

النهضة الحسينية في ميزان الحقيقة -دراسة تحليلية لكتابات المستشرقين حول الحادثة-

الدكتور مازن رسلان أبو دية⁽¹⁾

مستخلص:

سعت هذه المقالة إلى بيان نظرة المستشرقين إلى النهضة الحسينية وتقويمها بناءً على الأسباب التي دعت إليها والأحداث التي وقعت ومجرياتها والنتائج التي أفضت إليها؛ لذا كان لا بدّ أولاً من عرض إجمالي لتاريخ حركة الاستشراق وأسبابها وبيان دوافعها المتعددة وغير البريئة غالباً، ثم عرض مواقف المستشرقين من النهضة الحسينية عبر رصد كلمات بعضهم، لينتهي الأمر في الأخير إلى تقويم مواقفهم وكلماتهم هذه على ضوء المسار التاريخي لهذه الواقعة بدءاً من زمن أمير المؤمنين عليه السلام وصولاً إلى الإمام الحسن عليه السلام انتهاءً بالإمام الحسين عليه السلام؛ ليتّضح في الأخير بطلان مزاعم المستشرقين حولها، تلك المزاعم التي تتنكر للموضوعية في البحث وتنسجم غالباً مع دوافع الاستشراق غير البريئة.

كلمات مفتاحية:

حركة الاستشراق، دوافع الاستشراق، كلمات المستشرقين، النهضة الحسينية.

(1) أستاذ مساعد في الجامعة اللبنانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - قسم الفلسفة؛ وباحث في الفكر الإسلامي.

مقدمة:

لم يكن الحدث العاشورائي بالحدث العاديّ أو العابر الذي لا يستحقّ الوقوف عنده ودراسته وأخذ العبر منه؛ بل على العكس من ذلك، فإنّ الحدث العاشورائيّ مفصليّ، قد خلّف آثاراً اجتماعيّة على الواقع الإسلاميّ آنذاك. وإزاء ذلك يمكننا القول: إنّ الحدث العاشورائيّ عتبة يمكننا أن نؤرّخ لما قبلها ولما بعدها.

من أبرز مصاديق محوريّة الحدث العاشورائيّ وأهمّيّته: أنّه لم يقتصر فقط على اهتمام المسلمين من علماء ومؤرّخين، بل أصبح موضع اهتمام المستشرقين الغربيّين الذين اهتمّوا بدراسة الحضارة العربيّة والإسلاميّة، والذين تختلف دوافعهم لدراسة هذه الحضارة.

بناءً على ما سبق، تعمل هذه الدراسة على محاولة الكشف عن وجه من وجوه دراسة المستشرقين للنهضة الحسينيّة، مبينة كيف تعامل المستشرقون مع هذه القضية التي هي ليست مجرد حدث تاريخيّ، بل كانت حدثاً له أبعاده الاجتماعيّة والسياسيّة والدينيّة. كما تجيب هذه الدراسة على المشكلات الآتية: كيف تعامل المستشرقون مع الحدث العاشورائيّ؟ هل تناولوا الحادثة من زاوية محايدة؟ وما هي مصادره التي اعتمدوا عليها؟

لغرض الإجابة عن هذه الأسئلة لا بدّ من أن تنطلق الدراسة من عرض موجز لتاريخ الاستشراق، وبيان غايات المستشرقين وأهدافهم في دراستهم للشرق عموماً وللحضارة الإسلاميّة خصوصاً؛ ذلك لأنّ اهتمام المستشرقين بالحدث العاشورائيّ لا يمكن فصله عن اهتمامهم بدراسة معالم الحضارة الإسلاميّة عامّة.

أولاً: بدايات الاستشراق وأغراضه:

لا يُعرف بالتحديد من أوّل من بدأ من الغربيّين بدراسة الحضارة العربيّة والإسلاميّة، ولكن يمكننا إرجاع هذا الأمر إلى الفترة التي ساد فيها حكم المسلمين في الأندلس؛ فقد «ازدهرت حضارة العرب وبلغت أوجها على الرغم من أنهم لم يجدوا فيها شيئاً من الفكر أو الثقافة كما وجدوا في البلدان الأخرى التي فتحوها، مثل مصر وسوريا والعراق وفارس؛ تلك البلدان التي مثّلت شعوبها دوراً كبيراً في مزج الحضارات الهلينيّة والبيزنطيّة والفارسيّة والهنديّة بالحضارة العربيّة»⁽¹⁾.

كان الأوروبيّون بحاجة إلى أن ينهلوا من معين الفكر والثقافة العربيّة، وذلك في فترة كانوا يعيشون فيها ما يسمّى بـ«عصور الظلام». هذه الحاجة دفعتهم إلى أن ينقلوا عن العرب ما توصّلوا إليه من معارف، وذلك إلى مختلف اللغات اللاتينيّة. وتعدّ طليطلة الأندلسيّة التي سقطت على يد الملك ألفونسو السادس، أوّل مدينة حصلت فيها حركة الترجمة، وما شجّع على ذلك وجود المكتبات الحافلة بالكتب العربيّة في مختلف المجالات الفكرية، «لقد جعل النصارى من طليطلة مركزاً مهماً انتشرت منه فنون العرب المسلمين وعلومهم إلى أوروبا، إذ قام ملكهم ألفونس السادس بإنشاء معهد المترجمين الطليطليّين الذي ذاع سيطه في أوروبا عندما لجأ إليه نفر من العلماء الإسبان والأندلسيين والبروفنسيين في عهد ألفونسو السابع»⁽²⁾.

برز في المعهد عدد من المترجمين؛ منهم روبرت الكلتونيّ وأدلارد الباثي، واليهوديّ أبراهام بن عزرا وأخوه، والإيطاليّ جيراردو الكريموني⁽³⁾.

(1) هونكه، زيغريد: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط9، بيروت، دار صادر، 2000م، ص474.

(2) عباسة، محمّد: «الترجمة في العصور الوسطى»، مجلّة حوليات التراث، جامعة مستغانم الجزائر، العدد 5، 2006م، ص10.

(3) يونغ، لويس: العرب وأوروبا، ترجمة: ميشال أزرق، لا ط، بيروت، دار الطليعة، 1979م، ص120.

ثم إن حركة الترجمة لم تقتصر على إسبانيا فقط؛ بل انتشرت في مناطق أوروبية أخرى كإيطاليا وفرنسا التي اشتهرت فيها عدة مدن كمراكز للترجمة في العصور الوسطى، من بينها مارسيليا وتولوز، ومونبيلييه التي كانت أشهر المدن الفرنسية التي أولت اهتماماً بالعلوم العربية، خصوصاً في مجال الطب والفلك.

لقد قامت النهضة الأوروبية الحديثة على الفلسفات والعلوم العربية التي نقلها المترجمون إلى اللغات الأوروبية في القرون الوسطى، كما إن أوروبا الوسيطة لم تتعرف على الفلسفة اليونانية إلا بواسطة العرب والمسلمين. وفي هذا الخصوص ينقل بيار مانيان عن سيلفان جوغنهايم أنه قال في كتابه «أرسطو في جبل سان ميشيل: الجذور اليونانية لأوروبا المسيحية» العبارة الآتية: «نحن نعتبر بشكل عام أن الغرب اكتشف المعرفة اليونانية في العصور الوسطى بفضل الترجمات العربية»⁽¹⁾.

في تعليقه على كلام جوغنهايم، ينكر مانيان أي فضل للعرب والمسلمين في النهضة الأوروبية، نافياً أي ارتباط بين العلوم العربية والعلوم الأوروبية الحديثة، معتبراً أن العلوم الإسلامية تختلف اختلافاً جوهرياً عن العلوم الغربية، وهي قد ولدت في سياق مختلف تماماً عن السياق الذي ولد فيه العلم الغربي⁽²⁾.

وفي تعليقنا على هذا الموقف، يمكننا أن نسجل اعتراف مانيان بوجود سياقات خاصة ومختلفة للعلوم العربية والإسلامية، وهذا ما يؤدي بنا إلى الإشارة إلى وجود علوم إسلامية أصيلة لها سياقاتها المتميزة عن العلوم اليونانية، والوصول إلى دحض الفكرة التي يطلقها كثير من المستشرقين؛ وهي أن العرب لم يكونوا منتجين معرفياً، بل واسطة بين اليونان وأوروبا

(1) Magnien, Pierre, Les sciences dans la civilisation arabo - musulmane, version numérique, p1.

(2) ibid, p2.

الحديثة. والعلوم التي أنتجها العرب والمسلمون -وهي مرتبطة بمنظومتهم الدينية- خير دليل على ما نقول، ومن هذه العلوم الأصيلة: علم الفقه، وعلم أصول الفقه، والنحو والصرف، وعلم الكلام.

تجدّد النشاط الاستشراقيّ في القرون الحديثة، بعد أن أصبحت الدول الأوروبية والغربية في موقع متقدّم، وأصبح العالم الإسلاميّ في مواقع متأخرة. وقد اختلفت وجهات النظر إزاء الاستشراق، وذلك باختلاف دوافعه واختلاف الجهات القائمة عليه. والملاحظ أنّ كثيراً من العرب والمسلمين يقفون أمام نتائج المستشرقين موقف الانبهار والتبجيل، إلى درجة أنّ أيّ دراسة لأيّ جانب من جوانب الحضارة العربية والإسلامية تزداد قيمتها إذا كانت مستندة بشكل رئيس إلى كتابات المستشرقين. وفي هذا الخصوص ينبغي للعرب والمسلمين إجراء مراجعة نقدية ذاتية، والبحث عن مواطن القصور، أهى ذاتية أم خارجية؟ كما ينبغي طرح السؤال: هل من الطبيعيّ أن يكون الأوروبيون والغربيون أكثر علماً منا بتاريخنا وحضارتنا؟

في مقابل هذا الاتجاه، هناك اتجاه ينظر بريبة إلى حركة الاستشراق، ويعتقد أنّها ليست مجرد حركة بحث عن المعرفة، وإنّما لها أبعادها غير البريئة. وفي هذا الخصوص، يرفض هذا الاتجاه الاستناد إلى أيّ نصّ من نصوص المستشرقين؛ لأنّ نصوصهم مشبوهة وغير موثوقة.

ولحسم الجدل في هذا الخصوص، لا بدّ من الإشارة إلى الدوافع المتعدّدة لحركة الاستشراق قديماً وحديثاً:

1 - الدافع المعرفي: يتمثّل هذا الدافع في حاجة الأوروبيين إلى المعرفة التي كانت متوفّرة عند العرب والمسلمين، وكان الأوروبيون قد لمسوا ذلك من خلال تواجد العرب والمسلمين في الأندلس وإقامة حكمهم هناك.

في هذا الخصوص، يذهب بعض الدارسين من العرب والمسلمين إلى أنّ هذا الدافع لم يكن موجوداً إلّا عند قلة قليلة من المستشرقين، وبالتالي

فالأكثرية كان لها أهدافها غير البريئة، والتي لا تقتصر على الغرض المعرفي فقط. وفي هذا الإطار يمكننا الإشارة إلى عدد من المستشرقين الذين كان غرضهم الاستشراقي معرفياً، ومن بين هؤلاء المستشرق الفرنسي هنري كوربان الذي اعتنق الإسلام في عام 1945م، وكان شديد التأثر بالفلسفة الإسلامية، ولاسيما الفكر العرفاني في إيران. ومن أبرز كتبه في هذا المجال كتابه بعنوان «عن الإسلام في إيران - مشاهد روحية وفلسفية»⁽¹⁾.

2 - الدافع الديني: بدأ هذا الدافع مع الرهبان المسيحيين في أوروبا، وكان الغرض لدى هؤلاء الرهبان البحث عن مواطن الخلل في الشريعة الإسلامية، وبيان مواضع التناقض في القرآن الكريم -حسب زعمهم-. وكان من وسائلهم التحريف والتدليس؛ بغرض إثبات تهافت الشريعة الإسلامية. وقد ترافق هذا الأمر مع الحركات التبشيرية التي حصلت في المناطق الإسلامية، ولاسيما المناطق التي كانت تحت ظل الاستعمار الأوروبي، كما في العديد من الدول الإفريقية، وكذلك في المشرق العربي كما حصل في جنوب العراق من حركة تبشير بروتستانتية، خصوصاً في منطقة العمارة في العراق، التي كان أهلها يعيشون ظروفًا قاسية استغلها الأمريكيان لهدف التبشير للدعوة البروتستانتية من خلال إنشاء المدارس والمؤسسات الصحية؛ وكانت الحركة الدفاعية الجبارة التي قام بها الشيخ حبيب آل إبراهيم، «وأولى الخطوات التي اتخذها الشيخ العاملي هي القيام بما يمكن لأجل بث الثقافة الإسلامية في المجتمع، والوقوف بوجه الافتراءات التي كان يبثها دعاة التنصير ضدّ عقائد المسلمين ونبیهم المصطفى محمد ﷺ». ومن هذا المنطلق فقد أسس الشيخ حبيب آل إبراهيم، بالاشتراك مع نخبة من المؤمنين في العمارة، «مدرسة الهدى» و«المكتبة المحمدية»

(1) لمزيد من التوسع، انظر: هيفا، راجي: «رحلة المستشرق الفرنسي هنري كوربان مع المذهب الشيعي»، مجلة النبأ، تشرين الأول، 2001م.

و«مجلة الهدى» و«مطبعة الهدى». وتولّى بنفسه عملية الردّ الفكريّ على افتراءات المنصرّين على الإسلام ونبّه العظيم⁽¹⁾.

3- الدافع الاستعماريّ: يتمثّل هذا الدافع بالعمل على إحكام السيطرة على البلاد الإسلاميّة، وذلك من خلال اعتماد استراتيجيّة جديدة؛ مفادها أنّ السيطرة ليست بالضرورة عسكريّة، إذ إنّ التواجد العسكريّ سيؤدّي إلى حصول حركة مقاومة لهذا الاحتلال؛ وإنّما من الضروريّ أن تتنوّع أشكال الهيمنة، التي من أبرز أشكالها الهيمنة السياسيّة والاقتصاديّة.

كانت الدوافع للسيطرة على العالم الإسلاميّ قديمة، وأبرز نموذج عليها الحروب الصليبيّة التي كان ظاهرها دينيّاً، ولكنّها في واقعها كانت حروباً استعماريّة. ولأجل إحكام السيطرة على البلاد الإسلاميّة، كان لا بدّ من التعرّف بشكل دقيق على ثقافة هذه الدول وعاداتها وأعرافها، بهدف استغلال مواطن الضعف، «ولمّا تمّ لهم الاستيلاء العسكريّ والسيطرة السياسيّة كان من دوافع تشجيع الاستشراق إضعاف المقاومة الروحيّة والمعنويّة في نفوسنا»⁽²⁾.

في المحصّلة يمكن الوصول إلى خلاصة؛ وهي أنّ عدداً من المستشرقين كان موضوعيّاً، وكان غرضه من دراسة الإسلام معرفيّاً بحث. وفي المقابل فإنّ كثيراً من المستشرقين لم يكونوا موضوعيّين، ومن أبرزهم غولد تسيهر، الذي يرى أنّ ما جاء به نبيّ الإسلام محمّد ﷺ ليس جديداً، «فتبشير النبيّ العربيّ ليس إلّا مزيجاً منتخباً من معارف وآراء دينيّة، عرفها أو استقاها بسبب اتّصاله بالعناصر اليهوديّة والمسيحيّة وغيرها التي تأثّر بها تأثراً عميقاً، والتي رآها جديرة بأن توظف عاطفة دينيّة حقيقيّة عند بني وطنه؛

(1) الحدراويّ، مجيد حميد: «العلامة الشيخ حبيب آل إبراهيم العالميّ وجهوده الفكرية في العراق»، مجلة ينبع، العدد 52.

(2) السباعي، مصطفى: الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، لا ط، لا م، دار الوراق، لا ت، ص22.

وهذه التعاليم التي أخذها عن تلك العناصر الأجنبية كانت في رأيه كذلك ضرورةً لتثبيت ضرب من الحياة في الاتجاه الذي تريده الإرادة الإلهية⁽¹⁾.

ثانياً: النهضة الحسينية في كتابات المستشرقين

في محاضراته حول فلسفة التاريخ، يميّز الفيلسوف الألماني هيغل بين نوعين من التاريخ: التاريخ الأصلي والتاريخ النظري؛ في النوع الأول يعيش المؤرخ الأحداث التاريخية التي يؤرخ لها، أمّا في النوع الثاني فالمؤرخ يؤرخ لأحداث حصلت في الزمن الماضي، وهذا الزمن بعيد عنه⁽²⁾. وفي حال التأريخ للأحداث البعيدة يأتي السؤال: إلى أي مدى يمكن أن تتحقق الموضوعية في نقل أحداث لم يعشها المؤرخ، وإنّما وصلت إليه بالواسطة؟ في هذا الإطار، يمكننا الإشارة إلى أنّ مصطلح التأريخ يعني الأحداث التاريخية التي حصلت مضافاً إليها وجهة نظر المؤرخ. وبناءً على هذا المبدأ، اختلفت وجهات النظر حول حادثة كربلاء، بين مؤيد لحركة الإمام الحسين، وبين رافضٍ لها مخطئاً الإمام الحسين على اعتبار أنّه ثار على الخليفة الشرعي، وذلك انطلاقاً من القاعدة الفقهية التي تنصّ على طاعة وليّ الأمر براً كان أم فاجراً، وعدم جواز الخروج عليه.

انطلاقاً ممّا سبق، فالسؤال عن موضوعية الناقلين والمؤرخين للحدث العاشورائي جائز، لا بل ضروري، كما إنّ البحث في موضوعية المستشرقين والتأكد من حيادهم أمر ضروري أيضاً. ولا بدّ من البحث أيضاً عن مصادرهم التي نقلوا من خلالها حادثة عاشوراء، وإلى أي مدى قد تأثروا بهذه المصادر، وهل كانت قيمة الموضوعية في ما كتبوه مستقلة عن المصادر الإسلامية، أم تابعة لها؟

(1) غولد تسيهر، إغناس: العقيدة والشرعية في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، لا ط، مصر، دار الكتب الحديثة، لا ت، ص12.

(2) هيغل، العقل في التاريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ط3، بيروت، دار التنوير، 1983م.

لا يمكن فصل النهضة الحسينية، بوصفها حدثاً عُني به عددٌ من المستشرقين، عن الأحداث السابقة واللاحقة، وبالتالي فإنّ تعامل المستشرقين مع الحدث العاشوريّ لا يختلف عن تعاملهم مع الأحداث الأخرى، ولا عن تعاملهم مع عناصر المنظومة الإسلامية بشكل عام؛ فالمنهجية واحدة وإن اختلفت الموضوعات.

إنّ الإشارة إلى المنهج أمر ضروريّ؛ لأنّ طبيعة المنهج تؤثر حكماً في طبيعة النتائج التي يتوصّل إليها الباحث. وفي هذا الخصوص يلفتنا أنّ كثيراً من المستشرقين متأثرون بالمؤرخين المسلمين الذين اعتمدوا عليهم في النقل؛ ومن المعلوم أنّ كثيراً من هؤلاء المؤرخين تعاملوا مع الأحداث متأثرين بخلفيتهم العقديّة والأيدولوجيّة.

انطلاقاً ممّا تقدّم، نأتي إلى قراءة تحليليّة لبعض نتائج المستشرقين حول الحدث العاشوريّ، وفي هذا الإطار نلاحظ أنّ معظم المستشرقين يصبغون الحدث العاشوريّ بالصبغة السياسيّة البحتة، بصفته حدثاً تاريخياً مرتبطاً بما سبقه من أحداث، خصوصاً قضية الخلافة التي أثّرت عقب ارتحال الرسول الأكرم ﷺ إلى الملكوت الأعلى. وفي خصوص هذه القضية المحوريّة يقول المستشرق ريسلر: «ليس هناك مسألة سياسيّة أراقت دماء المسلمين مثل مسألة الاستخلاف هذه، الأولى التي طرحت على الإسلام، والتي لا تزال بلا حلّ حقوقيّ. عملياً ادّعى عدد من القبائل والسلالات الحقّ في السلطة ولقب الخلافة؛ ومنذ إلغاء الخلافة العثمانيّة من جانب تركيا الكماليّة عام 1924م، انعقدت عدّة مؤتمرات إسلاميّة شاملة في القاهرة أو في مكة، لكنّها لم تتمكّن من تعيين الخليفة الشرعيّ للنبي»⁽¹⁾.

نلاحظ في كلام ريسلر هذا تلميحاً إلى أنّ الخلافة كانت موضوع نزاع بين قبائل إسلاميّة متعدّدة، وأنّ هذا النزاع على السلطة لم يحسم لغاية

(1) ريسلر، جاك: الحضارة العربيّة، تعريب: خليل أحمد خليل، ط1، بيروت، منشورات عويدات، 1993م، ص45.

عصرنا الراهن، ولم يجد حسماً حقوقيّاً، وكأنّما الصراع هنا هو صراع على مكاسب سياسيّة واقتصاديّة، فالانقسام السياسيّ -برأيه ورأي كثيرين غيره ممّن تأثروا بالمصادر الإسلاميّة التي نقلوا عنها- هو الأساس، وهو قد انعكس لاحقاً على الانقسام الدينيّ، وفي هذا الخصوص يقول ريسلر: «كانت فتنة قد ولدت، فقد راح يتجابه بعنف السنيّون المتمسّكون بالمأثور (السنة) والشيعيّون أتباع عليّ والخوارج ذوو الميل الديموقراطيّ. فمن أصل أربعة خلفاء، مات ثلاثة قتلاً؛ وتعرّضت مكّة والمدينة للتخريب، وأُحرقت الكعبة. مرّة أخرى، كان لا بدّ من اللجوء إلى القوّة. أمّا الداهية معاوية، والي الشام، ابن أبي سفيان وحفيد أميّة، ابن عمّ عبد المطلب جدّ محمّد، فقد استولى على السلطة وحسم نهائياً مسألة الخلافة»⁽¹⁾.

في تعليقنا على كلام ريسلر، لنا أن نسأل: بناءً على أيّ أساس وصف ريسلر الخوارج بالميل الديموقراطيّ؟ ومن المعلوم أنّ الخوارج هم فرقة نشأت نتيجة خروج بعض أفراد جيش الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وذلك لقبوله مرغماً بنتيجة التحكيم مع معاوية بن أبي سفيان، وهؤلاء كانوا قد كفّروا عثمان بن عفّان وكفّروا الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، في المقابل كانوا يحترمون الخليفتين الأوّل والثاني⁽²⁾. وهم الذين حاربهم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام في النهروان، ولم يُبقِ منهم إلّا جذاذاً، وقد خاطبهم محدّراً: «فأنا نذيركم أن تصبحوا صرعى بأثناء هذا النهر، وبأهضام هذا الغائط، على غير بيّنة من ربّكم، ولا سلطان مبين معكم. قد طوّحت بكم الدار، واحتبلكم المقدار. وقد كنت نهيتكم عن هذه الحكومة، فأبيتم عليّ إباء المخالفين المنابذين، حتّى صرفت رأيي إلى هواكم، وأنتم معاشر أخفاء الهام، سفهاء الأحلام. ولم آت -لا أبا لكم- بجرّاً ولا أردت لكم ضرّاً»⁽³⁾.

(1) ريسلر، الحضارة العربيّة، م.س، ص47.

(2) انظر: السبحانيّ، جعفر: بحوث في الملل والنحل، ط2، بيروت، الدار الإسلاميّة، 1991م، ص58.

(3) الشريف الرضيّ، أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى: نهج البلاغة، لا ط، دمشق، سفارة الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة، لا ت، ص137-138.

أوصى الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام بعدم مقاتلة الخوارج من بعده قائلاً: «لا تقاتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأصابه»⁽¹⁾. وفي هذا الخصوص بيّن الشيخ محمد عبده في شرحه لنهج البلاغة حقيقة الخوارج بقوله: «الخوارج من بعده وإن كانوا قد ضلّوا بسوء عقيدتهم فيه، إلّا أنّ ضلّتهم لشبهة تمكّنت من نفوسهم فاعتقدوا الخروج عن طاعة الإمام ممّا يوجب الدين عليهم. فقد طلبوا حقاً وتقريره شرعاً فأخطؤوا الصواب فيه، ولكنهم بعد أمير المؤمنين يخرجون بزعمهم هذا على من غلب على الإمرة بغير حقّ، وهم الملوك الذين طلبوا الخلافة باطلاً فأدركوها وليسوا من أهلها. فالخوارج على ما بهم أحسن حالاً منهم»⁽²⁾.

إذاً، فقد طلب الخوارج الحقّ فأخطؤوه؛ لأنهم تعلّقوا بالقشور وتركوا اللباب، وكان إيمانهم سطحياً، ولذا فقد خطّؤوا أمير المؤمنين عليه السلام حيث لم يدركوا أبعاد ما قام به، وظنّوا في نفوسهم أنّهم أعلم من الإمام وأحرص منه على الدين، وبذلك لم يكونوا على معرفة حقيقية بإمام زمانهم.

في خصوص كلام ريسلر عن الأصل السياسي لقضية الخلافة، لا يمكننا إغفال العامل السياسي الذي أثر في قضية الخلافة؛ إذ لم يكن قبول الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام بالأمر الواقع إقراراً منه بذلك، كما لم يكن تنازلاً عن حقّه؛ وإنّما كان درءاً للفتنة بين المسلمين وحفاظاً على الإسلام. كما لم يكن تعبيراً عن قلة دراية وخبرة في السياسة؛ إنّما كان تعبيراً عن تقوى ومخافة من الله وحقناً لدماء المسلمين، ففي الخطبة الممتن من نهج البلاغة قال أمير المؤمنين بحقّ معاوية بن أبي سفيان: «والله ما معاوية بأدهى منّي، ولكنه يغدر ويفجر. ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس؛ ولكن كلّ غدره فجرة، وكلّ فجرة كفره، ولكلّ غادر لواء يعرف به يوم القيامة»⁽³⁾.

(1) الشريف الرضي، نهج البلاغة، م.س، ص 159.

(2) م.ن، ص.ن.

(3) م.ن، ص 456.

من أبرز المستشرقين الذين تناولوا الحدث العاشورائي أيضاً: اللاهوتي الألماني فلهاوزن الذي أرجع الحادثة إلى عوامل سياسية، معتبراً أن انقسام المسلمين عمودياً إلى شيعة وأهل سنة هو انقسام سياسي. وكان أول تواجد للشيعة -كما يرى فلهاوزن- في العراق؛ تلك المنطقة التي كانت موالية لعلي بن أبي طالب وبنيه. يقول فلهاوزن: «تمكّن الشيعة أولاً في العراق، ولم يكونوا في الأصل فرقة دينية، بل تعبيراً عن الرأي السياسي في هذا الإقليم كله»⁽¹⁾.

يفهم من كلام فلهاوزن أن ارتباط شيعة العراق بأهل البيت عليه السلام سياسي، وأن التشييع ليس ارتباطاً بمعتقد ديني يقوم على فكرة الإمامة وعصمة الإمام، وكون الإمامة امتداداً للنبوّة، بل هو انتماء لحزب سياسي معارض. وأهداف هذا الحزب المعارض تتشابه مع أهداف معظم أحزاب المعارضة قديماً وحديثاً، وهي في الأساس البحث عن موطئ قدم في الصراع الدائم على السلطة، ومحاولة فرض الذات والنهوض في مواجهة التهميش المتعمد من قبل أحزاب السلطة. وفي هذا الخصوص يقول فلهاوزن: «لقد كان عليّ في نظرهم رمزاً لسيادة بلدهم المفقودة. ومن هنا نشأ تمجيد شخصه وآل بيته، تمجيده لم يرتح له أثناء حياته»⁽²⁾.

في كلام فلهاوزن عن التمجيد الذي لم يرتح له الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ربّما إشارة إلى الفرق المغالية بحق الإمام علي وأهل بيته عليهم السلام، منها الفرقة التي لم يثبت وجودها تاريخياً؛ وهي فرقة السبئية نسبة لعبد الله بن سبأ؛ والسبئية كما ينقل أبو الحسن الأشعري عنهم «يزعمون أن علياً لم يمت، وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً، وذكروا عنه أنه قال لعلي عليه السلام: أنت أنت»⁽³⁾.

(1) فلهاوزن، يوليوس: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، لا ط، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1958م، ص148.

(2) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، م.س، ص.ن.

(3) الأشعري، أبو الحسن: مقالات الإسلاميين، لا ط، بيروت، لا ن، 1990م، مج1، ص86.

دحض المحقق السيّد مرتضى العسكري ^{تجلى} الادّعاء بوجود الفرقة السبئية، معتبراً أنّ عبد الله بن سبأ بطل لقصة أسطورية اختلقها أصحابها زاعمين أنّه يهوديّ الأصل، وأنّه قد بثّ دعاته في البلدان الإسلاميّة طالباً منهم إظهار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ⁽¹⁾.

وبخصوص الحدث العاشورائيّ، يبيّن لنا فلهاوزن اعتماده على أبي مخنف الذي يعتبره أثبت حجة في تاريخ الشيعة لاتصاله الدائم بالكوفة، ويرى أنّ الطبريّ يكاد لا يعتمد على غيره في ذكر أحوالهم ⁽²⁾.

بدأ فلهاوزن حديثه من حادثة شهادة الإمام الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام وانتقال الإمامة إلى شقيقه الأصغر الإمام الحسين عليه السلام. وفي هذا الإطار، عقد فلهاوزن مقارنة بين شخصيّة الإمام الحسن عليه السلام وأخيه الإمام الحسين عليه السلام، قائلاً: «توفّي أكبر أبناء عليّ من فاطمة، وهو الحسن، سنة 49 هـ. وكان قد خيّب آمال أنصار أبيه بالطريقة التي تنازل بها عن الخلافة وفقد احترامهم له، فاتّجهت أبصارهم إلى أخيه الأصغر: الحسين» ⁽³⁾.

في هذا الكلام إشارة إلى قبول الإمام الحسن بن عليّ عليه السلام الصلح مع معاوية، ورفض بعض الموالين لهذا السلوك، معتبرين أنّ الإمام الحسن عليه السلام في سلوكه هذا قد تنازل عن الخلافة التي هي حقّه إلى معاوية هو معاوية بن أبي سفيان. وفي هذا الكلام جهلٌ أو تجاهلٌ للظروف التي أثّرت في خلافة الإمام الحسن عليه السلام، وفي مقارنة بسيطةٍ بين ظروف خلافة الإمام الحسن عليه السلام وظروف نهضة الإمام الحسين عليه السلام، نجد أنّ الإمام الحسن عليه السلام كان في موقع السلطة، ويمثل معاوية موقع المعارضة للسلطة، بينما الإمام الحسين عليه السلام كان في موقع المعارضة للسلطة المغتصبة -حسب الفهم الشيعيّ- من قبل معاوية. ولو قام الإمام الحسن عليه السلام بمعركة مع معاوية

(1) العسكري، مرتضى: عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، ط6، بيروت، دار الزهراء، 1991م، ص35.

(2) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام، م.س، ص148.

(3) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام، م.س، ص160.

بن أبي سفيان، لكان في نظر كثيرين الحاكم غير الديموقراطي الذي يواجهه معارضيه بالبطش والقوة. ولو كان مصير هذه المعركة مقتل الإمام الحسن عليه السلام وهو على مسند الخلافة، فماذا ستكون التداعيات؟ «إنّ ذلك لن يكون مبعث افتخار شخصي له، ولن يكون ذا فائدة للإسلام، بل على العكس، سوف يكون لظمة تسيء إلى الإسلام أبلغ الإساءة»⁽¹⁾.

أشار فلهاوزن إلى رفض الإمام الحسين عليه السلام مبايعة يزيد بن معاوية، من دون ذكره لأسباب رفض الإمام الحسين عليه السلام لبيعة يزيد⁽²⁾. وقد أشار إلى انتقال الإمام الحسين عليه السلام إلى مكة المكرمة، معبراً عن هذا الانتقال بالفرار؛ حيث قال: «حتّى يخلص من سلطان يزيد فرّ من المدينة، وهي المركز الدائم لأنصار عليّ، والتجأ إلى مكة»⁽³⁾. وفي هذا الإطار من الطبيعي أن نتساءل كيف للإمام الحسين عليه السلام أن يفرّ من يزيد، ومن ثمّ يذهب لمواجهة جيشه في كربلاء؟

أشار فلهاوزن إلى الرسائل التي وصلت إلى الإمام الحسين عليه السلام تدعوه للخروج بقيادته على سلطان بني أمية، «وكان أصحاب هذه الرسائل رجالاً بارزين من القبائل، ومن اليمانيّين على وجه التخصيص، وقد كانت اليمانية في الكوفة أكبر القبائل عدداً وأهميّة»⁽⁴⁾.

يمكننا أن نسجّل على هذا الكلام بعض الملاحظات؛ منها:

- **الملاحظة الأولى:** المعروف عن القبائل اليمانية عموماً ميلها باتجاه أهل بيت النبي، ومن دلائل ذلك نصيحة محمّد بن الحنفية لأخيه

(1) مطهري، مرتضى: من حياة الأئمة الأطهار، ط1، بيروت، الدار الإسلامية، 1992م، ص70.
(2) ردّ الإمام الحسين على الوليد بن عتبة، والي يزيد على المدينة المنورة، قائلاً: «أيها الأمير، إنّ أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة، وبنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر، قاتل النفس المحرّمة، معلن بالفسق، ليس له هذه المنزلة، ومثلي لا يبايع مثله، ولكن أصبح وتصبحون، وننظر وتنتظرون أينأ أحقّ بالخلافة والبيعة». (انظر: ابن طاووس، عليّ بن موسى: الملهوف على قتلى الطفوف، تحقيق وتقديم: فارس تبريزيان (الحسون)، ط5، طهران، دار الأسوة، 1391/1434هـ ش، ص98).

(3) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، م.س، ص160.

(4) م.ن، ص160.

الحسين بأن يعدل في المسير إلى اليمن قائلاً: «أخرج إلى مكة، فإن اطمأنت بك الدار فذاك الذي تحب وأحب، وإن تكن الأخرى خرجت إلى بلاد اليمن، فإنهم أنصار جدك وأخيك وأبيك، وهم أرفأ الناس، وأرقهم قلوباً، وأوسع الناس بلاداً وأرجحهم عقولاً»⁽¹⁾. وفي الإشارة إلى كون أغلب قبائل الكوفة يمنية تلميح -ربما- إلى أن شيعة أهل البيت الذين كانت أصول معظمهم يمنية قد خذلوا الإمام الحسين وقتلوه. ويؤيد كلام فلهاوزن هذا، دونلدسن الذي يقول: «وكان جميع من حضر مقتل الحسين من العساكر ومحاربيه وتولى قتله من أهل الكوفة خاصة ولم يحضرهم شامي»⁽²⁾.

- **الملاحظة الثانية:** أن الكوفة كان يسكنها كثير من القبائل غير اليمنية، ومنها القبائل العدنانية المتعددة: كبني تميم وبني العصر، وقبائل بني بكر كبني أسد وغطفان ومحارب ونمير، مضافاً إلى مجموعة أخرى من القبائل العربية ككنانة وجديلة وضبيعة وعبد القيس وتغلب وإياد، وكذلك بعض القبائل الشديدة البداوة التي تعيش في الخيام⁽³⁾.

- **الملاحظة الثالثة:** أن بعض القبائل لم تكن شيعية، ومنها قبائل تميم كبني دارم وبني عمرو، وبني أسد الذين كانوا ضد التشيع⁽⁴⁾.

ينقل لنا فلهاوزن أن الإمام الحسين عليه السلام عزم على الانطلاق إلى الكوفة تلبيةً للرسائل التي وصلته، ولكنه آثر أن يرسل ابن عمه مسلم بن عقيل ليستطلع له واقع الكوفة ويهيئ له الأرضية المناسبة للقدوم، كما ينقل لنا الأحداث التي حصلت مع مسلم بن عقيل في الكوفة، والتي أدت إلى

(1) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام: موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ط3، لا م، دار المعروف للطباعة والنشر، 1416هـ/1995م، ص352.

(2) دونلدسن، دويت: عقيدة الشيعة، لا ط، مصر، مكتبة الخانجي، 1946م، ص99.

(3) ماسينيون، لويس: خطط الكوفة، ترجمة: تقى المصعبي، ط1، الأردن، دار الوراق، 2009م، ص19-20.

(4) م، ن، ص73-74.

استشهاده. وفي هذا الإطار ينقل لنا فلهاوزن أن الإمام الحسين عليه السلام «ظنَّ أنه سيستقبل في الكوفة استقبالا حافلا، ولم يكن يعلم شيئا عن نهاية مسلم بن عقيل الأليمة، وإنما وصلته الأنباء الأولى وهو في الثعلبية، وكان يودُّ أن يعود أدراجه لولا أن إخوة القتل طالبوا بالمضي في الأمر لينتقموا لمقتل أخيه»⁽¹⁾.

الظاهر من هذه الرواية أن الإمام الحسين عليه السلام أحسن الظنَّ بأهل الكوفة ووثق برسائلهم، ولكنَّه سرعان ما خُذع بهم، كأنَّه لم يكن على معرفة بهم، وهو الذي كان مع أخيه الحسن في كنف أبيهما علي بن أبي طالب في الكوفة، ومن الطبيعي أن يكونا على دراية بأهل الكوفة وعلى معرفة بالذين خذلوا أمير المؤمنين من قبل، وخاطبهم قائلا: «يا أشباه الرجال ولا رجال... لوددت لو أني لم أركم ولم أعرفكم معرفة والله جرَّت ندما وأعقت سدما»⁽²⁾.

الملاحظة الثانية في هذه الرواية أن الإمام الحسين عليه السلام نوى التراجع بعد مقتل مسلم بن عقيل، لولا أن إخوة مسلم أصرُّوا على الأخذ بثأره، وبذلك وضع الإمام الحسين عليه السلام تحت الأمر الواقع. وهنا لنا أن نسأل: كيف يمكن أن يتوافق هذا الكلام مع ما ورد في خطبة الإمام الحسين عليه السلام لما عزم على المسير من مكة؛ إذ ورد فيها: «خَيْر لي مصرع أنا لاقيه، كأنِّي بأوصالي تقطعها ذئاب الفلوات بين النواويس وكرباء»⁽³⁾. ومن ناحية ثانية إذا أردنا بيان حقيقة هل أنَّ الحسين رضخ لضغط بني عقيل أم لا، علينا الرجوع إلى رواية الخوارزمي في مقتله، إذ ينقل لنا أن الإمام الحسين عليه السلام حين أُخبر بمقتل مسلم بن عقيل من قبل عبد الله بن سليمان والمنذر بن مشعل الأسديين، نظر إلى بني عقيل وقال لهم: «ما ترون فقد قُتل مسلم؟

(1) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام، م.س، ص 169.

(2) الشريف الرضي، نهج البلاغة، م.س، ص 121.

(3) ابن طاووس، الملهوف على قتلى الطفوف، م.س، ص 126.

فبادر بنو عقيل وقالوا: والله لا نرجع، أيقتل صاحبنا وننصرف، لا والله لا نرجع حتى نصيب ثأرنا أو نذوق ما ذاق صاحبنا، فأقبل علينا وقال: لا خير لنا في العيش بعد هؤلاء، فعلمنا أنه عزم رأيه على المسير⁽¹⁾. والملاحظ في هذه الرواية أنّ الإمام الحسين هو الذي بادر بني عقيل بالكلام كون القتل أحاهم، ولم يكن في الأمر اعتراض منهم على الإمام الحسين عليه السلام، أو معارضة لهم من قبل الإمام الحسين عليه السلام، ويدلّ على ذلك قوله: «لا خير لنا في العيش بعد هؤلاء».

يكمل فلهاوزن عليه السلام في نقل أحداث عاشوراء وصولاً إلى استشهاد الإمام الحسين وأخذ النساء سبايا إلى الشام؛ وفي هذا الإطار نجده يصوّر لنا يزيد بن معاوية العاطفيّ المحبّ لأهل البيت، وهو -استناداً إلى أبي مخنف- يقول: «أمّا السبايا والأطفال فقد عاملهم يزيد بشهامة وعطف، وأظهر الصداقة لعليّ بن الحسين -وكان فتى صغيراً ولكنه على قدر من العقل موفور- ما جعل عليّاً يعترف له بالجميل⁽²⁾. ويؤيّد في ذلك دونلدسن بنقله عن معاوية بن أبي سفيان أنّه «أوصى وهو على فراش الموت يزيداً قال: «...فأمّا الحسين فأحسب أهل الكوفة غير تاركه حتى يخرجوه، فإن فعل فظفرت به فاصفح عنه، فإنّ دماء رسول الله تجري في عروقه»⁽³⁾.

يمكن لقارئ هذا الكلام أن يظنّ أنّ المسؤول الرئيس عن حادثة كربلاء هو عبيد الله بن زياد، وأنّ يزيد بن معاوية لم يكن له علم بذلك، وأنّه كان يريد أن يطوّع الإمام الحسين عليه السلام كي يمضي في بيعته، من دون أن تصل الأمور إلى مقتل الإمام الحسين عليه السلام، ولعلّه يؤيّد ذلك بما ينقله الطبريّ برواية أبي مخنف عن يزيد بن معاوية أنّه قال مخاطباً نساء أهل البيت وصبيانهم قائلاً: «تبّح الله ابن مرجانة! لو كانت بينه وبينكم رحم

(1) الخوارزمي، محمّد بن أحمد: المقتل، نسخة إلكترونية، ص 262.

(2) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام، م.س، ص 177.

(3) دونلدسن، عقيدة الشيعة، م.س، ص 95.

أو قرابة ما فعل هذا بكم، ولا بعث بكم هكذا»⁽¹⁾. وإذا سلّمنا جدلاً بصحة هذا الكلام، فلماذا لم يحاسب يزيد بن معاوية عبيد الله بن زياد ويعزله من ولاية الكوفة؟

من جانب آخر، يمكننا معارضة القول بلطف يزيد مع نساء الحسين بما نقله أبو مخنف عن فاطمة الصغرى إذ قالت: «إن رجلاً من أهل الشام أحمر قام إلى يزيد فقال: «يا أمير المؤمنين هب لي هذه» -يعنيني- فأرعدت وفرفت وظننت أنّ ذلك جائز لهم، وأخذت بثياب أختي زينب التي قالت: «كذبت والله ولؤمت! ما ذلك لك وله»، فغضب يزيد فقال: «كذبت والله، إنّ ذلك لي، ولو شئت أن أفعله لفعلت»، قالت: «كلّ والله، ما جعل الله ذلك لك إلّا أن تخرج من ملتنا، وتدين بغير ديننا»؛ قالت: فغضب يزيد واستطار، ثمّ قال: «إياي تستقبلين بهذا؟! إنّما خرج من الدين أبوك وأخوك»؛ فقالت زينب: «بدين الله ودين أبي ودين أخي وجدي اهتديت أنت وأبوك...»⁽²⁾.

في كتاب فلهاوزن إشارة إلى الفئات التي خذلت الإمام والتي وقفت على الحياد، وهم كانوا في معظمهم من الشهود على الحدث العاشورائي، وقد كانوا على نوعين: «فمنهم من كان في صفّ الحسين من عبيد أو هاربيين -وكانوا قلة-، ومنهم -وهم الغالبية- كانوا في صفّ أعداء الحسين. ولكنّهم بوصفهم رواة لم تكن ميولهم مع الموقف الذي وقفوه، بل كانوا نادمين على موقفهم القديم»⁽³⁾.

لقد ترك الإمام الحسين عليه السلام في المعركة وحيداً، فلم يكن معه إلّا نفر قليل من أصحابه المخلصين وأهل بيته، «حتى أولئك الذين بعثوا بالكتب

(1) عبد الله أبو صالح، حسن وحسن: مقتل الإمام الحسين وواقعة كربلاء في تاريخ الطبري برواية أبي مخنف، لا ط، لا م، لا د، 1997م، ص 67.

(2) عبد الله أبو صالح، مقتل الإمام الحسين وواقعة كربلاء في تاريخ الطبري برواية أبي مخنف، م.س، ص 68.

(3) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام، م.س، ص 181.

إلى الحسين وأقسموا على الإخلاص له تخلّوا عنه في المحنة ولم يقدّموا له يد المعونة، وقصارى ما فعلوه أنّهم راقبوا المعركة من بعيد ومصرعه الأخير ثمّ بكوا»⁽¹⁾.

يقدم لنا فلهاوزن الإمام الحسين عليه السلام على أنّه الزعيم الذي ضحّى بأصحابه خدمة لقضيّته، وهو عاجز عن فعل أيّ شيء في سبيل قضيّته؛ يقول: «لقد مضى الحسين كما مضى المسيح في طريق مرسوم، ليضع ملكوت الدنيا تحت الأقدام، ومدّ يده ليأخذ القمر. ادّعى أعرض الدعاوى، ولكنه لم يبذل شيئاً في سبيل تحقيق أدناها، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كلّ شيء. وفي الواقع لم يكن يوليه أحد ثقة، إنما قدّم القوم رؤوسهم يائسين»⁽²⁾. وفي هذا الخصوص لنا أن نتساءل: كيف يمكن أن يتساوى كلام فلهاوزن عن أنّ الإمام الحسين وضع ملكوت الدنيا تحت الأقدام مع كلامه عن أنّ الحسين لم يبذل شيئاً في سبيل تحقيق أهدافه؟ وهنا نلاحظ أنّ في كلام فلهاوزن إشارة إلى لامحدودية أهداف الحسين وتجاوزها لحدود المادّة، وتطلّعها نحو المطلق؛ في المقابل فإنّ فلهاوزن يحكم على حركة الإمام الحسين من منظار دنيويّ ومادّيّ بحت. وفي هذا الإطار نرى أنّ الذين يحصرون الحدث العاشورائيّ بالجانب السياسيّ والدنيويّ البحت لا تتجلى أمامهم إلّا الخسائر المادّية، ولا يحكمون إلّا بالهزيمة، أمّا الذين ينظرون إلى الحدث العاشورائيّ بالمنظار الشامل الذي لا يقصر الحدث على الجانب المادّي، فإنّهم يرون علائم الانتصار التي تجلّت في استمراريّة القضية الحسينيّة وخلودها عبر الزمن، وفي أنّ الإمام الحسين أصبح رمزاً للأحرار والثائرين على الطغيان في مختلف أنحاء العالم.

من ناحية أخرى إذا كان الإمام الحسين عليه السلام قد حدّد هدفه من الخروج على يزيد بن معاوية، وهذا الهدف هو الإصلاح قائلاً: «وإنّي لم أخرج أشراً

(1) م.ن، ص 183.

(2) م.ن، ص 187.

ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت للإصلاح في أمة جدي، أريد أن أمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي علي»⁽¹⁾، فمن الطبيعي أن يكون قد هيأ وسائله، وحدد معالم الطريق الذي أراد أن يسلكه، وليس من الطبيعي أن يكون سيره على غير هدى.

أشار فلهاوزن إلى أهمية الحدث العاشوري بالنسبة إلى الشيعة، وأنه مثل عصرًا جديدًا في التاريخ الشيعي، قائلاً: «لقد افتتح استشهاده عصرًا جديدًا لدى الشيعة، بل نظر إلى هذا الاستشهاد على أنه أهم من استشهاد أبيه، لأنّ أباه لم يكن ابن بنت النبي»⁽²⁾.

صحيح أن الحدث العاشوري محوري لدى الشيعة، وأنه متجذر في نفوسهم، ما جعل من استشهاد الإمام الحسين وأصحابه ذكرى حيّة تتجدد كلّ عام، إلا أنّ تفسير فلهاوزن للأمر غريب عجيب؛ فهو كأنه يريد التلميح إلى أنّ منزلة الإمام الحسين في نفوس الشيعة أعظم من منزلة أبيه علي بن أبي طالب، والسبب -كما يراه فلهاوزن- هو أنّ الإمام الحسين ابن بنت النبي والإمام عليّ ليس كذلك. وفي هذا الكلام جهل بتاريخ الشيعة وحقيقة اعتقاداتهم وعلاقتهم بالإيمانية والنفسيّة بإمامهم علي بن أبي طالب، الذي يجدّدون ذكرى استشهادهم في كلّ عام في الليلة الحادية والعشرين من شهر رمضان المبارك. وما تأكيد الشيعة على إحياء ذكرى استشهاد إمامهم الحسين في كلّ عام في شهري محرّم وصفر إلا لأنّ هذه الحادثة لم يحصل لها مثيل في تاريخ البشريّة جمعاء، فلم يذكر لنا التاريخ سوى الإمام الحسين من قُتل مع أهل بيته وأصحابه جميعاً. وقد اجتمع عليه القوم بالآلاف يريدون قتاله، وفي هذا الخصوص يقول أحد رواة

(1) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، ط2، بيروت، مؤسسة الوفاء، 1983م، ج44، ص329.

(2) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسيّة الدينيّة في صدر الإسلام، م.س، ص188.

الحدث العاشورائي حميد بن مسلم: «فوالله ما رأيت مكثوراً قط قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه أربط جأشاً ولا أمضى جناً منه عليه السلام»⁽¹⁾.

خاتمة:

عملت هذه الدراسة على بيان نموذج من رواية المستشرقين للحدث العاشورائي، من خلال كتابات بعضهم، ولاسيما فلهاوزن، وقامت بتحليل كتابات هؤلاء المستشرقين حول الحادثة. وقد انطلقت هذه الدراسة من البحث عن خلفيات المستشرقين ودوافعهم لدراسة تاريخ الحضارة الإسلامية، مبيّنة وجود أهداف غير بريئة لدى كثير منهم، مع عدم تنكرها لوجود أهداف معرفية بحتة لدى عدد من المستشرقين، كالمستشرق الفرنسي هنري كوربان.

بعد ذلك عملت الدراسة على تحليل رواية الحدث العاشورائي بتفاصيله، من خلال ما نقله لنا المستشرقون في هذا الخصوص، استناداً إلى مصادر تاريخية إسلامية محدّدة، ولاسيما تاريخ الطبري المستند إلى رواية أبي مخنف بشكل رئيس. وقد بيّنت الدراسة الافتقار إلى الموضوعية في رواية المستشرقين لكثير من تفاصيل الحدث العاشورائي. والنتيجة التي وصلت إليها هي أنه على الرغم من مشكلة الموضوعية التي وقع فيها المستشرقون، فإن ذلك لا يمنع الشخص القارئ للحدث العاشورائي في مؤلفاتهم من أن يشعر بعظمة هذا الحدث وبقيمة التضحية التي قدّمها الإمام الحسين وأثرها العظيم على الأجيال الإسلامية اللاحقة.

(1) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان: الإرشاد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لتحقيق التراث، ط2، بيروت، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، 1414هـ/1993م، ج2، ص111.