي، طبعة عام ١٣٥٦ هـ.

١٩٠ ـ الطريحي، فخر الدين بن محمّد (٩٧٩ ـ ١٠٨٥ هـ)، **المنتخب**، مطبعة أمير، قم، طبع في النجف الأشرف، المكتبة الرضوية أوفسيت قم، طبعة عام ١٣٦٢ هـ. ش.

١٩١ ـ ...، **مجمع البحرين**، نشر المكتبة المترضوية، طهران، طبعة عام ١٣٦٢ هـ. ش.

١٩٢ـ الطوسي، ابن حمزة (٥٦٠ هـ) **الوسيلة إلى نيل الفضيلة**، تحقيق محمّد الحسون، مطبعة خيام، قم، نشر مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

١٩٣ـ الطوسي، محمّد بن الحسن (٤٦٠ هـ)، **النهاية**، منشورات قدس، قم، طبعة دار الأندلس، بيروت، أفسيت.

١٩٤ـ ....، **الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد**، تحقيق: حسن سعيد، نشر مكتبة جامع جهلسون، مطبعة خيام، قم، طبعة عام ١٤٠٠ هـ.

١٩٥ـ ....، **الأمالي**، نشر دار الثقافة، قم، ط ١، ١٤١٤ هـ.

١٩٦ـ ....، **تلخيص الشافي**، تحقيق: السيّد حسين بحر العلوم، نشر دار الكتب الإسلامية، قم، ط ٣، ١٣٩٣ هـ.

١٩٧ـ ....، **المبسوط في فقه الإمامية**، تصحيح: محمّد تقي الكشفي، طبع ونشر المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٧٨ هـ.

١٩٨ـ ....، **الاستبصار**، تحقيق: حسن الخرسان، نشر دار الكتب الإسلامية، مطبعة خورشيد، قم، ط ٤، ١٣٦٣ ش.

١٩٩ـ ....، **تهذيب الأحكام**، دار الكتب الإسلامية، تحقيق: سيّد حسن الخرسان، مطبعه خورشيد، ط ٤، ١٣٦٥ هـ. ش.

٢٠٠ـ ....، **التبيان**، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، طبع ونشر مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

٢٠١ـ ....، **الخلاف**، تحقيق: علي الخرسان، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٧ هـ

٢٠٢ـ ....، **اختيار معرفة الرجال**، تحقيق: ميرداماد محمّد باقر الحسيني والسيّد مهدي الرجائي، مطبعة البعثة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠١ هـ.

٢٠٣ـ الطهراني، آقا بزرك (١٣٨٩ هـ)، **الذريعة**، نشر دار الأضواء، بيروت، ط ٢١

٢٠٤ـ العاملي، محسن الأمين (١٣٧١ هـ)، **مصنف عبد الرزاق**، تحقيق حبيب عبد الرحمان

الأعظمي، نشر المجلس العلمي.

٢٠٥ ـ عبده، محمّد، **شرح نهج البلاغة**، نشر دار المعرفة، بيروت.

٢٠٦ ـ العسقلاني، ابن حجر (٨٥٢ هـ)، **تهذيب التهذيب**، نشر دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

٢٠٧ ـ ....، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، نشر دار الكتب العلمية، تحقيق: علي محمّد البجاوي، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ، نشر دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.

٢٠٨ ـ ....، **الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع**، تحقيق: أبى عبد الله محمّد حسن الشافعى، نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبعة عام ١٩٧٧ م.

٢٠٩ ـ ....، **لسان الميزان**، نشر مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ٢، ١٣٩٠ هـ.

٢١٠ ـ العسكري، مرتضى، **معالم المدرستين**، مؤسسة البعثة، قم، طبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٢١١ ـ العطار، محمّد مهدي، **التقية منهج إسلامي واع**، مراجعة وتقديم: محمّد سليمان، ط ١، ١٤٢٢هـ.

٢١٢ ـ العلايلي، عبد الله، **الإمام الحسين سمو المعنى في سمو الذات**، نشر دار مكتبة التربية، بيروت، الطبعة الجديدة، ١٩٧٢ م.

٢١٣ ـ الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، **إحياء علوم الدين**، نشر دار المعرفة، بيروت.

٢١٤ ـ الفتّال النيشابورى، محمّد بن أحمد بن الفتّال (٥٠٨ هـ)، **روضة الواعظين**، تحقيق: سيّد محمّد مهدي الخرسان، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، طبعة عام ١٣٨٦ هـ.

٢١٥ ـ الفراهيدي، أحمد بن خليل (١٧٥ هـ)، **العين**، انتشارات أسوة، قم المقدسة، ط ١، ١٤١٤ هـ.

٢١٦ ـ فضل الله، محمّد حسين، **الجهاد**، نشر دار الملاك، بيروت، ط ١، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م.

٢١٧ ـ ....، **الندوة (الكتاب الثاني)**.

٢١٨ ـ ....، **حديث عاشوراء**، نشر دار الملاك، بيروت.

٢١٩ ـ الفيروز آبادي، نصر الهوريني مجد الدين محمّد بن يعقوب (٨١٧ هـ)، **القاموس المحيط**، طبعة بيروت.

٢٢٠ ـ الفيومي، **مصباح المنير**، نشر المكتبة العلمية، بيروت.

٢٢١ ـ القاضي، عبد العزيز ابن البراج (٤٨١ هـ)، **المذهب**، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، طبعة عام ١٤٠٦ هـ.

٢٢٢ ـ القرشي، باقر، **حياة الإمام الحسين** عليه السلام، طبع ونشر مطبعة الآداب، النجف الأشرف، طبعة ١٣٩٥ هـ.

٢٢٣ ـ القرطبي، محمّد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة عام ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٢٢٤ ـ القزويني، محمّد بن يزيد (٢٧٥ هـ)، **سنن ابن ماجة**، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الفكر، بيروت.

٢٢٥ ـ القلقشندي، أحمد بن عبد الله (٨٢٢١ هـ)، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، تحقيق: عبد الستار أحمد فرج، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، طبع عام ١٩٦٤ م.

٢٢٦ ـ القمي، الميرزا أبو القاسم (١٢٢١ هـ)، **غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام**، تحقيق عبّاس تبريزيان، نشر: مكتب الإعلام الإسلامي فرع خراسان، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٢٢٧ ـ القمي، جعفر بن محمّد بن قولويه (القرن ٤)، **كامل الزيارات**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، مؤسسة نشر الفقاهة، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٢٢٨ ـ القمي، عبّاس، **نفس المهموم**، تحقيق: رضا استادي، مطبعة الخيام، قم، نشر مكتبة بصيرتي، طبعة عام ١٤٠٥ هـ.

٢٢٩ ـ القمي، علي بن إبراهيم (٣٢٩ هـ)، **تفسير القمي**، تصحيح: سيد طيب الجزائري، نشر مؤسسة دار الكتاب، قم، ط ٣، ١٤٠٤ هـ.

٢٣٠ ـ القندوزي، سليمان بن إبراهيم (١٢٢٠ ـ ١٢٩٤ هـ)، **ينابيع المودة**، تحقيق سيد علي جمال أشرف الحسيني، نشر دار الأسوة، قم، ط ١، ١٤١٦ هـ.

٢٣١ ـ الكحلاني، محمّد بن اسماعيل الكحلاني (١١٨٢ هـ)، **سبل السلام**، طبع ونشر شركة مكتبة

ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٤، ١٣٧٩ هـ.

٢٣٢ـ الكراجكي، أبو الفتح محمّد بن على (٤٤٩ هـ)، **كتاب التعجب**، نشر مكتبة مصطفوي، قم.

٢٣٣ـ الكركي، علي بن الحسين (٩٤٠ هـ)، **جامع المقاصد**، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط ١، ١٤٠٨ هـ، مطبعة المهدية، قم.

٢٣٤ـ الكرمانشاهي، محمّد علي (١١٤٤ ـ ١٢١٦ هـ)، **راهبرد أهل سنت به مسألة أمامت**، نشر وتحقيق: مؤسسة العلّامة وحيد البهبهاني، حاشية المؤلف على سنة الهداية للسنة (فارسى).

٢٣٥ـ الكشي، محمّد بن عمر بن عبد العزيز، **رجال الكشي**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٢٣٦ـ الكلبايكاني، محمّد رضا، (١٤١٤ هـ)، **تقريرات الحج**، مخطوط.

٢٣٧ـ الكليني، محمّد بن يعقوب (٣٢٩ هـ)، **أصول الكافي**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، نشر دار الكتب الإسلامية، ط ٢، ١٣٨٩ هـ / ١٣٤٨ ش.

٢٣٨ـ الكوفي، فرات بن إبراهيم بن فرات (٣٥٢ هـ)، **تفسير فرات الكوفي**، نشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ١٤١٠ هـ.

٢٣٩ـ مؤسسة الولاية، **صحيفة الإمام**، قم المقدسة.

٢٤٠ـ مؤسسة تنظيم نشر آثار الإمام الخميني، **الإمام الخميني و ثقافة عاشوراء**، مؤسسة جاب ونشر عروج، خرداد ماه، ١٣٧٤ ش.

٢٤١ـ الماحوزي، (١١٢١ هـ)، **الأربعين**، تحقيق: مهدي رجائي، مطبعة مير، ط ١، ١٤١٧ هـ.

٢٤٢ـ مالك، ابن أنس (١٧٩ هـ)، **الموطأ**، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

٢٤٣ـ المالكي، علي بن محمّد ابن الصبّاغ (٨٥٥ هـ)، **الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمّة**، مطبعة العدل في النجف، نشريات مكتبة دار الكتب التجارية، ومطبعتها في النجف الأشرف.

٢٤٤ـ الماوردي، أبو الحسن، علي بن محمّد بن حبيب (٤٥٠ هـ)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مؤسسة الإعلام الإسلامي، قم.

٢٤٥ ـ المتّقي، الهندي (٩٧٥ هـ)، **كنز العمّال**، تحقيق: بكري حياني، نشر مؤسسه الرسالة، بيروت.

٢٤٦ ـ المجلسي، محمّد باقر (١٠٣٧ ـ ١١١١ هـ)، **بحار الأنوار**، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، المصححة، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

٢٤٧ ـ ....، **مرآة العقول**، دار الكتب الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٤ هـ / ١٣٦٣ ش.

٢٤٨ ـ المرتضوي، ضياء، **عاشوراء در فقه**، مؤسسة الإعلام الاسلامي، قم، ط ١، ١٣٧٧ هـ ش.

٢٤٩ ـ المرتضى، علي بن الحسين علم الهدى (٤٣٦ هـ)، **مسائل الناصريات** (ط. ج)، تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ١٤١٧ هـ، مطبعه مؤسسة الهدى.

٢٥٠ ـ ....، **تنزيه الأنبياء**، نشر دار الاضواء، بيروت، ط ٢.

٢٥١ ـ المرداوي، علي بن محمّد بن حبيب (٤٥٠ هـ)، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**.

٢٥٢ ـ ....، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، مؤسسة الإعلام الإسلامي، قم المقدسه

٢٥٣ ـ المرعشي، شهاب الدين، **شرح إحقاق الحق**، منشورات آيه الله السيّد المرعشي النجفي.

٢٥٤ ـ مروارید، علي أصغر مروارید، **سلسلة الينابيع الفقهية** (كتاب الجهاد) نشر مؤسسه فقه الشيعه

٢٥٥ ـ المسعودي، أبو الفرج علي بن الحسين بن علي (١٣٤٦ هـ)، **مروج الذهب**، منشورات دار الهجرة، قم، ط ٢، ١٤٠٤ هـ / ١٣٦٣ ش / ١٩٨٤ م.

٢٥٦ ـ المطهري، مرتضى، **الملحمة الحسينية**، نشر طليعه النور، ط ١، ١٤٢٥ هـ.

٢٥٧ ـ المعتزلي، ابن أبي الحديد (٦٥٦ هـ)، **شرح نهج البلاغة**، نشر دار إحياء الكتب العربيه، طبع مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

٢٥٨ ـ المغربي، القاضي النعماني (٣٦٣ هـ)، **دعائم الإسلام**، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، نشر دار المعارف، طبعة عام ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م.

٢٥٩ ـ ....، **شرح الأخبار**، تحقيق: سيّد محمّد حسين الجلالي، نشر وطبع مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسه.

٢٦٠ ـ مغنية، محمّد جواد، **الشيعة في الميزان**، نشر دار الشروق، بيروت، ط ٤، ١٣٩٩ هـ.

٢٦١ ـ المفيد، محمّد بن النعمان (٤١٣ هـ)، **الأمالي**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، المطبعة الإسلامية، نشر جامعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.

٢٦٢ ـ ....، **الإرشاد**، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، نشر وطبع دار المفيد.

٢٦٣ ـ ....، **تصحيح الاعتقادات**، تحقيق: حسين درگاهي، نشر دار المفيد، بيروت.

٢٦٤ ـ ....، **رسالة فى المهر**.

٢٦٥ ـ ....، **جوابات أهل الموصل**، تحقيق: مهدي نجف، مطبعة مهر، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٢٦٦ ـ المقرم، عبد الرزاق (١٣٩٨ هـ)، **مقتل الإمام الحسين** عليه السلام، نشر دار الكتاب الإسلامي، بيروت، طبعة عام ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م. ومؤسسة البعثة، طهران.

٢٦٧ ـ المناوي، محمّد عبد الرؤوف (١٣٣١ هـ)، **فيض القدير في شرح الجامع الصغير**، تحقيق: أحمد عبد السلام، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ.

٢٦٨ ـ المنتظري، حسين، **دراسات في ولايت الفقيه وفقه الدولة الإسلامية**، نشر المركز العالمي للدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٠٨ هـ، وطبعة مكتب الإعلام الإسلامي.

٢٦٩ ـ الموسوي، عبّاس علي، **شرح مفردات نهج البلاغة**، نشر وطباعة الهادي، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠ م.

٢٧٠ ـ الميلاني، السيّد علي الحسيني، (معاصر) **شرح منهاج الكرامة في معرفة الإمامة للعلّامة الحلّي**.

٢٧١ ـ النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي (٤٥٠ هـ) **رجال النجاشي**، تحقيق: موسى الشبيري الزنجاني، نشر وطبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط ٥، ١٤١٦ هـ.

٢٧٢ ـ النجفي، محمّد حسن، **جواهر الكلام** (١٢٦٦ هـ)، تحقيق: عبّاس القوجاني، مطبعة الحيدرية، طهران، نشر دار الكتب الإسلامية، ط ٣، ١٣٦٢ هـ. ش.

٢٧٣ ـ النسائي، أحمد بن شعيب (٣٠٣ هـ) **سنن النسائي**، نشر دار الفكر بيروت، ط ١، ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م.

٢٧٤ ـ النقوي، حامد (١٣٠٦ هـ)، **خلاصة عبقات الأنوار**، تلخيص الميلاني، مطبعة سيّد الشهداء ٧، نشر موسسة البعثة ـ قم، الداراسات الإسلامية، طبعة محرم الحرام.

٢٧٥ ـ النمازي، علي (١٤٥ هـ)، **مستدرك سفينة البحار**، تحقيق: حسن بن علي النمازي، طبعة عام ١٤١٩ هـ، نشر مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، قم المقدسة.

٢٧٦ ـ النوري، حسين بن محمّد تقي (٣٢٠ هـ)، **مستدرك الوسائل**، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ٢، ١٤٠٨ هـ.

٢٧٧ ـ النووي، محي الدين (٦٧٦ هـ)، **المجموع في شرح المهذّب**، نشر وطباعة دار الفكر، بيروت

٢٧٨ ـ ....، **روضة الطالبين**، تحقيق: شيخ عادل أحمد الموجود، وشيخ علي محمّد معوض، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٩ ـ النيشابوري، مسلم بن الحجاج (٢٦٢ هـ)، **صحيح مسلم**، طبع ونشر دار صادر، بيروت

٢٨٠ ـ الوائلي، أحمد، **هوية التشيع**، دار الكتبي للمطبوعات، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧ هـ

٢٨١ ـ الهاشمي، النجفي، علي بن الحسين، **الحسين في طريقه إلى الشهادة**، نشر مطبعه الزهراء، بغداد، طبعة عام ١٣٧٧ هـ.

٢٨٢ ـ الهلالي، أبو صادق سليم بن قيس (القرن ١)، **كتاب سليم بن قيس**، تحقيق محمّد باقر الأنصاري.

٢٨٣ ـ الهمداني، آقا رضا (١٢٢٢ هـ)، **مصباح الفقيه**، مكتبة الصدر، طبعه حجريه

٢٨٤ ـ الهيتمي، أبو العباس، أحمد بن محمّد بن حجر (٩٧٤ هـ)، **الصواعق المحرقة**، تحقيق عبد الرحمان بن عبد الله التركي، وكامل محمّد الخراط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٧ م والطبعه المزيدة والمنقحة لمكتب القاهرة، مصر، لعام ١٣٨٥.

٢٨٥ ـ الهيثمي، نور الدين (٨٠٧ هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، نشر دار الكتاب العربي، بيروت،

طبعة عام ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، ونشر دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨٦ ـ يحيى بن الحسين، بن قاسم (٢٩٨ هـ)، **الأحكام في الحلال والحرام**.

٢٨٧ ـ اليعقوبي، أحمد بن إسحاق (٢٨٤ هـ)، **تاريخ اليعقوبي**، نشر دار صادر، بيروت، ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م، ومؤسسة ونشر فرهنگ أهل بيت، قم.

٢٨٨ ـ اليوسفي، محمّد هادي، **موسوعة التاريخ الإسلامي**، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، طبعة عام ١٤١٧ هـ.

فهرس الموضوعات

كلمة المركز ٥

١. امتلاكها أدبيات فقهية ٥

٢. احتوائها على مواد للتنظير في مجال الفقه السياسي ٥

٣. وجود عناصر المرجعية الفقهية فيها ٨

٤. انتهاء دراستها الفقهية إلى نتائج ضخمة ومهمة ٩

المقدّمة ١٣

المـدخـل

المدخل ١٩

المبحث الأول: دراسة في واقع الخصم ٢١

النقطة الأولى: نظرة عامة إلى شخصية يزيد ٢١

النقطة الثانية: بيعة يزيد ٢٤

مبنى الطاعة في المعروف ٣١

مبنى عدم اشتراط الشبهة في البغي ٣٢

النقطة الثالثة: نظام يزيد ٣٣

المبحث الثاني: دراسة في الفقه السياسي للثورة الحسينية ٣٧
النقطة الأولى: الفقه السياسي لحركة الإمام الحسين عليه السلام ٣٧
النقطة الثانية: السيرة التي ينشدها الإمام الحسين عليه السلام للأمة ٣٩
مبنى اختيار الأهم ٤١
النقطة الثالثة: منهج الإصلاح والثورة على الظلم ٤٤
أولاً: الآيات القرآنية ٤٥
ثانياً: الروايات الشريفة ٤٧
إستنطاق فقهي في مباني الثورة على الظلم ٥١
المبحث الثالث: المقصود من المباني الفقهية للثورة ٥٥
معنى المبنى ٥٥
نظرة عامة في المباني ٥٧
(أ) تحكيم المباني الفقهية والعقائدية والسياسية في ذهن الأمة ٥٩
(ب) توجيه الأمة ٥٩
(ج) تعيير المفسدين ٥٩
(د) الإصلاح ٦٠
(هـ) ما يستوحى من روح الثورة ٦٠

الفصل الأول

جهاد الثورة لدى المدرستين ومبانيه الفقهية

المبحث الأول: الحيثية الجهادية لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٦٣
المبنى الأول: رفض بيعة الحاكم الجائر الفاسق ٦٤
المبنى الثاني: المناصرة لمن يطلبها من المسلمين ٦٤

المبنى الثالث: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٦٥
المبنى الرابع: اختيار أهون الضررين ٦٧
المبنى الخامس: عدم حاكمية أدلّة التقية ٦٧
المبنى السابع: عدم التردّد والتباطؤ والتوقّف ٦٩
فقه الفريضة في كلمات فقهاء السنّة ٦٩
المبحث الثاني: فريضة الجهاد في الثورة ٧٣
(المباني وأدلّتها) ٧٣
المبنى الفقهي من حيث الهدف لدى المدرستين ٧٤
المبنى الفقهي للجهاد من حيث الباعث ٧٦
أدلّة المبنى الأول ٧٦
أدلّة المبنى الثاني ٧٨
مناقشة أدلّة المبنى الثاني ٨٠
أولاً: مناقشة الاستدلال بالآيات ٨٠
ثانياً: مناقشة الاستدلال بالأحاديث ٨١
المبحث الثالث: أدلّة جهاد الكفّار ومن يلحق بهم حكماً ٨٤
الأدلّة لدى مشهور فقهاء الشيعة ٨٤
أولاً: الإجماع (عدم الخلاف) ٨٥
ثانياً: الكتاب المجيد ٨٥
١. إطلاق الآيات ٨٥
(أ) وجوب مقاتلة الذين يقاتلونكم ٨٦
(ب) وجوب مقاتلة الكفّار ولو حكماً ٨٧
٢. عموم الآيات ٩٠

٣. عموم التعليل ٩٠
طائفة من آيات سورة براءة ٩٢
السنّة الشريفة (النصوص والسيرة) ٩٣
(أ) النصوص ٩٣
(ب) السيرة المباركة ٩٥
أدلّة جهاد الكفّار لدى مشهور فقهاء السنّة ٩٧
التصوّر الثاني في الجهاد ٩٨
حركة الإمام الحسين عليه السلام على ضوء التصوّر الدفاعي ٩٨
حركة الامام الحسين عليه السلام على ضوء تصوّر مشهور الجمهور ٩٩
المبحث الرابع: شرطيّة إذن الإمام في الجهاد لدى المدرستين ١٠١
مبنى عدم شرعيّة الجهاد مع الإمام الجائر وأدلّته ١٠١
أولاً: الإجماع ١٠٢
ثانياً: النصوص الروائية ١٠٢
١ ـ خبر بشير ١٠٢
٢ ـ خبر عبد الملك بن عمرو ١٠٣
٣ ـ خبر أبي بصير ١٠٣
٤ ـ موثّقه سماعة ١٠٤
ثالثاً: فتاوى الأصحاب ١٠٦
مناقشة الأدلّة ١٠٧
روايات الجمهور على صحة الجهاد مع الجائر ومناقشها ١٠٨
المبحث الخامس: نصرة الإمام الحسين عينية أم كفائيّة؟ ١١٠
مبنى وجوب نصرة الإمام العادل ١١٠

المبحث السادس: حكم الدعوة إلى الاسلام ومحاسنه ومبنىٰ تأكيد الحجّة ١١٦
المبحث السابع: الزمان والمكان في فقه الثورة الحسينية ومبنى حرمة المقدسات ١٢٠
أولاً: نظر علماء الشيعة ١٢٠
ثانياً: نظر جمهور علماء السنّة ١٢٢
المبحث الثامن: الثبات في ساحة المعركة ومبنى عدم الاكتراث بالعدوّ ١٢٩
المبحث التاسع: قضية الالتزام ومبنى الرجوع الى أولي الأمر في أخذ الموقف ١٣٩
المبحث العاشر: أدلّة الفقه السني ومبنى اعتزال الفتنة ١٤٣
المناقشة ١٤٤

الفصل الثاني

المباني الفقهية في جهاد الطغاة والبغاة

المبحث الأول: صفات الحاكم الإسلامي ١٤٩
المبنى في صفات الحاكم الإسلامي لدى المدرستين ١٥١
الأدلّة على صفة العلم ١٥٢
أولاً ـ الآيات، ومنها ١٥٢
ثانياً ـ الروايات، ومنها ١٥٣
المبنى في علم الإمام المعصوم لدى الشيعة ١٥٤
المبنى في صفة العدالة وأدلّة اشتراطها ١٥٧
الروايات السنّية في إثبات العدالة ١٥٩
كلمات علماء السنّة في إثبات العلم والعدالة ١٦٠
الإنصاف في المسألة ١٦٠
المبحث الثاني: وجوب محاربة الطاغوت ١٦٠

الطاغوت في اللغة والتفسير	١٦٦
أدلّة محاربة الطاغوت	١٦٧
أولاً: الآيات: ومنها	١٦٧
ثانياً: الروايات	١٦٩
ثالثاً: السيرة	١٧٣
مبنى عدم المصالحة مع الطاغوت	١٧٥
الحاكم الجائر والمبنى الفقهي في وجوب طاعته	١٧٨
ومناقشة ذلك	١٧٩
أدلّة حرمة الخروج على الحاكم الفاسق ومناقشتها	١٨٠
توجيه فقهاء السنّة لقيام الإمام الحسين عليه السلام	١٨٣
المبحث الثالث: مقاتلة البغاة	١٨٦
البغي في اللغة والاصطلاح	١٨٦
تنقيح موضوع البغي	١٨٨
الأقسام المفترضة للخروج المسلّح في المقام وأحكامها	١٩٣
أدلّة قتال البغاة من القسم الأول	١٩٤
أولاً: الإجماع	١٩٤
ثانياً: الكتاب	١٩٥
ويجاب لدفع هذه المناقشة	١٩٥
ثالثاً: الروايات	١٩٦
أدلّة القسم الثاني	٢٠٠
روايات المصادر السنّية	٢٠٧
هل البغاة كفّار أم لا؟	٢٠٨

رأي فقهاء السنّة في البغي ٢١١
فتاوى علماء السنّة في بغي يزيد ٢١٢
المباني الفقهيّة في فقه البغي ٢١٤
المبحث الرابع: عدم جواز العمل بالتقية في بعض الحالات ٢١٦
التقية في اللغة والإصطلاح ٢١٦
الفرق بين التقية والنفاق ٢١٨
أقسام التقية وأحكامها ٢١٩
أدلّة جواز العمل بالتقيّة ٢٢١
الآيات ٢٢١
الروايات ٢٢٢
الإجماع ٢٢٤
العقل ٢٢٦
السيرة ٢٢٦
المبنى في المسألة ٢٢٧
شبهات حول التقية والإلقاء فى التهلكة ٢٢٩
(١) الشبهات التي ترتبط بتشريع التقية ٢٣٠
(أ) منافاة التقية للشجاعة ٢٣٠
(ب) منافاة التقية لفريضة الجهاد ٢٣١
وجوابها: أنّ التقيّة كحكم ثانوي، إنّما تؤثّر في القسم الذي لم يؤخذ الضرر في ٢٣١
(ج) معارضة التقية لأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٣٢
وجوابها: أنّ الشيعة لايقبلون أنّ التقية من الأصول الإسلاميّة، كحال الصلاة ٢٣٢
(د) التقية مدعاة للذلّة ٢٣٣

وجوابها: وهذه الشبهة كسابقاتها تتكوّن من صغرى وكبرى، وكلتاهما غير ٢٣٣
(٢) الشبهة التي ترتبط بتقية الإمام عليه السلام ٢٣٤
منافاة التقية للدفاع عن الدين ٢٣٤
(٣) الشبهة المرتبطة بتقيّة الشيعة ٢٣٥
عدم تركهم التقيّة على رغم تبعيّتهم لأئمتهم ٢٣٥
وجواب هذه الشبهة: أنّ التقيّة ليست من الأحكام الثابتة في كلّ الحالات، بل هي ٢٣٥
شبهة الإلقاء في التهلكة والاتّهام بها ٢٣٥
تفسير واعتراض ٢٤١
المبحث الخامس: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشرط الضرر ٢٤٤
الدليل الأول: عدم الخلاف ٢٤٥
الدليل الثاني: قاعدة نفي الضرر (لا ضرر ولا ضرار) ٢٤٥
الدليل الثالث: سهولة الملة وسماحتها وعدم الحرج في الدين ٢٤٦
الدليل الرابع: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٤٧
الدليل الخامس: عاقبة التعرض للسلطان الجائر ٢٤٨

الفصل الثالث

حركة الإمام الحسين فقهيّاً عند علماء المسلمين

(التفسير والمباني)

المبحث الأول: كلمات فقهاء المدرستين في تفسير الثورة ومبانيها ٢٥٣
(أ) كلمات فقهاء الشيعة في تفسير الثورة ٢٥٣
(١) العلّامة الحلّي (٧٢٦هـ) في تفسير حركة الثورة فقهيّاً ٢٥٤
(٢) المحقّق الثاني الكركي (٩٤٠هـ) ٢٥٧

(٣) الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي الجبعي (٩٦٦ هـ) ٢٦٠
(٤) السيد علي الطباطبائي (١٢٣١ هـ) ٢٦٣
(٥) صاحب جواهر الكلام (١٢٦٦ هـ) ٢٦٦
دراسة وتقييم رأى صاحب جواهر الكلام ٢٧٠
ظواهر الأدلّة ٢٧٣
(٦) الإمام الخميني (١٤٠٩ هـ) ٢٧٨
المبنى السنّي في المقام ٢٨٣
(ب) كلمات فقهاء السنّة في الثورة الحسينية ٢٨٥
والمناقشة: أن الحذر من السقوط في الفتنة الوارد في الروايات كان مقيّداً بعدم ٢٨٧
أقول: ولكنّه حكم خاطئ؛ لأنّه مخالف لكتاب الله، فإنّ الله تعالى يقول: (وَإِن ٢٨٧
المبحث الثاني: الاجتهاد بنظر فقهاء المدرستين وأثره الفقهي في الثورة ٢٩٣
أهم أدلّة فقهاء السنّة على صحة الاجتهاد ٢٩٤
مناقشة ابن حزم ٢٩٥
مناقشة فيما قالوا في صحّة الاجتهاد ٢٩٧
المبحث الثالث: شهادات وأقوال وفتاوى ٢٩٩
شهادات المنصفين والمتفقّهين ٣٠٠
شهادات أصحاب الحسين عليه السلام وأهل بيته ٣٠١
اعترافات الحاكم الجائر ورجال بلاطه ٣٠٣
أقوال وأحكام المتقدّمين والمتأخّرين في الثورة من كلا المدرستين ٣٠٥
من أقوال وأحكام المتقدمين ٣٠٥
أحكام المتأخّرين ٣٠٦
أجوبة الغزالي في يزيد ومناقشة فتاواه ٣٠٨

مناقشة الماحوزي للغزالي ٣١٢
الآراء في لعن يزيد ٣١٣
الردّ على من يخطّئ الإمام الحسين عليه السلام في خروجه على يزيد ٣١٦
ولنا في هذا الكلام نظر ٣١٧
أحكام أعلام الشيعة في يزيد ٣٢٠
فهرس المصادر ٣٢٣
فهرس الموضوعات ٣٤٧