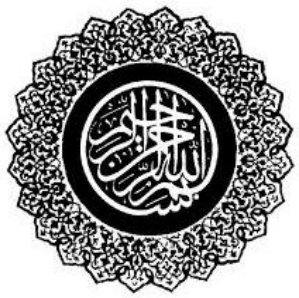

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة

السنة الخامسة، العدد الثانية، ١٤٤٦هـ/٢٠٢٥م

١٠

المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية
www.isca.ac.ir
المدير المسئول: **نجف لك زائي**
رئيس التحرير: **حميدرضا مطهري**
مدير التحرير: **عبدالمجيد إعتصامي**
المدير التنفيذي: **عيسى موسى‌زاده**
فريق الترجمة العربية والانجليزية: **عبدالحسين صافي (العربية)، محمدرضا عمو حسيني (الأنجليزية)**

* مجلة التاريخ والحضارة الاسلامية رؤية معاصرة مدرجة حسب التصنيف العلمي في معامل التأثير والإستشهادات المرجعية لعلوم العالم الإسلامي (ISC)؛ بنك ايران لمعلومات الدوريات (Magiran.com)؛ موقع نور للمجلات التخصصية (Noormags.ir)؛ موقع سيويليكا للإستشهادات المرجعية (www.civilica.com)؛ مركز جهاد دانشكاهي للمعلومات العلمية (SID)؛ الموسوعة الشاملة لمجلات العلوم الإنسانية (http://ensani.ir)؛ موقع المجلة: ihc.isca.ac.ir؛ مكتبة همراه بجوهان الرقمية (pajoohaan.ir) وموقع موسوعة المجلات لمكتب الإعلام الإسلامي (http://journals.dte.ir).
* تحتفظ مجلة التاريخ والحضارة الاسلامية رؤية معاصرة بحق قبول المقالات ورفضها ولا يمثل الباحث إلا رأيه العلمي وليس بالضرورة تؤيد المجلة ذلك.

العنوان: برديسان، نهاية شارع دانشكاه، المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، ص. ب: **٣٦٨٨ / ٣٧١٨٥**
رقم الهاتف: ٩٨٢٥٣١١٥٦٩١٦+ * موقع المجلة: http://ihc.isca.ac.ir
البريد الإلكتروني: ihc@isca.ac.ir * **المطبعة:** بوستان كتاب

هيئة التحرير

د. نجف لكزائي
رئيس بالمعهد العالي للعلوم والثقافة الاسلامية

د. حميدرضا مطهري
أستاذ مشارك بالمعهد العالي للعلوم والثقافة الاسلامية

د. محمدهادي يوسفي غروي
أستاذ الجامعة والحوزة العلمية

د. عباس أحمدوند
أستاذ مشارك، بجامعة شهيد بهشتي

د. محمدعلي چلونگر
استاذ بجامعة اصفهان

د. حسين حسينيان مقدم
أستاذ مشارك بمركز بحوث الحوزة والجامعة

السيد حسين فلاح زاده
أستاذ مشارك بجامعة باقرالعلوم عليه السلام

د. علي غلامي دهقي
أستاذ مشارك، بجامعة اصفهان

د. مصطفي معلمي
أستاذ مشارك بجامعة مازندران

د. هادي عبدالنبي محمد التميمي
استاذ بجامعة الاسلامية بالنجف

د. عمار عبودي محمد حسين نصار
استاذ بجامعة الكوفة

د. نورالدين ابولحية
استاذ بجامعة باتنة الجزاير

هيئة التحكيم للعدد للعدد الأوّل (العاشر)

سيفعلي زاهدي فر، بهمن زينلي، مصطفى صادقي كاشاني، نعمت الله صفري فروشاني، سعيد طاووسي مسرور، حسين قاضي خاني.

دعوة لنشر البحوث

مجلة «التاريخ والحضارة إلاسلامية رؤية معاصرة» مجلة علمية نصف سنوية تعني بالدراسات حول التاريخ والحضارة الاسلامية بنظرة جديدة ونهج معاصر وصاحب امتياز المجلة المعهد العالى للعلوم والثقافة الإسلامية. ومن أهدافها:

١) نشر البحوث المبتكرة التي يقدمها الباحثون حول التاريخ والحضارة.

٢) تحليل الفكر التاريخي والحضاري لعلماء المسلمين ومعرفة وجهة نظرهم في معرفة التاريخ والحضارة الإسلامية.

٣) نشر المقالات المترجمة القيّمة في مجالات التاريخ والحضارة الاسلامية.

٤) التعاون العلمي بين المجلة والباحثين وعلماء التاريخ والحضارة في مجالات تخصّص المجلة.

٥) تقرير ونشر الفكر الحضاري للمفكرين المسلمين.

ندعو جميع المفكرين والأساتذة والباحثين المهتمين إلى نشر أبحاثهم في مجلة «التاريخ والحضارة الاسلامية رؤية معاصرة» وحسب قواعد وشروط النشر المدرجة في موقع المجلة في عنوان: http://ihc.isca.ac.ir

دليل معايير الكتابة في المجلة وشروط النشر

١- يجب أن تكون المنشورات التى ستطبع على أنّها مقالات علمية محكمة مبتكرة وذات موضوع أصلى؛

٢- يجب أن تراعى قوانين الطبع والاقتباس من الآثار الأخرى فى المنشور والحقوق المرتبطة بهما كما تراعى حقوق الأشخاص عند النشر؛

٣- ذكر الإحالة تشمل ذكر كلّ الكتب، المنشورات، المواقع الإنترنتية وسائر أبحاث الأشخاص فى فهرست المراجع؛

٤- عدم نشر المقالة أو المقالة التى قُبلت ونُشرت فى الوقت نفسه؛

٥- على المؤلف إذا تنبّه لوجود أىّ خطأ أو عدم الدقة فى مقالته فى أّى زمان أن يُطلع المجلة و يبادر بتعديل الأخطاء، أو يستردّ المقالة.

خطوات إرسال المقال إلى المجلة

يجب على الباحثين ارسال المقال الى المجلة عبر نموذج استقبال المقالات في موقع المجلة وترفض المقالات المرسلة عبر البريد الإلكتروني أو على الورق.

- ✓ على الباحث المسؤول أن يبادر بالتسجيل في موقع الجامعة في نموذج استقبال المقالات العلمية.
- ✓ على الباحثين أن يتابعوا خطوات تحكيم وتعديل المقال تحديدا عبر حسابهم الخاص في موقع المجلة.

كيفية تقديم المخطوطة في الموقع

الملفات المرفقة المطلوبة للرفع الى الموقع عند تسجيل المؤلف المسؤول فيه:

١. ملف نص المقال الرئيسي (دون بيانات الباحث)

٢. ملف السيرة العلمية للباحثين والمؤلفين (باللغة العربية)

٣. ملف يتضمن اقرار الباحث (بتوقيع جميع الباحثين)

ملاحظة: (يشترط ارسال المقال الى التحكيم على رفع الملفات الثلاثة المطلوبة وتسجيل البيانات بشكل صحيح في موقع المجلة)

٤. يجب على الباحث المسؤول أن يملأ الإستمارة للإلتزام بأخلاقيات النشر والأمانة العلمية.

أسلوب طباعة نص المقال المقدم:

تكتب المقالات بواسطة معالج النصوص (وورد) الصادر عن شركة (مايكروسوفت).

عدد كلمات المقال: يتراوح بين ٥٠٠٠ مفردة الى ٧٥٠٠.

عدد الكلمات المفتاحية: من ٤ الى ٨ مفردات.

عدد كلمات الملخص: من ١٥٠الى ٢٥٠ (يتضمن الملخص هدف البحث، السؤال أو الفكرة الرئيسية للبحث، منهج البحث،نتائج البحث الهامة).

شروط ادراج اسم المؤلف على البحث المقدم:

- يستلزم أن يحدد الباحث المسؤول المتصدي للبحث في حال يساهم فيه عدة باحثين.
- يجب أن تدون عبارة (المؤلف المسؤول) مقابل اسم الباحث.تتم جميع المراسلات كذلك التعديلات اللازمة على المقال عن طريق الباحث المسؤول.

طريقة كتابة بيانات الباحثين وصفاتهم الوظيفية:

١. أعضاء الهيئة التدريسية: اللقب العلمي (مدرس مساعد، مدرس، أستاذ مساعد، أستاذ)، عنوان القسم، اسم الجامعة، اسم البلد،البريد الإلكتروني الوظيفي.

٢. طلاب الجامعات: درجة الطالب الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، اسم الجامعة، اسم البلد، البريد الإلكتروني الجامعي.

٣. عامة الباحثين: الدرجة الأكاديمية (بكالوريوس، ماجستير، دكتوراه)، الفرع الدراسي، عنوان الدائرة الوظيفية، اسم البلد، البريد الإلكتروني الوظيفي.

٤. طلاب الدراسات الدينية: المستوى العلمي (٢،٣،٤)، الفرع الدراسي، اسم المدرسة الدينية، اسم المدينة، اسم البلد، البريد الإلكتروني.

هيكلية البحث: يجب أن يشتمل نص المقالة على الأجزاء التالية:

١- العنوان

٢- الملخص باللغة العربية (تبيين الموضوع / المسألة / السؤال/ الهدف / الأسلوب / النتائج)

٣- المقدمة (وتضم، التعريف بالمسألة، سابقة البحث (العربية والإنجليزية)، ضرورة البحث وأهميته، والدليل على أن موضوع البحث موضوعا جديدا وأصيلا)

٤- الهيكلية الأساسية (توضيح وتحليل الأبحاث)

٥- الاستنتاج (تحليل الكاتب ورأيه)

٦- قسم الشكر والتقدير: يُقترح ذكر المؤسسات الداعمة والممولة للبحث. تقديم الشكر للأشخاص الذين لعبوا بطريقة ما دورا في إجراء البحث، أو حاولوا توفير الإمكانيات اللازمة، وأيضًا لأولئك الذين عملوا بطريقة ما بجد لمراجعة المقالة وتجميعها من خلال ذكر أسمائهم. الحصول على إذن من المنظمات أو الأفراد الذين ذكرت أسماؤهم للتقدير إلزامي؛

٧- المصادر (المصادر غير الإنجليزية، بالإضافة إلى اللغة الأصلية، يجب أن تُترجم أيضا إلى اللغة الإنجليزية وتذكر بعدج المصادر تحت عنوان References).

- طريقية التوثيق: APA (كتابة الهوامش، توثيق الهوامش داخل النص والمصادر)

كتابة الهوامش

- تجنب الإشارة المباشرة وغير المباشرة إلى اسم المؤلف أو مؤلفي المقالة في النص أو الهامش؛
- يجب ذكر الأسماء الخاصة والمصطلحات الأجنبية والهوامش التوضيحية في الهامش؛
- يجب تجنب الاقتباسات المباشرة والطويلة (يجب أن يكون واضحا في المقالة أي جزء من النص هو اقتباس مباشر)؛
- يجب كتابة الاقتباسات المباشرة حتى ٤٠ كلمة بين علامتي الاقتباس والمزيد بخط مائل.

توثيق الهوامش داخل النص

- ✓ توثيق آية قرانية (البقرة، ٥)
- ✓ التوثيق من نهج البلاغة (نهج البلاغة، الخطبة ٥٠)
- ✓ يجب أن لا يكتب التوثيق في الهامش على الإطلاق
- ✓ لا بد من ذكر المعلومات الكاملة للتوثيق داخل النص في قسم مصادر الرسالة أيضاً.

- ✓ إستخدم للتاريخ الهجري والقمري الحروف التالية بالترتيب ق وم . ١٣٤٠ ق / ١٩٩٨م.
- ✓ إذا تم نشر تألفين لمؤلف في سنة واحدة وتم الاستشهاد بهما في النص، بعد ذكر سنة النشر لا بد من التمييز بينهما بالحرفين (أ وب) للمصادر الفارسية أو (A، B) للمصادر الإنجليزية.
- ✓ إذا كان المصدر المذكور لمؤلفين أو ثلاثة، فيجب ذكر ألقاب الثلاثة.
- ✓ إذا كان عدد المؤلفين أكثر من ثلاثة، يتم ذكر لقب المؤلف الأول فقط ثم بعده يتم استخدام عبارة "وآخرون".
- ✓ إذا تمّ الإستشهاد بأكثر من مصدر يفصل بينهما بالفاصلة المنقوطة "؛ "
- ✓ إذا إستخدم المؤلف مصدرا في النص على التوالي، فيجب عليه تكرار اسم المصدر (إستخدام تعابيرك: نفس المصدر، نفسه، السابق، غير صحيح).

قائمة المصادر

- يذكر القران الكريم ونهج البلاغة بالترتيب في بداية قائمة المصادر دون أن يذكرا بالترتيب الهجائي؛
- يجب ذكر معرف DOI للمقالات التي تحتوي على هذا المعرف؛
- المصادر التي يتم ذكرها في هذا القسم هي المصادر التي ذكرت في النص فحسب (المصادر التي يتم تقديمها في النص فقط لمزيد من الدراسة والوعي للقراء ولم يتم الإشارة إليها في النص، يجب عدم ذكرها في قسم المصادر)؛
- يجب أن يعتمد ترتيب المصادر على أبجدية ألقاب المؤلفين؛
- إذا تم ذكر العديد من تأليفات مؤلف واحد بالترتيب ألابجدي واحدا تلو الآخر، فيجب ذكر اسم المؤلف (من الخطأ إستخدام الخط الفاصل لتجنب تكرار اسم المؤلف).

الفهرس

تصنيف آيات الغدير ٩
محمد علي رضائي أصفهاني

تأريخ أمير المؤمنين عليه السلام من قِبل الإمام الهادي عليه السلام في الزياره الغديرية «دراسة حالة: العصر المكّي» ٣٥
حميد رضا مطهري ـ محمد جواد پردل

دراسة تحليلية وتاريخية لدلالات «الوافدات» على حديث ورسالة الغدير ٦٥
ناهيد طيبي

شرح كلامي-تاريخي لبيعة النساء في الغدير ٩٧
أكرم قرباني قمي

دور شعراء مازندران في نشر ثقافة الغدير (دراسة حالة: أمير پازواري) ١٢٨
السيد رضا صفري آرچي ـ عامل حسن مظاهري ـ علي آقا صفري

من الأربعين الحسيني إلى التمدّن الإسلامي الجديد: قراءة في أفق التحوّل الحضاري ١٥٢
السيّد عبدالكريم حسن‌پور

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiyah
Royat Al-Mu'asirah
ISSN: 2783-5154

Typology of the Verses of Ghadir*

Mohammad Ali Rezaei Esfahani
Professor, Al-Mustafa International University.
Rezaee.quran@gmail.com

Abstract

The gathering at Ghadir occurred on the 18th of Dhu al-Hijjah in the 10th year of the Hijra, during the return of the pilgrims from Mecca to Medina. This significant event was closely accompanied by the Qur'an, both through verses revealed during or after the event and through previously revealed verses that the Prophet (s) cited, explicitly or implicitly, in his sermon to the people.

In the sermon of Ghadir, the Prophet (s) referred to more than fifty Qur'anic verses, highlighting both the Qur'anic grandeur of the event and the Imamate of Imam Ali (a). The Qur'an itself thus serves as the best source for establishing this important event. Some of these verses were revealed on the occasion of Imam Ali's (a) appointment to the Imamate (e.g., the verses of *Tabligh* and *Ikmal*), while others were used to support and reinforce the arguments and content of the sermon. From the perspective of Qur'anic sciences, these verses can be categorized into four groups: 1. Verses whose exegesis directly relates

* Rezaei Esfahani, M. A. (2025). Typology of the Verses of Ghadir. *Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 5*(2), pp. 9-34.
https://doi.org/10.22081/ihc.2025.73703.1107

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2024/10/14 ●**Revised:** 2024/11/08 ●**Accepted:** 2025/02/15 ●**Online publication:** 2025/06/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

to Imam Ali (a) or the event of Ghadir, such as the verses of *Tabligh* and *Ikmal*. 2. Verses whose *ta'wil* (esoteric meaning) relates to Imam Ali (a) or Ghadir, such as the verses *"kalimah bāqiyah"* and *"janb Allah"*. 3. Verses that, based on the principle of *jurrī*, are applied to Imam Ali (a) or Ghadir, such as the verse *"al-ṣirāṭ al-mustaqīm"* or verses of praise addressing *"ayyuha alladhīna āmanū"*. 4. Verses that are related to Imam Ali (a) or the event of Ghadir, such as the opening verses of Sūrat al-Mā'ārij: *"sa'ala sā'ilun bi-'adhābin wāqi'in * lil-kāfirīn lāisa lahu dāfi'"*.

Keywords
The Holy Qur'an, Ghadir, Ali ibn Abi Talib (a), exegesis (*tafsir*), esoteric meaning (*ta'wil*), principle of *jurrī* and application (*taṭbīq*).

التاريخ والحضارة الإسلامية رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤

تصنيف آيات الغدير*

محمد علي رضائي أصفهاني
أستاذ جامعة المصطفى ﷺ العالمية
Rezaee.quran@gmail.com

الملخص

اجتمع الناس في غدير خم في الثامن عشر من ذي الحجة من العام العاشر الهجري، في طريق عودة الحجاج من مكة إلى المدينة. صاحب هذا الحدث المهم حضور بارز للقرآن الكريم، سواء بالآيات التي نزلت أثناء هذا الحدث أو بعده، أو بالآيات التي نزلت في السابق وذكرها النبي الأكرم ﷺ في خطبته للناس صراحة أو تلميحًا. ذكر النبي الأكرم ﷺ في خطبة الغدير أكثر من خمسين آية، مما يدل على العظمة القرآنية لواقعة الغدير وإمامة الإمام علي عليه السلام، وأن أفضل مصدر لإثبات هذا الحدث المهم هو القرآن نفسه. بعض هذه الآيات نزلت بمناسبة تنصيب الإمام علي عليه السلام للإمامة (مثل آية التبليغ وآية الإكمال)، وبعضها استشهد به أو استُدل به لاستكمال الحجج ومحتويات الخطبة. من منظور العلوم القرآنية، يمكن تقسيم هذه الآيات إلى أربع فئات: الفئة الأولى هي الآيات التي تفسر في شأن الإمام علي عليه السلام أو واقعة الغدير، مثل آية التبليغ (المائدة، ٦٧) وآية الإكمال (المائدة، ٣). والفئة الثانية هي الآيات التي تأويلها وباطنها في شأن الإمام علي عليه السلام أو واقعة الغدير، مثل آية "كَلِمَةً بَاقِيَةً" (الزخرف، ٢٨) و "جَنبِ اللَّه" (الزمر،

* رضائي اصفهاني، محمّد عليّ. (٢٠٢٥م). تصنيف آيات الغدير. التاريخ والحضارة الإسلامية، رؤية معاصرة، ٥(٢)، صص ٩-٣٤.

https://doi.org/10.22081/ihc.2025.73703.1107

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

▣ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/١٠/١٤ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١١/٠٨ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/١٥ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٦/١٠

٥٦) و... . والفئة الثالثة هي الآيات التي تم تطبيقها على الإمام علي عليه السلام أو واقعة الغدير بناءً على قاعدة الجري، مثل آية "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" أو آيات المدح التي تتضمن خطاب "أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا". والفئة الرابعة هي الآيات المرتبطة بالإمام علي عليه السلام أو واقعة الغدير، مثل الآيات الأولى من سورة المعارج "سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ".

الكلمات المفتاحية

القرآن، الغدير، علي بن أبي طالب عليه السلام، التفسير، التأويل والباطن، الجري والتطبيق.

المقدمة

بعد النبوة، تُعدّ الإمامة أهم ركن في الإسلام. وقد أولى النبي الأكرمﷺ اهتمامًا خاصًا لهذا الأمر المهم منذ بداية بعثته. ولذلك، كان النبي، منذ البداية وفي كل مناسبة، يُعرِّف بخليفته ووصيّه الذي يأتي بعده (الطبرسي، ١٣٩٠هـ، ص ١٦٢). وفي العام العاشر الهجري، في مكان يُعرف بغدير خم، وأثناء عودته من حجة الوداع، وبأمر إلهي (المائدة، ٦٧)، جمع الحجاج وخطب فيهم، ونصّب الإمام عليعليه السلام وليًا وإمامًا وخليفة ووصيًا له. هذا الحدث مقبول لدى جميع المسلمين، وقد نُقل عبر التاريخ من قِبل صحابة النبي، والمؤرخين، وكُتّاب السيرة، والمفسرين، والمحدثين من الشيعة وأهل السنة (الأميني، ١٤١٦هـ، ج١، صص ٢٦-٣٠). على الرغم من وجود اختلافات في فهم أقوال النبي الأكرمﷺ.

كانت سنّة النبي الأكرمﷺ استخدام آيات القرآن في خطبه. وفي خطبة الغدير، شكّلت آيات القرآن جزءًا كبيرًا من كلام النبي، حيث بلغت أكثر من ٥٠ آية. بعض الآيات ذُكرت بالكامل، وبعضها الآخر كان مقطّعًا ولكن ألفاظه محفوظة، وفي بعض الحالات ذُكرت مفاهيم الآيات دون التصريح بالآية نفسها. وفي سياق هذا الحدث التاريخي العظيم، أي قبل خطبة النبيﷺ وبعد إلقاء الخطبة، نزلت آيات أيضًا في هذا الشأن.[1]

ارتباط الآيات المذكورة[2] بمسألة إمامة الإمام عليعليه السلام وخلافته وولايته متفاوت. ويمكن تقسيم أنواع آيات الغدير من منظور العلوم القرآنية إلى أربع فئات: تفسيرية، تأويلية (باطنية)، تطبيقية (جري)، وآيات مرتبطة.

حول واقعة غدير خم وتنصيب الإمام عليعليه السلام للإمامة، كُتبت كتب ومقالات عديدة، أشهرها كتاب "الغدير" للعلامة الأميني. وفيما يتعلق ببحث

١. آية الإكمال. آية السائل.
٢. الآيات النازلة في واقعة الغدير أو المرتبطة بها والآيات الموجودة في خطبة الغدير.

الآيات المرتبطة بالغدير أو الآيات المذكورة في خطبة الغدير، يمكن الإشارة إلى كتاب "غدير در قرآن، قرآن در غدير" لمحمد باقر أنصاري، و"آيات الغدير" لعلي الكوراني، و"خطبة غدير و آيات مطرح شده در آن" للسيد جواد حسيني.

تحديد المفاهيم

من الضروري في البداية توضيح بعض المصطلحات:

أ: التفسير: هذه الكلمة تعني في الأصل الإيضاح والكشف (الفراهيدي، ١٤١٠هـ، ج٧، ص ٢٤٧). واصطلاحًا هي إظهار وكشف معاني كلمات وجمل القرآن، وتوضيح مقاصدها وأهدافها (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢هـ، ص ٦٣٦؛ الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج١، ص ٤؛ رضائي أصفهاني، ١٣٨٧ش، صص ٢٣ و ١٣٨٣، صص ٣٥-٣٩).

والمقصود في هذا البحث بالآيات التفسيرية، هي الآيات التي يدل تفسيرها على موضوع الغدير.

ب: التأويل: كلمة التأويل مشتقة من مادة "أول" بمعنى الرجوع، وتأتي في باب التفعيل بمعنى الإرجاع (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢هـ، ص ٩٩؛ الطبرسي، ١٣٧٢ش، ج٣، ص ١٣). ولها في الاصطلاح معانٍ متعددة (السيوطي، ١٣٦٠هـ، ج٢، ص ١٩٢)، والمعنى المشهور لدى المتأخرين هو المعنى المخالف للظاهر اللفظي، والذي يتضح بقرينة (الذهبي، ١٣٨١ه، ج١، ص ١٣؛ معرفة، ١٤١٧هـ، ج٣، ص ٢٨). وكما أنها تأتي أحيانًا بمعنى الباطن (معرفة، ١٤١٧هـ، ج٣، ص ٢٨).

ج: البطن: تعني الخفي وغير الظاهر (ابن فارس، ١٤٢٣هـ، ج١، ص ٢٥٩)، وهي معنى من القرآن لا يُفهم من ظاهر الكلام. وبعض أهل الرأي يرون أنها بمعنى القاعدة الكلية المستنبطة من الآية والتي تُفهم بإلغاء الخصوصية (معرفة، ١٣٨٣، ج١، ص ٣٠). وقد ذُكرت معانٍ أخرى للبطن أيضًا (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج٣، صص ٤٤-٦٥؛ رضائي أصفهاني، ١٣٨٧ش أ، صص ١٩٧-٢٣٩).

في هذا البحث، التأويل والبطن مترادفان، والمقصود بهما هو المعنى من القرآن الذي لا يُفهم من ظاهر الكلام، بل يحتاج فهمه إلى كلام الراسخين في العلم.

د: التطبيق (الجري): هو انطباق ظاهر القرآن (الكلمات أو الجمل) الذي يحمل مفهومًا عامًا أو كليًا أو مطلقًا على مصاديق جديدة تظهر عبر العصور والأجيال والأماكن. ولا يختلف في هذا الشأن ما إذا كانت الآية قد نزلت سابقًا في حق شخص أو حدث معين أم لا. وقاعدة الجري هي إحدى قواعد التفسير.

قاعدة "الجري" تختلف عن "تأويل" الآية؛ لأن في التأويل يُراعى المعنى المخالف لظاهر الآية، أما في "الجري" فيُراعى المعنى الظاهري للآية. وكذلك قاعدة "الجري" تختلف عن "البطن"؛ لأن قاعدة الجري والتطبيق هي نوع من تطبيق ظواهر القرآن على المصاديق؛ أما في البطن، فهي نوع من تطبيق باطن القرآن على المصاديق الجديدة (رضائي أصفهاني، ١٣٨٧ش ب، ج١، ص ٤٤١).

هـ : الخطبة: تُطلق على خطاب الشخصيات "خطبة"، مثل خطب نهج البلاغة. والمقصود هنا هو خطاب النبيﷺ في يوم ١٨ ذي الحجة من العام العاشر الهجري في غدير خم، والذي نُقل بثلاث صور: مختصرة، متوسطة، ومفصلة في كتب الأحاديث (المجلسي، ١٤٠٤هـ، ج٣٧، ص ١٦٦ وما بعدها). وفي هذا البحث، سيتم دراسة الخطبة المفصلة (الطبرسي، ١٤٠٣هـ، ج١، صص ٥٥-٦٧).

ملامح آيات الغدير

يمكن النظر إلى ارتباط الآيات بالغدير من جهتين: الأولى هي الآيات التي نزلت في شأن واقعة الغدير أو تتعلق بحدث له صلة وثيقة بالغدير، والثانية هي جميع الآيات التي استخدمها النبي الأكرمﷺ في خطبة الغدير. وفي هذا البحث، سيتم تناول كلا النوعين من الآيات.

من آيات المجموعة الأولى، يمكن الإشارة إلى آية الإكمال (المائدة، ٣) وكذلك آية التبليغ (المائدة، ٦٧)، حيث يرتبط سبب نزولهما بالغدير (السيوطي، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص ٢٩٨). وأيضًا آية السائل (المعارج، ١-٢) التي يرتبط موضوعها بالغدير (فرات الكوفي، ١٤١٠هـ، صص ١٨٩-١٩٠).

المجموعة الثانية هي الآيات التي استخدمها النبي صلى الله عليه وآله في خطبة الغدير. ورغم أن سنّة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله كانت استخدام آيات القرآن في خطبه وكلماته، فإن النقطة اللافتة في خطبة الغدير هي أن جزءًا كبيرًا من كلام النبي كان مستلهمًا من آيات القرآن.

تصنيف الآيات الموجودة في الخطبة

يمكن تقسيم الآيات المستخدمة في خطبة الغدير من حيث المحتوى إلى عدة أنواع: الآيات التوحيدية التي استخدمت في بداية الخطبة، الآيات المتعلقة بفضائل الإمام علي عليه السلام، الآيات الخاصة بتعريف مقام الإمامة والولاية، الآيات المتعلقة بالأوامر الإلهية بشأن الولاية، الآيات التي جاءت كبشرى للمصدقين بالغدير، وآيات التحذير للمنافقين، والآيات التي تهدد منكري الغدير، بالإضافة إلى الآيات المتعلقة بالقرآن الكريم. في هذا البحث، لن يتم التركيز على الآيات التوحيدية والآيات المتعلقة بالقرآن.

أما من حيث طريقة الاستفادة وكيفية استخدام الآيات في الخطبة، فيمكن تقسيمها كما يلي:

أ: الآيات التي استُخدمت ألفاظها حرفيًا في الخطبة: مثل هذا المقطع من الخطبة حيث يقول صلى الله عليه وآله: "... لأَنَّهُ قَدْ أَعْلَمَنِي أَنِّي إِنْ لَمْ أُبَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيَّ فَمَا بَلَّغْتُ رِسَالَتَهُ وَقَدْ ضَمِنَ لِي تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْعِصْمَةَ وَهُوَ اللَّهُ الْكَافِي الْكَرِيمُ فَأَوْحَى إِلَيَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. .. يا أَيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيك مِنْ رَبِّك فِي عَلِي يعْنِي فِي الْخِلَافَةِ لِعَلِي بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ و اللَّهُ

يعْصِمُك مِنَ النَّاس..." (الطبرسي، ١٤٠٣هـ، ج١، صص ٥٥-٦٧)، وهو تصريح بآية التبليغ: " يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّــغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ " (المائدة، ٦٧). وكذلك مقطع آخر من الخطبة حيث قال ﷺ: "... وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَيَّ بِذَلِك آيَةً مِنْ كِتَابِهِ- إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ راكِعُونَ وَعَلِي بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام أَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَهُوَ رَاكِعٌ يرِيدُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي كلِّ حَال..." (الخطبة)، وهو تصريح بآية الولاية: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ" (المائدة، ٥٥).

ب: الآيات التي لم يُصَرَّح بألفاظها حرفيًا في الخطبة، بل أُشير إليها ضمنًا واستُخدم مفهومها: مثل قوله ﷺ: "... وَ قَالَ أَ لَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ قَالُوا نَعَمْ يا رَسُولَ اللَّهِ" (الخطبة)، والذي يشير إلى قوله تعالى: "النَّبِي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" (الأحزاب، ٦). وكذلك الجزء الذي دعا فيه النبي ﷺ إلى الله تعالى: "... اللَّهُمَّ إِنَّك أَنْزَلْتَ عَلَيَ أَنَّ الْإِمَامَةَ بَعْدِي لِعَلِي وَلِيك عِنْدَ تِبْيانِي ذَلِك وَنَصْبِي إِياهُ بِمَا أَكْمَلْتَ لِعِبَادِك مِنْ دِينِهِمْ وَ أَتْمَمْتَ عَلَيهِمْ بِنعْمَتِك وَرَضِيتَ لَهُمُ الْإِسْلاَمَ دِينا..." (الخطبة)، والذي يشير إلى آية الإكمال: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلاَمَ دِينًا" (المائدة، ٣).

سيتم تناول كلا القسمين من هذه الآيات في البحث المقصود.

أنواع آيات الغدير

تختلف الآيات المتعلقة بالغدير من حيث دلالتها وطريقة دلالتها على واقعة الغدير ومحورها الأساسي، وهو طرح مسألة خلافة المعصومين عليهم السلام الدائمة محل النبي ﷺ على رأس المجتمع الإسلامي. ففي بعض الحالات، تدل ظاهرة الآية وتفسيرها على المطلوب، وهي ما نسميها "الآيات التفسيرية"، وفي حالات أخرى ترتبط بالغدير عن طريق التأويل وباطن الآية، وبعض الآيات ترتبط بالغدير من خلال

التطبيق وبيان المصداق. أما بعض الآيات، فعلى الرغم من أن التفسير هو المقصود منها، إلا أنها لا تتعلق بموضوع الغدير مباشرة، بل بموضوع له ارتباط بحدث الغدير، فوضعناها في قسم رابع.

أولًا: الآيات التفسيرية

أحيانًا تدل ظواهر الآيات على واقعة الغدير أو محورها (ولاية الإمام علي عليه السلام). وبالرغم من أن ظهور الآية يتضح أحيانًا بمساعدة سبب النزول والأحاديث، إلا أن دلالة الآية تكون على نحوٍ بحيث ليس لها تفسير سوى واقعة الغدير، أو أن الاحتمالات الأخرى للآية قد ضعّفها أو ردّها المفسرون. ومن هذه الآيات:

١. آية التبليغ

نُقل في العديد من المصادر الشيعية والسُنّية بتعبيرات مختلفة أن الآية: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" (المائدة، ٦٧)، نزلت بشأن تبليغ خلافة الإمام علي عليه السلام يوم غدير خم، حيث أُمِر النبي صلى الله عليه وآله بتبليغ ولاية علي عليه السلام للناس (السيوطي، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص ٢٩٨؛ الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٣، ص ٦٣٦؛ الواحدي، ١٤٢٥هـ، ص ٢٠٤). وقد أشار العلامة الأميني أيضًا في كتاب "الغدير" إلى ناقلي ورواة هذه الواقعة من مختلف الفرق (الأميني، ١٤١٦هـ، ج١، صص ٢٦-٣٠).

تتميز الآية المذكورة بعدة خصائص:

أ) ترد صيغة الخطاب "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ" في آيتين فقط من القرآن، وإحداهما هي هذه الآية، مما يوضح أن مضمون الآية مرتبط برسالة النبي صلى الله عليه وآله.

ب) هذه الآية هي الوحيدة في القرآن التي تُحذّر النبي صلى الله عليه وآله من التقصير في التبليغ، وهذا الأمر مهم لدرجة أن القرآن اعتبره معادلًا لكل رسالة النبي صلى الله عليه وآله.

ج) تتحدث الآية عن حفظ النبيﷺ (من الأعداء) وتمنحه وعدًا بالحماية.

هذا المجموع من الملاحظات يشير إلى أنه كان هناك أمر مهم يجب تبليغه، وأن تبليغه مرتبط بمصير الرسالة، وكان له أعداء كثر؛ لدرجة أن تبليغه كان خطيرًا على النبيﷺ. ولهذا، لا يمكن أن يكون موضوع الآية أمورًا مثل محاربة الشرك، أو تبليغ الأحكام الإسلامية، أو محاربة أهل الكتاب والمنافقين؛ لأن هذه الأمور كانت مطروحة قبل نزول هذه الآية.

من هذه الآية يتضح أن كلمة "مَوْلَى"، التي تأتي في اللغة بمعنى "القيّم، والقائد، والصديق، والنصير"، في حديث الغدير: "...مَن كنتُ مَولاهُ فهذا عليٌّ مَولاهُ..."، قد جاءت بمعنى القيادة (الولاية)؛ لأنه: أولًا، إعلان محبة عليعليه‌السلام لا يتطلب كل هذه المقدمات والخطب. وثانيًا، إعلان محبة عليعليه‌السلام لم يكن شيئًا يخشى النبيﷺ من إعلانه فيتطلب مواساة وتطمينات من الله.

على الرغم من أن الآيات السابقة واللاحقة لهذه الآية تعني بـ "الكافرين" بالمعنى الاصطلاحي، إلا أن كلمة "الْكَافِرِينَ" في هذه الآية جاءت بمعنى اللغوي، أي المنكرين والحاقدين (المُغطّين للحق)، وتشير إلى منكري خلافة عليعليه‌السلام الذين لن يهديهم الله. وقد ورد الكفر بمعنى الإنكار أيضًا في الآية ١٠٢ من سورة البقرة والآية ٩٧ من سورة آل عمران (رضائي أصفهاني، ١٣٨٧هـ، ج٥، صص ١٧٦-١٧٨).

٢. آية الإكمال

في روايات عديدة من أهل السنة والشيعة، تم التصريح بربط واقعة الغدير بآية الإكمال: "الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا" (المائدة، ٣).

من بين الذين أشاروا إلى هذا المعنى في مصنفاتهم يمكن ذكر: الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، والحافظ أبو نعيم الأصبهاني، والحافظ ابن مردويه الأصفهاني، والحافظ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، والحافظ أبو سعيد

السجستاني، وأبو الحسن ابن المغازلي، والشافعي، والحافظ أبو القاسم الحاكم الحسكاني، والحافظ أبو القاسم بن عساكر الشافعي الدمشقي، وخطيب الخطباء الخوارزمي، حيث أقروا بهذا الأمر في آثارهم. وقد أورد العلامة الأميني هذه الحالات بالكامل مع النص المطلوب (الأميني، ١٤١٦هـ، صص ٤٥-٦٢).

وكذلك صرّح الشيعة في مؤلفات عديدة بأن آية الإكمال نزلت بشأن علي عليه السلام وأُبلغت للناس يوم الغدير (فرات الكوفي، ١٤١٠هـ، ص ٥١٥؛ الصدوق، ١٣٧٦هـ، ص ٢؛ الطبرسي، ١٣٩٠هـ، ص ١٦٥؛ العلامة المجلسي، ١٤٠٤هـ، ج٢٩، ص ٣٥؛ الخصيبي، ١٤١٩هـ، ص ٥؛ العياشي، ١٤١١هـ، ج١، ص ٢٩٣).

تتحدث الآية المذكورة عن يوم "إكمال الدين وإتمام النعمة" وهو يوم يئس فيه الكفار. وهناك احتمالات مطروحة من قبل المفسرين بخصوص المقصود من هذا اليوم المهم والمصيري للإسلام، وأغلبها خارج نطاق العقل والعرف:

أ) أنه هو اليوم الذي حُرِّمت فيه هذه اللحوم (الميتة والدم).

هذا الاحتمال غير صحيح، أولًا، لأن مضامين الآية المذكورة تأتي أيضًا في الآية ١٧٣ من سورة البقرة والآية ١١٥ من سورة النحل، وهي مطالب مكررة وتوكيدية. ثانيًا، هذه الأحكام ليست آخر الأحكام التي نزلت على النبي صلى الله عليه وآله لتكمل دين الإسلام، بل نزلت بعد ذلك أحكام أخرى في سورة المائدة نفسها. ثالثًا، لم يكن نزول هذه الأحكام مؤثرًا إلى درجة تجعل معنويات الكفار تيأس من الإسلام.

ب) أن يكون يوم فتح مكة، أو يوم نزول آيات سورة براءة، أو يوم ظهور الإسلام وبعثة النبي صلى الله عليه وآله.

هذه الاحتمالات أيضًا غير متوافقة تاريخيًا مع زمن نزول الآية المذكورة، والذي كان قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله بحوالي ثمانين يومًا.

ج) يوم عرفة الذي كان في آخر حجة للرسول صلى الله عليه وآله.

هذا الاحتمال أيضًا غير صحيح؛ لأنه لم يحدث في يوم عرفة أمر جلل يجعل

الكفار ييأسون. إلا أن يقال: إن الآية نزلت يوم عرفة ولكن النبيﷺ أجّل تبليغها للناس في يوم غدير خم خوفًا من رد فعل المنافقين تجاه تبليغ ولاية الإمام عليؑ؛ (وقد رويت رواية بهذا الخصوص) (العياشي، ١٤١١هـ، ج١، ص ٢٩٣). ويقبل العلامة الطباطبائيؒ هذا الرأي أيضًا (الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج٥، ص ٢٠٩). ويُحتمل أيضًا أن محتوى الآية (مسألة الولاية) نزل يوم عرفة، وأن آية الإكمال نزلت وبلّغت يوم الغدير. وروايات سبب نزول الآية ٦٧ من سورة المائدة تشهد على هذا الأمر (الطبرسي، ١٣٧٢هـ، ج٣، ص ٣٤٤).

د) المقصود بـ "اليوم" هو يوم غدير خم.

وتؤيد روايات كثيرة من الشيعة (العياشي، ١٤١١هـ، ج١، ص ٢٩٣؛ النعماني، ١٣٩٧هـ، ص ٢١٦؛ الشيخ الصدوق، ١٤٠٥هـ، ج١، ص ٢٧٧ وج٢، ص ٦٧٥؛ الكليني، ١٤٠٧هـ، ج١، صص ١٩٨ و ٢٩٠) وأهل السنّة (الحسكاني، ١٤١١هـ، ج١، صص ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٥٦) سبب النزول هذا.

أي أنه عندما عيّن رسول اللهﷺ رسميًا عليًاؑ خليفة له، وأمن سندًا قويًا لمستقبل الإسلام، كمل دين الله ويئس الكفار وأعداء الإسلام؛ لأنهم شاهدوا أن الإسلام ليس قائمًا على شخص واحد، بل سيخلفه شخص عالم، عادل، زاهد، وقوي. بهذه الطريقة، ومع تكامل خط القيادة، اكتمل الإسلام، وبموهبة الإمامة الإلهية، تمت نعم الله على البشر، وفي ذلك اليوم ارتضى الله الخطة الكاملة للإسلام وقُبلت كمنهج نهائي للبشرية.

والسبب في وضع هذه الآية بين الأحكام المتكررة المتعلقة بالأطعمة الحلال والحرام هو لكي تكون في مأمن من تحريف المخالفين، الذين لم يدخروا وسعًا في توجيه أي تهمة للنبيﷺ وللإسلام والطعن في ولاية عليؑ (مكارم، ١٣٧٤هـ، ج٤، ص ٢٧٠).

إذن، قوام مذهب الإسلام هو استمرار القيادة الإلهية، وبامتداد القيادة الإلهية يكتمل الدين ويرضى عنه الله وتتم نعمته، وييأس الكفار. لأن كل أمل

الكفار كان معلقًا بفقدان قائد الإسلام، ومع استمرار قيادة النبيﷺ بشخص معصوم، يزول أمل الكفار الوحيد.

ثانيًا: الآيات التأويلية (الباطنية)

يتعلق هذا القسم بالآيات التي استُخدمت في خطبة الغدير. بعض الآيات المتعلقة بالغدير يتحدّث ظاهرها عن واقعة أخرى، ولكن رسول اللهﷺ استشهد أو استند إلى تأويلها أو باطنها. أي أنه يمكن إدراك التأويل أو الباطن للآية بمساعدة حديث الغدير. لأنه بناءً على صريح القرآن: "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ" (آل عمران، ٧). فالقرآن له تأويل، وعلمه لله وللراسخين في العلم.

يمكن الإشارة كمثال إلى تأويل "جَنْبِ اللَّهِ" بالإمام عليعليه السلام. حيث يقول رسول اللهﷺ في الخطبة: "مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنَّهُ جَنْبُ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ فِي كِتَابِهِ يَا حَسْرَتَاه عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ" (الخطبة). المقصود بـ "الجنب" هو الحاصرة، وفي هذه الآية (الزمر، ٥٦) يُقصد به كل ما يقع في ناحية الله وجنبه، مثل كتبه وتعاليمه السماوية، لكن في حديث الغدير، تم تأويل "جنب الله" بالإمام عليعليه السلام، أي أن باطن الآية هو الإمام عليعليه السلام الحامل والمُبلّغ للأوامر الإلهية، وسوف يندم المجرمون يوم القيامة ويتحسرون على التقصير في حقه.

مثال آخر في خطبة الغدير هو قوله: "مَعَاشِرَ النَّاسِ الْقُرْآنُ يُعَرِّفُكُمْ أَنَّ الْأَئِمَّةَ مِنْ بَعْدِهِ وُلْدُهُ وَ عَرَّفْتُكُمْ أَنَّهُمْ مِنِّي وَ مِنْهُ حَيْثُ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ وَ قُلْتُ لَنْ تَضِلُّوا مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا" (الخطبة). تفسير "كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ" في الآية ٢٨ من سورة الزخرف يتعلق بالنبي إبراهيمعليه السلام ونسله، حيث يُقصد به بقاء كلمة التوحيد من الله أو من إبراهيمعليه السلام في نسله. ولكن في الخطبة، تم تأويل "كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ" على الأئمة من نسل الإمام عليعليه السلام. بالطبع، لدينا روايات أخرى في هذا السياق تشير إلى أن المقصود من "عقب إبراهيمعليه السلام الذي استقر فيه التوحيد" هو أمته أو سلالته، وأن آل محمدﷺ من

أبرز مصاديقها (رضائي أصفهاني، ١٣٨٧هـ، ج١٨، ص ٣٤٦).

وهناك موضع آخر يمكن الإشارة إليه وهو المقطع: "مَعَاشِرَ النَّاسِ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ- وَ لَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ مَعَاشِرَ النَّاسِ آمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا مَعَاشِرَ النَّاسِ النُّورُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي مَسْلُوكٍ ثُمَّ فِي عَلِيٍّ- ثُمَّ فِي النَّسْلِ مِنْهُ إِلَى الْقَائِمِ الْمَهْدِيِّ الَّذِي يَأْخُذُ بِحَقِّ اللَّهِ وَ بِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَنَا لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ جَعَلَنَا حُجَّةً عَلَى الْمُقَصِّرِينَ وَ الْمُعَانِدِينَ وَ الْمُخَالِفِينَ وَ الْخَائِنِينَ وَ الْآثِمِينَ وَ الظَّالِمِينَ مِنْ جَمِيعِ الْعَالَمِينَ" (الخطبة). في هذا الجزء، يشير النبي صلى الله عليه وآله إلى الآية: "فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ النُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" (التغابن، ٨).

التفسير والمراد من كلمة "النُّورِ" في الآية الشريفة هو القرآن (الطبرسي، ١٣٧٢هـ، ج١٠، ص ٤٥٠)، ولكن في هذه الخطبة وفي روايات أخرى، تم تأويل النور بأهل البيت عليهم السلام، أو بحقيقة مرافقة لأهل البيت عليهم السلام (الحويزي، ١٣٨٣هـ، ج٥، ص ٣٤١).

ثالثًا: الآيات التطبيقية (الجري)

يرتبط هذا القسم أيضًا بالآيات التي وردت في الخطبة. بعض الآيات المتعلقة بالغدير تعبر عن معنى عام تكون واقعة الغدير أو ولاية الإمام علي عليه السلام وتفاصيل أخرى متعلقة بها من مصاديق تلك الآية، ويُطلق على هذا في علوم القرآن اسم "قاعدة الجري والتطبيق" لتوضيح دلالة الآية على ولاية الإمام علي عليه السلام.

تنقسم هذه المجموعة من الآيات إلى ثلاثة أقسام: آيات تتحدث عن أهل البيت عليهم السلام، وآيات ذُكرت في حق محبيهم، وآيات استُخدمت في حق أعدائهم.

أ) الآيات التي وردت في حق أهل البيت عليهم السلام

يقول النبي صلى الله عليه وآله في جزء من الخطبة: "مَعَاشِرَ النَّاسِ هَذَا عَلِيٌّ أَنْصَرُكُمْ لِي وَأَحَقُّكُمْ بِي وَأَقْرَبُكُمْ إِلَيَّ وَأَعَزُّكُمْ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَأَنَا عَنْهُ رَاضِيَانِ وَمَا نَزَلَتْ

آيةُ رِضًى إِلَّا فِيهِ وَمَا خَاطَبَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا بَدَأَ بِهِ وَلَا نَزَلَتْ آيةُ مَدْحٍ فِي الْقُرآنِ إِلَّا فِيهِ..." (الخطبة).

يقول النبي الأكرمﷺ إن آيات الرضا نزلت فقط في حق الإمام عليعليه السلام، أي أن مصداقها الكامل هو الإمام عليعليه السلام. ومن هذه الآيات يمكن الإشارة إلى: "قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ" (المائدة، ١١٩). وكذلك الآيات (التوبة، ١٠٠؛ المجادلة، ٢٢؛ البينة، ٨).

الآيات التي تبدأ بـ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" تبدأ بالإمام عليعليه السلام. طبعًا، الآيات التي لا توبخ المؤمنين أو تذمهم، بل هي آيات مدح. وهذا يعني أن المصداق التام لـ "الذين آمنوا" بعد النبيﷺ هو الإمام عليعليه السلام لأنه كان أول المسلمين والمؤمنين وكان يمتلك أكمل الإيمان.

كما ورد في قولهﷺ أنه لم ينزل مدح في آيات القرآن إلا وهو في حق الإمام عليعليه السلام، أي أن الإمام عليعليه السلام هو المصداق الكامل للآيات التي امتدحت الأفراد، مثل الآيات المتعلقة بالمُحسنين والمتقين وغيرهم.

ويكمل النبيﷺ قوله: "مَعَاشِرَ النَّاسِ أَنَا صِرَاطُ اللَّهِ الْمُسْتَقِيمُ الَّذِي أَمَرَكُمْ بِاتِّبَاعِه ثُمَّ عَلِي مِنْ بَعْدِي ثُمَّ وُلْدِي مِنْ صُلْبِهِ أَئِمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ ثُمَّ قَرَأَﷺ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ إِلَى آخِرِهَا وَ قَالَ فِي نَزَلَتْ وَفِيهِمْ نَزَلَتْ وَلَهُمْ عَمَّتْ وَإِيَّاهُمْ خَصَّتْ أُولَئِكَ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الْغَالِبُونَ..." (الخطبة). هذا موضع آخر لتطبيق الآيات على الإمام عليعليه السلام وذريته من الأئمةعليهم السلام في هذا الجزء من الخطبة.

في هذا الجزء، تم تطبيق الصراط المستقيم من سورة الحمد على النبيﷺ والإمام عليعليه السلام وذريته من الأئمةعليهم السلام الذين يهتدون بالحق.

كما تم تطبيق أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون عليهمعليهم السلام، وهو إشارة إلى الآية: "أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ" (يونس، ٦٢)،

والآيات الأخرى القريبة منها (البقرة، ١١٢ و ٢٧٤).

وتم تطبيق حزب الله على هؤلاء المعصومين، مشيرًا إلى الآيتين: "وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ" (المائدة، ٥٦) و "...أُولئِك حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (المجادلة، ٢٢).

طبعًا، كل هذه الحالات هي من باب التطبيق على المصداق الأتم والأكمل، ورغم أنها لا تستلزم الحصر، وأن الآيات قابلة للجري والتطبيق على مصاديق أخرى، إلا أن الحصر في الخطبة ربما يكون لأنهم في هذه المرتبة والمكانة ليس هناك شخص آخر يماثلهم أو يوازيهم. ولذلك في هذه المرتبة، تكون هذه الآيات خاصة بهم فقط.

ب) الآيات التي استُخدمت في حق محبيهم (المؤمنين الموالين لهم):

فيما يخص محبي أهل البيت عليهم السلام، يقول النبي صلى الله عليه وآله في جزء من الخطبة: "... أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَهُمْ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ..." (الخطبة). وهذا يشير بشكل صريح إلى الآية: "لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" (المجادلة، ٢٢).

تذكر الآية الكريمة بشكل عام أن إحدى الصفات اللازمة لكل مؤمن هي عدم موالاة أعداء الله ورسوله صلى الله عليه وآله. ثم تواصل الآية ذكر صفات المؤمنين وجزائهم (رضائي أصفهاني، ١٣٨٧، ج٢٠، ص ٢٧٤).

وقد طبَّق النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في خطبة الغدير المؤمنين في هذه الآية على مُحبي أهل البيت عليهم السلام، وهذا في الواقع يمثل أحد أبرز مصاديق المؤمنين في هذه الآية.

مع أنه صلى الله عليه وآله قد طبَّق هذه الآية أيضًا على الذوات المقدسة لأهل البيت عليهم السلام بقوله: "... أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ الْغَالِبُونَ..."، وهذا من باب المصداق الأتم والأكمل ووجود المراتب.

ويقول صلى الله عليه وآله في تكملة بيانه: "أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَهُمُ الَّذِينَ وَصَفَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ" (الخطبة). هذه الآية هي إجابة النبي إبراهيم عليه السلام على سؤال طرحه هو بنفسه على عبدة الأصنام: "فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ" (الأنعام، ٨١). وقبل هذا السؤال، أشار عليه السلام إلى أن الإيمان يوجب الأمن والشرك يوجب الخوف وعدم الأمن، والآن يبيّن القانون الكلي وهو أن كل من آمن ولم يظلم نفسه ولم يلبس إيمانه بالشرك، فقد نال الهداية الإلهية وسيكون في أمن (رضائي أصفهاني، ١٣٨٧، ج٦، ص ١٤٣). والمؤمنون المذكورون في الآية بشكل عام، وكان المراد من الآية عامًا، طبَّقهم النبي صلى الله عليه وآله على مُحبي أهل البيت عليهم السلام.

المقطع التالي من كلامه صلى الله عليه وآله هو: "أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَهُمُ الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ آمِنِينَ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ بِالتَّسْلِيمِ أَنْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ..." (الخطبة)، يشير إلى الآيتين: "وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ" (الزمر، ٧٣)، والآيتين: "إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ" (الحجر، ٤٥ و ٤٦). هذه الآيات تتحدث عن المتقين وأحوالهم يوم القيامة، وقد طبقت في الخطبة على مُحبي أهل البيت عليهم السلام.

ومن الآيات الأخرى التي طبَّقها النبي صلى الله عليه وآله على محبي أهل البيت عليهم السلام هي قوله تعالى: "...وَمَنْ يَعْمَلْ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ" (غافر، ٤٠)، والتي استُخدمت في مقطع الخطبة: "أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَهُمُ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ... بِغَيْرِ حِسَابٍ..." (الخطبة).

هذه الآية هي استمرار لحديث مؤمن آل فرعون مع قومه، حيث بيّن سابقًا أن الدنيا دار زوال والآخرة هي دار البقاء، وأنهم إذا حكموا بالظلم فسيكون حكمهم قصيرًا وسيحاسبون يوم القيامة، أما من آمن وسار في طريق الله، فإنه يصل إلى الجنة الخالدة (رضائي أصفهاني، ١٣٨٧، ج١٨، ص ١٥٣). وقد جرى سياق هذه الآية أولًا، ثم طبقت على محبي أهل البيت عليهم السلام.[١]

إن طرح هذه الآيات والتأكيد على المحبة وثمراتها مع الإمام علي عليه السلام في موقع الغدير وخلفية تلك الظروف الزمنية، لهو أمر يستدعي التأمل بالنسبة لمن يدّعون المحبة لكنهم يقصّرون تجاه الغدير والولاية. لأن هذه الآيات وتأكيدات النبي صلى الله عليه وآله على المحبة جاءت بعد طرح وتبيين إمامة وخلافة الإمام علي عليه السلام. وهذا يعني أن شرط المحبة لأمير المؤمنين هو قبول ولايته.

ج) الآيات التي تخص أعداء أهل البيت عليهم السلام

يستخدم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بعض الأقوال في خطبة الغدير لتنبيه أعداء الإمام علي عليه السلام.

ففي جزء من الخطبة يقول النبي صلى الله عليه وآله: "أَلَا إِنَّ أَعْدَاءَ عَلِي هُمْ أَهْلُ الشِّقَاقِ الْعَادُونَ وَ إِخْوَانُ الشَّياطِينِ الَّذِينَ يوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً..." (الخطبة).

في هذا المقطع، استشهد صلى الله عليه وآله بالآيات التالية:

١. آية المبذرين: "إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ وَ كانَ الشَّيطانُ لِرَبِّهِ كفُوراً" (الإسراء، ٢٧).

٢. آية شياطين الإنس والجن: وكذلك الآية: "وَ كذلِك جَعَلْنا لِكلِّ نَبِي عَدُوًّا

١. قاعدة الجري والتطبيق مرحلتان. الآيات العامة تمرّ بمرحلة التطبيق فقط، بينما الآيات الخاصة فتمر أولًا بمرحلة إلغاء الخصوصية لتأخذ معنى عامًا، ومن ثم تتم مرحلة التطبيق.

شَياطينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يوحى بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَ لَوْ شاءَ رَبُّك ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يفْتَرُونَ" (الأنعام، ١١٢).

على الرغم من أن لفظ "المبذرين" في الآية الأولى مطلق وعام المفهوم، وكذلك كلمة "شياطين" في الآية الثانية، إلا أن النبي الأكرمﷺ طبّق هاتين الآيتين على أعداء الإمام عليعليه السلام، مصرّحًا بأنهم أهل الشقاق والظلم، ومتجاوزون للحدود الإلهية، وإخوان الشياطين.

وفيما يخص مكانتهم يوم القيامة، يقول النبيﷺ: "أَلَا إِنَّ أَعْدَاءَهُمُ الَّذِينَ يصْلَوْنَ سَعِيرًا أَلَا إِنَّ أَعْدَاءَهُمُ الَّذِينَ يسْمَعُونَ لِجَهَنَّمَ شَهِيقًا وَ هِى تَفُورُ وَ لَهَا زَفِيرٌ كلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها أَلَا إِنَّ أَعْدَاءَهُمْ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كلَّما أُلْقِى فيها فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُها أَ لَمْ يأْتِكمْ نَذِيرٌ قالُوا بَلى قَدْ جاءَنا نَذِيرٌ إِلَى قَوْلِهِ فَسُحْقًا لِأَصْحابِ السَّعِيرِ." (الخطبة).

أساس كلام النبيﷺ في هذا المقطع هو آيات سورة الملك (الآيات ٧-١١)، حيث يصف حالهم في جهنم: "إِذَا أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقًا وَهِى تَفُورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيظِ كلَّمَا أُلْقِى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يأْتِكمْ نَذِيرٌ قَالُواْ بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَىءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَلٍ كَبِيرٍ وَ قَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِى أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُواْ بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ".

وخلال وصف جهنم، استُخدمت أيضًا آية من سورة الأعراف: "... كلَّما دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتَّى إِذَا ادَّارَكوا فيها جَميعًا..." (الأعراف، ٣٨).

في بداية سورة الملك، تتحدث الآيات عن عظمة وقدرة الله وآيات الكون. أما في الآيات التي استخدمها النبيﷺ في الخطبة، فيتحدث السياق عن أولئك الذين تجاهلوا هذه الدلائل وسلكوا طريق الكفر والشرك، ليصبحوا مثل الشياطين المعذَّبين. أي أن الخطاب في الأصل هو عن الكفار، ولكن النبيﷺ طبّق هذه الآيات بشكل عام على أعداء الإمام عليعليه السلام، بمعنى أن أحد مصاديق

الكفار أو أسوأ أنواعهم هم من يعادي الإمام علي عليه السلام.

تجدر الإشارة إلى سبب اختيار النبي صلى الله عليه وآله لهذه الآيات تحديدًا من بين آيات الجحيم الأخرى. أولًا، لأنها تتحدث عن الكفار. ثانيًا، لأن الكفار عندما يُسألون في جهنم عن مجيء النذير، فإنهم لا ينكرون المجيء، بل يقولون: "قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيءٍ".

ما هو الشيء الذي كذّبه الناس بخصوص الإمام علي عليه السلام؟ بالنظر إلى كل التصريحات التي أدلى بها النبي صلى الله عليه وآله في الخطبة بشأن خلافة وإمامة الإمام علي عليه السلام، يتضح أن أخطر أنواع العداوة لأمير المؤمنين عليه السلام هو إنكار ولايته وخلافته وإمامته. لأنه لو كان المقصود من الغدير مجرد المحبة والود، فليس هناك من ينكر ذلك. ولكن النبي صلى الله عليه وآله بيّن أن عاقبة كل من ينكر هذه الولاية هي نفس عاقبة الكفار المذكورين في الآيات.

رابعاً: الآيات المرتبطة

هناك بعض الآيات التي لا تدل بشكل مباشر، من حيث الدلالة التفسيرية أو التأويلية أو التطبيقية، على واقعة الغدير، ولكنها ترتبط بها بطريقة ما.

من هذه الآيات، يمكن الإشارة إلى الآيات الأولى من سورة المعارج:

«سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ» (المعارج، ١ـ٢).

على الرغم من أن موضوع الآية هو طلب العذاب من قبل شخص ما للنبي صلى الله عليه وآله، وأن هذا العذاب يقع بالفعل، إلا أن سبب طلب العذاب مرتبط بالغدير.

ففي أحاديث أسباب النزول، نُقل أن رجلًا اعترض على تنصيب الإمام علي عليه السلام إمامًا وخليفة ووصيًا، وقال: "إن كان هذا حقًا ومن عند الله، فلتنزل عليّ حجارة من السماء"، وبالفعل حدث ذلك ونزلت الآية المذكورة التي تشير إلى هذا الموقف.

عندما نصّب رسول اللهﷺ عليًاعليه السلام خليفة له في يوم غدير خم، وقال: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ"، لم يمر وقت طويل حتى انتشر هذا الأمر في البلدان والمدن. وجاء النعمان بن الحارث الفهري إلى النبيﷺ وقال له: "أمرتنا أن نشهد بوحدانية الله وأنك رسوله، فشهدنا، ثم أمرتنا بالجهاد والحج والصيام والصلاة والزكاة، فقبلنا كل ذلك، ولكنك لم ترضَ إلا أن تنصب هذا الشاب (مشيرًا إلى عليّعليه السلام) خليفة لك، فقلت: 'مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ'. هل هذا كلام منك أم من الله؟" فقال له النبيﷺ: "والله الذي لا إله إلا هو، إنه من الله".

أدبر النعمان وهو يقول: "اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ". فإذا بصخرة تنزل من السماء على رأسه فتقْتُلُه. هنا نزلت الآية: "سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيسَ لَهُ دَافِعٌ" (الطبرسي، ١٣٧٢ش، ج١٠، ص ٥٣٠؛ الثعلبي، ١٤٢٢هـ، ج١٠، ص ٣٥).

النتيجة

يتضح أن عددًا كبيرًا من آيات القرآن الكريم مرتبطة بغدير خم. طبعًا طريقة ارتباط الآيات ومقدار دلالتها على واقعة الغدير ليست متساوية ولا على مرتبة واحدة.

فبعض هذه الآيات هي تفسيرية (مثل آية الإكمال والإبلاغ)، وبعضها تأويلي وباطني مثل قوله تعالى: «كَلِمَةً بَاقِيَةً» (الزخرف، ٢٨) و«جَنبِ اللَّهِ» (الزمر، ٥٦). وهناك حالات هي من باب الجري والتطبيق مثل قوله تعالى: «الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» أو الآيات التي تمدح (المؤمنين) والتي تشمل خطاب «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا». كما أن موضوع عدد من الآيات مرتبط بواقعة الغدير، مثل قوله تعالى: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيسَ لَهُ دَافِعٌ» (المعارج، ١ـ٢).

مجموع هذه الآيات يوضح بالدقة والحساسية التي طرح بها النبيﷺ موضوع ولاية الإمام عليعليه السلام وخلافته ووصايته، وتنصيبه لهذا المقام يوم الغدير. ولقد

أشارﷺ إلى أهمية واقعة الغدير وولايته وإمامتهعليه السلام من خلال استخدام كل مسار فهمي للقرآن، سواء كان بالتصريح والتفسير، أو بالتأويل والباطن، أو بالتطبيق والجري.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم.

١. ابن عساكر، ابو القاسم علي بن حسن. (١٤١٥هـ). تاريخ مدينة دمشق. بيروت: دار الفكر.

٢. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا. (١٤٢٣هـ). معجم مقاييس اللغة. (المحقق: عبد السلام محمد هارون). بدون مكان: اتحاد الكتّاب العرب.

٣. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا. (١٤٠٤هـ). معجم مقاييس اللغة. (المحقق والمصحح: عبد السلام محمد هارون، ط. الأولى). قم: مكتب الإعلام الإسلامي.

٤. الأميني، عبد الحسين. (١٤١٦هـ). الغدير في الكتاب والسنّة والأدب (ط. الأولى). قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية.

٥. الأميني، عبد الحسين. (١٤٢٦هـ). الغدير في الكتاب العزيز (ط. الثالثة). قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي.

٦. الثعلبي، أحمد بن محمد. (١٤٢٢هـ). الكشف والبيان المعروف تفسير الثعلبي. (المحقق: أبو محمد ابن عاشور، ط. الأولى). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٧. الحاكم الحسكاني، أبو القاسم عبيد الله. (١٤١١هـ). شواهد التنزيل (ط.الأولى). طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

٨. الحويزي، عبد العلي العروسي. (١٣٨٣هـ). نور الثقلين. قم: المطبعة العلمية.

٩. الخصيبي، حسين بن حمدان. (١٤١٩هـ). الهداية الكبرى. بيروت: البلاغ.

١٠. الذهبي، محمد حسين. (١٣٨١ هـ). التفسير والمفسرون. القاهرة: دار الكتب الدينية.

١١. الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد. (١٤١٢هـ). المفردات في غريب القرآن. (المحقق: صفوان عدنان داودى). دمشق - بيروت: دار العلم، الدار الشامية.

١٢. رضائي أصفهاني، محمد علي. (١٣٨٣ش). درآمدى بر تفسير علمى قرآن (ط. الثانية). طهران: اسوه.
١٣. رضائي أصفهاني، محمد علي. (١٣٨٧ش أ). تفسير قرآن مهر. (ط. الأولى). قم: منشورات بحوث التفسير والعلوم القرآنية.
١٤. رضائي أصفهاني، محمد علي. (١٣٨٧ش). منطق تفسير قرآن (٢) روش‌ها و گرايش‌هاى تفسيرى قرآن (ط. الثالثة). قم: منشورات جامعة المصطفى صلى الله عليه وآله العالمية.
١٥. رضائي أصفهاني، محمد علي. (١٣٨٧ش ب). منطق تفسير قرآن (١) مبانى و قواعد تفسير. قم: منشورات المركز العالمي للعلوم الإسلامية.
١٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان. (١٣٦٠ه). الاتقان في علوم القرآن. القاهرة: بدون ناشر.
١٧. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان. (١٤٠٤ه). الدر المنثور في تفسير المأثور. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
١٨. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه. (١٣٧٦ش). الأمالى (للصدوق) (ط. السادسة). طهران: كتابچي.
١٩. الصدوق، محمد بن علي بن بابويه. (١٤٠٥ه). كمال الدين و تمام النعمة. (المصحح: علي أكبر غفاري) قم: النشر الإسلامي.
٢٠. الطباطبائي، السيد محمد حسين. (١٤١٧ه). الميزان في تفسير القرآن. قم: النشر الإسلامي.
٢١. الطبرسي، أحمد بن علي. (١٤٠٣ه). الاحتجاج على أهل اللجاج (للطبرسي) (المحقق والمصحح: محمد باقر الخرسان). مشهد: نشر المرتضى.
٢٢. الطبرسي، فضل بن حسن. (١٣٧٢ش). مجمع البيان في تفسير القرآن. طهران: ناصر خسرو.

٢٣. الطبرسي، فضل بن حسن. (١٣٩٠ه). إعلام الورى بأعلام الهدى (ط. الثالثة). طهران: اسلاميه.
٢٤. العياشي، محمد بن مسعود. (١٤١١ه). تفسير العياشي. بيروت: موسسة الأعلمى.
٢٥. الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر. (١٤٢٠ه). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) (ط. الثالثة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٦. فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم. (١٤١٠ه). تفسير فرات الكوفي. (المحقق: محمد كاظم محمودي). طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
٢٧. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (١٤١٠ه). كتاب العين. (المحقق و المصحح: الدكتور مهدي مخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، ط. الثانية). قم: نشر هجرت.
٢٨. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ه). الكافي. (المصحح: علي أكبر غفاري، محمد آخوندي). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٢٩. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٤ه). بحار الأنوار. بيروت: مؤسسة الوفاء.
٣٠. معرفة، محمد هادي. (١٣٨٣ش). التفسير الأثري الجامع (ط. الأولى). قم: مؤسسة التمهيد.
٣١. معرفة، محمد هادي. (١٤١٧ه). التمهيد في علوم القرآن. قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
٣٢. مكارم شيرازي، ناصر. (١٣٧٤ش). تفسير نمونه. طهران: دار الكتب الإسلامية.
٣٣. النعماني، محمد بن إبراهيم. (١٣٩٧ه). الغيبة. (المحقق: علي أكبر غفاري). طهران: مكتبة الصدوق.
٣٤. الواحدي النيشابوري، أبو الحسن علي بن أحمد. (١٤٢٥ه). أسباب النزول. بيروت: المكتبة العصرية.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiyah
Royat Al-Mu'asirah
ISSN: 2783-5154

Historiography of Amir al-Mu'minin(peace be upon him) by Imam al-Hadi(peace be upon him) in the Ziyarat al-Ghadir: A Case Study: the Meccan Era*

Hamidreza Motahari[1] **Mohammad Javad Pordel**[2]
1. Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.
h.motahari@isca.ac.ir
2. Faculty Member of the Khorasan Islamic Seminary.
mohammadjavadpordel@gmail.com

Abstract

Ziyarat al-Ghadiriyya, as one of the enduring legacies of Imam Hadi (peace be upon him), enjoys a distinguished status and has been examined from various perspectives; however, it also requires attention from a historiographical viewpoint. This supplication portrays different phases of the life of Amir al-Mu'minin Ali (peace be upon him), including the Meccan period, the Medinan era, the period of the caliphs, the time of his governance, as well as certain personal characteristics of the Imam. One of the most significant phases addressed is the prophetic period in Mecca, which witnessed his acts of self-sacrifice. The present study seeks to examine how reports from the pre-Hijra period are reflected in *Ziyarat al-Ghadiriyya* and to answer

* Motahari, H. R., Pordel, M. J. (2025). The Historiography of Imam Hadi (a) on the Life of Amir al-Mu'minin (a) in the Ziyarat al-Ghadiriya: A Case Study of the Meccan Period. *Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 5*(2), pp. 35-64.
https://doi.org/10.22081/IHC.2025.73699.1103

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2024/09/11 ●**Revised:** 2025/01/05 ●**Accepted:** 2025/02/17 ●**Online publication:** 2025/06/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

the question of how the activities and actions of Amir al-Mu'minin during the Mecc an period are represented in this text. It argues that several actions and qualities of Imam Ali (peace be upon him)—such as his precedence in believing in the Messenger of God (peace be upon him and his family), being the first to pray alongside him, his pioneering role in jihad, and sleeping in the Prophet's bed on the night of Laylat al- Mabīt—are explicitly referenced in *Ziyarat al-Ghadiriyya*. This article aims, through explaining and typologizing Imam Ali historiography in *Ziyarat al-Ghadiriyya*, to elucidate these events and characteristics.

Keywords
Ziyarat *al-Ghadiriyya*; historiography; Meccan period; Laylat al- Mabīt.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤

تأريخ أمير المؤمنين عليه السلام من قِبل الإمام الهادي عليه السلام في الزياره الغديرية «دراسة حالة: العصر المكّي»*

حميد رضا مطهري[١] محمد جواد پردل[٢]

١. استاذ مشارك فی المعهد العالي والثقافة الإسلامية. قم، إيران.
h.motahari@isca.ac.ir

٢. أستاذ في الحوزة العلمية في مشهد، مشهد، إيران (الكاتب المسؤول).
mohammadjavadpordel@gmail.com

الملخص

للزيارة الغديرية بوصفها تذكارًا من الإمام الهادي عليه السلام مكانة خاصة وقد حظيت بالاهتمام من جوانب متعددة، بيد أنّه يلزم أن يُنظر إليها من زاوية التأريخ أيضًا (التدوين التاريخي). عرضت هذه الزيارة مشاهد متنوّعة من سيرة أمير المؤمنين علي عليه السلام في مراحل مختلفة: المكّية والمدنية وعصر الخلفاء وفترة خلافته عليه السلام، إضافةً إلى ذكر بعض خصائصه ومناقبه عليه السلام. وأهم هذه المراحل هو العصر النبوي في مكة الذي شهد تضحيات الإمام عليه السلام وبسالته. تبحث هذه الدراسة في كيفية انعكاس الروايات المتعلّقة بما قبل الهجرة في نص الزيارة، والإجابة عن هذا السؤال: كيف تمّ تصوير نشاطات ومواقف أمير المؤمنين عليه السلام في العصر المكّي ضمن الزيارة الغديرية؟ يمكن القول إنّ بعض أعمال الإمام علي عليه السلام أو خصائصه ـ مثل سبقه إلى الإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله ـ

* مطهري، حميد رضا، پردل، محمّد جواد (٢٠٢٥م). تأريخ أمير المؤمنين عليه السلام من قِبل الإمام الهادي عليه السلام في الزياره الغديرية «دراسة حالة: العصر المكّي». التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، ٥(٢)، صص ٣٥-٦٤.

https://doi.org/10.22081/IHC.2025.73699.1103

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٩/١١ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/٠١/٠٥ • تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٢/١٧ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٦/١٠

وكونه أوّل من صلّى معه، وأوّل من جاهد، ومبيته في فراش النبي في ليلة المبيت ـ هي أحداث ذُكرت في الزيارة الغديرية. تهدف هذه المقالة إلى بيان ذلك عبر تفسير هذه الأحداث والصفات، مع تصنيف أنماط التاريخ العلوي كما وردت في الزيارة الغديرية.

الكلمات المفتاحية

الزيارة الغديرية، التأريخ، العصر المكي، ليلة المبيت.

المقدمة

تُعتبر الزيارة الغديرية من الآثار المنسوبة إلى الإمام الهادي عليه السلام، والتي حظيت باهتمام الباحثين والمفكرين لأسباب متعددة، وكُتبت حولها أعمال كثيرة. لكن النقطة المهمة التي نادراً ما تم التطرق لها حتى الآن هي التدوين التاريخي للإمام الهادي عليه السلام في هذه الزيارة. فقد صوّر الإمام الهادي عليه السلام في هذه الزيارة، بنحوٍ ما، سيرة وتاريخ الإمام علي عليه السلام.

إن تدوين الوقائع التاريخية، الذي تأثر بالحكومات والخطابات السائدة وتحيزات المؤرخ الشخصية والمذهبية والقومية والسياسية، يُطرح كنقص في المصادر التاريخية في تمثيل الحقائق الخارجية (الحقيقة). فالتأريخ الإسلامي، رغم وصايا الدين بالتزام الصدق والإنصاف والنزاهة والتمسك بالحق، لم يستطع في بعض الحالات تخليص نفسه من هذه المشكلة. إن كتابة أول مصادر التاريخ الإسلامي بأمر من الحكام الأمويين والعباسيين عن السيرة العسكرية لرسول الله صلى الله عليه وآله، وإعادة كتابتها بشكل مختلف في مناطق متعددة، بل وتحريف المصادر في عصور لاحقة من قبل المؤرخين، كلها تدل على النظرة الأحادية والموجهة في التأريخ الإسلامي بهدف تحريض المسلمين على الفتوحات، وتبرير الإجراءات، وجمع الثروة... إلخ من قبل الحكام.

هناك أدلة تاريخية وروائية كثيرة على قيام المعصومين عليهم السلام بالتدوين التاريخي، وليس هذا البحث بصدد إثبات ذلك؛ لكن تسجيل الوقائع التاريخية من قبلهم، لأنهم أحرار من قيود الأهواء النفسية وينظرون إلى التاريخ من آفاق عليا، يحظى بمكانة متميزة في التأريخ. فالتراث المكتوب لأئمة أهل البيت عليهم السلام، بأشكاله المختلفة (خطب، رسائل، مواعظ، أدعية، روايات، زيارات)، يظهر بالإضافة إلى تقديم الحقائق التاريخية، منهجهم واهتماماتهم، ويمكن من خلاله أيضاً التعرف على الهدف من اختيار الحدث في زمن ذلك المعصوم.

تعد الزيارة الغديرية من أهم الآثار الموروثة عن الإمام الهادي عليه السلام وتحظى

بمكانة خاصة. ويضفي كون رواتها ثقات أهمية أكبر عليها[1]: فبحسب قول أصحاب الرأي، لا توجد زيارة تتمتع بصحة اعتبار وقوة سند مثل هذه الزيارة[2] (ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص ٢٦٤) (قمي، ١٣٨٣ش، ص ٢٤٢). ويركز هذا البحث على دراسة نظرة الإمام عليه السلام لحياة أمير المؤمنين عليه السلام في العصر المكي، من خلال الاهتمام بالعناصر التاريخية للزيارة الغديرية وبيان التصنيف المنهجي للتدوين التاريخي للإمام الهادي عليه السلام لحياة الإمام علي عليه السلام. وأهم الأحداث في فترة مكة من حياة الإمام علي عليه السلام التي انعكست في الزيارة الغديرية هي: سبق الإمام علي عليه السلام في الإيمان برسول الله صلى الله عليه وآله، وكونه أول من صلّى معه، وأول من جاهد، ومبيته في فراش النبي صلى الله عليه وآله في "ليلة المبيت".

رغم الأهمية والاستخدام الواسع للمعارف الواردة في الزيارة في التدوين التاريخي، نادراً ما حظي هذا المصدر باهتمام الباحثين في التاريخ، ومنها نظرة هذا البحث للزيارة التي هي جديدة تماماً ويمكن أن تمهد لمزيد من الدراسات في مجال التدوين التاريخي للزيارة الغديرية.

شرح المفاهيم

التأريخ أو التدوين التاريخي

يُطلق مصطلح التأريخ أو التدوين التاريخي على الوصف المكتوب لأحوال

١. يعدّ كتاب المزار الكبير - محمد بن جعفر مشهدي (ابن مشهدي) الذي تمت الاستفادة منه في هذا البحث، أول مصدر ذكر هذه الزيارة بشكل مسند: أخبرني الفقيه الأجل أبو الفضل شاذان بن جبرئيل القمي رضي الله عنه، عن الفقيه العماد محمد بن أبي القاسم الطبري، عن أبي علي، عن والده، عن محمد بن محمد بن النعمان، عن أبي القاسم جعفر بن قولويه، عن محمد بن يعقوب الكليني، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أبي القاسم بن روح و عثمان بن سعيد العمري، عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري، عن أبيه صلوات الله عليهما. (ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص٢٦٤).

٢. يكتب الشيخ عباس القمي في هذا الصدد: الشيخ الجليل محمد بن المشهدي من كبار العلماء، ذكر في المزار الكبير هذه الزيارة الشريفة بسند معتبر جداً، يندر أن يصل خبر إلى قوة سنده.... ولا يوجد في جميع الزيارات المأثورة زيارة على هذه الدرجة من الصحة والاعتبار وقوة السند.

وأفعال البشر، سواءً كان هذا الوصف قائماً على منهج أو مذهب معين، أو كان متبعاً لمناهج أو مذاهب أخرى. ويُستخدم التأريخ بالمعنى الخاص للإشارة إلى تسجيل الأحداث والأحوال السياسية والاجتماعية لأي قوم أو للمجتمع العالمي. العامل المتغير في التأريخ هو الدوافع والأهداف والفوائد من تسجيل التاريخ، لذا فإن الاهتمام بمعرفة العناصر التاريخية التي اختارها المؤرخ والكتابة عنها، ومعرفة الأهداف أو الدوافع وراء ذلك، يُعد أمراً مهماً (سجادي وعالم زاده، ١٣٩٣ش، ص ١٣).

الزيارة الغديرية

كلمة "زيارة" مشتقة من مادة "زَوَر" التي تعني الإعراض والعدول والتميل من شيء إلى شيء آخر (ابن فارس، ١٤٠٤ه)؛ ويُطلق "زَوْر" أيضاً على أعلى الصدر (ابن منظور، ١٤١٤ه).

واصطلاحاً، تعني الزيارة حضور الشخص الزائر لدى المزور (المُزار) (السبزواري، ج١٠، ص ٣٦٠؛ سبحاني، ج ١، ص ٣٩)، وتتكون من ثلاثة أركان: "الزائر"، و"المزور"، و"الميل القلبي". إذا فُقد أي من هذه الأركان، لا تتحقق الزيارة. وحول العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للزيارة قيل: إن الشخص الزائر يُسمى بذلك لأنه يعرض عن غير المزور عند اللقاء، من هنا يقال لهذا العمل "زيارة" (مصطفوي، ١٤١٦ه، ج٤، ص ٣٨٤).

أما الزيارة الغديرية فهي تلك التي قرأها الإمام الهادي عليه السلام في يوم عيد الغدير، وقد صوّر فيها محطات مهمة من تاريخ حياة أمير المؤمنين عليه السلام.

تصنيف التأريخ في الزيارة الغديرية

تتضمن الزيارة الغديرية للإمام الهادي عليه السلام بشكل عام آيات من القرآن الكريم تتمحور حول الولاية، ومفاهيم التولي والتبري، وفضائل الإمام علي عليه السلام،

وسرديات تاريخية تتناسب مع الاسم الذي أُطلِق على هذه الزيارة القائم على الاحتجاج على المخالفين لدعم عدم كفاية الآخرين في منصب خلافة رسول الله صلى الله عليه وآله واختصاص هذا المنصب بالإمام علي عليه السلام، حيث تشمل السمات التاريخية العامة لحياة الإمام علي عليه السلام في الأقسام التالية:

"السَّبْق في الإسلام، إجابة دعوة النبي صلى الله عليه وآله، التضحية بالنفس في ليلة المبيت (فترة مكة)، الحضور في المعارك والمشاركة في جميع الغزوات، الإحسان والعمل الصالح، غدير خم والإعلان الرسمي عن الوصاية، فترة الخلفاء، فترة حكمه عليه السلام".

وقد أدّى مراعاة الحجم المطلوب للمقالة إلى اقتصار هذا البحث على دراسة ثلاث سمات فقط من السمات الأولى لحياة الإمام علي عليه السلام، والتي يُعبَّر عنها بالفترة المكية. وتشمل هذه الفترة ظهور الإسلام في البيئة الجاهلية، ونموّه ووصوله إلى عتبة تشكيل الحكومة الإسلامية، حيث كان دور الإمام علي عليه السلام فيها دوراً فاعلاً ومتميزاً.

السَّبْق في الإسلام

سبق أمير المؤمنين عليه السلام في الإسلام إحدى خصائصه المتميزة. وقد ظهر الإسلام في عصر سادت فيه أجواء التخلّف الجاهلي جميع المناطق، ولا سيما في شبه الجزيرة العربية. يصوّر الإمام الهادي عليه السلام هذا الجو بقوله: "الْأَرْضُ مَشْحُونَةٌ ضَلَالَةً، وَ الشَّيْطَانُ يُعْبَدُ جَهْرَةً" (ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص ٢٦٨).

يشير قوله عليه السلام في وصف تلك الحقبة إلى عمومية الجاهلية في كل مكان، حيث كان الشيطان يُطاع علانية في المجتمع، وقد مُحيت القيم الإلهية والإنسانية. وهذه العبارة توافق وصف أمير المؤمنين عليه السلام لتلك الحقبة حيث قال: "عُصي الرحمان، ونُصر الشيطان، وخُذل الإيمان" (الخطبة ٨٩ و الخطبة ٢ الفقرة ٦). وفي مثل هذه الظروف، وجدت الشياطين فرصة مناسبة لإضلال الناس وقطع صلتهم بالله (الخطبة ١، الفقرة ١٠)، فكانت تسوقهم بسهولة حيثما أرادت (الخطبة ١٩٢، الفقرة ٣٠).

ونتيجة لذلك، انتشر الفساد والذنب في مجتمعهم (الخطبة ٢٦، الفقرة ١).

في العام الأربعين أي عام الفيل، بُعث محمد بن عبد اللهﷺ نبيًا لدين الإسلام، وبدأت مرحلة الدعوة السرية إلى الدين (ابن هشام، ٣٥٥هـ، ج١، ص ٣٨٥). وكان الإمام عليؑ من بين أولئك الذين اعتنقوا الإسلام منذ البداية. يقول الإمام الهاديؑ في الزيارة الغديرية عن سبقه في الإسلام بالنسبة لجميع المسلمين: "أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ"(ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص ٢٦٨).

ويشهدؑ في فقرة أخرى من الزيارة (ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص ٢٦٨) على تقدم إيمان الإمام عليؑ على بقية الصحابة، حيث يشير بهذا بالإضافة إلى الإشارة إلى الحقائق التاريخية، يعلنها كجزء من معتقدات الشيعة (الزائر).

كان الإيمان برسول اللهﷺ والانتماء إلى دين الإسلام في أرض كانت تسودها التقاليد القبلية (الخطبة ١٩٢، الفقرة ٥) أمرًا في غاية الصعوبة والحساسية، ولكن بفضل جهاد وصبر الرسول الأعظمﷺ، كلما تقدم التاريخ خفت هذه الحساسية والمشاكل إلى حد أن الكفر أصبح مذمومًا في المجتمع المسلم. لم تستطع تهديدات واغراءات قريش أن تثني الرسول الأعظمﷺ عن رسالته، لذا لجأت قريش بوجه جديد إلى اضطهاد المسلمين ومحاربتهم اقتصادياً.

إن فضيلة السبق في الإسلام، نظرًا لهذه الموجة من الصعوبات، مؤكدة في القرآن الكريم (التوبة، ١٠٠) وأحاديث النبيﷺ[1] وحتى الإمام عليؑ[2] (الكتاب

١. أوّلكم وروداً على الحوض أوّلكم إسلامًا علي بن أبي طالب (ابن عبد البر، ١٤١٢هـ، ج٣، ص٢٨؛ ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ، ج١٣، ص٢١٥ تحت عنوان القول في إسلام أبو بكر وعلي). وبنفس المحتوى: (الحاكم النيشابوري، ١٤١١هـ، ج٣، ص١٧).

٢. «الإمام عليؑ، في استدلاله على عدم مقبولية حكومة معاوية إضافةً إلى عدم مشروعيتها ـ وهما الركّان اللذان يقوم عليهما أيّ حكم ـ يقول: يا معاوية! منذُ متى كنتم أنتم أولياءَ أمر الرعية، وحُكّامَ الأمة، من دون أن تكون لكم سابقةٌ في الدين، ولا شرفٌ رفيع المقام؟! وكذلك في رسالته رقم ١٠ ورسالته رقم ٢٨ يوجّه الإمامؑ هذا النوع من الاحتجاج إلى معاوية». حدث به أبو داود وابن ←

٩، الفقرة ٥) نفسه. وقد حظي هذا الامتياز لاحقًا باهتمام المجتمع الإسلامي في اختيار الخلفاء (الكتاب ٩، الفقرة ٥؛ البلاذري، ج١٠، صص ٤٣٥-٤٣٤؛ ابن حجر العسقلاني، ١٤١٥هـ، ج٤، ص ٧٠). كما كان له دور في تفضيل المستفيدين في العطاء الاقتصادي في عهد عمر بن الخطاب (الطبري، ١٣٨٧هـ، ج٢ ص ٣٠٧؛ البلاذري، ج١٠، صص ٤٣٥-٤٣٤)؛ لذلك كان الاهتمام بزمن التحاق الصحابة بالإسلام دائمًا محط أنظار مصادر الرواية في التاريخ الإسلامي والأمم، (زرگر نجاد، ص ٢٢٩)[1] ومن بينهم حظي أول من استجاب لدعوة النبي الأعظمﷺ باهتمام خاص.

أحاديث الرسول الأكرمﷺ والإمام عليؑ في أنّ الإمام عليؑ أول القوم إسلامًا. تؤكد أحاديث الرسول الأكرمﷺ والإمام عليؑ أنّ عليًا كان أول من أسلم. فقد نقل ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ) في تحليله لمصادر أهل السنة، هذه الأحاديث وغيرها الكثير عن النبيﷺ والإمام عليؑ بسنده (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ، ج١٣، ص ٢١٥):

روى سلمة بن كهيل عن رجاله الذين ذكرهم أبو جعفر في الكتاب أن رسول الله، قال: "أولكم وروداً على الحوض أوّلكم إسلاماً: علي بن أبي طالب".

وفي موضع آخر عن أبي بكر الهذلي و داوود بن أبي هند عن الشعبي قال، قال رسول اللهﷺ لعليؑ: «هذا أول من آمن بي وصدقني و صلّى معي».

كما نقل بعدة أسانيد في قصة الذين قدموا لخطبة فاطمةؑ روى عبد السلام بن صالح عن إسحاق الأزرق عن جعفر بن محمد عن آبائه أنّ رسول اللهﷺ ... فقال لها: أ ما ترضين أني زوجتك أقدم أمتي إسلامًا وأكثرهم علمًا. وروى

→

مهدي عن شعبة وابن عيينة عن الجريري عن أبي هريرة قال أبو بكر أنا أحقكم بهذا الأمر يعني الخلافة ألست أول من صلى أنظر: (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ، ج١٣، ص٢١٥ تحت عنوان القول في إسلام أبو بكر وعلي).

١. في هذا السياق أعد الدكتور غلام حسين زرگر نجاد قائمة بأسماء أوائل القوم إسلامًا كما وردت في سيرة ابن اسحاق. لمزيد من الاطلاع أنظر: (زرگر نجاد، ١٣٧٨ش، ص٢٢٩).

عثمان بن سعيد عن الحكم بن ظهير عن السدي أن أبا بكر وعمر خطبا فاطمةعليها السلام فردّهما رسول اللهصلى الله عليه وآله وقال لم أؤمر بذلك فخطبها عليعليه السلام فزوّجه إيّاها وقال لها: زوجتك أقدم الأمة إسلامًا».

وينقل ابن أبي الحديد بسنده أنّ علي بن أبي طالب قال: "أنا الصدِّيق الأكبر، وآمنت قبل أن يؤمن أبو بكر، وأسلمت قبل أن يسلم".[1]

ويقول الإمام عليعليه السلام في الخطبة ١٣١: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَنَابَ وَسَمِعَ وَأَجَابَ لَمْ يَسْبِقْنِي إِلَّا رَسُولُ اللَّهِصلى الله عليه وآله بِالصَّلَاة» (الخطبة ١٣١، الفقرة ٣).

وفي الخطبة ١٨٩ (القاصعة) يشير إلى حضوره في غار حراء عند بعثة النبيصلى الله عليه وآله، وسماعه رنة الشيطان وامتعاضه عند البعثة، ونَصْبه خليفة للنبيصلى الله عليه وآله في تلك اللحظة نفسها، مما يدل على سبقه في الإسلام.[2]

كما أن عشرين مصدرًا على الأقل من مصادر الفريقين (الشيعة والسنة) التاريخية،[3] ذكرت إسلام الإمام عليعليه السلام (وهو في سن الثالثة عشرة) (أبو شبة، ١٤١٢هـ، ج١، ص ٢٨٤) كأول مسلم أو أول رجل مسلم، وقد نقل عنها السيد محسن الأمين في كتابه "أعيان الشيعة" بشكل مفصل (الأمين، ١٤٠٣هـ، ج١، ص ٣٣٥).

كذلك ابن عبد البر (القرن الخامس الهجري) في كتابه "الاستيعاب" يعرض الروايات في هذا الشأن ويطرح ثلاثة أقوال: وفقًا لها يُعتبر علي بن أبي طالبعليه السلام

١. روت معاذة بنت عبد الله العدوية قالت سمعت عليهاعليها السلام يخطب على منبر البصرة ويقول أنا الصديق الأكبر آمنت قبل أن يؤمن أبو بكر و أسلمت قبل أن يسلم.

٢. إنّ عبارة الإمامعليه السلام التي قال فيها: في ذلك الوقت لم يدخل الإسلام بيتاً غير البيت الذي كان فيه النبيصلى الله عليه وآله وخديجةعليها السلام، وكنتُ ثالثهم، لا تدلّ أبداً على تقدّم خديجةعليها السلام عليه في الإيمان. وذلك لأنّ هذا الكلام يخالف تصريحه هو نفسه بتقدّمه في الإيمان، ومن جهة أخرى، ولأنّ الإمامعليه السلام كان ضيفاً في بيت النبيصلى الله عليه وآله، وكان سياق الكلام لبيان وصف البيت، فإنّه إنما عرّف نفسه بأنّه الشخص الثالث الذي كان يعيش في ذلك البيت الإسلامي، ولا دلالة فيه على تقدّمٍ زماني في قبول خديجةعليها السلام للإسلام.

٣. برنامج حاسوبي سيره معصومان/النظام الشجري معصومان/الإمام عليعليه السلام أول مسلم.

أو خديجةعليها السلام أو أبو بكر كأول مسلم. ثم يسلّم بأن أول مسلم هي خديجةعليها السلام ويعدها أول امرأة مسلمة، ويذكر علي بن أبي طالبعليه السلام كأول رجل مسلم أخفى إسلامه، ويعد أبا بكر أول من أعلن إسلامه، محاولاً بذلك الجمع بين الأقوال (ابن عبد البر، ١٤١٢هـ، ج٣، ص ١٠٩٢؛ الطبري، ١٤٢٤هـ، ج٢، ص٣٢٠؛ البيهقي، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص ١٨٠).[1]

أول المصلين

مسألة أول مصلٍّ في الإسلام اقتدى بالنبيصلى الله عليه وآله كانت من الأمور التي لفتت انتباه معظم المؤرخين منذ صدر الإسلام. ومن خلال الدراسات التي أُجريت على مصادر الفريقين (الشيعة والسنة)، لا خلاف حول كون علي بن أبي طالبعليه السلام هو أول من صلى مع النبيصلى الله عليه وآله، لكن الروايات تشير إلى صورتين لصلاة الإمام: سرية وعلنية، مما يعكس مراحل الدعوة النبوية في مكة.

يشير الإمام الهاديعليه السلام في الفقرة الثانية إلى سبق الإمام عليعليه السلام للآخرين في إقامة الصلاة فيقول: "أَوَأنتَ أَوَّلُ مَن آمَنَ بِاللهِ وَصَلّى لَهُ... وَالشَّيطانُ يُعبَدُ جَهرَةً (ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص ٢٦٨).

الصلاة السرية

ينقل أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) بسنده اقتداء الإمام عليعليه السلام بالنبيصلى الله عليه وآله بين بساتين النخيل دون أن يذكر أي شخص آخر غير هذين.[2] كما ينقل محب الدين

١. هذا الجمع بين الأقوال يوجد أيضًا في سائر مصادر أهل السنّة.

٢. كُهَيْلٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ، عَنْ حَبَّةَ الْعُرَنِيِّ، قَالَ: رَأَيْتُ عَلِيًّا، ضَحِكَ عَلَى الْمِنْبَرِ لَمْ أَرَهُ ضَحِكَ ضَحِكًا أَكْثَرَ مِنْهُ، حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، ثُمَّ قَالَ: ذَكَرْتُ قَوْلَ أَبِي طَالِبٍ، ظَهَرَ عَلَيْنَا أَبُو طَالِبٍ، وَأَنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِصلى الله عليه وآله، وَنَحْنُ نُصَلِّي بِبَطْنِ نَخْلَةَ، فَقَالَ: مَاذَا تَصْنَعَانِ يَا ابْنَ أَخِي؟" فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِصلى الله عليه وآله إِلَى ←

الطبري (ت ٦٩٤ هـ) في فصل "أول المصلين" بسنده عن ابن اسحاق أنّه قال: و ذكر بعض أهل العلم: "كان النبي الأكرمﷺ إذا حان وقت الصلاة يخرج مع علي بن أبي طالب إلى أودية حول مكة". هذه الحالات توضح أن هذه الصلاة كانت بعد البعثة وفي فترة انقطاع الوحي،[1] وكانت تقام بشكل سري (الطبري، ١٤٢٤هـ، ج٣ ص ١١٣؛ الطبري، ١٣٨٧ش، ج٢، ص ٣١٤؛ التستري، ١٤٠٩هـ، ج١٧ ص ٤٢٠ و ج ٢٣، ص ٥٣٥).

الصلاة العلنية

تُعد إقامة النبيﷺ للصلاة جماعة مع السيدة خديجةعليها السلام والإمام عليعليه السلام من الروايات المشهورة (ابن سعد، ج٨ ص ١٤؛ ابن حنبل، ١٤١٦هـ، ج٣، ص ٣٠٦ ؛ الطبري، ١٤٢٤هـ، ج٢، ص ٣١٢ ؛ البيهقي، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص ١٦٣ ؛ ابن عبد البر، ١٤١٢هـ، ج٣، ص ١٠٩٦؛ ابن حجر العسقلاني، ١٤١٥هـ، ج٤، ص ٤٢٦). كما يحكي عَفِيف الكندي قائلاً: "كنت أتحدث مع العباس إذ خرج رجل من ناحية الباب فوقف تجاه الكعبة وبدأ يصلي، ثم جاءت امرأة وبعدها شاب فوقفوا في ناحية وأخذوا يصلون. فسألت العباس عن الأمر". فبعد أن ذكر ادعاء محمدﷺ بأنه بُعث نبياً، ذكر أسماء الأشخاص الموجودين في جماعته وقال: "ذلك الشاب هو ابن عمه علي بن أبي

→
الْإِسْلام"، فَقَالَ: مَا بِالَّذِي تَصْنَعَانِ بَأْسٌ، أَوْ بِالَّذِي تَقُولانِ بَأْسٌ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَا تَعْلُونِي اسْتِي أَبَدًا، وَضَحِكَ تَعَجُّبًا لِقَوْلِ أَبِيهِ، ثُمَّ قَالَ:" اللَّهُمَّ لَا أَعْتَرِفُ أَنَّ عَبْدًا لَكَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَبَدَكَ قَبْلِي غَيْرَ نَبِيِّكَ- ثَلاثَ مِرَارٍ- لَقَدْ صَلَّيْتُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ النَّاسُ سَبْعًا". ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند أحمد بن حنبل، ج٢، ص١٦٦، المحقق: محمد بركات، بيروت: مؤسسة الرسالة ط. الأولى ١٤١٦هـ، وكذلك سائر المصادر نقلت هذه الحادثة مع اختلاف قليل مثل ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج١٩، ص٤٦ ح١٥؛ ابن الأثير، عز الدين، أسد الغابة فى معرفة الصحابة، ج٣، ص٥٩١.

١. سوف نشير إليه في هذا البحث. للاطلاع على مراحل دعوة النبي الأكرمﷺ أنظر: زرگر نجاد، (١٣٧٨ش، ص٢٣٤).

طالب وهو يصلي معه". لقد كانت إقامة الصلاة علانية بحضور ثلاثة أشخاص فقط في بداية فترة الدعوة السرية.[1]

إن المؤرخين الذين نقلوا الأقوال والأدلة على سبق إسلام الإمام علي عليه السلام على الآخرين، بالإضافة إلى ذكر الروايات التي تصرح بهذا الأمر،[2] استندوا إلى روايات صلاته مع النبي صلى الله عليه وآله دون مشاركة بقية الصحابة. وسيتم شرح ذلك في نهاية هذا القسم.

---

١. في هذه المرحلة، على عكس المرحلة السرية، لم يكن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يجهر بدعوة عامة إلى الإسلام، بل كان يدعو أفرادًا معينين وذلك من خلال الاتصال المباشر أو غير المباشر. زرگر نجاد، (١٣٧٨ش، ص٢٣٤).

٢. روايات مثل :أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَسْعُودٍ عَنْ خَالِدٍ قَالَ: أَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَمْزَةَ مَوْلَى الْأَنْصَارِ قَالَ: سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ يَقُولُ: أَوَّلُ مَنْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله، وَ قَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ: أَوَّلُ مَنْ اسلم عَلِيٌّ. (النسائي، ١٤٢١ه، ج٥، ص٤٤، ح ٨١٣٧، و صص١٠٥-١٠٦). كذلك كُهَيْل، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ، عَنْ حَبَّةَ الْعُرَنِيِّ، قَالَ: رَأَيْتُ عَلِيًّا، ضَحِكَ عَلَى الْمِنْبَرِ لَمْ أَرَهُ ضَحِكَ ضَحِكًا أَكْثَرَ مِنْهُ، حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ، ثُمَّ قَالَ: ذَكَّرْتُ قَوْلَ أَبِي طَالِبٍ، ظَهَرَ عَلَيْنَا أَبُو طَالِبٍ، وَأَنَا مَعَ رَسُولِ٩، وَنَحْنُ نُصَلِّي بِبَطْنِ نَخْلَةَ، فَقَالَ: مَاذَا تَصْنَعَانِ يَا ابْنَ أَخِي؟" فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِلَى الْإِسْلَامِ"، فَقَالَ: مَا بِالَّذِي تَصْنَعَانِ بَأْسٌ، أَوْ بِالَّذِي تَقُولانِ بَأْسٌ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَا تَعْلُونِي اسْتِي أَبَدًا، وَضَحِكَ تَعَجُّبًا لِقَوْلِ أَبِيهِ، ثُمَّ قَالَ:" اللَّهُمَّ لَا أَعْتَرِفُ أَنَّ عَبْدًا لَكَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَبَدَكَ قَبْلِي غَيْرَ نَبِيِّكَ- ثَلَاثَ مِرَارٍ- لَقَدْ صَلَّيْتُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ النَّاسُ سَبْعًا".(ابن حنبل، ١٤١٦ه ج٢، ص١٦٦). كذلك نقلت سائر المصادر هذا الحدث مع اختلاف قليل مثل (ابن عساكر، ١٤١٥ه ج١٩، ص٤٦، ح ١٥؛ ابن الأثير، ١٤٠٩ه، ج٣، ص٥٩١).

كذلك أنبأنا ذاكر بن كامل الخفّاف، أنبأنا الحسن بن محمد بن إسحاق بن إبراهيم الباقرحي [٣] أنبأنا أبو طاهر محمد بن علي بن محمد بن يوسف المقري العلاف، أنبأنا أبو علي مخلد بن جعفر ابن مخلد الباقرحي [٣]، حدثنا محمد بن جرير الطبري، حدثنا عبد الأعلى بن واصل، حدثنا إسحاق بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن الأسود، عن محمد بن عبيد الله بن عبد الرحمن ابن مسلم، عن أبيه، عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لقد صلت الملائكة عليّ وعلى عليّ سبع سنين، وذاك أنه لم يصل معي رجل غيره. ابن الأثير، ١٤٠٩ه، ج٣، ص٥٩١.

كما يقول عليه السلام في الكتاب ١٢٨ الفقرة ٣ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَنَابَ وَسَمِعَ وَأَجَابَ لَمْ يَسْبِقْنِي إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله بِالصَّلَاةِ ... .

أول المجاهدين

في الفقرة الثالثة من هذا المقطع، يقدم الإمام الهادي عليه السلام الإمام علي عليه السلام كأول من جاهد في الإسلام، فيقول: "أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ ... جَاهَدَ" (ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص ٢٦٨).

إنّ تقديم جهاد الإمام علي عليه السلام في سياق أولى الصفات (مثل: سبقه في الإسلام، إقامة الصلاة، إظهار الإيمان) التي تمثّلت فيه قطعيًا في مكة، يدل على قصد الإمام الهادي عليه السلام الإشارة إلى جهاد الإمام علي عليه السلام المكي. أضف إلى أنّ الزعم بكونه أول مجاهد في العصر المدني على الرغم من تميّز جهاد الإمام علي عليه السلام هو ادعاء غير صحيح نظراً لسابقة جهاد المسلمين في مكة، والنصيب المشترك للمسلمين من حروب العصر المدني. لذلك فحديث هذه الفقرة عن تاريخ حياة الإمام علي عليه السلام إنّما هو حديث عن جهاده في مكة وأوائل البعثة.

من أجل فهم الجهاد الأول للإمام علي عليه السلام في الإسلام، من الضرورة بمكان الإشارة إلى معنى الجهاد وأقسامه في الإسلام.

يصرّح القرآن الكريم بنوعين من الجهاد (الجهاد بالمال والجهاد بالنفس في سبيل الله). [١] كما أن الروايات، بالإضافة إلى اشتراكها في هذين النوعين من الجهاد، تدرج أنواعاً أخرى في خانة الجهاد مثل مجاهدة النفس، وكسب الرزق الحلال، وغيرها من الأمور. كما أن الإمام علي عليه السلام نفسه في الرسالة ٤٧ من نهج البلاغة، يوصي أولاده بالجهاد بالمال والنفس واللسان في سبيل الله. [٢]

إلى جانب نقص المعلومات التاريخية حول هذا العنصر من الزيارة الغديرية، مما يؤدي إلى تكهنات في هذا المجال، فقد حددت بعض المصادر التاريخية

١. (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهاجَرُوا وَجاهَدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِم ...) (الأنفال، ٧٢). كذا: سورة التوبة، ٤١،٤٤ و٨٨؛ الحجرات، ١٥.

٢. «اللَّهَ اللَّهَ فِي الْجِهَادِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (نهج البلاغة: الرسالة ٤٧).

والأعمال البحثية ثلاث حلقات من بطولات الإمام علي عليه السلام في العصر المكي، التي تمت دفاعًا عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وحمايته بالقول والنفس، كأول جهاده:

الدعم النبوي في حادثة دعوة العشيرة (يوم الدار)

مع انتقال مراحل الدعوة النبوية إلى مرحلة الدعوة العلنية، تلقى صلى الله عليه وآله بمقتضى آية «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (الشعراء، ٢١٤) أول مهمة له بدعوة أقاربه إلى الإسلام. كان هذا العمل يقتضي دعوة زعماء قريش إلى الإسلام وترك عبادة الأصنام، وهي مهمة صعبة للغاية، لذا أمر النبي صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب عليه السلام بإعداد طعام ودعوة زعماء القبيلة. في هذه الدعوة، التي تكررت مرتين، أخبرهم النبي صلى الله عليه وآله في كل مرة بنبوته ودعاهم إلى دين الإسلام. ثم أعلن أنه من بينهم، من يبايعه وينصره سيكون وصيه وخليفته من بعده. وفي كل مرة كان الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام هو الوحيد الذي استجاب لدعوته، فدعاه الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وصيه وأمرهم بطاعته (الطبري، ١٣٧٨ش، ج٢، ص ٣٢٠؛ البيهقي، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص ١٨٠). يشار إلى أنّ قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في هذا اليوم بوجوب طاعة الإمام علي عليه السلام دلالة على أنّ الإمام عليه السلام كان في سنّ المراهقة أو الشباب، إذ لم يعترض أحد على النبي صلى الله عليه وآله بشأن الطاعة لغلامٍ (طفل)، وهو ما يشير إلى أنّ الإمام عليّ عليه السلام كان شاباً أو فتىً في ذلك الوقت.

في هذه الحادثة، استجاب الإمام علي عليه السلام لدعوة النبي صلى الله عليه وآله ودافع عنها[1] وسط

١. يفيد هذا التقرير بأنّه في ذلك الاجتماع لم يكن أحد من بني عبد المطلب قد آمن حتى ذلك الوقت، وأنّ حمزة عليه السلام قد آمن بعد هذا العام أي في العام الثالث للبعثة أو أكثر. (زرگر نجاد، ١٣٧٨ش، ص٢٣٩). نظرًا لوجود أخبار متعددة حول إيمان جعفر بن أبي طالب في زمن الدعوة السرّية، وأنه كان أوّل من انضمّ إلى صلاة الجماعة مع النبي صلى الله عليه وآله، وكذلك مع ما قيل من أنّ عدد الذين آمنوا في مرحلة الدعوة السرية بلغ أربعين شخصًا، يبدو أنّه هو وغيرَه من قريش ممّن آمنوا سابقًا قد كتموا إيمانهم في مجلس الوليمة، وأنّ هذا الجهاد إنما كان نتيجة لشجاعة الإمام عليّ عليه السلام ويقينه.

سخرية زعماء قريش من النبي الأعظمﷺ (سورة الحجر، ٩٥؛ ابن اسحاق، ١٤١٠هـ، صص ١٤٦-١٤٧). لذلك، اعتبر بعض الباحثين هذا العمل منه جهادًا بالكلمة في سبيل الدين (خنجي اصفهاني، ١٣٧٥ش، ص ١١٨). كما أنه لا يبعد أن يكون مصداق قول الإمام الهاديعليه السلام في الزيارة الغديرية هو هذه الحادثة نفسها، حيث قال في فقرة منها: «آمَنْتَ بِاللَّهِ وَ هُمْ مُشْرِكُونَ، وَ صَدَّقْتَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ مُكَذِّبُونَ» (ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص ٢٦٤). ذلك لأن الإمام عليعليه السلام في وليمة الدعوة كان الشخص الوحيد الذي أقر بالحق علانية بينما كذّبه الآخرون. وفي هذا الصدد، ينقل ابن أبي الحديد عن أبي بكر الهذلي داوود بن أبي هند عن الشعبي قال: قال رسول اللهﷺ: «هذا أول من آمن بي وصدقني وصلى معي» (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ، ج١٣، ص ٢١٥).

حماية رسول اللهﷺ من أذى أطفال المشركين

أدى ظهور تعاليم الإسلام في مكة وتعرض مكانة وموقع المشركين للخطر إلى قيامهم بأساليب مختلفة للتفاوض مع الرسولﷺ ومحاولة إغوائه بالمال والمنصب. وعندما لم تنجح هذه المحاولات، لجأوا إلى أعمال العنف ضده، لكن مكانة أبي طالب كزعيم لبني هاشم ودعمه ساهما في الحد من الإجراءات العملية ضده. ومن بين الإجراءات التي اتخذها الكفار في فترة الدعوة العلنية للرسولﷺ تحريض أطفالهم على مضايقته وإيذائه، بهدف ثنيه عن الدعوة من ناحية، وتشويه سمعته بادعاء أنه يقوم بأفعال مماثلة من ناحية أخرى، مع الحفاظ على مكانتهم لدى قريش وأبي طالب في الوقت نفسه.

كان الإمام عليعليه السلام هو من يحامي عن رسول اللهﷺ في هذه الفترة، حيث كان في مرحلة المراهقة، وبالإضافة إلى شجاعته وإيمانه، كان قربه العمري من أطفال الكفار يجعله الخيار الأفضل لكفّ أذاهم عن الرسولﷺ. لذلك، طرح

الرسولﷺ معه هذه المسألة، فكان الإمامؑ هو الذي يحامي عنه ويتصدّى للأطفال، حتى لُقب بينهم بـ «القَضيم».

هذه الحادثة، التي وردت في المصادر التاريخية (ابن شهر آشوب، ١٣٦٩هـ، ج٢، ص ٦٨؛ الأمين، ج١ ص ٢٥٢؛ يوسفي غروي، موسوعة التاريخ الإسلامي، ج٢، ص ٢٧٦)، حظيت باهتمام الإمام الصادقؑ أيضًا.[١] فقد ذكر ابن شهر آشوب في كتابه "المناقب" في قسم "فصل في المسابقة بالجهاد" كلام الرسولﷺ مخاطبًا الإمام عليؑ: "أنت أول من آمن بي وأول من جاهد معي"، معتبرًا قصة حمايته للرسولﷺ أول جهاد في الإسلام.

المبيت في فراش النبيﷺ

الحلقة الثالثة التي وردت في التاريخ عن جهاد الإمام عليؑ في مكة هي إنقاذ حياة الرسول الأكرمﷺ من خلال المبيت في فراشه لدفع الخطر عنه وإنقاذ حياته، وقد حدث هذا في واقعتين:

المبيت في فراش النبيﷺ في شعب أبي طالب

المبيت في فراش النبيﷺ في "ليلة المبيت"

وقول الإمام الهاديؑ بأن الإمام عليؑ هو أول مجاهد ينطبق على كلتا الحلقتين المذكورتين أعلاه، وإن كانت "ليلة المبيت" وجهاد الإمامؑ في الحفاظ على حياة النبيﷺ تحظى بأهمية كبيرة.

---

١. يقول الإمام الصادقؑ في توضيح لقب «القَضيم» للإمام عليؑ، والذي ذُكر في غزوة أُحد على لسان طلحة بن أبي طلحة: عندما كان النبيﷺ في مكّة، لم يكن أحدٌ يجرؤ على إيذائه بسبب مكانة أبي طالب، فكانوا يحرّضون الصبيان ليرموا النبي بالحجارة والتراب. فشكا النبي ذلك إلى عليؑ، فقال له: فداك أبي وأمي يا رسول الله، إذا خرجتَ فاخرجني معك. في اليوم التالي خرجا معًا، وكما هو معتاد بدأ الصبيان يؤذون النبي، وهنا تدخّل عليؑ وأدّبهم، فكان يعضّ وجوههم وأنوفهم وآذانهم، فيرجع الصبيان باكين إلى آبائهم وأمهاتهم وهم يقولون: عليّ بن أبي طالب عضّنا. وهكذا اشتهر بين صبيان مكّة بـ(العضّاض) (أنظر: علي بن إبراهيم القمي، تفسير علي بن إبراهيم).

أول من أعلن الإيمان

على الرغم من عدم وجود إشارة دقيقة في المصادر حول هذا الموضوع، إلا أنه بناءً على مراحل الدعوة النبوية، كان هذا الإعلان قبل الدعوة السرية للنبي صلى الله عليه وآله، لأنه بعد ذلك - وفقًا لرواية عَفِيف - كانت العبادة تتم علانية وكانت السيدة خديجة عليها السلام حاضرة في جماعة المصلين.

أقدم رواية حول إعلان إيمان الإمام علي عليه السلام تعود إلى الفترة التي كان فيها النبي صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام يقيمان الصلاة سرًا. وقد أرجع المؤرخون والمحدثون سبب ذلك إلى إخفاء معتقداتهما خوفًا من كفار قريش والأعمام وحتى أبي طالب.[1] لذلك ووفقًا للروايات، كان أبو طالب يومًا يتجول في بستان النخيل فرأى الإمام علي عليه السلام مع النبي صلى الله عليه وآله يعبدان الله؛ وعندما استفسر من ابنه عن السبب، أعلن الإمام علي عليه السلام إسلامه لأبيه،[2] وبعد ذلك أطلع أبو طالب الآخرين على هذا الأمر (الطبرسي، ١٤١٧هـ، ج١، ص ١٠٣؛ الطبري، ١٤٢٤هـ، ج١، ص ٢٦٩). وعلى أي حال، يتضح من هذا القول أن أول من أعلن دينه هو الإمام علي عليه السلام.

بعد بيان سبق الإمام علي عليه السلام على الجميع في الإسلام والصلاة والجهاد، يطرح

---

١. خرج معه علي بن أبي طالب مستخفيا من عمه أبي طالب و من جميع أعمامه و سائر قومه. (التستري، ١٤٠٩هـ، ج١٧، ص٤٢٠ و ج ٢٣، ص٥٣٥).

٢. قال ابن اسحاق: وذكر بعض أهل العلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا حضرت الصلاة خرج إلى شعاب مكة وخرج معه علي بن أبي طالب مستخفيا من عمه أبي طالب ومن جميع أعمامه وسائر قومه فيصليان الصلوات فيها، فإذا أمسيا رجعا فمكثا كذلك ما شاء الله أن يمكثا، ثم إن أبا طالب عثر عليهما يوما وهما يصليان وذكروا أنه قال لعلي: أي بني ما هذا الدين الذي أنت عليه؟ قال: يا أبت آمنت برسول الله صلى الله عليه وآله وصدقت بما جاء به، وصليت معه لله، واتبعته فزعموا أنه قال: أما إنه لم يدعك إلا إلى خير... قال ابن اسحاق: وذكر بعض أهل العلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا حضرت الصلاة خرج إلى شعاب مكة وخرج معه علي بن أبي طالب. أنظر: (الطبري، ١٤٢٤هـ، ج٣، ص١١٣)؛ كذلك أنظر: الطبري، ١٩٦٧م ج٢، ص٣١٤؛ سيد ابن طاووس، ١٤٠٠هـ، ج١، ص١٩؛ (التسترى، ١٤٠٩هـ، ج١٧، ص٤٢٠ و ج٢٣ ص٥٣٥).

الإمام الهادي عليه السلام في تدوينه التاريخي النقطة الرابعة وهي كونه أول من أظهر الإسلام في دار الشرك (مكة): «أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ ... وَ أَبْدَى صَفْحَتَهُ فِي دَارِ الشِّرْكِ» (ابن مشهدي، ١٤١٩ش، ص ٢٦٨).

ليلة المبيت

يتناول مقطع آخر من الزيارة التاريخ الحياتي للإمام علي عليه السلام في مكة من منظور التدوين التاريخي للإمام الهادي عليه السلام، ويتعلق بحادثة ليلة المبيت. أدت وفاة أبي طالب وفقدان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله للحماية، بالإضافة إلى تعذيب المسلمين من قبل قريش، إلى هجرة المسلمين سرًا إلى يثرب. لذلك، خشي كفار مكة من وجود مكان آمن للمسلمين، فقرروا تنفيذ خطتهم الأخيرة لتدمير دين الإسلام (ابن هشام، ٣٥٥هـ، ج١، ص ٤٨٠). اجتمعت قبائل من قريش في دار الندوة، واتخذوا في النهاية قرارًا بأن يهجم من كل قبيلة رجل في ليلة محددة على بيت النبي صلى الله عليه وآله ويقتلوه (الطبرسي، ١٤١٧هـ، ص ١٤٥؛ ابن الأثير، ١٤٠٩هـ، ج١، ص ٦٩٤). قام جبرئيل بإبلاغ النبي صلى الله عليه وآله بمخطط المشركين وقريش، فأمر الإمام علي عليه السلام[1] بالمبيت في فراشه لإفشال المؤامرة، فقبل الإمام علي عليه السلام واتخذ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله طريق يثرب سرًا (الغزالي، بدون تاريخ، ج٣، ص ٢٥٨؛ القَرشيّ الشافعي، ١٤٠٤هـ، ص ٢٣٩؛ ابن صباغ المالكي، ١٤٢٢هـ، ج١، ص ٢٩٠؛ سبط ابن الجوزي، ١٤١٨هـ، ص ٤١؛ الشبلنجي، بدون تاريخ، ص ١٧٥).

لقد أثنى القرآن الكريم على مبيت الإمام علي عليه السلام في ظروف مصيرية من تاريخ الإسلام تتعلق بهجرة النبي إلى يثرب، وتشكيل الحكومة الإسلامية في المدينة، وبناء الحضارة الإسلامية في بيئة جاهلية، وذلك في الآية ٢٠٧ من

١. الشيخ المفيد : أَلْقَى خَبَرَهُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَاسْتَكْتَمَهُ إِيَّاهُ وَكَلَّفَهُ الدِّفَاعَ عَنْهُ بِالْمَبِيتِ عَلَى فِرَاشِهِ. أنظر: (المفيد، ج١ ص ٥١)، وكذلك أنظر: كتب المسعودي: فأخبر الله رسوله بذلك وأمره بالخروج عن مكّة إلى المدينة وأن ينوم أمير المؤمنين عليه السلام على فراشه، ففعل. (المسعودي، ١٣٨٤ش، ص١٢٢).

سورة البقرة،[1] وهذا بدوره جعل الحادثة تنعكس في جميع مصادر التفسير والرواية والتاريخ الشيعية (الأميني، ١٤٠٣هـ، ج٢، ص ٨٥؛ الحاكم النيشابوري، ١٤١١هـ؛ الغزالي، بدون تاريخ؛ القرشي الشافعي؛ ١٤٠٤هـ؛ ابن صباغ المالكي، ١٤٢٢هـ) (الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج٥، ص ٣٥٠).

إن نقل هذه الواقعة في الزيارة الغديرية مقترن بذكر مشابهتها لقصة تسليم النبي إسماعيل عليه السلام روحه لأمر الله.

شبّه الإمام الهادي عليه السلام الإمام علي عليه السلام بالنبي إسماعيل عليه السلام وخاطبه قائلاً: "أَشْبَهْتَ فِي الْبَيَاتِ عَلَى الْفِرَاشِ الذَّبِيحَ عليه السلام إِذْ أَجَبْتَ كَمَا أَجَابَ، وَ أَطَعْتَ كَمَا أَطَاعَ إِسْمَاعِيلُ صَابِراً مُحْتَسِباً، إِذْ قَالَ لَهُ: «يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى؟» قَالَ: «يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» (الصّافّات، ١٠٢). وَ كَذَلِكَ أَنْتَ لَمَّا أَبَاتَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكُمَا، وَ أَمَرَكَ أَنْ تَضْطَجِعَ فِي مَرْقَدِهِ، وَاقِياً لَهُ بِنَفْسِكَ، أَسْرَعْتَ إِلَى إِجَابَتِهِ مُطِيعاً، وَ لِنَفْسِكَ عَلَى الْقَتْلِ مُوَطِّناً، فَشَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى طَاعَتَكَ، وَ أَبَانَ عَنْ جَمِيلِ فِعْلِكَ بِقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ»"(البقرة، ٢٠٧) (ابن مشهدي، ١٤١٩هـ، ص ٢٧٩).

لقد أولى الإمام الهادي عليه السلام في بيانه لهذا المقطع من حياة الإمام علي عليه السلام اهتمامًا بتاريخ حياة الأنبياء الإلهيين، وتكمن أوجه التشابه بين الحادثتين في النقاط التالية:

- وجود أمر إلهي للتكليف والامتحان.
- التضحية بالنفس، الطاعة، والاستسلام للأمر الإلهي.
- البقاء على قيد الحياة والنجاح في الامتحان.
- الوصاية والخلافة للنبي الإلهي.

١. (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ) (البقرة، ٢٠٧)

معايير اختيار محطات حياة الإمام علي عليه السلام في الزيارة

إن اختيار هذه المقاطع التاريخية من قبل الإمام الهادي عليه السلام من بين سائر صفحات حياة الإمام علي عليه السلام وإصدارها في يوم عيد الغدير، يُعد دليلاً على أن معيار اختيار هذه العناصر يهدف إلى الاحتجاج على المخالفين لإثبات أحقية الإمام علي عليه السلام في الخلافة مقارنة بالآخرين. لذلك، استند الإمام عليه السلام في اختياره ونقل هذه المحطات من تاريخ حياة الإمام علي عليه السلام إلى المعايير والمقاييس التي يعتمدونها هم أنفسهم لخلافة النبي صلى الله عليه وآله.

وفقًا للفقرة الأولى من الزيارة، يقدم الإمام الهادي عليه السلام الإمام علي عليه السلام كأول مسلم على الإطلاق، مما يُعد ردًا على قول الذين يدّعون سبق إيمان أبي بكر على الإمام علي عليه السلام، وإن كان هذا الادعاء قد أنكره بعض علماء أهل السنة (ابن عبد البر، ١٤١٢هـ، ج٣، ص ١٠٩٢؛ البيهقي، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص١٨٠؛ السيوطي، ١٤٠٤هـ، ج١ ص ٩٨)، إلا أن معظمهم اتفقوا على الجمع بين القولين بأن الإمام علي عليه السلام هو أول رجل مسلم لكنه أخفى إيمانه، وأبو بكر هو أول من أظهر إيمانه (ابن عبد البر، ١٤١٢هـ، ج٣، ص ١٠٩٢). أو أن الإمام علي عليه السلام كان في سن الطفولة آنذاك، واعتبروا أبا بكر أول بالغ مسلم (أبو شبة، ١٤١٢هـ، ج١، ص ٢٨٤). ومن الجدير بالذكر أن أبا بكر، في سياق سعيه للخلافة بعد النبي صلى الله عليه وآله، استند إلى امتياز كونه أول مسلم في تاريخ الإسلام، وتمكن من التفوق على منافسيه الآخرين (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ، ج١٣، ص ٢١٥).

يُحاجج الإمام الهادي عليه السلام في الفقرة الأولى المخالفين ليس فقط بالتأكيد على كون الإمام علي عليه السلام هو الأول بين جميع الأفراد في قبول الإسلام، بل أيضًا من خلال ذكر عناصر تاريخية أخرى (السبق في الصلاة، والجهاد، وإظهار الإيمان)، بهدف لفت الانتباه إلى مناقب الإمام علي عليه السلام في كل محور، وإثبات تقدم الإمام علي عليه السلام على الآخرين في قبول الإيمان ورفض الآراء الأخرى.

يستدل الإمام عليه السلام على سبق إسلام الإمام علي عليه السلام من خلال تقديمه كأول مصل في الإسلام، وهو أمر متفق عليه من قبل الجميع. لأنه، كما ذُكر سابقًا، تشير الروايات التاريخية في مصادر أهل السنة والشيعة إلى إقامة النبي صلى الله عليه وآله للصلاة بمشاركة الإمام علي عليه السلام وحده خلال فترة انقطاع الوحي، حيث لم يشارك أحد آخر في هذه الصلوات ونظرًا لاشتراك الرجل والمرأة في الصلاة، لم تُنقل حتى رواية عن مشاركة السيدة خديجة عليها السلام في هذه الصلوات التي كانت تقام سرًا بين بساتين النخيل وأودية مكة، فما بالك بوجود شخص آخر في هذا الجمع. وفي بداية فترة الدعوة السرية، فإن رواية عَفِيف الكندي، التي هي رواية مشهورة في المصادر التاريخية، تدل على سبق إيمان الإمام علي عليه السلام على بقية الصحابة، لأن هذه الرواية تذكر إقامة صلاة ثلاثية (النبي صلى الله عليه وآله وخديجة عليها السلام وعلي بن أبي طالب عليه السلام بجوار الكعبة، خاصة وأنه صرّح فيها بأن ابن عباس قال: ...لا و الله ما على الأرض كلها أحد على هذا الدين غير هؤلاء الثلاثة... (البيهقي، ١٤٠٥هـ، ج٢ ص ١٦٣). بالإضافة إلى هذه القرائن التاريخية، فإن كلام النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام نفسه حول صلاتهما الثنائية وارد في مصادر أهل السنة والشيعة، ويصرح بسبق الإمام علي عليه السلام في أمر الصلاة.[1] إن عدم حضور ومشاركة الآخرين (حتى السيدة خديجة عليها السلام في فترة انقطاع الوحي، ومشاركتها في فترة الدعوة السرية) في الصلاة، والتي هي علامة على التدين، يدل على عدم إيمان الآخرين في تلك الفترة التاريخية، ومن ناحية أخرى، فإن السبق في الصلاة يستلزم السبق في الإيمان، وهو ما تحقق على يد الإمام علي عليه السلام لأول مرة في الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله.

١. أبو بكر الهذلي وداوود بن أبي هند عن الشعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: هذا أول من آمن بي وصدقني وصلى معي. (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤هـ، ج١٣، ص٢١٥) تحت عنوان القول في إسلام أبو بكر وعلي؛ ونهج البلاغة، الخطبة ١٣١: اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَنَابَ وَسَمِعَ وَأَجَابَ لَمْ يَسْبِقْنِي إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ (أنظر: هذا البحث، أول المصلين).

إن كون الإمام عليه السلام أول مجاهد وأول مصلٍ في بداية البعثة يدل على الأقل على أنه كان في سن المراهقة، خاصة وأن النبي صلى الله عليه وآله في حادثة دعوة العشيرة -التي حدثت في بداية فترة الدعوة السرية- بعد جهاده اللفظي في إعلان الإيمان في جمع زعماء قريش ودعمه للنبي صلى الله عليه وآله، عينه وزيراً له وأمر الآخرين بطاعته. لذلك، فإن تعيينه وزيراً ومسؤولاً ومشروعية أمره ونهيه يجب أن يكونا في سن كان فيها على الأقل مؤهلاً لهذا التعيين في نظر الجميع. كما أن شكوى النبي صلى الله عليه وآله من تعرضه للأذى من قبل أبناء المشركين، وقبول الإمام علي عليه السلام بحمايته، هي أيضاً قرائن على أن سنّه كان على الأقل سنّ المراهقة. وبالتالي، فإن الجمع بين القولين بأنه كان في سن الطفولة عند قبول الإسلام وأن أبا بكر كان أول بالغ مسلم، لا يتوافق مع هذه العناصر والأدلة التاريخية وهو غير صحيح.

أما كونه أول من أظهر الإيمان، الذي ورد في الفقرة الرابعة من هذا المقطع، فهو يهدف إلى إبطال الجمع بين الأقوال التي تقبل سبق إيمان الإمام علي عليه السلام لكنها تعتبره سراً وتعتبر أبا بكر أول رجل مسلم أظهر الإسلام. فقد ذكرنا، وفقًا للمصادر، أنّ أول إعلان للإسلام في التاريخ حدث في حادثة إطلاع أبي طالب على إيمان الإمام علي عليه السلام، وبعد هذه الحادثة انتشر خبر إيمانه برسول الله صلى الله عليه وآله. وحتى مع عدم قبول هذه الحادثة، فإن قصة صلاته مع النبي صلى الله عليه وآله بجوار الكعبة ودعمه للنبي صلى الله عليه وآله في دعوة العشيرة -والتي كانت في السنوات الأولى من البعثة- هي مصداق آخر لإظهاره للإسلام.

في المقطع الثاني، يشير الإمام الهادي عليه السلام إلى حادثة ليلة المبيت التي كانت من ناحية نقطة محورية لخروج الإسلام من حصار ومحاولة قتل النبي صلى الله عليه وآله، ومن ناحية أخرى أدت إلى تأسيس الحكومة الإسلامية وحياة الإسلام في المدينة، مبرزاً دور الإجراء الحاسم للإمام علي عليه السلام. هذه الحادثة، التي تتميز عن جميع حوادث فضائل ومناقب الصحابة بسبب حساسيتها المعلوماتية وخطورتها على الحياة، لم يكن يمكن أن تحدث إلا بناءً على شجاعة وإيمان كامل وطاعة لرسول

الله صلى الله عليه وآله، لذا وكما قال الإمام الهادي عليه السلام، فقد كُلّف الإمام علي عليه السلام بهذا العمل من قبل الله ولم يتردد فيه مطلقاً. لقد حدث هذا الإجراء الشجاع للإمام علي عليه السلام بينما تشير المصادر والآيات القرآنية إلى مرافقة بعض الصحابة للنبي صلى الله عليه وآله إلى يثرب، حيث أنهم رغم مرافقتهم له وخروجهم من بيئة المشركين، أصابهم القلق والخوف،[1] لكنهم استخدموا هذه المرافقة لاحقاً كميزة للوصول إلى الحكم (الفخر الرازي، ١٤٢٠هـ، ج١٦، ص ٦٤). بينما وفقاً للنظرية السياسية لأهل السنة والشيعة، تعد الشجاعة أحد معايير اختيار الحاكم.[2]

إن تشبيه هذا الإجراء الشجاع للإمام علي عليه السلام بطاعة النبي إسماعيل عليه السلام للأمر الإلهي ونجاحه في هذا الاختبار، هي نقطة مذكورة في التدوين التاريخي للإمام الهادي عليه السلام، ومن نقاط الاشتراك بينهما أيضاً مسألة خلافة ووصاية النبي إسماعيل عليه السلام عن النبي إبراهيم عليه السلام والإمام علي عليه السلام عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

الانتباه إلى نص الزيارة وما ورد عن معايير اختيار العناصر يتيح لنا تحديد منهج التدوين التاريخي للإمام الهادي عليه السلام على النحو التالي:

- أسلوب عرض التاريخ في الزيارة الغديرية: تم بطريقتين: الإيجاز والإشارة (في المقطع الأول)، والتفصيل (في المقطع الثاني).
- الغاية من التدوين التاريخي: يستند التدوين التاريخي الإمام الهادي عليه السلام إلى معيار اختيار صفحات التاريخ بهدف (الاحتجاج على المخالفين). لذلك فإن نظرته إلى التاريخ قائمة على اختيار المواضيع ذات الصلة بهذا الهدف.
- التكامل المعرفي: يعتمد التدوين التاريخي الإمام الهادي عليه السلام على استخدام التاريخ في علوم أخرى (كعلم الكلام) وتوظيفه بشكل تطبيقي.

---

١. ... إِذْ يَقُولُ لِصاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا (التوبة، ٤٠).

٢. من علماء أهل السنّة ابن تيمية الذي يقول: لا شك في أنّنا نشترط صفة الشجاعة في الخليفة والحاكم الإسلامي. (ابن تيمية، ١٤٠٦هـ، ج٨، ص٨٥). كذا أنظر: (فيرحي، ١٤٠٢ش، ص٣٨) بعنوان شروط الخلافة.

❖ العبرة والتكرار في التاريخ: يقوم التدوين الإمام الهادي عليه السلام على الاعتبار من التاريخ وإمكانية تكرار أحداثه، لذلك في حادثة ليلة المبيت تناول تاريخ الأنبياء ووصفها كمشابهة لموقف النبي إسماعيل عليه السلام.

❖ الاستناد إلى القرآن كمصدر تاريخي: يشير استناد الإمام الهادي عليه السلام واعتماده الروايات التاريخية القرآنية إلى نظرته إلى القرآن كمصدر تاريخي في عملية التدوين التاريخي.

❖ الاتفاق على المحطات التاريخية: العناصر التاريخية الخمسة (سبق الإمام عليه السلام في الإسلام وأداء العبادات والجهاد وإظهار الإسلام وكذلك حادثة ليلة المبيت) - بالإضافة إلى استفادتها من الاستدلالات القرآنية في فضيلة الإمام علي عليه السلام وأفضليته- كانت محل اتفاق وإجماع بين المذاهب الإسلامية المختلفة.

النتيجة

يتبيّن مما تقدم أنّ الإمام الهادي عليه السلام قد صاغ حياة أمير المؤمنين عليه السلام في قالب الزيارة بهدف محدد وهو بيان مكانته وفضله على الآخرين. وقد اقتصر البحث على دراسة الفترة المكية من حياة الإمام علي عليه السلام كما رواها الإمام الهادي عليه السلام بالاعتماد على مصادر التاريخ الإسلامي.

فكونه عليه السلام أول مسلم ومؤمن، وأول مصلٍّ، وأول مجاهد في سبيل الإسلام، هي من الخصائص التي أكد عليها الإمام الهادي عليه السلام، وهي تُجسّد تفوقه على سائر الصحابة وتوضح أهليته لخلافة النبي صلى الله عليه وآله.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم.

** نهج البلاغة.

١. ابن أبي الحديد. (١٤٠٤ه). شرح نهج البلاغة (ط. الأولى). قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.

٢. ابن الأثير، عز الدين. (١٤٠٩ه). أسد الغابة في معرفة الصحابة. بيروت: دار الفكر.

٣. ابن إسحاق، محمد. (١٤١٠ه). سيره ابن اسحاق (كتاب السير والمغازي). قم: مكتب دراسات التاريخ والمعارف الإسلامية.

٤. ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم. (١٤٠٦ه). منهاج السنة النبوية (المحقق: د. محمد رشاد سالم، ط. الأولى). بدون مكان: مؤسسة قرطبة.

٥. ابن الجوزي، سبط. (١٤١٨ه). تذكرة الخواص (ط. الأولى). قم: منشورات الشريف الرضي.

٦. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٤١٥ه). الإصابة في تمييز الصحابة. (المحقق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، ط. الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٧. ابن حنبل، أحمد بن محمد. (١٤١٦ه). مسند أحمد بن حنبل (المحقق: محمد بركات، ط. الأولى). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٨. ابن شهر آشوب المازندراني. (١٣٧٩ه). مناقب آل أبي طالب. قم: علامه.

٩. ابن صباغ المالكي. (١٤٢٢ه). الفصول المهمة في معرفة الأئمة عليهم السلام (ط. الأولى). قم: دار الحديث.

١٠. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. (١٤١ه). الاستيعاب في معرفة الأصحاب (المحقق: علي محمد البجاوي، ط. الأولى). بيروت: دار الجيل.

١١. ابن عساكر، علي بن الحسن. (١٤١٥ه). تاريخ دمشق. بيروت: دارالفكر.
١٢. ابن فارس، أحمد. (١٤٠٤ه). معجم مقاييس اللغة. قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
١٣. ابن مشهدي، محمد بن جعفر. (١٤١٩ه). المزار الكبير. (المحقق: جواد قيومي أصفهاني). قم: مكتب النشر الإسلامي.
١٤. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤ه). لسان العرب (ط ٠ ٣). بيروت: دار صادر.
١٥. ابن هشام، عبد الملك. (٣٥٥ه). السيرة النبوية. (إعداد: مصطفى السقا وآخرون). القاهرة: بدون ناشر.
١٦. أبو شبه، محمد. (١٤١٢ه). السيره النبويه في ضوء القرآن و السنة. دمشق: دار القلم.
١٧. الأمين، محسن. أعيان الشيعة. (١٤٠٣ه). بيروت: دار التعارف.
١٨. البيهقي، أبو بكر. (١٤٠٥ه). دلائل النبوه. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٩. التستري، نور الله. (١٤٠٩ه). احقاق الحق وازهاق الباطل. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٢٠. جعفريان، رسول. (١٣٨٠ش). تاريخ سياسى اسلام سيره رسول خدا صلى الله عليه وآله. قم: دليل ما.
٢١. الحاكم النيشابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. (١٤١١ه). المستدرك على الصحيحين. (المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٢. الحموي، محمد بن إسحاق. (١٣٦٣ش). انيس المومنين. طهران: بنياد بعثت.
٢٣. الخنجي الأصفهاني، فضل الله بن روزبهان. (١٣٧٥ش). وسيلة الخادم إلى المخدوم در شرح صلوات چهارده معصوم عليهم السلام (ط. الأولى). قم: انصاريان.

٢٤. زرگر نجاد، غلام حسين. (١٣٧٨ش). تاريخ صدر اسلام (عصر نبوت). طهران: سمت.
٢٥. سبحاني، جعفر. (١٣٧٤ش). الزياره في الكتاب و السنة. طهران: مشعر.
٢٦. السبزواري، عبد الأعلى. (بدون تاريخ). مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام. قم: دار التفسير.
٢٧. سجادي وعالم زاده، سيد صادق و هادي. (١٣٩٣ش). تاريخ‌نگاري در اسلام. طهران: سمت.
٢٨. السيد ابن طاووس، علي بن موسي. (١٤٠٠ه). الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف. قم: خيام
٢٩. السيوطي، جلال الدين. (١٣٦٣ش). الاتقان. (المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المترجم: السيد مهدي الحائري القزويني. طهران: اميركبير.
٣٠. الشبلنجي، مؤمن بن حسن. (بدون تاريخ). نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار صلى الله عليه وآله قم: الرضي.
٣١. الطبرسي، فضل بن حسن. (١٤١٧ه). إعلام الورى بأعلام الهدى (ط. الأولى). قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
٣٢. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. (١٩٦٧م). تاريخ الأمم و الملوك. (المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. ٢). بيروت: دار التراث.
٣٣. الطبري، محب. (١٤٢٤ه). الرياض النضرة (ط. ٢). بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٤. الطبري، محب. (١٤٢٤ه). ذخائر العقبى (ط. ٢). بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٥. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (بدون تاريخ). إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة.
٣٦. الفخر الرازي، محمد بن عمر. (١٤٢٠ه). التفسير الكبير. بيروت: دار احياء التراث العربي.

٣٧. فيرحي، داوود. (١٤٠٢ش). نظام سياسي و دولت در اسلام (ط. ١٠). طهران: سمت.
٣٨. القَرشيّ الشافعي، الحافظ أبو عبد الله محمّد بن يوسف. (١٤٠٤ه). كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب (ط. ٢). طهران: دار إحياء تراث أهل البيت عليهم السلام.
٣٩. القمي، عباس. (١٣٨٣ه). هدية الزائرين و بهجة الناظرين. قم: مؤسسة السبطين.
٤٠. القمي، علي بن إبراهيم. (١٤٠٤ه). تفسير علي بن إبراهيم. (المحقق: طيب موسوي جزائري، ط. ٣). قم: دار الكتاب.
٤١. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. (بدون تاريخ). التنبيه والإشراف. (المصحح: عبد الله إسماعيل الصاوي). القاهرة: دار الصاوي.
٤٢. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. (١٣٨٤ش). إثبات الوصية. قم: انصاريان.
٤٣. النسائي، أحمدبن علي. (١٤٢١ه). السنن الكبري. بيروت: الرسالة
٤٤. مصطفوي، حسن. (١٤١٦ه). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. طهران: وزارة الإرشاد.
٤٥. يوسفي غروي، محمد هادي. (١٤١٧ه). موسوعة التاريخ الإسلامي. قم: مجمع انديشه اسلامي.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiyah
Royat Al-Mu'asirah
ISSN: 2783-5154

A Historical Examination and Analysis of the Indications of the "Wafidat" Regarding the Hadith and Message of Ghadir*

Nahid Tayebi
Instructor and Researcher, Al-Zahra University. Qom, Iran.
N.Tayyebi@alzahra.ac.ir

Abstract

Transmitting the message and culture of a historical event through various forms and methods contributes to reviving that event; and if the event in question marks a historical turning point, this revival becomes even more significant. Ghadir is one of the decisive moments in Islamic history, and referencing it serves as clear evidence for the legitimacy of Shi'ism.

The *Wafidat*—women who, due to their defense of Imam Ali (a) in the Battle of Siffin and their encouragement of the army with their poetry and heroic words, were summoned before Mu'awiya after he came to power—were among those who helped revive the message of Ghadir. The research question of this study is to present a picture of how some of these women referred to or cited the Hadith of Ghadir, along with an analysis of the historical data related to these encounters. The

* Tayebi, N. (2025). A Historical Examination and Analysis of the Indications of the "Wafidat" Regarding the Hadith and Message of Ghadir. *Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 5*(2), pp. 65-96.
https://doi.org/10.22081/ihc.2026.69809.1060

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2024/09/01 ●**Revised:** 2024/12/08 ●Accepted: 2025/03/16 ●**Online publication:** 2025/06/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

significance and necessity of explaining these explicit and implicit references become even greater when considering the efforts of the first three caliphs—and even more so of Mu‘awiya—to erase the image of Ghadir from the historical memory of Muslims, both in oral and written history. According to the findings of the study, of the sixteen women compiled in the book *Akhbar al-Wafidat*, attributed to ‘Abbas ibn Bakkar al-Dabbi (d. 222 AH)—and in fact, the narration of Abu al-Qasim al-Tanukhi from al-Duri al-Warraq in 371 AH—seven women made reference to the Hadith of Ghadir. Umm Sinan and Darimiyya Hajuniyya explicitly referred to the Hadith of Ghadir and its message by using key expressions such as *“awla,” “awla bi-l-amr,” “awṣā al-nabī,”* and *“‘aqada lahu rasūl Allāh min al-wilāya.”* The others, through expressions such as *“akhadhta ghayra ḥaqqik,” “hayhāta dhāk [al-khilāfa],” “naḥmu aḥaqqu bi-hādhā al-amr minkum,”* and similar phrases, implicitly alluded to the event and Hadith of Ghadir while emphasizing the illegitimacy of Mu‘awiya’s rule.

Keywords
Ghadir, Hadith of Ghadir, Wafidat, eloquent Arab women, *Akhbar al-Wafidat*, Abbas ibn Bakkar al-Dabbi.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤

دراسة تحليلية وتاريخية لدلالات «الوافدات» على حديث ورسالة الغدير*

ناهيد طيبي
باحثة ومدرسة في جامعة الزهراء، قم، إيران.
N.Tayyebi@alzahra.ac.ir

الملخص

إنّ نقل رسالة وثقافة حدث تاريخي ما بأشكال وطرق مختلفة هو بمثابة إحياء لذلك الحدث، وتزداد أهمية إحيائه إذا كان يشكّل نقطة تحول تاريخية. الغدير هو أحد المفترقات التاريخية في الإسلام، والاستدلال له وتبيانه يكشف عن أحقيّة التشيع. و"الوافدات" – السيدات اللاتي دافعن عن الإمام علي عليه السلام في معركة صفين وشجعن الجيش بأشعارهن وخطاباتهن الحماسية – من محيي رسالة الغدير، وقد تم استدعاؤهن من قبل معاوية بعد استحواذه على السلطة. موضوع البحث هو تقديم صورة عن كيفية إشارة أو استدلال بعض هؤلاء السيدات بحديث الغدير وتحليل البيانات التاريخية لتلك اللقاءات. تتضاعف أهمية وضرورة توضيح هذه التصريحات والتلميحات بالنظر إلى محاولات الخلفاء الثلاثة، وأكثر منهم معاوية، لمحو صورة الغدير من الذاكرة التاريخية، سواء التاريخ الشفهي أو المدوّن للمسلمين. بناءً على معطيات البحث، من بين ست عشرة سيدة تم ذكرهنّ في كتاب "أخبار الوافدات" المنسوب إلى العباس بن بكار الضبي

* طيبي، ناهيد. (٢٠٢٥م). دراسة تحليلية وتاريخية لدلالات "الوافدات" على حديث ورسالة الغدير. التاريخ والحضارة الإسلامية، رؤية معاصرة، ٥(٢)، صص ٦٥-٩٦.
https://doi.org/10.22081/ihc.2026.69809.1060

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

▣ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٩/٠١ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/١٢/٠٨ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٠٣/١٦ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٦/١٠

(ت ٢٢٢هـ) - وهو في الحقيقة رواية أبي القاسم التنوخي عن الدوري الورّاق في عام ٣٧١هـ - أشارت سبع منهن إلى حديث الغدير. فقد صرّحت كل من أم سنان والدارمية الحجونية بحديث الغدير ورسالته باستخدام كلمات مفتاحية من حديث الغدير مثل: "أولى"، "أولى بالأمر"، "أوصى النبي"، "عقد له رسول اللهﷺ من الولاية". أما البقية، فقد أشرن تلميحًا وكنايةً إلى واقعة وحديث الغدير، وذلك بالتأكيد على عدم أحقيّة خلافة معاوية، باستخدام تعابير مثل: "أخذت غير حقك"، "هيهات ذاك [الخلافة]"، "نحن أحق بهذا الأمر منكم" وغيرها.

الكلمات المفتاحية

الغدير، حديث الغدير، الوافدات، النساء العربيات الفصيحات، كتاب أخبار الوافدات، العباس بن بكار الضبي.

المقدمة

في تاريخ التشيع، تم تسجيل أسماء وخطابات نساء امتلكن إيمانًا عميقًا بولاية أمير المؤمنين عليه السلام، وقمن بإثبات أحقيّته في المراحل الحساسة والمصيرية. ومن بين هؤلاء، تبرز التراجم والأدوار السياسية لبعضهنّ حتى في مصادر أهل السنّة، نظرًا لوقوعهن في قلب الحدث التاريخي ذي الصلة بالحياة السياسية للخلفاء الأمويين والعباسيين. ومن الأمثلة على هؤلاء النساء "الوافدات"، وهن السيدات اللاتي دُعين إلى بلاط معاوية أو حضرن مجلسه العام بطلب منه للرد على أسئلته، بعد أن وصل معاوية إلى سدة الخلافة وأطلق عليهنّ مصطلح "الوافدات". البحث الحالي لا يتناول جميع الأبعاد التاريخية والحياتية لهؤلاء النساء، بل يقتصر فقط على نوع إشارتهن أو استنادهن إلى حديث أو واقعة الغدير.

نجد أحاديث هؤلاء الوافدات في المصادر التاريخية والأدبية السنية المتقدمة (المبكرة)، وفي مصادر الشيعة من القرون الوسطى (القرن السادس الهجري فصاعدًا). ورغم أن مجموع أحاديثهن التي تتعلق بست عشرة سيدة وافدة قد جُمعت في كتاب "أخبار الوافدات" لعباس بن بكار الضبي، إلا أنه بسبب الإشكالات حول شخصية الضبي في علم الرجال السني والشكوك الجدية حول نسبة الكتاب إليه، تسعى المقالة الحالية للاستناد إلى مصادر أقدم، والاكتفاء بذكر الكتاب وتعريفه لكونه الكتاب المستقل الوحيد الذي يتحدّث عن هؤلاء السيدات. تجدر الإشارة إلى أن كتابًا بهذا الاسم كان موجودًا في مصادر أهل السنة، وكان الضبي أحد رواته، وجُمع هذا الكتاب عام ٣٧١هـ، مما يعني أنه قد يكون مصدرًا يعود للقرن الرابع ومؤيدًا للبيانات المستخلصة من مصادر القرنين الثالث وأوائل الرابع الهجري.

لم يتم العثور على دراسة مستقلة تتناول دور السيدات المدعوات للحضور أمام معاوية مع التركيز على الغدير، ولهذا تُستخدم مؤلفات أخرى تخلفية عامة. من

هذه الدراسات مقالة "حاميات الولاية، رثاء سيدات شيعيات في دعم الولاية" للكاتبة فاطمة سادات ارفع، المنشورة في مجلة "بانوان شيعه" (أرفع، ١٣٨٤ش)، والتي تناولت خمسة من الوافدات، وتم فيها دراسة أقوالهن بالكامل دون تركيز على الغدير. وفي مقالة "النساء الراويات لحديث أمير المؤمنين عليه السلام" للدكتور نهلة غروي نائيني، المنشورة في مجلة "علوم القرآن والحديث" (غروي نائيني، ١٣٧٨ش)، تم تناول ٢١ سيدة راوية لحديث الإمام علي عليه السلام بشكل عام وعابر، بعضهن يندرج ضمن مجموعة الوافدات.

أ) استعراض لمكانة المرأة في منتصف القرن الأول من الإسلام

لقد خلّف عصر الجاهلية صورة مُهينة للمرأة في التاريخ، تجلت في حرمانها من الميراث ودفن البنات أحياءً في بعض القبائل، وحصرها في الأمور غير الاجتماعية. بعد ظهور الإسلام، ورغم أن محاربة جميع تعاليم وأحكام وعادات الجاهلية المتعلقة بالنساء كانت صعبة للغاية، إلا أن جوانب مثل الميراث، وتحديد تعدد الزوجات، والبيعة في العقبة وفتح مكة، والحضور في مجالس العلم، خلقت أرضية لارتقاء مكانة المرأة. وبالطبع، لم تكن مدة ٢٣ عامًا فترة كافية لإحداث تغيير جذري في التصورات والسلوكيات.

لو أنّ النهج النبوي كان قد استمرّ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله ومن ثمّ تثبيت ولاية وخلافة علي عليه السلام بلا فصل، ومن بعده الأئمة المعصومين عليهم السلام، لتحقق هذا الارتقاء ورُسمت المكانة المرجوة للمرأة في الشريعة. ولكن مع تغير مسار الخلافة وتحول سياسات الخلفاء الثلاثة من تثبيت التعاليم الإنسانية الإلهية للشريعة إلى الفتوحات والانتصارات في عهد الخلافة التي سبقت الإمام علي عليه السلام، لا نجد تطورًا ملحوظًا في مجال قضايا المرأة.

في مصادر مثل "الطبقات الكبرى"، وفي فصل بعنوان "النساء المسلمات المبايعات" تمّ استعراض أسماء ٤٦٢ امرأة بايعن النبي صلى الله عليه وآله (ابن سعد، بدون تاريخ،

ج٨، ص ٢٢٢)، لكن لا يوجد تقرير عن بيعة النساء للخلفاء الثلاثة. بالإضافة إلى بيعة العقبة وبيعة فتح مكة، هناك تقارير تفيد ببيعة النساء لعلي عليه السلام في واقعة الغدير (الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ١٧٦؛ المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٢١، ص ٣٨٨). ونقل العلامة الأميني عن كتاب "حديث الولاية" لابن عقدة أن ستة من أوائل رواة حديث الغدير كن من الصحابيات، واثنتان أخريان من غير الصحابيات (الأميني، ١٤١٦هـ، ج١، ص ٤٨).

شهد عهد خلافة علي بن أبي طالب عليه السلام نوعًا من العودة إلى سيرة النبي صلى الله عليه وآله في التعامل مع النساء ورفع مكانتهن. وقد قيل إنه في العصر النبوي، كان النبي صلى الله عليه وآله يشرك النساء في الحروب في قطاعات الخدمات والعلاج ونقل الجرحى، لكن أمير المؤمنين عليه السلام رفع دور المرأة في حروبه الداخلية إلى مستوى الإدارة الثقافية، والتوجيه السياسي، وتحليل الحوادث، وتبيان أهداف أحزاب العدو، ومعرفة وجوه الدولة ورجالها للناس (آيينه‌وند، ١٣٨٤ش، ص ٢٣). والنقطة الجديرة بالملاحظة هي أن الإمام علي عليه السلام صرَّح بحضور النساء للبيعة في وصفه لكيفية هجوم الناس ومبايعتهم له بقوله: "وحسرت إليها الكعاب؛ أي الفتيات الشابات، خرجن كاشفات عن النقاب" (نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٩). وفي تاريخ خلافة الإمام علي عليه السلام، لا يوجد نقص في نساء مثل "جَرداء بنت سمير الكوفية" التي ثبت إيمانهن العميق بولاية وحقانية أمير المؤمنين عليه السلام (المنقري، ١٤٠٣هـ، صص ١٤٠-١٤١)، وقد تفوقن على رجالهن في هذا الأمر.

في عصر الخلافة الأموية، وعلى الرغم من اتساع الفتوحات والاتصال بالشعوب والأمم الأخرى، كانت مكانة المرأة تابعة لقبيلتها، والنساء اللاتي كن يتمتعن بمكانة سياسية عالية للتعبير عن النقد والرأي هن فقط من القبائل العربية البارزة، مثل أروى بنت الحارث بن عبد المطلب، التي عبّرت بوضوح وشجاعة عن رأيها في علي عليه السلام ومعاوية بسبب مكانة قبيلة قريش أمام معاوية (ابن طيفور، بدون تاريخ، ص ٣٧؛ الضبي،١٤٠٣هـ، ص ٤٦). ومع ذلك، يتضح بالتدقيق في المصادر،

وخاصة تراجم النساء، أن السيدات ذوات الميول الشيعية، وحتى الخوارج، كن أكثر حضوراً وجرأة في التعبير عن رأيهن فيه مقارنة بالنساء الموالیات للحكومة، ربما لهذا السبب استدعاهن معاوية لتطويق سلاح ألسنتهن إما بالإغراء أو التهديد وتقديم صورة جديدة للحكومة.

ب) هوية "الوافدات"؛ المعنى والمكانة التاريخية

١. المعنى اللغوي للوافدات

من الناحية اللغوية، الوافد هو الشخص الذي يدخل على السلطان نيابة عن جماعة أو قبيلة لأمر يتعلق بالنصر أو مسألة أخرى (الفراهيدي، ١٤٠٩هـ، ج٨، ص ٨٠). "أوفاد" و "وفود" هي جمع "وفد"، وتعني جماعة ذات عدد ملحوظ تدخل على ملك (ابن عبد ربه، ١٤٠٥هـ، ص ٣٣٤). ويُطلق اسم "أوفاد" أيضًا على المجموعة التي تدخل على عظيم أو أمير، كما ورد في القرآن الكريم: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ (مريم: ٨٥)، وكلمة "وَفْدًا" في الآية الشريفة تعني دخول جماعة المتقين على الله الغفور. وفي الحوادث التاريخية، ورد مصطلح "عام الوفود" في السيرة النبوية.

"الوافدات" جمع مؤنث سالم، ومفردها "وافدة". ووفقًا لابن فارس، يشير "الوفد" إلى الأشراف والطلوع (الظهور)، ويُطلق اسم "الوافد" على الناقة التي تسبق بقية الإبل (ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ج٦، ص ١٢٩).

٢. السياق الاصطلاحي والتاريخي

طُرح مصطلح "الوافدات" كاصطلاح تاريخي لأول مرة في القرن الرابع الهجري بواسطة ابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ) في كتابيه "العقد الفريد" و "طبائع النساء" (ابن عبد ربه، ١٤٠٥هـ، ج١، صص ٢١٧-٢٢١). ورغم أن وجود مصطلح "الوافدات" في عنوان كتاب "أخبار الوافدات" المنسوب للضبي (إن صحت نسبته

إليه) يسبق الكتابين المذكورين، إلا أنه نظراً للشك في النسبة، تم الإشارة إلى الموارد المؤكدة تاريخياً.

هذا الجزء يتناول مصادر المعلومات المتعلقة بأخبار النساء اللاتي استُدعِينَ إلى بلاط معاوية، مع التركيز على كتاب "أخبار الوافدات".

ج) مصادر أخبار استدعاء النساء إلى بلاط معاوية

تُعد كتب "الأخبار" فرعاً من فروع التواريخ العامة. ويُقال إن التدوين التاريخي، قبل ظهور الإسلام وحتى صدره، كان مقتصراً على كتب "الأخبار" التي كانت تُروى بشكل فردي، وكانت تفتقر إلى الانتظام الزمني، مما أدى إلى ظهور اختلافات في تواريخ الوقائع والأحداث. ولهذا السبب، غالباً ما كانت الوقائع تُربط بمكان وقوعها بدلاً من زمنها. وقد استُخدمت هذه الأخبار في صدر الإسلام عادةً للوعظ والعبرة أو للمفاخرة والمجد القبلي، لكنها اكتسبت لاحقًا بعداً اجتماعياً وسياسياً (الشيخ، ١٤٠٧هـ، ج٨، ص ٢٧).

يُطرح كتاب "أخبار الوافدات من النساء على معاوية بن أبي سفيان" كأقدم كتاب في هذا النوع من "الأخبار". فعلى الرغم من أن البعض يرى أن أقدم مصدر حول النساء اللواتي استُدعِيْنَ إلى معاوية هو كتاب "أخبار الوافدات" للضبي (١٢٩-٢٢٢هـ)، والذي طُبع بتحقيق سكينة الشهابي في بيروت (عام ١٤٠٣هـ)، فإن التحقيقات الجديدة تظهر أن هذا الكتاب منسوب لعباس بن بكار (ت ٢٢٢هـ) وأنه جُمع في الأصل عام ٣٧١هـ.

ويبدو أن كتاب "بلاغات النساء" لابن أبي طيفور (ت ٢٨٠هـ) بنظرته الأدبية، وكتاب "الفتوح" لابن الأعثم (ت ٣١٤هـ) برؤيته التاريخية، يُعدان أقدم المصادر الموثوقة المتاحة.

موضوع كتاب "أخبار الوافدات" هو ذكر أخبار السيدات اللواتي التقين بمعاوية لتقديم شكوى أو في مجالس عامة أو بدعوته واستدعائه، حيث قمن

بالدفاع عن الإمام علي عليه السلام أو الكشف عن مظالم عمال حكومة معاوية. وفي متن الكتاب، تُذكر أولًا أسماء السيدات اللاتي التقين بمعاوية، ثم يُسجل نص الخبر دون شرح أو تفسير، ويضيف المحقق توضيحات موجزة للاختلافات اللفظية في الروايات في الهوامش.

يذكر هذا الكتاب أسماء ست عشرة امرأة شاركن بفعالية في جيش الإمام علي عليه السلام في المعارك، أو كان لهن تأثير ممّا دفع معاوية لاستدعائهن إلى بلاطه بعد توليه السلطة، إلى جانب تقرير عن لقاء معاوية بهنّ ومعاتبته لهنّ. هؤلاء السيدات هن: أُم سنان بنت خيثمة، أم الخير بنت الحريش، عكْرشة بنت الأطش (أو الأطرش)، دارمية المجونية، أم البراء بنت صفوان، أروى بنت الحارث بن عبد المطلب، آمنة بنت الشريد، جروة بنت مرة، فارغة بنت عبد الرحمن الحارثي، امرأة من قبيلة بني ذكوان، زرقاء بنت عدي الهمدانية، سودة بنت عمارة الهمدانية، بكارة الهلالية، زوجة أبي الأسود الدؤلي، أمامة بنت يزيد بن صعق، وأخت عبد الله بن عامر. وقد تُرجم هذا الكتاب إلى الفارسية عام ١٤١٨هـ من قبل زهراء رفيعي راد تحت إشراف الدكتور صادق آيينه وند.

يواجه كتاب "أخبار الوافدات" إشكاليتين رئيسيتين:

الإشكالية الأولى: ضعف راوي الكتاب (عباس بن بكار الضبي)

أغلب كتب الرجال عند أهل السنة ضعّفوا عباس بن بكار الضبي وجرحوه بشدة ووصفوه بـ "الكذاب" والمعتمد على الوهم والخيال. ورغم أن اتهام الذهبي له (ت ٧٤٨هـ) كان بسبب روايته عن الإمام علي عليه السلام قوله: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: يا أهل الجمع، غضوا أبصاركم عن فاطمة حتى تمر على الصراط إلى الجنة» (الذهبي، ١٩٩٥م، ج٤، ص ٤٨)، وأن الجرح بسبب المذهب ليس له اعتبار، إلا أن بقية علماء الرجال من أهل السنة وصفوه بالضعف والكذاب وصاحب المناكير، علمًا بأن "الكذاب" يُعد جرحًا شديدًا في علم الرجال السني،

باستثناء ابن حبان بعبارة "لا بأس به" (ابن حبان، ١٣٩٥هـ، ج٨، ص ٥١٢) وابن أبي حاتم بعبارة "شيخ" (ابن أبي حاتم، ١٣٧١ش، ج٦، ص ٢١٦).

الإشكالية الثانية: الشك في نسبة الكتاب لعباس بن بكار وتاريخ جمعه

هناك شك في نسبة الكتاب إلى عباس بن بكار، لأن خبري زوجة أبي الأسود الدؤلي وأمامة بنت يزيد بن صعق لم يُرويا عنه، بل كان راويهما هو محمد بن زكريا الغلابي. محققة الكتاب، سكينة شهابي، تشك هي الأخرى في نسبة الكتاب إلى الضبي، وترجح أنه رواية أبي القاسم التنّوخي عن أبي بكر الدُّوري. وتعتقد أن أبا بكر أحمد بن عبد الله بن أحمد بن يزيد بن خلين الدُّوري، الذي كان ورّاقًا، هو من جمع هذه الأخبار، وأن التنّوخي روى عنه وسمع منه في سنة ٣٧١هـ. (الضبي، ١٤٠٣ه، ص ١١). وبناءً على ذلك، يجب ربط كتاب "أخبار الوافدات" بأواخر القرن الرابع الهجري (المناسب لتاريخ حياة أبي القاسم التنّوخي) وليس بالقرنين الثاني والثالث (المناسب لتاريخ حياة عباس بن بكار الضبي). ونظرًا لهذين الإشكالين، استُخرجت تقارير البحث الحالي من مصادر أخرى، ويُستخدم كتاب "أخبار الوافدات" كشاهد داعم فقط.

المصادر المتقدمة الأخرى التي وثقت أخبار الوافدات

تم توثيق أخبار الوافدات أيضًا في مصادر أقدم، مثل كتاب "بلاغات النساء" لأبي الفضل محمد بن طاهر المعروف بابن أبي طيفور (ت ٢٨٠هـ)، وهو جزء من مجموعة "الكتاب المنثور والمنظوم" ولم يتبق منه سوى الجزء الثاني، وقد سجّل أشعار وأقوال نقيضة لعدد كبير من هؤلاء النسوة. وكذلك في كتاب "الفتوح" لابن الأعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، حيث سُجّلت تفاصيل حديث دارمية وأم سنان بكاملها. وفي المجلد السابع من كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه الأندلسي (ت ٣٢٨هـ)، تحت عنوان "كتاب المرجانة الثانية في النساء وصفاتهن"، توجد

مباحث عن النساء يُشاهَد فيها بعض الوافدات. كما يشير كتاب "تاريخ مدينة دمشق" لابن عساكر الدمشقي (ت ٥٧١هـ)، الذي طُبع مجلد النساء منه بدمشق عام ١٩٨١م، إلى أقوال بعض هؤلاء النساء. ويُحتمل أن يكون أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ) قد أشار إلى أشعارهن في كتابيه المفقودين "القيان" و "النساء الشواعر"، حيث استشهد بهما ابن عساكر عند شرح حال النساء في "تاريخ مدينة دمشق". وبالإضافة إلى ذلك، ذكر الباعوني (ت ٨٧١هـ) الوافدات في الباب ٧٢ من كتابه "جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام (باعوني، ١٤١٥هـ، ج ٢، صص ٢٣٣-٢٦١).

الإشارة إلى الوافدات في المصادر الشيعية

ورد ذكر الوافدات وأقوالهن وأشعارهن في المصادر الشيعية أيضًا. أشار الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) إليهن في "إعلام الورى" (الطبرسي، ١٤١٧هـ، ج٢، ص ٢٤٠). وذكرهن ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ) في "الطرائف"، مشيرًا إلى أن احتجاجات هؤلاء النساء تدل على نص النبي صلى الله عليه وآله بخلافة علي عليه السلام (ابن طاووس، ١٤٠٠هـ، ج١، ص ٢٧). ونقل علي بن يونس (ت ٨٧٧هـ) في كتاب "الصراط المستقيم" ذِكر الوافدات عن "العقد الفريد" (النباطي البياضي، ١٣٨٤هـ، ج١، ص ٦٨؛ الحر العاملي، ١٤٢٥هـ، ج٣، ص ٣١٨). ويُمكن العثور على تراجم لهؤلاء النساء في كتاب "الحدائق الغناء في أخبار النساء، تراجم شهيرات النساء في صدر الإسلام" لأبي الحسن علي بن محمد المعافري المالقي (ت ٦٠٥هـ)، وهو كتاب من ٩ أجزاء يتناول سيرة وأشعار وأفكار نساء صدر الإسلام ويحتوي على نقاط قيّمة ونادرة.

أ) دافع معاوية لاستدعاء الوافدات

ترى السيدة سكينة الشهابي، محققة كتاب أخبار الوافدات، في مقدمة الكتاب أن هدف معاوية من إرسال الرسل واستدعاء هؤلاء النسوة كان مجرد إظهار حِلم

معاوية وصبره تجاه النساء المعنيات، وإظهار سعة صدره في العفو عنهن. وفي المقابل، يرى آخرون، مثل باقر شريف القرشي، أن معاوية كتب إلى عماله لإرهاب وإيذاء هؤلاء النسوة وإحضارهن إليه في الشام، حيث ألقوا الرعب والخوف في قلوبهن دون مراعاة لضعفهن الجسدي أو كبر سنهن (القرشي، ١٤١٣هـ، ج٢، ص ١٧٧).

يعتقد الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) أنه رغم إظهار معاوية لعداوته القديمة للإمام علي عليه السلام، إلا أنه لم يكن ينكر كل حق ومنزلة للإمام علي، وقصة الوافدات واحتجاجاتهن تدل على ذلك (الطبرسي، ١٤١٧هـ، ج٢، ص ٢٤٠). وفي اعتقاده، أنّ معاوية أراد أن يسمع فضائل الإمام علي عليه السلام من أفواه هؤلاء النسوة.

من الجدير بالذكر أن بعض هؤلاء النساء، اللاتي سُمّين اصطلاحًا "الوافدات"، ذهبن إليه لإظهار التظلم من عمال معاوية وشكوا إليه، بينما دُعيت أخريات. وكما عُرّف الوفد بأنه جماعة تجتمع لهدف مشترك، فإن "الوافدات" أيضًا كذلك. إلا أن الدعوة كانت فردية أحيانًا، فدارمية كانت مقيمة في الجحفة فأرسل معاوية في طلبها أثناء موسم الحج، وجُروة كانت في مكة فاستدعاها معاوية إلى المدينة ليسأل عن قبيلتها (الضبي، ١٤٠٣هـ، صص ٨ و٣٤، ابن حمدون، ١٩٩٦م، ج٤، ص ٤٤).

بمراجعة أقوال هؤلاء النسوة، يتضح بسهولة أن ما جمعهن معًا هو المحبة والولاية للإمام علي عليه السلام، رغم أن بعضهن كان لديهن أهداف أخرى، مثل أم سنان التي جاءت لإنقاذ حفيدها، أو أخت عبد الله بن عامر التي حضرت لمساعدة أخيها، أو زوجة أبي الأسود التي جاءت للشكوى من زوجها، أو ذكوية التي جاءت للشكوى من زياد بن أبيه واسترداد حقها منه (الضبي، ١٤٠٣هـ، صص ٦٠-٦١).

بشكل عام، وبعد الدراسة الدقيقة لحوارات هؤلاء النسوة الست عشرة مع معاوية، يبدو أنه رغم أن معاوية أبدى صبره تجاه جرأة بعضهن ولم يُجب، ومنح في نهاية بعض اللقاءات عطاءات كبيرة من قبله للوافدات قَبِلتها بعضهن ورَدّتها

أخريات، إلا أنه بالنظر إلى شخصية معاوية وحقده على محبي الإمام علي عليه السلام، ونوعية اختيار هؤلاء النسوة ومكانتهن في المجتمع الموالي والداعم للعلويين، ومحتوى حوارات معاوية والنساء الحاضرات في مجلسه، يبدو مستبعدًا أن يكون دافعه مجرد إظهار حلمه وسعة صدره.

يُظن أن وراء هذا الاستدعاء والدعوات دوافع وأهداف سياسية ونفسية أخرى تحافظ على مصالح حكمه. ومن بين هذه الدوافع:

١. الأمان من شرّ اللسان الفصيح والكلام المؤثر لهؤلاء النسوة في فترة الخلافة الناشئة؛ فعندما التقى معاوية بآمنة بنت شريد (زوجة الشهيد عمرو بن الحمق الخزاعي الذي قُتل بأمر معاوية عام ٥١هـ ووضع رأسه في حجر زوجته، والتي قضت عامين في سجن معاوية وكانت شجاعة وصريحة جدًا في إعلان البراءة من معاوية)، قال لعبيد الله بن أوس: "أرسلوا لها شيئًا حتى نأمن شرّ لسانها"، ثم قال: "اللهم احفظني من شر هذه المرأة ولسانها" (ابن طيفور، بدون تاريخ، ص ٢٩؛ الشابشتي، بدون تاريخ، ص ٤٣). وورد في رواية الضبي أن هذه السيدة أصيبت بالطاعون في حمص أثناء عودتها إلى الجزيرة بعد أن أخذت الهدايا من رسول معاوية، وتوفيت بسببه. كانت تصرّف أسلع وعبارته لمعاوية وهو يخبره معاوية بموت آمنة حيث طلب المكافأة وقال: "يا أمير المؤمنين، لم يعد لديك حزن، ودعاؤك في ابنة شريد استُجيب، وأمنت شرّ لسانها إلى الأبد".

٢. إغراء النساء بعطاءات تفوق تصوراتهن أو ما يُطلق عليه "جعلهن مدينات لجهاز الخلافة".

٣. جذب هؤلاء النسوة إلى جهاز الخلافة والاستفادة من مواهبهن الفنية وخصائصهن الفردية ومكانتهن في دفع أهدافه السياسية.

٤. منع تشويه سمعته أمام الناس؛ حيث يقول بعد اقتراح أحد مرافقيه بقتل سودة الهمدانية: "أيليق بي أن يُقال عني: قتل معاوية امرأة بعد الانتصار؟!".

٥. محاولة إظهار أنه لا يقل عن علي عليه السلام في تطبيق العدالة؛ ففي حوار مع

دارمية سألها معاوية: "لو كان علي عليه السلام حيًا، هل كان سيعطيك شيئًا؟!" فقالت السيدة: "والله، لم يكن ليعطيني شيئًا ولو قدر شعرة من بيت المال" (ابن الأعثم الكوفي، ١٤١١هـ، صص ٥٥٠-٥٥٥؛ ابن طيفور، بدون تاريخ، صص ٦٣-٦٤؛ ابن عبد ربه، ١٤٢٠هـ، صص ٣٠٥-٣٤٩؛ الضبي، ١٤٠٣ه، ص ٤١).

ب) الفترة الزمنية للقاء الوافدات مع معاوية

معظم التقارير المتعلقة باستدعاء الوافدات لا تحدد تاريخًا لذلك. ولكن بناءً على سياق محادثات اللقاءات والإشارة إلى الأحداث التاريخية الهامة المحيطة بها، يمكن القول إنها وقعت خلال عقدين من الزمن، أي في الفترة ما بين ٤١هـ و ٦٠هـ، أي بعد استشهاد الإمام علي عليه السلام ومصالحة الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية وحتى وفاة الأخير. ويبدو أن معظم اللقاءات حدثت في العقد الأول، لأن معاوية في بداية خلافته كان يسعى إلى استمالة أو إزالة أي فتنة محتملة قد تنشأ عن هؤلاء النساء للحفاظ على حكمه من اضطرابات المعارضين.

ومن الأمثلة التي يمكن تخمين تاريخها لقاء آمنة بنت شريد. ونظرًا لأنها استُدعيَت بعد أن أُلقي رأس زوجها، عمرو بن الحمق الخزاعي، الذي استُشهد بأمر من معاوية، في حجرها (ابن طيفور، بدون تاريخ، ص ٢٩؛ الشابشتي، بدون تاريخ، ص ٤٣)، وبحسب المصادر فإن استشهاد زوجها كان في عام ٥٠ هـ (ابن الأثير، ١٤١٧ه، ج٤، ص ٢٣١)، يمكن القول إن اللقاء قد تم في العام ذاته، لأنه لم يكن من الممكن الاحتفاظ برأس عمرو لفترة طويلة في ظل إمكانيات ذلك العصر. كما أن لقاء أروى بمعاوية كان قبل عام ٥٠ هـ، لأن أروى توفيت في العام نفسه.

ج) تصريحات وإشارات الوافدات إلى واقعة الغدير أمام معاوية

تُظهر دراسة وتحليل محتوى حوار الوافدات مع معاوية اهتمامهن بـ واقعة

الغدير ورسالتها، والتي يمكن تصنيفها بناءً على نوع الاستناد إلى قسمين:

١) التصريح بوقائع الغدير

يُعرّف التصريح لغةً بأنه "إظهار الشيء وكفّ الغطاء عنه" (الفراهيدي، ١٤٠٩هـ، ج٣، ص ١٠٦؛ دهخدا، ١٣٧٧ش، ج٥، ص ٦٧٧١). ويُطلق التصريح عندما يُذكر الأمر بوضوح ودون إضافات. من بين ست عشرة سيدة وافدة، صرحت امرأتان بالاحتجاج بـ واقعة الغدير بشكل واضح، وهما: أم سنان ودارمية حجونية.

أم سنان بنت خيثمة بن حُرشة المذحجية

تُصرح أم سنان في كلامها بـ المؤلفات والعلامات الخاصة لواقعة الغدير. وهي ابنة خيثمة بن حُرشة المذحجية (ابن طيفور، بدون تاريخ، ص ٣٠؛ ابن عبد ربه، ١٤٠٥هـ، ص ٢٢٩؛ الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٢٣؛ النهرواني (ت ٣٩٠)، بدون تاريخ، ج١، ص ٤٨٣؛ ابن عساكر، ١٩٩٥م، ج٧٠، ص ٢٤٧؛ المعافري المالقي، ١٣٩٨هـ، ص ٨١؛ زينب بنت فواز، ١٤٢٠هـ، ج١، صص ١١٨-١٢٠؛ بشير يموت، ١٤١٩هـ، ص ٢٧٤)، وهي من النساء الفصيحات والمؤثرات في القرن الأول الهجري، وشهدت صفين وكانت نثير الحماسة في المقاتلين لدعم علي عليه السلام (انظر: ابن عساكر، ١٩٩٥م، صص ٥٢٢-٥٣٠؛ القلقشندي، ١٩٨١م، ج١، ص ٢٥٧؛ المعافري المالقي، ١٣٩٨هـ، ص ٨١؛ بشير يموت، ١٤١٩هـ، ص ٢٧٤). ويعتبرها ابن صباغ المالكي شاعرة في عصر الإمام الحسن عليه السلام (ابن صباغ المالكي، ١٤٢٢هـ، ص ٦٩٦).

رواية أم سنان نُقلت في "بلاغات النساء"، و"أخبار الوافدات"، و"تاريخ مدينة دمشق" عن طريق العباس بن بكار. لكن في "العقد الفريد" و"طبائع النساء" لابن عبد ربه، نُقلت الرواية عن سعيد بن حُذاقة دون ذكر باقي الرواة (ابن عبد ربه، ١٤٢٠هـ، ص ٣٤٠؛ ١٤٠٥هـ، ص ٢٢٩). كما وردت الرواية في "الفتوح" لابن الأعثم (ت ٣١٤) و"صبح الأعشى" (القلقشندي، ١٩٨١م، ج١، ص ٢٥٦) دون أسانيد، مع وجود اختلافات طفيفة في ألفاظها.

لقد كانت أم سنان قد نظمت في جزء من كلامها قبل لقائها بمعاوية شعراً قالت فيه:

خَيْرُ الخَلَائِفِ وَابْنُ عَمِّ مُحَمَّدٍ فَكَفَى بِذَاكَ لِمَنْ شَنَاهُ تَهَدُّدَا

أي أن الإمام علي عليه السلام هو خير الخلفاء وابن عم محمد، وهذا وحده يُعد تهديداً لمن يعاديه.

وأشارت في أبيات أخرى إلى واقعة الغدير قائلة:

قَدْ كُنْتَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ خَلْفًا لَنَا أَوْصَى إِلَيْكَ بِنَا فَكُنْتَ وَفِيًّا

فَالْيَوْمَ لاَ خَلْفٌ يُؤَمَّلُ بَعْدَهُ هَيْهَاتَ نَأْمَلُ بَعْدَهُ إِنْسِيًّا

فالبيت الأول يشير إلى أن معاوية كان خليفة (بالقوة) بعد محمد، حيث أوصى به النبي (كناية عن مكانته العامة أو الوصاية العامة)، ولكنه لم يكن الولي الذي قصده النبي. والبيت الثاني يؤكد أن الأمل الآن قد انقطع، فليس هناك خليفة يُؤمَلُ بعد علي عليه السلام.

أقدم مصدر ذكر حديث أم سنان بالكامل هو كتاب "الفتوح" لابن الأعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ). وتصرح أم سنان في البيت الأول بالخلافة المباشرة للإمام علي عليه السلام بتعبير: "قَدْ كُنْتَ بَعْدَ مُحَمَّدٍ"، وهو جوهر رسالة الغدير التي تجلت في حديث الغدير بعبارة "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ". وبهذه العبارة، تُبطل أم سنان شرعية خلافة الخلفاء الثلاثة.

على الرغم من وضوح موقف أم سنان في هذا الشعر، إلا أنه لوحظ في تقرير لقائها مع معاوية أنها أبدت كلاماً يتسم بالحذر، وهو ما يبدو متناقضاً مع ما نظمته في حق الإمام علي عليه السلام. ويُعتقد أنها قد مارست التقية من أجل الحفاظ على حياة حفيدها الذي كان سجيناً لدى الأمويين، حيث أتت إلى معاوية لإنقاذه. كمثال على ذلك، عندما سألها معاوية عما إذا كانت هذه الأشعار لها، أجابت: "يا أمير المؤمنين! نعم، أنا قلت هذا الكلام، ولكنني الآن قد عقدت

رجائي وأملي عليك كخليفة لعلي عليه السلام"! ولعل لهذا السبب، أنّ رجلًا من حاشية معاوية انتبه إلى حذر السيدة أو التناقض بين أشعارها حول علي عليه السلام وما تقوله الآن، فذكر كيف تقول أم سنان هذا الكلام بينما هي التي قالت ذاك الشعر في حق علي عليه السلام، ثم ذكر أشعارها (ابن عساكر، ١٩٩٥م، ص ٥٢٧؛ القلقشندي، ١٩٨١م، ص ٣٠٥). ويشير البعض أيضًا إلى هذه الأشعار.

دارمية الحجونية

كانت دارمية الحجونية تُعرف بالفصاحة وقوة الاحتجاج أمام معارضي الشيعة (ابن عبد ربه، ١٤٢٠هـ، صص ٣٥٢- ٣٥٣؛ ابن طيفور، بدون تاريخ، صص ٧٢-٧٣). كانت من بين الوافدات، وقد خمّن العلامة الأميني أن لقاءها بمعاوية وقع بين عامي ٥٠ و ٥٦ هـ (الأميني، ١٤١٦هـ، ج١، ص ٢٠٨).

ذكر الأميني حديث دارمية في المجلد الأول من كتابه "الغدير" نقلًا عن "ربيع الأبرار" للزمخشري (صفحة ١١٤) بعبارة: "وَالَيْتُ عَلِيًّا عَلَى مَا عَقَدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنَّا لِوِلاَيَتِهِ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ بِمَشْهَدٍ مِنْكَ"، ونقلت عن الإمام علي عليه السلام (الأميني، ١٤١٦هـ، ج١، ص ٢٠٨). وفي المجلد العاشر، نقل عن "بلاغات النساء" و"العقد الفريد"، بذكر اسم الراوي النهائي، أبي سهل التميمي، أن النص جاء بدون ذكر عبارة "غدير خم" بعد كلمة "عقد" (الأميني، ١٤١٦هـ، ج١٠، ص ١٥٧). كما أن هذه الإضافة غير موجودة في نسخة "ربيع الأبرار" المطبوعة عام ١٤١٢ (الزمخشري، ١٤١٢هـ، ج٣، ص ١٥٣).

مع ذلك، في مصادر "أخبار الوافدات"، و"بلاغات النساء" (الأميني، ١٤١٦هـ، ج١، ص ٣٥)، و"طبائع النساء" (ابن عبد ربه، ١٤٠٥هـ، ج١، ص ٢٣٧)، و"العقد الفريد" (ابن عبد ربه، ١٤٢٠هـ، ج١، ص ٣٤٣)، و"ربيع الأنوار" (الزمخشري، ١٤١٢هـ، ج١، ص ٢٣٧)، و"جمهرة خطب العرب" (صفوة، بدون تاريخ، ج٢، ص ٣٨٦)، و"صبح الأعشى"، لا

ترد عبارة "يَوْمَ خُمٍّ بِمَشْهَدٍ مِنْكَ". ويُحتمل أن النسخة المتاحة للعلامة الأميني كانت تحتوي على هذا الجزء تحديدًا، لأن النص المذكور في صفحة "الغدير" لا يتطابق مع النسخ التي اطلع عليها كاتب هذا المقال.

على أي حال، صرحت دارمية برسالة الغدير باستخدام تعابير خطبة النبيﷺ، وإن لم تذكر اسم "غدير" صراحةً. فعندما سألها معاوية عن سبب محبتها لعليؑ وبغضها له، أجابت:

"وَأَبْغَضْتُكَ لِقِتَالِكَ مَنْ هُوَ أَوْلَى بِالْأَمْرِ مِنْكَ، وَطَلَبِكَ مَا لَيْسَ لَكَ؛ وَالَيْتُ عَلِيًّا لِحُبِّهِ الْمَسَاكِينَ، وَإِعْطَائِهِ أَهْلَ السَّبِيلِ، وَفِقْهِهِ فِي الدِّينِ، وَبَذْلِهِ الْحَقَّ مِنْ نَفْسِهِ، وَمَا عَقَدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِﷺ مِنَ الْوِلَايَةِ" (ابن طيفور، بدون تاريخ، صص ٧٢-٧٣؛ ابن عبد ربه، ١٤٢٠هـ، صص ٣٥٢-٣٥٣؛ الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٤١).

يمكن طرح استخدام دارمية لهذه المفردات من عدة زوايا:

١. يتّخذ حبها للإمام عليؑ، وهي تمثل في الأصل مجموعة من محازبيها، بعدًا سياسيًا باستخدام كلمة "ولّي" في "واليتُ" بالإضافة إلى البعد العاطفي.

٢. استخدام مصطلحات خاصة بيوم الغدير، مما يعيد تمييز الولاية ومعناها وتذكرها.

٣. تأييد وتكرار لأهم جزء في المنظومة الكلامية للشيعة، وهو النص والخلافة المنصوص عليها، إذ تقول: "ولايتُ عليّ عندي ثابتة لأن رسول الله عقد الولاية له"، وهذا هو النص والتصريح بغدير.

تكتب محققة كتاب "أخبار الوافدات" في الهامش بأن تعبير "مَا عَقَدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِﷺ مِنَ الْوِلَايَةِ" إشارة إلى قول النبيﷺ: "اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ" (الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٤١). ويبدو أن هذه الجملة لا يمكن اعتبارها من مصاديق العقد والعهد، بل هي مجرد جملة دعائية قالها النبيﷺ بعد عهد الغدير بعبارة: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ".

ويقوم مترجم كتاب "أخبار الوافدات" بترجمة هذا الجزء من كلام دارمية كالآتي: "أنا أعشق عليًا (ترجمة واليتُ) لأنه سند ومحب للمساكين... ولأن النبيﷺ ضَمِنَ العشق لعليعليه السلام" (رفيعي زاد، ص ٣٥). ويشير المترجم في الهامش (وهو تحديدًا هامش المحققة سكينة شهابي) إلى أن هذا المقطع إشارة إلى جملة "اللهم وال من والاه". إلا أن هذا النقل يبتعد عن المكونات التي قصدتها دارمية، لأنه يبدو أن البعد السياسي للقضية كان أهم لديها بالنظر إلى منظومتها الفكرية والكلامية.

بناءً على ذلك، يمكن القول إن كلام دارمية تصريح صريح بالواقعة وليس مجرد إشارة أو كناية أو إشارة أشبه بالتصريح؛ وذلك لاستخدامها مفردات خاصة بالنبيﷺ مثل: "مَنْ هُوَ أَوْلَى بِالْأَمْرِ مِنْكَ"، و "وَالَيْتُ عَلِيًّا"، و "مَا عَقَدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوِلَايَةِ". وبالإضافة إلى هذه التصريحات والتعابير التي تحتوي على مفردات خاصة بخطبة الغدير، فإن جملة "وَ طَلَبِكَ مَا لَيْسَ لَكَ" تحمل تعبيرًا كنائيًا مفاده أن خلافة معاوية ليست حقه، وهذا أيضًا إشارة مستمدة من رسالة الغدير.

مِن المؤكد أن مراد دارمية من "ما ليس لك" هو الخلافة، التي تتناسب بشكل غير لائق مع قامة أي شخص غير عليعليه السلام، وعلى رأسهم معاوية، في ضوء ما جرى في واقعة الغدير. وبالنظر الدقيق إلى أجزاء وعناصر جمل هذه السيدة، يمكن إدراك أنها تشير إلى الغدير وحق خلافة عليعليه السلام.

النقطة الجديرة بالملاحظة هي أن دارمية، في ردها على سؤال معاوية: "لماذا أحببت عليًا وأبغضتني، ولماذا واليت عليًا وعاديتني؟"، تُبين ردها بفصاحة وبلاغة، وتذكر أن سبب المحبة شيئان: العدالة والإنصاف في تقسيم الأموال بين الناس، وكلاهما يعود إلى السلوك الاجتماعي والسياسي للإمامعليه السلام. وسبب ولايتها لعليعليه السلام يرجع إلى محبة علي للمساكين، وعطائه لأهل السبيل، وفقهه في الدين، وبذله لنفسه في سبيل الله، ولأن النبيﷺ عقد الولاية له. في الحقيقة، هي تفصل بين شقين: محبة الإمامعليه السلام التي تظهر البعد العاطفي للقضية، والولاية

التي تمثل الجانب السياسي. وتدخل في ثلاثة مجالات: الأخلاق، والعلم والمعرفة (الفقه في الدين)، والكلام (نص النبي على ولايته).

إجمالًا، تشير دارمية في ردها إلى جميع الجوانب الشخصية للإمام عليه السلام، وفي هذه الجملة الموجزة، تذكّر ثلاث مرات بمضمون الولاية التنصيبية للإمام المؤسس على نص خطبة النبي صلى الله عليه وآله في الغدير، وذلك عبر تعابير: "أبغضتُكَ لقتالكَ مَنْ هُوَ أَوْلَى بِالْأَمْرِ مِنْكَ"، و "وَ طَلَبِكَ مَا لَيْسَ لَكَ"، و "مَا عَقَدَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنَ الْوِلَايَةِ".

٢) إشارات إلى قضية غدير خم

بعض استشهادات النساء بقضية غدير خم في مجلس معاوية كانت بصيغة التعريض، والتلميح، والتلويح، والتي تندرج، على الرغم من الاختلافات الطفيفة في المعنى، تحت مفهوم غير التصريح في مقابل التصريح المباشر. التعريض هو القول المُبهم، أو الكناية، أو ما يخالف التصريح (الجرجاني، ١٤١٢هـ، ص ٢٨)، وهو كلام غير صريح يفهم السامع مراد المتكلم منه (دهخدا، ١٣٧٧ش، ج٥، ص ٦٨٠٦). أما التلميح فهو الإشارة الخفيفة إلى شيء ما وإظهاره (دهخدا، ١٣٧٧ش، ج٥، ص ٦٩٤٧)، ووفقًا لما نقله الجرجاني، فالتلميح هو الإشارة إلى قصة أو بيت شعر في سياق الكلام دون التصريح به (الجرجاني، ١٤١٢هـ، ص ٣٠). ويُقصد بالتلويح الإشارة عن بعد إلى شيء ما (التهانوي، ١٩٩٦م، ج١، ص٥٠٦).

ومن الروايات التي أشارت إلى الغدير بطريقة تلميحية أو تعريضية رواية أم البراء بنت صفوان إلى هلال.

اشتهرت هذه المرأة بكنيتها، ولا يوجد اسمها أو تاريخ وفاتها أو تفاصيل سيرتها الذاتية في المصادر التاريخية. توجد لها قطعتان من الشعر ذُكرتا في مجلس معاوية، بل وبواسطة آخرين كانوا شهودًا على كلامها في صفين (ابن طيفور، بدون تاريخ، ج١، ص ٣٦؛ الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٤٤؛ ابن عساكر، ١٩٩٥م، ج٧٠، ص ٢٠٣). وقد وصفها ابن عساكر بقوله "من النسوة الشواعر الفصيحات" (ابن عساكر، ١٩٩٥م، ج٧٠، ص ٢٠٣).

وبشهادة أحد الحاضرين في مجلس معاوية، أنشدت أم البراء بنت صفوان بعد مقتل الإمام علي عليه السلام:

الشمس كاسفة لفقد إمامنا خير الخلائف[1] والإمام العادل
يا خير من ركب المطيّ ومن فـوق التراب لمحتـف أو ناعل

في مصادر مثل "بلاغات النساء" (ابن طيفور، بدون تاريخ، ص ٣٦)، و"صبح الأعشى" (القلقشندي، ١٩٨١م، ص ٣٠٨)، و"جمهرة خطب العرب" (صفوة، بدون تاريخ، ج٢، ص ٣٨٥) جاء التعبير "خير الخلائق"، بينما جاء في "أخبار الوافدات" "خير الخلائف". وورد وصف "خير الخلفاء" كذلك لأبي بكر وعمر بن الخطاب (البلاذري، ١٤١٧ه، ج١٠، ص ٢٢٥؛ ابن عساكر، ١٩٩٥م، ج٥٩، ص ٤٢٨؛ البكري الأندلسي، ١٤٠٣ه، ج١، ص ١٨٢)، وكذلك لبعض الخلفاء الأمويين والعباسيين (الحموي، ١٤١١ه، ج٤، ص ٣٧٠)، وقد مدح الشعراء العرب أبناءهم بـ "ابن خير الخلفاء" في أشعارهم. ولكن، بقرينة العطف على "الإمام العادل" في البيت الأول من الشعر، وكونه قيل في رثاء علي عليه السلام، فإنه يذكر فضل وعظمة علي عليه السلام في أمر الخلافة. إن إدراج الكلمتين المعنويتين "الخلافة" و "الإمامة" في البيت المقصود هو تلميح دقيق وإشارة صارمة إلى ترابط هذين المنصبين وأن الخلافة هي منصب تنصيبي. ربما لهذا السبب رأى معاوية أن قصائدها أفضل من قصائد حسان بن ثابت، شاعر واقعة الغدير، وأشار إلى ذلك (الزركلي، ١٩٨٩م، ج٢، ص ١٧٦). وقد أنشد حسان بن ثابت الأبيات التالية في وصاية علي عليه السلام:

حفِظتُ رسولَ الله فينا وعهـده إليكَ، ومَنْ أولى به منكم نُؤمن
ألستَ أخاه في الهـدى ووصيَّهُ وأعلمَهُـم بالكـتابِ وبالسُّنن

(الزبير بن بكار، ١٤١٦ه، ص ٥٩٨).

ولما سمع معاوية هذه الأبيات قال: "قاتلكِ الله يا بنت صفوان! ما كان

١. في بعض المصادر، خير الخلائق.

حسان بن ثابت يحسن مثل هذا (الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٤٦).

لم يذكر ابن أبي طيفور اسم حسان، بل اكتفى بعبارة تدهش معاوية (ابن أبي طيفور، بدون تاريخ، ص ٣٧)، أما في "أخبار الوافدات" فقد ورد ذكر حسان بعبارة: "فقال معاوية: قاتلك الله يا بنت صفوان ما كان حسان بن ثابت يُحسن مثل هذا وما تركت لقائل مقالًا اذكري" (الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٤٦). وهذا على الرغم من أن ابن أبي طيفور يروي عن أبي عبد الله محمد بن زكريا عن عباس بن بكار،[1] وكان ينبغي أن يذكر اسم حسان. كما أورد ابن عساكر قول معاوية في حسان (ابن عساكر، ١٩٩٥م، ص ٢٠٤). طبعًا، حذف القلقشندي هذا الجزء (القلقشندي، ١٩٨١م، ص ٣٠٩). وبالجملة، فإن دهشة معاوية من ذوق وقوة استخدام أرقى المحسنات البلاغية في كلام أم البراء يدل على مدى تأثير شعرها على المخاطب، سواء قارنها بحسان أم لم يفعل.

أروى بنت الحارث بن عبد المطلب

أروى هي ابنة عم النبيﷺ وزوجة الحارث بن صبرة، الملقب بأبي وَدَاعَة. وبما أنها كانت من قريش، فقد حظيت باحترام أكبر من معاوية مقارنة بالنساء الأخريات، لكنها استغلت هذه الفرصة لتعبر عن معتقداتها. توفيت أروى عام ٥٠ هـ (ابن سعد، بدون تاريخ، ج٨، ص ٥٠؛ ابن أبي طيفور، بدون تاريخ، صص ٣٨-٤٢؛ ابن عبد ربه، ١٤٢٠هـ، ج١، ص ٣٥٧؛ ابن حجر العسقلاني، ١٤١٥هـ، ج٧، ص ٤٧٩؛ زينب بنت فواز، ١٤٢٠هـ، ج١، ص ٥٠؛ بشير يموت، ١٤١٩هـ، صص ١٩٩-٢٠٠). وعليه، فإن لقاءها بمعاوية تم في العقد الأول من خلافته.

---

١. سند ام البراء في بلاغات النساء «قالو حدثنا العباس قال حدثنا سهيل بن أبي سفيان التيمي عن أبي عن جعدة بن هبيرة المخزومي» و قبل أم البراء ذكر قصة جروه بسند «أبو عبد الله محمد بن زكريا قال حدثنا العباس بن بكار قال حدثني عبد الله بن سليمان المديني عن أبي هو سهيل التيمي عن أبي عنعمته».

قالت أروى مخاطبةً معاوية:

"وَتَسَمَّيْتَ بِغَيْرِ اسْمِكَ، وَأَخَذْتَ غَيْرَ حَقِّكَ" (ابن أبي طيفور، بدون تاريخ، ص٣٧؛ الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٤٦).

في هذه الجملة، تلمح أروى تلميحًا خفيًا إلى أن النبيﷺ طلب من الناس في يوم غدير خم أن يسلموا على عليؑ بإمرة المؤمنين (الكليني، ١٣٦٢هـ، ج١، ص ٢٩٢؛ الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ، ج١، ص ١٧٦)، ومن هذا المنطلق، تعتقد أن معاوية سمى نفسه "أمير المؤمنين" خطًا. كما أن مرادها من الحق الذي أخذه معاوية من غيره هو حق الخلافة الذي هو لعليؑ بناءً على حديث الغدير وليس لمعاوية، وهذا تلميح آخر.

ثم تتابع أروى قائلة:

"هو (علي) من كان الخليفة بعد رسول الله. نفسي فداء لعليؑ والد الحسن ومن الصالحين. إنكم بعد وفاة النبيؑ هجمتم علينا بلا تريث، وكان دليلكم أنكم الأحق بالخلافة لأنكم من أقرباء النبيﷺ، في حين أننا كنا أقرب إليه من حبل الوريد وأحق بالخلافة منكم" (ابن أبي طيفور، بدون تاريخ، ص ٣٧؛ الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٤٦).

في هذا المقطع، تشير أروى إلى واقعة السقيفة التي كانت تيارًا سياسيًا معادلًا للغدير، ثم تشير إلى حديث المنزلة، حيث يمنعها عمرو بن العاص بتوجيه إهانة من إكمال كلامها. ويبدو أنه لو أتيحت لأروى الفرصة للاستمرار، لكانت ستصرح بقضية الغدير تصريحًا لا لبس فيه.

سودة الهمدانية، ابنة عمارة

هي ابنة عمارة بن أشل (أو أشتر أو أسك). وقد أنشدت شعرًا جميلًا في معركة صفين لتشجيع أخيها، وقد أُعيد إنشاد جزء منه في مجلس معاوية، جاء في جانب من هذا الشعر:

"إنَّ الإمامَ، أخا النبيِّ، محمدٌ عَلَمُ الهُدى ومَنارةُ الإيمانِ"

(ابن أبي طيفور، بدون تاريخ، ج١، ص ١٤؛ ابن عبد ربه، ١٤٢٠هـ، ج١، ص ٣٣٤؛ ابن عساكر،

١٩٩٥م، ج٦٩، ص ٢٢٥؛ القلعي، بدون تاريخ، ج١، ص ٢٦٨؛ الضبي، ١٤٠٣هـ، ص ٦٧).

تشير سُودة في هذا البيت إلى عقد الأخوة بين النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام، واستخدمت كلمتي "عَلَم" و"منارة" اللتين تحملان معنى السيادة والرمزية والإشارة الخاصة.

جروة بنت مُرّة بن غالب التميمية

عندما سألها معاوية عن رأيها في علي عليه السلام، أجابت: "والله إنَّ له مقامًا ومنزلة يصعب معها الإدراك، بل ويستحيل.[١] ثم طلبت من معاوية أن يعفيها مما تخاف بيانه. ففعل معاوية، لأنه كان يعلم ما ستقوله، ولم يطلب المزيد من الإجابة. ورغم أنه يبدو أن جروة قدَّمت التقية، إلا أن جملتها بحد ذاتها إشارة إلى مقام وحقانية علي عليه السلام. ويُحتمل أن موافقة معاوية على صمتها عن بيان شخصية الإمام عليه السلام تدل على خشيته من تذكير الناس بحقه في الأمر وذكر ما جرى في واقعة الغدير.

بَكّارة الهلالية

بَكّارة هي خالة ميمونة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله وأخت الشهيد الذي استشهد في معركة صفين. وقد قالت في أشعارها الموجهة لمعاوية في صفين:

"أَتَرَى ابْنَ هِنْدٍ لِلْخِلَافَةِ مَالِكًا؟ هَيْهَاتَ ذَاكَ، وَإِنْ أَرَادَ، بَعِيدُ
اِرْجِعْ بِأَنْكَدِ طَائِرٍ مَنْحُوسَةٍ لَاقَتْ عَلِيًّا أَسْعَدُ وَسَعُودُ"

(ابن أبي طيفور، بدون تاريخ، ص ١٦؛ ابن عبد ربه، ١٤٢٠هـ، ص ٣٣٧؛ ١٤٠٥هـ، ص ٢٢٦؛ الضبي، ١٤٠٣ه، ص ٧٢؛ زينب بنت فواز، ١٤٢٠هـ، ج١، صص ٧١-٧٢؛ بشير يموت، ١٤١٩هـ، ص ٢٧٦).

قُرئت هذه الأبيات في مجلس معاوية وحضوره، ولم تنكر بَكّارة ما قالته. إن

١. جاز والله في الشرف حدا لا يوصف وغاية لا تعرف، وبالله أسأل أمير المؤمنين إعفائي مما أتخوف. (الضبي ،١٤٠٣هـ، ص٣٤؛ ابن حمدون، ج٤، ص٤٤).

بُعد الخلافة عن معاوية حتى لو أرادها، وبيان أحقية الإمام علي عليه السلام، يشيران إلى انحصار الولاية والخلافة فيه.

النتيجة

تُظهر المعطيات المستخلصة من المصادر التاريخية ميلًا وتركيزًا لدى السيدات الشيعيات نحو بيان وتوضيح مكانة الإمام علي عليه السلام وإثبات حقه في مسألة الخلافة. ومن بين هؤلاء، يبرز اسماء ستة عشرة سيدة سُمّين تاريخيًا بـ "الوافدات"؛ وهن السيدات اللاتي استُدعِينَ أمام معاوية لدعمهن للإمام علي عليه السلام وجيشه في صفين ومراحل تاريخية مهمة، لكنهن قمن في مجلسه أيضًا بالإضاءة السياسية والعقائدية، وقد سُجّلت أقوالهن في مصادر أهل السنة والشيعة على حدٍ سواء.

في كتاب "أخبار الوافدات" المنسوب لعباس بن بكار الضبي (ت ٢٢٢هـ) - وهو في الواقع رواية أبي القاسم التنوخي عن الدُّوري الورّاق في عام ٣٧١هـ - وقبله في كتب "بلاغات النساء"، و"العقد الفريد"، و"طبائع النساء"، والمصادر المماثلة، تم توثيق تفاصيل لقاءات معاوية مع النساء اللاتي دافعن عن أمير المؤمنين علي عليه السلام بشكل أو بآخر في الساحة السياسية والاجتماعية. من بين الستة عشرة سيدة المذكورات في هذه الآثار، سبع نساء وجّهن خطابهن إلى قضية الغدير إما تصريحًا أو تلميحًا.

استخدمت أم سنان ودارمية الحجونية مفردات مفتاحية من حديث الغدير مثل: "أولى"، "أولى بالأمر"، "أوصى النبي"، "عقد له رسول الله صلى الله عليه وآله الولاية"، فتصرّحا بحديث الغدير ودلالته. أما البقية، فقد أشرن إلى واقعة الغدير وتلميحه وتلويحه وإشارته بطريقة غير مباشرة عبر تعابير مثل: "أخذت غير حقك"، "هيهات ذاك [الخلافة]"، "نحن أحق بهذا الأمر منكم"، إلخ، مؤكدات بذلك على عدم قبول خلافة معاوية.

إن دراسة وتحليل هذه التصريحات والإشارات تنطوي على أهمية بالغة؛ لأنه حدثت بعد واقعة السقيفة محاولات مستمرة لحذف المعلومات المتعلقة بالغدير، الذي كان الخطاب المضاد للسقيفة، من الذاكرة التاريخية للمسلمين. وقد قامت هؤلاء السيدات في القرنين الخامس والسادس للهجرة بإعادة قراءة وتذكير الأمة بهذه الواقعة.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم.

** نهج البلاغة.

١. آيينه‌وند، صادق. (١٣٨٤ش). زنان در نخستين سده‌هاى اسلامى. زن در توسعه وسياست، (١٣).

٢. ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد. (١٣٧١ش). الجرح و التعديل. بيروت: دار احياء التراث العربي.

٣. ابن الأثير الجزري، عز الدين. (١٤١٧ه). أسد الغابة في معرفة الصحابة (المحقق: عادل احمد الرفاعي). بيروت: دار احياء التراث العربي.

٤. ابن الأعثم الكوفي، أحمد. (١٤١١ه). الفتوح (المحقق: علي شيري). دار الأضواء للطباعة و النشر والتوزيع.

٥. ابن حبّان، محمد. (١٣٩٥ش). الثقات (المحقق: السيد شرف الدين احمد). بيروت: دار الفكر.

٦. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٤١٥ه). الإصابة في تمييز الصحابة. (ط. الأولى). بيروت: دار الكتب العلميه.

٧. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٤٠٦ه). لسان الميزان. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

٨. ابن حمدون، محمد بن الحسن. (١٩٩٦). التذكرة الحمدونية. بيروت: دار صادر.

٩. ابن سعد، محمد بن سعد بن منبع. (بدون تاريخ). الطبقات الكبرى. بيروت: دار صادر.

١٠. ابن صباغ المالكي، على بن محمد بن أحمد. (١٤٢٢ه). الفصول المهمة. قم: مركز الطباعة والنشر في دار الحديث.

١١. ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر. (بدون تاريخ). بلاغات النساء. بدون مكان، بدون مؤلف.
١٢. الأندلسي، أحمد. (١٤٠٥ه). طبائع النساء. القاهرة: مكتبة القرآن.
١٣. الأندلسي، أحمد. (١٤٢٠). العقد الفريد. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٤. ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله.(١٩٩٥م). تاريخ مدينة دمشق (المحقق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامه العمري). بيروت: دار الفكر.
١٥. ابن فارس، احمد. (١٤٠٤ه). معجم مقاييس اللغه. قم: مكتب الإعلام الاسلامي.
١٦. أرفع، فاطمة سادات. (١٣٨٤ش). حاميان ولايت، رثاء بانوان شيعه در حمايت از ولايت. سيدات الشيعة، (٣).
١٧. الأميني، العلامة عبد الحسين. (١٤١٦ه). الغدير في الكتاب والسنة والأدب. قم: مركز الغدير للدراسات الاسلاميه.
١٨. باعونى جواهر، شمس الدين. (١٤١٥ه). المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. مجمع إحياء الثقافة الإسلامية.
١٩. البكرى الاندلسي. (١٤٠٣ه). معجم ما استعجم. بيروت: عالم الكتب.
٢٠. البلاذري، أحد بن يحيى. (١٤١٧). انساب الاشراف. (إعداد: زكار والزركلي). بيروت: دار الفكر.
٢١. التَهانَوي، محمد علي. (١٩٩٦م). موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
٢٢. الجرجاني، مير سيد شريف. (١٤١٢ه). التعريفات. طهران: ناصر خسرو.
٢٣. الحرّ العاملي، محمد بن حسن. (١٤٢٥ه). إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات. بيروت: الأعلمي.

٢٤. الحموي، ياقوت بن عبد الله. (١٤١١ه). معجم الادباء. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٥. دهخدا، علي أكبر. (١٣٧٧ش). لغتنامه. طهران: مؤسسة النشر والطباعة في جامعة طهران.
٢٦. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (١٩٩٥م). ميزان الاعتدال في نقد الرجال. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٧. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. (١٤٠٩ه). تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير والأعلام. (المحقق: عمر عبد السلام التدمري). بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٨. الزبير بن بكار. (١٤١٦ه). الأخبار الموفقيات. (المحقق: سامي مكي العاني). قم: الشريف الرضي.
٢٩. الزركلي، خير الدين. (١٩٨٩م). الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (ط٥٠). بيروت: دار العلم للملايين.
٣٠. الزمخشري، جار الله. (١٤١٢ه). ربيع الأبرار ونصوص الأخبار. (المحقق: عبد الأمير مهنا). بدون مكان، بدون ناشر.
٣١. زينب بنت فوّاز. (١٤٢٠ه). الدر المنثور، في طبقات ربّات الخدور. (تعليق: محمد أمين الضنّاوي). بيروت: منشورات لبيب بيضون.
٣٢. سيد بن طاوس. (١٤٠٠ه). الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف. قم: خيام.
٣٣. الشابشتي، علي بن محمد. (بدون تاريخ). الديارات للشابشتي. بدون ناشر، بدون مكان. (برنامج حاسوبي الجامع الكبير).
٣٤. الشيخ، عبد الرحمن عبد الله. (١٤٠٧ه). كتب الأخبار؛ مرحلة من مراحل الكتابة التاريخية عند المسلمين. عالم الكتب، جامعة الملك سعود. (٨)، ص٢٧.
٣٥. صفوة، أحمد زكي. (بدون تاريخ). جمهرة خطب العرب. بيروت: المكتبة العلمية.

٣٦. الضبّي، عباس بن بكار. (١٣٧٦ش). نخبگان حامی ولایت. (المترجم: زهراء رفیعی راد). طهران: منظمة أبحاث قوات التعبئة للاكتفاء الذاتي.
٣٧. الضبّي، عباس بن بكار. (١٤٠٣ه). أخبار الوافدات من النساء على معاوية. بيروت: مؤسسة الرسالة.
٣٨. الطبرسي، فضل بن حسن. (١٤١٧ه). إعلام الورى بأعلام الهدى. قم: آل البيت عليهم السلام.
٣٩. العقيلي، محمد بن عمر. (١٤٠٤ه). الضعفاء الكبير. بيروت: دار المكتبة العلمية.
٤٠. غروي نائيني، نهلة. (١٣٧٨ش). زنان راوی حدیث امیر المؤمنین علیه السلام. علوم قرآن و حدیث، (١٢).
٤١. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (١٤٠٩ه). العين (ط.٢). قم: هجرت
٤٢. القرشي، باقر شريف. (١٤١٣ه). حياة الإمام الحسن بن علي عليه السلام. بيروت: دار البلاغة.
٤٣. القلعي، محمد بن علي. (بدون تاريخ). تهذيب الرياسة و ترتيب السياسة. (المحقق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو) الأردن الزرقاء: مكتبة المنار.
٤٤. القلقشندي، أحمد بن علي. (١٩٨١م). صبح الأعشى في كتابة الانشاء. (المحقق: عبد القادر زكار). دمشق: وزارة الثقافة.
٤٥. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٣٦٢ش). الكافي. طهران: اسلامية.
٤٦. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٣ه). بحار الانوار. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٤٧. المعافري المالقي. (١٣٩٨ه). الحدائق الغنّاء في أخبار النساء. (المحقق: عائده الطيبي). ليبيا وتونس: الدار العربية للكتاب.
٤٨. المفيد، محمد بن محمد. (١٤١٣ه). الإرشاد. (المحقق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام. قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

٤٩. النباطي البياضي، علي. (١٣٨٤ش). الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم. النجف الأشرف: المكتبة الحيدرية.
٥٠. المنقري، نصر بن مزاحم. (١٤٠٣ه). وقعة صفين. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
٥١. النهرواني، معافي بن زكريا (بدون تاريخ). الجليس الصالح و الأنيس الناصح. بدون ناشر، بدون مكان. (البرنامج الحاسوبي الجامع الكبير).
٥٢. يموت، بشير. (١٤١٩ه). شاعرات العرب في الجاهلية و الاسلام. (المحقق: عبد القادر محمد مايو). دار القلم العربي.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiyah
Royat Al-Mu'asirah
ISSN: 2783-5154

The Theological–Historical Explanation of Women's Allegiance at Ghadir*

Akram Ghorbani Qomi
PhD in Imamiyya Theology, University of Tehran,Tehran, Iran.
akfa313@gmail.com.

Abstract

Ghadir Khumm is the day of the completion of religion and the perfection of blessings through the command of Wilaya, which is one of the fundamental principles of Islam. The issue of Ghadir can be examined from various aspects, including the matter of *bay'a* (allegiance). *Bay'a* is an ancient Arab tradition that Islam endorsed, thereby recognizing the political participation of the people. In the Shia theological framework, the Imam is divinely appointed through *nass* (designation). According to Shia political thought, establishing governance is among the prerogatives of the Prophet and the Imam, and *bay'a* signifies the acceptance of governance. It is necessary for exercising Wilaya and demonstrating loyalty and adherence to the Imam.

This study, using a descriptive–analytical method, examines historical, exegetical, hadith, and theological sources of both Shia and Sunni

* Ghorbani Qomi, A. (2025). The Theological–Historical Explanation of Women's Allegiance at Ghadir. *Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 5*(2), pp. 97-127.
https://doi.org/10.22081/ihc.2025.73700.1104

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2024/05/28 ●**Revised:** 2024/08/22 ●Accepted: 2024/12/10 ●**Online publication:** 2025/06/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

scholars to analyze women's political presence and provide a historical account of *bay'a*, with a particular focus on women's allegiance at the event of Ghadir Khumm. The history of Islam records various pledges of allegiance to the Prophet (s), some of which include women's *bay'a*. At Ghadir Khumm, by the Prophet's command (s), a wide-ranging pledge of allegiance took place. While Sunni sources do not report women's *bay'a* at Ghadir, sources such as *'Ilām al-Warī* by Tabarsi mention women's allegiance to Imam Ali (a), and other sources like *Tārīkh Rawdat al-Ṣafā*, *Habīb al-Siyar*, and *Al-Ghadir* refer to women pledging allegiance to the Prophet (s) at Ghadir.

Keywords
Ghadir, *bay'a* (allegiance), legitimacy of governance, women's *bay'a*.

التاريخ والحضارة الإسلامية رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤

شرح كلامي-تاريخي لبيعة النساء في الغدير*

أكرم قرباني قمي
دكتوراه في علم الكلام، جامعة طهران. طهران، إيران.
akfa313@gmail.com

الملخص

يوم غدير خم هو يوم إكمال الدين وإتمام النعمة بأمر الولاية، وهي من أصول ومبادئ الإسلام. وتعتبر مسألة الغدير جديرة بالاهتمام والبحث من أبعاد مختلفة، منها مسألة البيعة. والبيعة هي سنّة عربية قديمة أقرّها الإسلام، وبموجبها قَبِلَ المشاركة السياسية للناس. وفي النظام العقدي للشيعة، الإمام مُعيَّن إلهيًا ويُحدّد عن طريق النص (التعيين الإلهي الصريح). وبحسب الفكر السياسي الشيعي، فإن تشكيل الحكومة هو من شؤون النبي والإمام، والبيعة هي علامة على قبول الحكومة وشرط لممارسة ولايتهم، ويجب الالتزام بها والوفاء بها. يتناول هذا البحث، بأسلوب وصفي- تحليلي، الآثار التاريخية والتفسيرية والحديثية والكلامية لعلماء الشيعة والسنة، ويحلل الحضور السياسي للنساء ويقدم تقريرًا تاريخيًا عن البيعة، وبشكل خاص بيعة النساء في واقعة غدير خم. شهد تاريخ الإسلام بيعات مختلفة للنبيﷺ، ومنها ما نقلته بعض التقارير التاريخية عن بيعات النساء للنبيﷺ. في غدير خم، جرت بيعة واسعة بأمر من رسول اللهﷺ. لم ترد

* قرباني قمي، اكرم. (٢٠٢٥م). شرح كلامي-تاريخي لبيعة النساء في الغدير. التاريخ والحضارة الإسلامية، رؤية معاصرة، ٥(٢)، صص ٩٧-١٢٧.
https://doi.org/10.22081/ihc.2025.73700.1104

© المؤلفون * نوع المقالة: مقالة بحثية * الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

▣ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٥/٢٨ ● تاريخ التعديل: ٢٠٢٤/٠٨/٢٢ ● تاريخ القبول: ٢٠٢٤/١٢/١٠ ● تاريخ الإصدار: ٢٠٢٥/٠٦/١٠

في كتب أهل السنة تقارير عن بيعة النساء في الغدير، ولكن مصادر مثل "إعلام الورى للطبرسي" تشير إلى بيعة النساء للإمام علي عليه السلام، كما تشير بعض المصادر الأخرى مثل "تاريخ روضة الصفا"، و"حبيب السير"، و"الغدير" إلى بيعة نساء النبي صلى الله عليه وآله في الغدير.

الكلمات المفتاحية

الغدير، البيعة، مقبولية الحكومة، بيعة النساء.

المقدمة

يوم غدير خم هو يوم إكمال الدين وإتمام النعمة الإلهية على المسلمين من خلال تثبيت الولاية (المائدة، ٣). وتُعدّ الولاية من الأصول والمبادئ الأساسية والمهمة في الإسلام، وقد عُرِّفت في كلام المعصومين عليهم السلام بأنها مفتاح سائر أركان الدين كالحج والصوم والزكاة (الكليني، ١٣٦٧ش، ج٢، ص ١٨)، وهي الحافظة لجميع الفرائض والسنن الإلهية (الحرّ العاملي، ١٤١٤هـ، ج ٣٥، رواية ١٨).

وواقعة غدير خم هي حدث لا يمكن إنكاره في تاريخ الإسلام، وقد ورد تقريرها في أصحّ الروايات عند الشيعة والسنة على حدّ سواء. وأورد العلامة الأميني في كتابه القيّم "الغدير" طبقات رواة حديث الغدير، وكذلك آراء كبار علماء الإسلام خلال القرون الأربعة الماضية حول هذا الموضوع (الأميني، ١٣٦٦ش، ج١، صص ٧٣-١٥١). لم يقتصر اهتمام العلماء الشيعة في تأليفاتهم على واقعة الغدير، بل كان هذا الموضوع محط اهتمام بعض علماء أهل السنة أيضًا. كما يذكر الطبري في كتابه "الولاية في طرق حديث الغدير" أكثر من سبعين صحابيًا من صحابة النبي صلى الله عليه وآله رووا قصة الغدير لإثبات تواتره وصدوره القطعي. بالإضافة إلى ذلك، أكد الحافظ أبو الفرج ابن الجوزي الحنبلي، والحافظ شهاب الدين ابن حجر الهيثمي، على صحة حديث الغدير ولا مجال للتشكيك فيه بسبب روايات الصحابة للغدير وكذلك آراء كبار مؤرخي السيرة (ابن الجوزي، ١٤١٨هـ، ص ٣٧؛ ابن حجر العسقلاني، ١٩٩٧م، صص ١٠٦-١٠٧).

من الأبعاد التي تستحق التأمل في واقعة الغدير هي مسألة البيعة في الغدير. يهدف هذا البحث، من خلال دراسة الآثار الكلامية والتاريخية والحديثية والتفسيرية وغيرها، إلى الإجابة على التساؤل التالي: هل بايعت النساءُ الإمامَ عليًّا عليه السلام في الغدير كما بايع الرجال؟ لذلك، سيتم أولًا توضيح مفهوم البيعة، ثم تبيان مسألة البيعة في الإسلام بشكل عام وبيعة النساء بشكل خاص، وبعد

ذلك نتناول موضوع البيعة في الغدير، ونفحص الشواهد والأدلة على بيعة النساء في الغدير.

البيعة في اللغة والاصطلاح

البيعة مشتقة من المادة (ب ي ع)، ومعناها اللغوي هو تشابك الأيدي لإبرام عقد البيع (الفيومي، ١٤١٨هـ، ص ٩٧؛ إسماعيل بن عباد، بدون تاريخ، ج٢، ص ١٧٧؛ ابن منظور، بدون تاريخ، ج١، صص ٥٥٧-٥٥٨)، وهي الطاعة في العهد والميثاق (ابن منظور، بدون تاريخ، ص ٥٥٧؛ الفراهيدي، ١٤٠٩ هـ؛ الفيومي، ١٤١٨هـ). ويقول الراغب الأصفهاني: "يُطلق على الفرد الذي يقبل ويضمن طاعة السلطان ومتابعته مقابل الخدمات التي يقدمها، ويُسمى ذلك مبايعة وبيعة" (الراغب الأصفهاني، ١٣٦٧ش). ويعرّف ابن الأثير البيعة بأنها إبرام عقد والتزام وتعهد، مستدلًا بحديث النبيﷺ: "ألا تبايعوني على الإسلام" (ابن الأثير، ١٤٠٤ هـ، ج١، ص ١٧٤).

قبل الإسلام، كان المتعارف بين العرب، عند البيع والشراء، أن يضرب المشتري بباطن كفه اليمنى على كف البائع اليمنى لتأكيد قطعية عقد البيع والالتزام ببنوده، وكان يسمى هذا الفعل "بَيْعَة" أو "صَفقة". كما كان عمل مصافحة اليد شائعًا بين أفراد القبيلة ورئيسها لإبرام عهد الطاعة والامتثال له، وبسبب تشابه هذا العمل مع عمل البيعة في عقد البيع، سُمي هذا الفعل أيضًا بيعة. ويعرّف ابن خلدون البيعة اصطلاحًا قائلًا: "البيعة هي العهد على الطاعة والتسليم للأمير، فيبايع المطيع أميره على تسليم رأيه في أمره وأمر المسلمين، وألا يعارضه في شيء من ذلك، ويطيع ما يلزمه به من التكاليف، سواء كانت تلك التكاليف موافقة لطبعه أو مخالفة له" (ابن الأثير، ١٤٠٤ هـ، ج١، ص ١٧٤). ويرى الطبري أن الوفاء بالعهد والقسم عليه ووجوب الطاعة من لوازم البيعة.(١)

والمعنى الشائع والمصطلح للبيعة في القرآن والسنة هو العقد والميثاق الذي

يبرمه المبايع مع الإمام أو الحاكم أو شخص آخر ليكون مطيعًا وممتثلًا له في موضوع محدد أو بشكل عام، ويظل ملتزمًا ببنود تعهده (حداد عادل، ١٣٧٩ش، ج٥، ص ٢٣٩)؛ لذا فإنّ ماهية البيعة تعاقدية ومعاهدة ذات طرفين، حيث يعلن المبايع عن طاعته، وفي المقابل يتعهد القابل للبيعة بدعم المبايع والدفاع عنه، وتتفاوت درجاتها وفقًا للشروط (مكارم شيرازي، ١٣٨٣ش، ص ٢٩٦).

البيعة هي تعهد أو تأكيد على التعهد والطاعة؛ فإذا كان هناك تعهد مسبق، تكون البيعة تأكيدًا على ذلك التعهد، وإلا فهي تعهد بالطاعة. وفي السيرة القولية والعملية للمعصومين عليهم السلام، البيعة هي تأكيد قطعي، لكنّ البيعة بمعنى التعهد الذي تكون فيه البيعة بمثابة إضفاء للشرعية على الحاكم، فهي محل نقاش (حكمت نيا، ١٣٨٠ش، ص ١٨٣).

تصنيف أشكال إحداث البيعة

كان من تقاليد العرب عند شراء وبيع السلع، وبعد تحديد الثمن والمُثمن (المُباع)، أن يضرب كل من البائع والمشتري يده اليمنى على اليد اليمنى للآخر كدلالة على إتمام الصفقة. وتدريجيًا، أصبح هذا الفعل يُجرى أيضًا عند إبرام العهود والمواثيق واختيار قائد الحرب والحاكم (حكمت نيا، ١٣٨٠ش، ص ١٨٢).

ونظرًا لتشابه هذا الفعل مع السلوك المتبع عند عقد البيع، استُخدم مصطلح "البيعة" أيضًا في المعنى السياسي. ويكتب ابن خلدون: "كان هذا هو المتعارف عليه أنه كلما بايعوا أميرًا وعاهدوه، وضعوا أيديهم في يد الأمير لاستحكام العهد وتأكيده، ولما كان هذا الأسلوب يشبه عمل البائع والمشتري، سُمّي بيعة، وهي مصدر "باع"، ومفهومها في العرف اللغوي والتداول الشرعي هو ذاته" (ابن خلدون، ١٤١٨ هـ، ج١، ص ٤٠٠).

كان الشكل العام للبيعة يتم عن طريق وضع اليد في اليد، ولذلك يبدو من النظرة الأولية أن البيعة كانت متداولة بهذا الشكل فقط. ومع أن عُرف

المصافحة أو تشابك الأيدي استمر لفترة طويلة، إلا أن البيعة شهدت لاحقًا تحولات شكلية. ففي العصر الأموي، كانت البيعة تُؤخذ أحيانًا عن طريق "الأيمان (الاستحلاف)" (أخذ القسم). ووفقًا لابن خلدون، اتخذت البيعة لاحقًا شكلًا ملكيًا، بل ونُسخ تقليد وضع اليد في يد الخليفة لهذا السبب؛ حيث كان ينطوي على نوع من التقليل من شأن الخليفة، باستثناء بعض المقربين من الحكام. وتحولت البيعة إلى تقليد تقبيل الأرض أمام القدم أو يد الحاكم. ويعتبر ابن خلدون إطلاق اسم البيعة على هذا الفعل، الذي كان شائعًا في زمنه، مجازًا (ابن خلدون، ١٤١٨هـ، ج١، ص ٢٠٩). كما كان هناك نوع من البيعة المكتوبة، حيث يقوم المبايع بكتابة نص يتضمن قبول سلطة الحاكم، أو يُدرج اعترافه في وثيقة موثقة (الكتاني، بدون تاريخ، ج١، ص ٢٣٣). ويرى البعض أن إعلان الطاعة والولاء يمكن أن يتم أيضًا بالقول أو الحال (اللفظ أو الإشارة/الفعل) (مكارم شيرازي، ١٤٢٥هـ، ص ٧٠). ومن التقاليد التي شاعت منذ زمن بني أمية "تجديد البيعة"، حيث كان الخليفة يأخذ البيعة لنفسه أو لخليفته مجددًا لتثبيت ولاء الناس وطاعتهم.

البيعة في الإسلام

كان النظام العشائري والقبلي هو السمة الأبرز والأساس للحياة في المجتمع العربي قبل الإسلام. ففي منطقة الحجاز، وخاصة مكة ومحيطها، لم تكن هناك حكومة مركزية بالمعنى المعاصر ولا حتى رئيس واحد قبل ظهور الإسلام. كانت مكة تتكون من عدة "شِعَب" (أقسام/أحياء)، وكانت شؤون كل شِعب تُعهد إلى رؤسائها، وهم "أهل الحل والعقد" (جواد علي، ١٩٩٣م، ج٤، ص ٤٩). كانت القبيلة في حقيقة الأمر بمثابة دولة صغيرة في الصحراء تمتلك جميع أركان الدولة، باستثناء الأرض المحدودة والثابتة (سالم، بدون تاريخ، ص ٣٦٠).

كانت البيعة عرفًا سائدًا بين العرب قبل الإسلام؛ فعند قبول رئاسة شخص

ما كرئيس للقبيلة أو عند التعهد بالقيام بعمل ما لأجله، كانوا يُعلنون ولاءهم بوضع يدهم اليمنى في يده. وفي التقاليد العربية، كان الامتناع عن البيعة يُعتبر عارًا وشنارًا وجريمة ثابتة (طباطبائي، ١٣٨٨ش، ص ٢٠٩). هذا التقليد ليس من ابتداعات المسلمين، بل هو سُنّة راسخة أقرها الإسلام وأمضاها دون إحداث تحول في معناها.

وقد ورد في تاريخ الإسلام أن النبيﷺ قد بايع أفرادًا مختلفين في ظروف وأزمنة متباينة. وأول بيعة في الإسلام كانت بيعة الإمام عليؑ لرسول اللهﷺ في بداية نبوته، وتُعرف باسم "بيعة الإسلام". وفي السنة الثالثة للبعثة، تمت بيعة في "يوم الدار" سمّيت "بيعة العشيرة"، وعدّها ابن شهر آشوب أول بيعة في تاريخ الإسلام (ابن شهر آشوب، ١٩٩١م، ج٢، ص ٢١). أما بيعة الرضوان أو "بيعة الشجرة" التي أشار إليها القرآن الكريم في سورة الفتح، فقد تمت في السنة السادسة للهجرة. وبعد فتح مكة، بايع الناس النبي محمدﷺ على جبل الصفا. وفي السنة الثانية عشرة للبعثة، وخلال أيام الحج في العقبة الأولى، بايع اثنا عشر شخصًا من أهل يثرب النبيﷺ، وتُعرف بـ "بيعة العقبة الأولى". أما بيعة العقبة الثانية، فكانت في السنة الثالثة عشرة للبعثة، وهي التي مهدت لهجرة النبيﷺ إلى المدينة، حيث تعهد المبايعون بالدفاع عن حياة النبيﷺ. وبناءً على رواية منقولة عن الإمام الصادقؑ، عندما تحرك النبيﷺ من المدينة نحو بدر، دعا الناس إلى البيعة فبايعه جميع المسلمين على الطاعة (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٢٢، ص ٢٧٨).

وبعد وفاة النبيﷺ، ظلّ تقليد البيعة مستمرًا. وفي هذه البيعات، كان يتم عادة اختيار فرد واحد كخليفة للنبي وحاكم إسلامي، ثم يبايعه عدد خاص أو عموم الناس. ونقطة انطلاق هذه البيعات هي حادثة السقيفة في يوم وفاة النبي الأكرمﷺ، حيث بايع عمر بن الخطاب وأبو عبيدة الجراح وبعض زعماء المهاجرين والأنصار أبا بكر أولًا في مكان يسمى سقيفة بني ساعدة. واستمرّ تقليد البيعة مع الخلفيتين اللاحقين، عمر بن الخطاب وعثمان، وأصبحت تقليدًا

سياسيًا. وكذلك في بداية خلافة الإمام علي عليه السلام، الذي تولى الأمور بإلحاح شديد من الناس الذين بايعوه في المسجد. وبعد استشهاد أمير المؤمنين عليه السلام، بايع الناس الإمام الحسن عليه السلام. وفي فترة إمامة الإمام الحسين عليه السلام، اشترط الإمام مبايعة أهلها لسفيره حتى يذهب إلى الكوفة (الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ، ج٢، ص ٣٩)، فبايع عدد كبير من أهل الكوفة مسلم بن عقيل نيابة عن الإمام الحسين عليه السلام.

استمر تقليد البيعة مع الخليفة مع تغييرات في الشكل والمضمون خلال العصرين الأموي والعباسي. ومن الأمثلة على ذلك، بيعة أهل خراسان للإمام الرضا عليه السلام بولاية العهد للمأمون العباسي.

مكانة البيعة في الإسلام

في الإسلام، يحظى مبدأ مثل "الولاية" بمكانة خاصة. إن المنظور الحقوقي للإسلام هو منظور "مالكية الله"، أي أن السيادة والولاية المطلقة لله وحده، ولا يمتلك أحد ولاية على الآخرين في الحياة الاجتماعية ولا يجوز له التصرف في الأنفس والأموال إلا إذا أَذِنَ الله لشخص ما أو للناس إعطاء الولاية لشخص آخر برضاه.

في اعتقاد المتكلمين الإمامية، الإمامة نوع من القيادة السياسية-الدينية التي تثبت بالعقل والنقل. والسؤال عن "الشرعية" هو في حقيقة الأمر سؤال عن سبب الحق في الحكم ووجوب طاعة الناس للقائد. في المعتقد الشيعي، تختص السيادة والولاية على الناس بالله وحده، ويُحدد الآخرون كحكام فقط بإذن وجعل إلهي. ويُمنح حق السيادة والولاية من قبل الله للأفراد الذين يستوفون الشروط والمعايير، ويتم تعيينهم من قبل الله.

الرأي الأساسي بين الفقهاء والمتكلمين الشيعة والسنّة هو أن المعصومين عليهم السلام يمتلكون حق السيادة غير المشروط من قبل الله (الطوسي، ١٤٠٦هـ، ص ٣٣٤؛ مير سيد شريف، ج٨، ص ٣٥١). إنّ الولاية والحكم ليسا مشروطين باختيار الناس وبيعتهم؛

ولكن تحققها الفعلي على أرض الواقع مُعلّق ببيعة الناس وتبعيتهم. في الواقع، لا أثر لرأي الأغلبية في مقام الثبوت (أي في الأصل والحقيقة)، بل هو ناظر فقط إلى مقام الإثبات (أي في إظهار الأمر وتحققه العملي).

البيعة مفهوم سياسي، وهي من أبرز تجليات المشاركة السياسية، ومثل الشورى، تُعد من المؤسسات السياسية في الإسلام التي تعبر عن العلاقة بين القائد وجمهور الناس (حكمت نيا، ١٣٩٠ش، ص ١٦٦). وتُعرَّف المشاركة السياسية بأنها المشاركة الفعالة في وضع السياسات العامة والعمليات السياسية التي تؤدي إلى اختيار القادة السياسيين (الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، ج١٢، ص ٢٤٣).

إن السيادة السياسية والإدارة الصحيحة للمجتمع نحو الكمال هي من أبعاد الحركة العظيمة للنبيﷺ ومن شؤون النبوة، والوصول إليها مرهون بميثاق دعم وثبات المسلمين مع النبيﷺ. لم يشكّل النبيﷺ حكومة في مكة بسبب عدم القبول الشعبي، كما لم تتم مبايعة عامة. ولكن بعد الهجرة إلى المدينة، ونظراً لمبايعة الناس له، تمكنﷺ من تأسيس الحكومة. ويمكن القول إن أول تشكيل سياسي كان أساس تأسيس الحكومة الإسلامية هو بيعة العقبة الأولى والثانية. وقد هيأت المجموعة التي بايعت النبيﷺ مقدمات تأسيس الحكومة الإسلامية بعد عودتهم إلى المدينة (سبحاني، ١٣٧٠ش، ص ٧).

وكانت أهمية مبايعة المسلمين للنبيﷺ كبيرة لدرجة أن القرآن اعتبرها مبايعة مع الله (الفتح، ١٠). وبإجماع جميع المسلمين في عصر الرسالة، كانت البيعة واجباً دينياً على عاتق الناس، يتم من خلاله تحقيق زعامة النبيﷺ الثابتة بالنصب الإلهي، وتوفير المقدمات والقاعدة السياسية لذلك. في الواقع، بيَّن المسلمون من خلال هذه المبايعات أنهم سيطيعون أوامر النبيﷺ في كل الظروف، وسيلزمون طاعته دون أي فتور. فالبيعة كانت تأكيداً عملياً والتزاماً بما يلزم الإيمان الذي أقروا به سابقاً للنبيﷺ.

في النظرية السياسية الشيعية، البيعة هي لتحقيق التنفيذ والتحقق العيني

للولاية والإمامة للأئمة الذين تم اختيارهم مسبقًا بالنص الإلهي وتصريح من النبي الأكرمﷺ كأئمة وخلفاء للمسلمين وثبتت ولايتهم الشرعية. وإذا لم يكن هناك تعهد من الناس بالطاعة للإمام، فلا يستطيع الإمام المنصوب ممارسة الولاية على عموم المجتمع. وفي المقابل، فإن البيعة ليست عاملًا لتحقيق الولاية لمن ليس لهم حق الولاية أصلًا. وفي اعتقاد الإمامية، تُعتبر البيعة في عصر الأئمة المعصومينعليهم‌السلام واجبًا شرعيًا، ولكن في نظر أهل السنة، يجب على المسلمين بعد النبيﷺ أن يختاروا بأنفسهم من يستحقون، ولذلك يكون للبيعة دور التمييز والاختيار. ويجب الانتباه إلى أن طاعة النبيﷺ والأئمة المعصومينعليهم‌السلام واجبة سواء على من بايعهم أو من لم يبايعهم (مكارم شيرازي، ١٤٢٥هـ، صص ٤٧٧-٤٧٨).

لقد أُثيرت شبهة مفادها أن أحد الأدلة التي استند إليها الإمام عليعليه‌السلام لإثبات إمامته هو الاستناد إلى بيعة ورأي الناس، كما صرّح الإمامعليه‌السلام في رسالة له إلى معاوية (نهج البلاغة، بدون تاريخ، الرسالة ٦)، وكذلك ذمّه وتوبيخه لطلحة والزبير لعدولهما عن بيعتهما (نهج البلاغة، بدون تاريخ، الخطبة ١٧٣). بناءً على ذلك، تُعتبر البيعة إحدى سبل تعيين الإمام وإثبات شرعية الحكومة.

في الرد على ذلك، يجب الانتباه إلى أن التقارير التاريخية تفيد بأن الإمام عليعليه‌السلام استدل على إمامته بطرق مختلفة. من جهة، يُظهر النظر في معنى البيعة التزام المبايع بالطاعة للمبايَع، فالبيعة ليست اختيارًا، لأن أساس الاختيار هو التوكيل الذي تكون فيه الأصالة للموكِّل، وتُمنح جميع صلاحيات الوكيل من قِبَل الموكِّل (طاهري، ١٣٨٧ش، ص ١٦٩). البيعة تأتي بعد النصب، وهي تعهد يُؤخذ بالطاعة والتبعية من المبايع. الشرعية ليست نتيجة للبيعة؛ بل البيعة هي التي تُثبت القبول والتحقق الفعلي للحكومة في الخارج.

إن تأكيد الأنبياء والأئمة المعصومينعليهم‌السلام على البيعة يُشير إلى تأثير البيعة في تحقق الولاية وتطبيقها. ومن وظائف البيعة في الإسلام: التأكيد على التنصيب،

وإظهار الاستعداد، والتأكيد على الوفاء بأداء الواجب، وتوفير الإمكانيات والتمهيد لتطبيق الولاية.

بما أن البيعة نوع من الواجب والتكليف، فيجب أن يتوفر في المبايع شروط مثل البلوغ، والعقل، والقدرة على الوفاء بمقتضيات البيعة. ومن الشروط الأخرى للبيعة: الوفاء بها وكونها اختيارية. إن لزوم البيعة أمر مسلَّم به عرفًا، والشرع أيضًا أمضى الوفاء بها وتنفيذها. وبالنظر إلى طبيعة البيعة وآراء العلماء، يتضح أن البيعة هي من نمط التعهد الشرعي والواجب التكليفي يوجبه الكتاب والسنّة والعقل والسيرة العقلائية،(٢) وبما أن البيعة لازمة لتشكيل الحكومة، فإن نتيجة الوفاء بالبيعة هي الالتزام والوفاء بالحكومة.

ومن الشروط الأخرى للبيعة أنّها اختيارية. في الظروف التي التزم فيها الناس الصمت أمام غصب الخلافة، لم يقم أمير المؤمنين عليه السلام للمطالبة بحقه لأسباب مختلفة حتى بايعوه طواعية ودون إكراه. وفي العديد من احتجاجاته مع المخالفين، أشار عليه السلام إلى طوعية واختيارية بيعة الناس، مما يدل على التأكيد على هذه الميزة في البيعة.

البيعة، تجلي المشاركة السياسية للمرأة في الإسلام

إن تبيان الدور المهم والأساسي للنساء في تاريخ صدر الإسلام في الشؤون السياسية والاجتماعية يُظهر أن الدور السياسي-الاجتماعي للمرأة كان بالغ الأهمية منذ بداية الإسلام.

إن دراسة تاريخ عصر النبي صلى الله عليه وآله تُظهر حوادث وتطورات كانت أساسًا لانتقال السلطة والحاكمية في المجتمع، ولا يمكن في خضم هذه التحولات تجاهل دور النساء. وفيما يتعلق بالمشاركة السياسية للمرأة في المجتمع، توجد توجهات مختلفة تُختصر في ثلاث نظريات عامة: المنع المطلق، والجواز المطلق، وعدم الجواز في تولي الحاكمية مع الجواز بالمشاركة في المجالات الأخرى. كل نظرية

تقدم أدلتها، وأهم أدلة النظريات الثلاث هي الشواهد التاريخية من العصر النبوي. ولذلك، تبدو دراسة ومراجعة المشاركة السياسية للمرأة في العصر النبوي مناسبة وضرورية (مهريزي، ١٣٨٢ش، صص ٧٥-٩٦). كما أن دراسة المكانة السياسية للمرأة في صدر الإسلام لها دور كبير في إدراك المكانة الحقيقية للمرأة في الفكر الإسلامي.

في جزيرة العرب، كانت المرأة كيانًا ثانويًا وفي خدمة مصالح الرجال والقبيلة؛ ولم تكن للمرأة قيمة أو ثمن. وكانت المشاركة السياسية للمرأة في ذلك العصر باهتة للغاية. ومع ظهور الإسلام، مُنحت مكانة وقيمة. ويسعى الإسلام إلى رفع الفضائل المعنوية والنمو الفكري والاجتماعي والسياسي للمرأة. وفي العصر الإسلامي، لم تغفل النساء عن الأوضاع السياسية المحيطة بهن، بل كان لهن حضور فعال ودور مؤثر في حدود إمكانياتهن. ويشهد تاريخ الإسلام على نماذج مختلفة من المشاركة السياسية للمرأة، منها: بيعة النساء للنبيﷺ، وهجرة النساء إلى الحبشة والمدينة بأمر من الله، ومشاركة النساء في الجهاد والحروب التي خاضها رسول اللهﷺ، والنشاط السياسي للسيدة فاطمة الزهراءعليها السلام ودفاعها عن مقام الولاية، وغيرها من مظاهر المشاركة السياسية للمرأة في صدر الإسلام.

لم تقتصر الأنشطة السياسية للمرأة على زمن النبيﷺ بل يروي التاريخ شواهد على حضور المرأة السياسي بعدهﷺ. وفي مسألة الخلافة، ولا سيما خلافة الإمام عليعليه السلام، بايعت النساء كما بايع الرجال، مُظهرات حضورهن السياسي.

بيعة رسول اللهﷺ للنساء كانت من مظاهر الحضور السياسي للمرأة في صدر الإسلام، وهو ما نصت عليه التقارير التاريخية. إن قيام الرسولﷺ بالبيعة مع النساء يدل على أن المشاركة السياسية للسيدات، بوصفهن نصف المجتمع البشري، قد قُبِلت في الشريعة الإسلامية في قالب البيعة، لأن النبيﷺ هو مُشرِّع الشريعة والعارف بها. ولو كان الأصل هو عدم البيعة مع النساء، لما أخذ الرسولﷺ البيعة منهن.

أشار الله تعالى في آيتين من القرآن الكريم إلى بيعتين للنبيﷺ شاركت فيهما النساء: بيعة العقبة الثانية وبيعة الرضوان (الفتح، ١٠ و ١٨). وفي سورة الممتحنة، الآية ١٢، يتناول النص تحديدًا البيعة التي كانت خاصة بالنساء، حيث بايعت نساء قريش النبيﷺ بعد إيمانهن. بالتالي، فإن أصل جواز بيعة النساء يتضح ويُشرَّع بالرجوع إلى آيات القرآن وفعل النبيﷺ. وبالنظر إلى مكانة البيعة كإحدى أهم الأمور السياسية في الإسلام، وأخذًا في الاعتبار أن النبيﷺ لم يكن يُجري بيعات لا ضمانة لها، كبيعة الصبي أو المجنون، فإنّهﷺ كان يُدرك أهمية حضور النساء في البيعات (زياده أسماء، ١٤٢١هـ، صص١٧١-١٨١).

إن تشكيل الحكومة الإسلامية والتبعية لها، بناءً على صريح الآيات والروايات، واجب على النساء المسلمات كما هو واجب على الرجال المسلمين؛(٣) والتبعية للإمام والقائد لا تختص بالرجال وحدهم.(٤) ومن جهة أخرى، فإن الأدلة التي يُستدل بها على أن البيعة هي علامة قبول الحكومة ويجب الوفاء بها جاءت مطلقة. ولذلك يتضح أن البيعة لا تختص بالرجال، وأن قيمة ومكانة بيعة النساء توازي بيعة الرجال.

أوردت معظم المصادر التاريخية حضور النساء في البيعات مع النبيﷺ في المواقف المهمة، كما هو الحال مع الرجال. وأول بيعة للنساء كانت مع بداية ظهور الإسلام وبيعة النبيﷺ مع الإمام عليعليه السلام وخديجةعليها السلام. ومن أشهر وأهم بيعات النساء مع النبيﷺ هي بيعة العقبة الأولى والثانية والبيعة التي تلت فتح مكة، والتي أُطلِق عليها اسم «بيعة النساء». فبعد فتح مكة وتحطيم الأصنام، بايع النبيﷺ الناس حديثي الإسلام. فبايع الرجال أولًا، وكانت البيعة على الإسلام حسب قول الطبري (الطبري، ١٣٧٩ش، ج٣، ص ٦٢)؛ ثم دعا رسول اللهﷺ النساء للبيعة وبايعهم، وكانت مواد وشكل البيعة مع النساء تختلف عن الرجال. بالطبع، قام البعض بتطبيق "بيعة النساء" على بيعة العقبة الأولى، وهو ما لا يبدو

صحيحًا، لأن الآية القرآنية التي تأمر بالبيعة مع النساء وموادها نزلت بعد فتح مكة (الطبرسي، بدون تاريخ، ج٩، ص ٤١٣؛ الماوردي، بدون تاريخ، ج٥، ص ٥٢).

ومن جهة أخرى، أشار مؤرخون مثل الطبري وابن هشام إلى أن بيعة العقبة الأولى تمت على مواد "بيعة النساء" (الطبري، ١٣٧٩ش، ج٢، ص ٣٥٥؛ ابن هشام، ١٩٩٨م، ص ١٦١)، وهذا دليل على أن "بيعة النساء" كانت هي بيعة النبيﷺ مع النساء بعد فتح مكة.

بالنظر إلى تاريخ صدر الإسلام، يتضح أن النساء في العصر النبوي كنّ يشاركن في البيعات جنباً إلى جنب مع الرجال، بل وفي بعض البيعات كفتح مكة، قبلن بشروط أكثر مما قبلها الرجال.

أنواع بيعة النبيﷺ مع النساء

كانت بيعة النبيﷺ مع النساء من حيث الشكل الظاهري مختلفة عن البيعة مع الرجال، ووفقًا لأقوال مختلفة، تمت بأشكال متنوعة:

١. المصافحة عبر قطعة قماش: قال البعض أن النبيﷺ كان يبايع النساء بلف قطعة قماش حول يده (ابن سعد، ١٩٩٠م، ج٨، صص ٣- ٤).

٢. البيعة الكلامية (القولية): ذهب آخرون إلى أن بيعة رسول اللهﷺ مع النساء كانت على شكل بيعة كلامية. ونقلت عائشة أن النبيﷺ بايع النساء بالآية الكريمة: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لاَ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلاَ يَسْرِقْنَ وَلاَ يَزْنِينَ وَلاَ يَقْتُلْنَ أَوْلاَدَهُنَّ وَلاَ يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلاَ يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (الممتحنة، ١٢)، وأنه "لم يلمس قط يد رسول الله يد امرأة أجنبية" (البخاري الجعفي، ١٤٢٢هـ، ج٦، ص ٧٢).

٣. البيعة عبر الإناء (القول المشهور): الرأي المشهور هو أن النبيﷺ كان

يأمر بإحضار إناء من الماء، فيغمس يده فيه ويخرجها، ثم يأمر النساء بوضع أيديهن في ذلك الإناء، وبعد ذلك يبلغهم بشروط البيعة، وعند قبول الشروط من طرفهن، كان يقول: "اذهبن فقد بايعتكن" (الطبري، ١٣٧٩ش، ج٣، ص ٦٢).

٤. البيعة عبر الثوب (في صلح الحديبية): أورد الشيخ المفيد أنه في صلح الحديبية، تولى الإمام علي عليه السلام أمور البيعة، فبسط ثوبًا، فوضعت النساء أيديهن عليه كنوع من البيعة، ثم مسح النبي صلى الله عليه وآله يده على الثوب، وهكذا تمت البيعة بين النبي صلى الله عليه وآله والنساء (المفيد، ١٤١٣هـ، صص ٦٠-٦٢).

بيعة النساء في غدير خم

بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله، سعت التيارات السياسية التي أنكرت قضية الخلافة في غدير خم إلى التقليل من مصداقية خطبة الغدير بخطوات مختلفة. في مصادر أهل السنة، لم ترد خطبة الغدير بشكل كامل؛ فالبعض منهم روى حدث الغدير كخبر آحاد، مما أخرج سندها من درجة التواتر، وآخرون قاموا بحذف القرائن من كلام النبي صلى الله عليه وآله ووقائع حدث الغدير التي تدل على ولاية الإمام علي عليه السلام (للمزيد من الدراسة راجع الأميني، ١٣٦٦هـ.ش، ج١، صص ٣٧٠-٣٧٧)، واكتفوا فقط بحديث: "من كنت مولاه فهذا علي مولاه". إن البيعة هي أحد الأبعاد المهمة لواقعة غدير خم، وهي من القرائن التي لم تتناولها المتون التاريخية والحديثية لأهل السنة.

في عودته صلى الله عليه وآله من حجته الأخيرة، المعروفة بحجة البلاغ أو حجة الوداع، وبعد أمر الله ونزول الآية ٦٧ من سورة المائدة، عرّف علي عليه السلام بأنه الولي من بعده (الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ، ص ٩٣؛ العلامة الطباطبائي، بدون تاريخ، ج٦، ص ٧٦).

يقول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ".

يرى العلامة الطباطبائي: "هذا الحكم هو حكم ذو أهمية قصوى لدرجة أن النبي صلى الله عليه وآله كان يخشى من معارضة الناس له، والله يطمئنه بوعده. إنه حكم على

درجة من الأهمية تجعل عدم تبليغه بمثابة عدم تبليغ كل أحكام الدين. وهذا يدل على أن رسول اللهﷺ خشي عدم قبول الناس له، ولذا كان ينتظر الفرصة المناسبة والبيئة الهادئة ليبلغ المطلب لعموم المسلمين ويقبلوه" (الطباطبائي، بدون تاريخ، ج٦، ص ٧٦).

توقّف النبيﷺ في مكان يُدعى غدير خم وقال: "ليعود من تقدم منكم وليسرع من تأخر". وعندما تجمع الحشد في الموقع، ألقى رسول اللهﷺ خطبة سمعها جميع الحاضرين، وأخبر فيها عن نهاية عمره الشريف، وبعد أن ذكر حديث الثقلين، قال: "الله مولاي، وأنا مولى كل المؤمنين». ثم رفع يد عليعليه السلام وقال: "من كنت مولاه فهذا علي مولاه. اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه" (اليعقوبي، بدون تاريخ، ج١، ص ٥٠٨؛ الشيخ المفيد، ١٤١٤هـ، ص ٩٤؛ ابن كثير، ١٩٩٩م، ج٥، ص ٣٢٨).

بيعة الغدير كانت تعني قبول الحاكمية والقيادة. لقد فوّض النبيﷺ مقام الولاية والأولوية على أنفس المؤمنين إلى الإمام عليعليه السلام بأمر من الله وعرّفه إلى الناس، وكان الهدف الأساسي لرسول اللهﷺ من هذا التعريف الرسمي وأخذ البيعة من المسلمين هو تعريف الولي لهم (خرازي، ١٤٢٣هـ، ج٢، صص ١٠٧-١١٤).

لا يقتصر محتوى بيعة الغدير على إمامة وخلافة عليعليه السلام فحسب، بل يشمل إمامة جميع الأئمةعليهم السلام التي تستمر حتى يوم القيامة، حيث بايع الناس بالإمام عليعليه السلام جميع الأئمة. وفي جزء من الخطبة، قال النبيﷺ: "(معاشر الناس) السابقون السابقون إلى مبايعته وموالاته والتسليم عليه بإمرة المؤمنين، أولئك هم الفائزون في جنات النعيم" (الطبرسي، بدون تاريخ، ج١، ص ٨٣). تظهر هذه النقطة أهمية هذه البيعة. وذكر النبيﷺ أثناء الخطبة أنه سيدعو الناس بعد الخطبة للمصافحة كنوع من البيعة (السيد بن طاووس، ١٤١٣هـ، ج١، ص ٥٨٩).

قبل البيعة بالمصافحة، أوضح رسول اللهﷺ ما يجب على الناس الإقرار به، وطلب من المبايعين تكراره. كان الإقرار اللساني مبيناً ومفسّراً للبيعة بالمصافحة،

ليكون المبايعون على علم بما يقرّون به. كان النبيﷺ ينطق بالعبارات فيكررها الناس لضمان عدم وجود مغايرة أو زيادة أو نقصان فيما أقروا به. ومن ناحية أخرى، ضمنت البيعة القولية أنه إذا لم يتمكن عدد من الناس، لأي سبب، من إجراء البيعة بالمصافحة بعد الخطبة، فلا يتخلون عن الالتزام بمضامين البيعة مع الإمام عليعليه السلام.

بعد خطبة النبيﷺ، أمر الناس بأن يبايعوه أولًا إقرارًا بكلامه في حق الأئمةعليهم السلام، ثم يبايعوا علي بن أبي طالبعليه السلام. وقد تم نصب خيمتين منفصلتين متقابلتين؛ جلس رسول اللهﷺ في إحدى الخيمتين وجلس أمير المؤمنينعليه السلام في الخيمة الأخرى. ثم حضر الأصحاب والناس للبيعة وتهنئة الإمام عليعليه السلام. واستمر برنامج البيعة لمدة ثلاثة أيام (الطبري، ١٣٧٩ش، صص ٨٩-٩٢).

كان تأكيد النبيﷺ على هذه البيعة كبيرًا لدرجة أنه عندما علم أن مجموعة من المنافقين غادروا غدير خم متوجهين إلى الجحفة تهربًا من البيعة، أرسل أفرادًا لإعادتهم وتوبيخهم (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٣٦، صص ١٢٦، ١٦٩، ٢٤٨؛ ج٣٧، صص ١٢٠ و٣١١؛ البحراني الأصفهاني، ١٤٠٨هـ، ج٢/ ١٥، ص ١٣٦).

بيعة النساء في غدير خم

على الرغم من أن النبيﷺ أخذ بيعة عامة لإمرة وولاية الإمام عليعليه السلام في غدير خم وصرح وأكد على هذا الأمر، إلا أن بعض علماء أهل السنة لم يرووا واقعة البيعة ضمن أحداث الغدير، والبعض الآخر اكتفى بذكر جزء يسير منها بعد طلب أمير المؤمنينعليه السلام (مظفر، بدون تاريخ، ج١، ص ٦). يسعى هذا البحث إلى استقصاء جميع المصادر الشيعية التي أوردت خطبة الغدير إجمالًا أو تفصيلًا، مثل "روضة الواعظين وبصيرة المتعظين" للفتال النيشابوري، و"اليقين والتحصين" للسيد بن طاووس، و"الاحتجاج" للطبرسي، و"نهج الإيمان"، و"تفسير الصافي"، و"بحار الأنوار" للمجلسي، وغيرها، بالإضافة إلى مصادر التفسير والتاريخ والحديث لدى

أهل السنة التي أوردت حديث الغدير. على الرغم من أن الكتب المعاصرة التي ألفت في مجال الغدير قد تناولت مسألة بيعة النساء للإمام علي عليه السلام في يوم غدير خم، إلا أن البحث المكثف في التقارير التاريخية والمصادر الحديثية لكلا الفريقين كشف عن قلة المصادر التي أشارت إلى بيعة النساء في سياق هذه الواقعة العظيمة.

عدم رواية بيعة النساء في الغدير قد يعود لعدة أسباب؛ كما ذكرنا لم تكن للمرأة قبل الإسلام مكانة في المجتمع العربي الجاهلي. ومع ظهور الإسلام الذي أكد على كرامة المرأة الإنسانية وحقوقها الإنسانية والاجتماعية والسياسية، من البديهي أن إزالة الأفكار والسنن الجاهلية من مجتمع الحجاز والقبول بحقوق المرأة كان يحتاج إلى وقت. من ناحية أخرى، وبالنظر إلى أن العديد من مصادر أهل السنة لم تروِ أحداث الغدير أو لم تشِر حتى إلى أصل البيعة العامة التي استمرت ثلاثة أيام، فليس مستغربًا أن لا نجد أثرًا في تلك الأعمال لبيعة النساء في الغدير. بالنظر إلى أنّ الرجال، بسبب خصائصهم الروحية والجسدية، كان لهم حضور أكثر وضوحًا في ساحة البيعة، وحضور النساء الفعال في هذا المجال كان أقل، فمن الواضح أن حصة الأخبار التاريخية في تقارير بيعة الغدير قد خُصصت للبيعة الرجالية، ولم تحظَ مسألة بيعة النساء في واقعة الغدير بالاهتمام في التقارير التاريخية.

مع ذلك، يمكن الإشارة إلى شواهد تعزز احتمال حضور النساء في بيعة الغدير. فكما ذُكر في سوابق البيعة في الإسلام، كلما أجرى النبي صلى الله عليه وآله بيعة وحضرت السيدات، كن يشاركن في أمر البيعة. إن حضور السيدات في غدير خم أمر مؤكد لدرجة أن بعض المصادر ذكرت روايات نسائية لحديث الغدير، وصرحت بحضور زوجات النبي صلى الله عليه وآله ومنهن عائشة وحفصة، وكذلك حضور السيدة الزهراء عليها السلام في غدير خم (البحراني، ١٤٠٨هـ، ج٢/١٥، ص ٥٠٦). لذا، فمن المحتمل أن تكون النساء قد بايعن في هذه الواقعة نظرًا لأهمية الموضوع.

قال النبيﷺ في خطبته يوم غدير خم: «أيها النساء لا تسبّوا عليًا ولا تحسدوه فإنّه ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي فأحبّوه بحبّي وأكرموه لكرامتي وأطيعوه لله ولرسوله واسترشدوه توقفوا وترشدوا فإنّه الدليل لكم على الله بعدي فقد بينت لكم أمر علي، فاعقلوه وما على الرسول إلّا البلاغ المبين» (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٣٩، ص ٢٩٢؛ الكوفي، ١٤١٠هـ، ص ١١٨). إن التأكيد على المساواة بين النساء والرجال في قبول ولاية الإمام عليعليه السلام يدل على أهمية طاعة النساء واتباعهن لمقام الولاية في نظر رسول اللهﷺ. وبذلك الخطاب، نبّه النبيﷺ إلى أنه لا يوجد فرق بين النساء والرجال في أمر ولاية أمير المؤمنينعليه السلام ولزوم طاعته. من جانب آخر، كانت بيعة الغدير تعني التسليم للقيادة وتوفير كافة الإمكانيات لتشكيل حكومته.

تذكر بعض المصادر بشكل صريح بيعة النساء في غدير خم. ومن هؤلاء المفسر والمحدث الكبير من علماء الإمامية، صاحب "مجمع البيان"، الشيخ الطبرسي، الذي ذكر في كتابه "إعلام الورى" أنه بعد خطبة الغدير وأداء صلاة الظهر، بايع جميع الناس الإمام عليعليه السلام. ثم أمر النبيﷺ زوجاته اللاتي حضرن في غدير وجميع نساء المؤمنين بالدخول إلى خيمة الإمام عليعليه السلام ومبايعته.(٥)

كما ذكر العلامة الأميني في كتابه القيّم "الغدير" أنه بعد أن بايع الرجال الإمام أمير المؤمنينعليه السلام، بايعت جميع النساء، حتى أن زوجات النبيﷺ بايعن الإمام عليعليه السلام في منتصف الليل بصفته وصي النبيﷺ وخليفته (الأميني، ١٣٦٦ش، ج١، ص ١٢٧). التهنئة والتبريك من جهة، والبيعة بمفهومها المتعارف عليه في العصر النبوي من جهة أخرى، تدل على اختيار وتعيين يستحق التهنئة ثم القبول (ابن جبر، ١٤١٨هـ، صص ١٢٦-١٢٧).

كان من المعتاد في البيعة أن يقوم كبار القوم أحيانًا بتقديم البيعة والعهد والطاعة للسلطان أو الأمير نيابةً عن مرؤوسيهم (الطباطبائي، ١٣٨٨ش، ص ٢٠٩). وفيما يتعلق بالبيعة في الغدير، بالإضافة إلى المصادر الشيعية التي ذكرناها، أشارت بعض مصادر أهل السنة إلى بيعة نساء النبيﷺ في غدير خم. يكتب مؤلف

كتاب "تاريخ روضة الصفا" بعد نقل تاريخ أحداث الغدير: "جلس الرسول الأكرمﷺ في خيمة وأمر بأن يجلس الإمام عليعليه السلام في خيمة أخرى. ثم أمر طبقات الخلائق بالذهاب إلى خيمة عليعليه السلام في الخيمة الأخرى. وبعد أن فرغ الناس من هذا الأمر، ذهبت الأمهات بأمر من الرسول الأكرمﷺ إلى علي وهنّأنه".(٦)

وفي "تاريخ حبيب السير" أيضًا، بعد نقل الحديث، ذكر حضور نساء النبيﷺ في خيمة أمير المؤمنينعليه السلام وتهنئته.(٧)

بيعة النساء في مسألة خلافة الإمام عليعليه السلام لا تقتصر على البيعة في الغدير، بل حتى بعد النبيﷺ، كان للنساء حضور في البيعة للإمام عليعليه السلام. يصف أمير المؤمنينعليه السلام اندفاع الناس لمبايعته بقوله: "بلغ من سرور الناس ببيعتهم إياي أن ابتهج بها الصغير ودرج إليها الكبير وتعامل نحوها العليل وحسرت إليها الكعاب" (نهج البلاغة، بدون تاريخ، الخطبة ٢٢٠).

بالنظر إلى الشواهد والتقارير التي ذكرت، وكذلك أهمية موضوع الولاية والغدير والبيعة فيه، يمكن القول أنّ النساء، وعلى وجه الخصوص نساء النبيﷺ، شاركن في بيعة الغدير.

النتيجة

البيعة عُرف عربي أقرّه الإسلام. وهي في جوهرها عقد وعهد ثنائي الطرف، يلتزم فيه المبايع بالسمع والطاعة للإمام أو الحاكم في أمر معين أو عام، ويبقى ملتزمًا ومخلصًا ببنود التزامه. وفي الشكل المعتاد، يضع المبايع يده في يد الأمير تأكيدًا على العهد وإحكامًا له. البيعة مفهوم سياسي، ومن أهم مظاهر المشاركة السياسية في الإسلام. يشهد تاريخ الإسلام على بيعات متنوعة بين النبيﷺ والمسلمين في مراحل وظروف مختلفة، مثل بيعة يوم الدار، العشيرة، العقبة الأولى والثانية، وفتح مكة.

البيعة تأكيد عملي والتزام بمقتضيات الإيمان التي كان المسلمون قد تعهدوا بها للنبيﷺ من قبل. وكانت واجبًا دينيًا على الناس لتحقيق زعامة النبيﷺ التي ثبتت بالنص الإلهي، وتوفير المقدمات والقاعدة السياسية اللازمة لها. في النظرية السياسية الشيعية، تعتبر البيعة للأئمة المعصومينعليهم السلام شرطًا لازمًا لتحقيق التطبيق العملي وإعمال ولايتهم، التي تم اختيارهم لها مسبقًا بالنص الإلهي وتصريح النبي الأكرمﷺ. ومن شروط البيعة الالتزام ببنودها وأن تكون طوعية.

إن قيام النبيﷺ بالبيعة مع النساء يدل على أن المشاركة السياسية للمرأة، في شكل البيعة، مقبولة في الشريعة الإسلامية. مع الأخذ في الاعتبار مكانة البيعة كأحد أهم الأمور السياسية في الإسلام، وحقيقة أن النبيﷺ لم يكن يقوم بالبيعات التي لا تنطوي على ضمانة تنفيذ، تتضح أهمية حضور النساء في البيعات، ويتضح من جهة أخرى أن البيعة ليست حكرًا على الرجال، وأن قيمة ومكانة البيعة مع النساء توازي البيعة مع الرجال.

في سياق واقعة غدير خم، التي ثبتت بالتواتر، طلب النبيﷺ بعد إلقاء الخطبة وأخذ البيعة الكلامية من الحاضرين في غدير خم، أن يتوجه الناس بعد البيعة له إلى خيمة أعدت للإمام عليعليه السلام للمبايعة. أغلب مصادر أهل السنة لم تذكر شيئًا عن البيعة، لذلك ليس من المستغرب ألا يتم الإبلاغ عن بيعة النساء في هذه المصادر، ولكن تاريخ البيعات في الإسلام يظهر أنه كلما أجرى النبيﷺ بيعة وحضرت النساء، شاركن أيضًا في أمر البيعة.

تشير مراجعة وفحص المصادر الحديثية والتاريخية والتفسيرية للفريقين إلى أن الشيخ الطبرسي في كتابه "إعلام الورى" والعلامة الأميني في المجلد الأول من كتاب "الغدير" قد صرحا ببيعة النساء، وخاصة بيعة نساء النبيﷺ. كما أشار صاحب كتاب "روضة الصفا" ومؤلف كتاب "حبيب السير" إلى بيعة أمهات المؤمنين (نساء النبيﷺ في الغدير على وجه الخصوص.

(١) «فيأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد ثم يتحالفون عليه» (الطبري، ١٣٥٦ش، ج٣، ص ٦٥) «البيعة الصفة على إيجاب الطاعة» (الطبري، ١٣٥٦ش، ج٢، ص ٦٢٤).

(٢) البيعة مشمولة بدلالة الآية «اوفوا با العقود »، لذا فهي واجبة وفي نقضها معصية من منظار القرآن. والروايات الواردة في وجوب البيعة وحرمة نقض العهود مع الإمامة تزيد عن حدّ التواتر، من هنا فإنّ البيعة هي عهد الوفاء لمقام ولي الأمر، وأنّ نظرة إلى التاريخ الإسلامي تبيّن لنا وجوب الوفاء بالبيعة كانت مقننة في المجتمع الإسلامي. يقول الإمام علي عليه السلام: «إنما الخيار للناس قبل أن يبايعوا...» (الشيخ المفيد، ١٤١٣ه، ص ١٣٠) لكنّهم بعد البيعة لا يحقّ لهم التمرّد على الحاكم أو نقض عهدهم معه (معرفة، ١٣٧٧ش، ص ٨٨).

(٣) يقول الله تعالى: «و ما كان لمؤمن و لا مؤمنة إذا قضى الله و رسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» (الأحزاب، ٣٦).

(٤) سأل أبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي أمير المؤمنين عَلِيٌّ عليه السلام عن معرفته بالنورانية فقال عليه السلام: «لعمري إن ذلك لواجب على كل مؤمن ومؤمنة، ثم قال: «أنا أمير كل مؤمن ومؤمنة ممن مضى وممن بقي» (المجلسي، ١٤٠٣ه، ج٢٦، ص ١).

(٥) «ثمّ نزل صلى الله عليه وآله وكان وقت الظهيرة، فصلى ركعتين، ثمّ زالت الشمس فأذّن مؤذّنه لصلاة الظهر فصلّى بالناس وجلس في خيمته، وأمر علياً عليه السلام أن يجلس في خيمة له بإزائه، ثمّ أمر المسلمين أن يدخلوا عليه فوجًا فوجًا فيهنّوه بالإمامة، ويسلّموا عليه بإمرة المؤمنين، ففعل الناس ذلك اليوم كلّهم، ثمّ أمر أزواجه وجميع نساء المؤمنين معه أن يدخلن معه ويسلّمن عليه بإمرة المؤمنين ففعلن ذلك، وكان ممّن أطنب في تهنئته بذلك المقام عمر بن الخطّاب وقال فيما قال : بخّ بخّ لك يا عليّ، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة».

(٦) «ثم جلس رسول الله صلى الله عليه وآله في خيمته تخص به وأمر أميرالمؤمنين على عليه السلام أن يجلس

في خيمة أخرى، وأمر أطباق الناس بأن يهنّئوا عليًّا في خيمته، و لما فرغ الناس عن التهنئه له أمر رسول اللهﷺ أمهات المؤمنين بأن يسرن إليه ويهنّئنه ففعلن وممن هنأه من الصحابه عمر بن الخطاب فقال: هنيئا لك أصبحت مولاي ومولى جميع المؤمنين والمؤمنات» (خاوند شاه، ١٣٨٠ش، ج١، ص ٥٤١).

(٧) «ثم جلس أميرالمومنينعليه‌السلام بأمر من النبيﷺ فى خيمه تخص به يزوره الناس و يهنئونه و فيهم عمربن الخطاب فقال : بخ بخ يا بن ابيطالب؟ أصبحت مولاى و مولى كل مؤمن ومؤمنه .ثم أمر النبي أمهات المؤمنين بالدخول على أميرالمؤمنين و التهنئه له» (الحسينى، ١٣٦٢ش، ج١، ص٤١١).

فهرس المصادر

* القرآن الكريم.

** نهج البلاغة

١. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي ابن أبي الكرم الشيباني. (١٤١٤ه). الكامل فى التاريخ (ط. الرابعة). بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

٢. ابن بابويه، محمد بن علي. (بدون تاريخ). ثواب الأعمال (المترجم: أكبر غفاري). طهران: مكتبة الصدوق.

٣. ابن جبر، علي بن يوسف. (١٤١٨ه). نهج الايمان (المحقق: أحمد حسيني، ط. الأولى). مشهد: مجمع الإمام الهادي.

٤. ابن الجوزي، يوسف بن قره غلي. (١٤١٨ه). تذكرة الخواص. قم: منشورات الرضي.

٥. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن محمد. (١٩٩٧م). الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة (المحقق: كامل محمد خراط). بيروت: مؤسسة الرسالة.

٦. ابن خلدون، عبد الرحمن. (١٤١٨ه). مقدمة ابن خلدون (ط. الثانية). بيروت: دار الفكر.

٧. ابن سعد، محمد بن سعد. (١٩٩٠م). الطبقات الكبرى (المحقق: محمد عبد القادر عطا، ط. الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٨. ابن شهر آشوب، أبي جعفر محمد بن علي. (١٩٩١م). مناقب آل أبي طالب (ط. الثانية). بيروت: دار الأضواء.

٩. ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٩٩٩م). البداية والنهاية (ط. الأولى). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

١٠. ابن منظور، محمد بن مكرم. (بدون تاريخ). لسان العرب. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١١. ابن هشام. (١٩٩٨م). السيرة النبوية. بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٢. أحمدنجاد، محمود. (١٣٩٤ش). مفهوم‌شناسی بیعت در فرهنگ اسلامی و نقش آن در اثبات امامت. شیعه‌شناسی، ٥٠(١٣)، صص ١٣٥-١٦٢.
١٣. إسماعيل بن عباد. (بدون تاريخ). المحيط في اللغة (المحقق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، ج٢). بيروت: عالم الكتب.
١٤. الأميني، عبد الحسين. (١٣٦٦ش). الغدير (ج١، ط. الثانية). طهران: دار الكتب الإسلامية.
١٥. البحراني الأصفهاني، عبد الله. (١٤٠٨ه). عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال) (ط.الأولى). قم: منشورات أمير.
١٦. البخاري الجعفي، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢ه). صحيح البخاري (المحقق: محمد ظهير بن ناصر الناصر، ج ٦، ط. الأولى). دمشق: دار طوق النجاة.
١٧. البيهقي، أحمد بن حسين. (١٤٢٣ه). الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف أهل السنّة والجماعة (المحقق: درويش عبد الله محمد). بيروت: دار اليمامة.
١٨. جاني پور، محمد. (١٣٩٧ش). فتحيه فتاحي زاده. تحليل محتواى سه خطبه غدير با رويكرد لايه‌شناسی مضمونی. مطالعات فهم حديث، ٢(٨)، صص ٧٥-١٠٣.
١٩. الجرجاني، مير سيد شريف. (بدون تاريخ). شرح المواقف. بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٠. حداد عادل، غلام علي. (١٣٧٩ش). دائره المعارف اسلامی، مدخل بيعت (ج٥). طهران: مؤسسة دائرة المعارف الإسلامية.
٢١. الحرّ العاملي، محمد بن حسن. (١٤١٤ه). وسائل الشيعة (ج ٣٥). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٢٢. الحسيني، غياث الدين بن همام الدين. (١٣٦٢ش). حبيب السير فى اخبار افراد بشر (ج١، ط. الثالثة). طهران: منشورات خيام.
٢٣. حكمت نيا، محمود. (١٣٩٠ش). حقوق و مسئوليت‌هاى فردى و اجتماعى زن (ط.الأولى). طهران: المجمع العلمي للثقافة والفكر الإسلامي.
٢٤. حكمت نيا، محمود. (١٣٨٠ش). جايگاه بيعت در حكومت، دانشنامه امام على عليه السلام (ج٥). طهران: المجمع العلمي للثقافة والفكر الإسلامي.
٢٥. خاوند شاه، مير محمد بن سيد برهان. (١٣٨٠ش). تاريخ روضة الصفا (ج١، ط. الأولى). طهران: اساطير.
٢٦. خرازى، محسن. (١٤٢٣ه). بداية المعارف الإلهية في شرح عقايد الإمامية (ج٢، ط. العاشرة). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٧. الديلمي، حسن بن أبي الحسن محمد. (١٣٨١ش). إرشاد القلوب (المحقق: عبد الحسين رضائي). طهران: المكتبة الإسلامية.
٢٨. الديلمي، حسن بن أبي الحسن محمد. (١٣٧٩ش). البيعة في الفكر السياسي الإسلامي. عمان: مكتبة الرسالة الحديثة.
٢٩. الراغب الأصفهاني، مبارك بن محمد. (١٣٦٧ش). النهاية فى غريب الحديث و الأثر (المحقق: محمود محمد طناحي). قم: نشر إسماعيليان.
٣٠. رباني‌خواه، أحمد. (١٣٩٦ش). بيعت از ديدگاه امام على در آموزه‌هاى نهج البلاغه. پژوهش‌هاى نهج البلاغه، ٥٣(١٦). صص ٩١-١٠٩.
٣١. زياده، أسماء محمد احمد. (١٤٢١ه). دور المرأة السياسي. القاهرة: دار السلام.
٣٢. سالم، عبد العزيز. (بدون تاريخ). تاريخ العرب قبل الاسلام. القاهرة: مؤسسة شباب جامعة الإسكندرية.
٣٣. سبحاني، جعفر. (١٣٧٠ش). مبانى حكومت اسلامى (المترجم: داوود إلهامي). قم: مؤسسة سيد الشهداء العلمية والثقافية.

٣٤. النسائي، أحمد بن شعيب. (١٤٠٦ه). سنن النسائي (ط. الثانية). حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية.
٣٥. سيد بن طاووس، علي بن موسى. (١٤١٣ه). التحصين لأسرار مازاد من كتاب اليقين (المحقق: إسماعيل أنصاري زنجاني). قم: دار الكتاب.
٣٦. شيرخاني، علي. (١٣٩١ش). زن در فقه سياسى شيعه (ط. الأولى). طهران: عليون.
٣٧. طاهري، حبيب الله. (١٣٨٧ش). تحقيقى پيرامون امامت عامه و خاصه. قم: زائر.
٣٨. الطباطبائي، محمد حسين. (بدون تاريخ). تفسير الميزان (المترجم: محمد باقر موسوي همداني). قم: نشر علامه.
٣٩. الطباطبائي، محمد حسين. (١٣٨٨ش). شيعه در اسلام (ط. الثامنة). قم: بوستان كتاب.
٤٠. الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب. (بدون تاريخ). الاحتجاج (ج١). (المحقق: محمد باقر موسوي خراساني). مشهد: نشر مرتضى.
٤١. الطبرسي، فضل بن الحسن. (بدون تاريخ). إعلام الورى بأعلام الهدى. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٤٢. الطبري، محمد بن جرير. (١٣٧٩ش). فضائل علي ابن أبي طالب والولاية (إعداد: رسول جعفريان). قم: دليل ما.
٤٣. الطبري، محمد بن جرير. (١٣٥٦ش). جامع البيان في تفسير القرآن (المصحح: حبيب يغمايى، ج٣ و ٢). طهران: طوس.
٤٤. الطوسي، شيخ الطائفة محمّد بن الحسن. (١٤٠٦ه). الاستبصار (إعداد: السيّد حسن الموسوي الخرسان٤ مجلدات، ط. الثالثة). بيروت: دار الأضواء.
٤٥. علي، جواد. (١٩٩٣م). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (ج ٤، ط. الثانية). بغداد: مكتبة النهضة.

٤٦. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (١٤٠٩ه). كتاب العين (المحقق: مهدي مخزومي). طهران: دار الهجرة.
٤٧. الفيومي، أحمد بن محمد. (١٤١٨ه). المصباح المنير (المحقق: يوسف شيخ محمد). بيروت: المكتبة العصرية.
٤٨. القطب الراوندي، سعيد بن هبة الله. (١٣٦٨ش). الخرائج والجرائح (ج٢). قم: مؤسسة امام مهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.
٤٩. الكناني، محمد بن جعفر. (بدون تاريخ). نظم المتناثر من الحديث المتواتر (المحقق: شرف حجازي). مصر: دار الكتب السلفية.
٥٠. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٣٦٧ش). أصول الكافي (المحقق: علي أكبر غفاري، ط. الثالثة). طهران: دار الكتب الإسلامية.
٥١. الكوفي، فرات بن إبراهيم. (١٤١٠ه). تفسير فرات (المصحح: محمد كاظم). طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
٥٢. الماوردي البصري، علي بن محمد. (بدون تاريخ). النكت و العيون (تفسير الماوردي) (ج ٥). بيروت: دار الكتب العلمية.
٥٣. المجلسي، محمد باقر. (١٤٠٣ه). بحار الانوار (ط. الثالثة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥٤. مطهري، مرتضى. (١٣٩١ه). زن و مسائل سياسى و قضايى (ط. الثانية). طهران: صدرا.
٥٥. المظفر، محمد رضا. (بدون تاريخ). دلائل الصدق لنهج الحق. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٥٦. معرفة، محمد هادي. (١٣٧٧ش). ولايت فقيه. طهران: منشورات التهميد.
٥٧. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري. (١٤١٣ه). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (ط. الأولى). منشورات مؤسسة آل البيت.

٥٨. مكارم شيرازي، ناصر. (١٣٨٣ش). يك صد و هشتاد پرسش و پاسخ برگرفته از تفسير نمونه (ط. الثانية). طهران: منشورات دار الكتب الإسلامية.
٥٩. مكارم شيرازي، ناصر. (١٤٢٥ه). أنوار الفقاهة (ط.الأولى). قم: منشورات مدرسة أمير المومنين عليه السلام.
٦٠. مهريزي، مهدي. (١٣٨٢ش). زن و فرهنگ ديني. طهران: نشر هستي‌نما.
٦١. واعظي، محمد جواد. (١٣٩٠ش). وضعيت زن در عصراسلامى (ط. الأولى). قم: منشورات مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحوث.
٦٢. الهلالي، سُليم بن قيس. (١٣٧٣ش). كتاب سليم بن قيس (المحقق: محمد باقر أنصاري). قم : نشر الهادي.
٦٣. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. (بدون تاريخ). تاريخ اليعقوبي (ج١). بيروت: دار صادر.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiyah
Royat Al-Mu'asirah
ISSN: 2783-5154

The Role of Mazandaran Poets in Promoting the Culture of Ghadir (A Case Study of Amir Pazevari) *

Seyyed Reza Safari Archi[1] **Amel Hassan Mazaheri**[2] **Ali Aqa Safari**[3]

1. MA graduate in Qur'anic Sciences and Hadith, University of Kashan, Kashan, Iran (**Corresponding Author**).safariarchi@gmail.com
2. PhD candidate in Qur'an and Sciences (Educational Studies). muzaheri2007@gmail.com
3. PhD graduate in Qur'an and Sciences (Management Studies). a.a.safari1364@gmail.com

Abstract

Ghadir, as the most important and enduring document of the divine Islamic tradition and the clearest evidence for Imamate and the foundation of Wilaya, has for centuries attracted the attention and dedication of scholars, truth-seeking researchers, and renowned poets. Poetry and literature of any nation or community reflect its thoughts, beliefs, and culture, and at the same time serve as the most effective medium for transmitting their concepts and achievements to future generations. Ghadir, as the central symbol of Shia thought and culture, is among the events that—starting from the very moment of its occurrence—was accompanied by a poem that became attached to it as a historical testimony. This contributed greatly to conveying this profound and momentous event to others. One of the regions in which

* Safari Archi, S.R., Mazaheri, A. H., Aqa Safari, A. (2025). The Role of Mazandaran Poets in Promoting the Culture of Ghadir (A Case Study of Amir Pazevari). *Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 5*(2), pp. 128-151. https://doi.org/10.22081/IHC.2025.73702.1106

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ ▣ **Received:** 2024/08/23 ●**Revised:** 2024/10/16 ●Accepted: 2025/03/14 ●**Online publication:** 2025/06/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

the impact of poetry on transmitting the culture of Ghadir can be clearly observed is Mazandaran. Today, the poetic tradition known as *Amiri* remains widespread and highly cherished among its people. Among the most renowned local poets of Mazandaran is Amir Pazevari. Although the exact period of his life is uncertain, Orientalists published his *Divan* under the title *Kanz al-Asrar* of Mazandaran in St. Petersburg in the 13th century. Using descriptive–analytical methods and available sources, this study seeks to uncover and explain the role of this popular poet in promoting knowledge of Ghadir and the dissemination of the Ghadir culture in Mazandaran.

The findings show that Amir Pazevari's deep sincerity and devotion to the Ahl al-Bayt (a) and Imam Ali (a) are entirely evident in his verses. Through various expressions, he seeks both to describe the virtues of the Imam and to demonstrate his heartfelt loyalty. Moreover, the simplicity, sweetness, and rich content of his poetry have drawn people's attention to him and his works—so much so that today the *Amiri* poetic style, rooted in Amir Pazevari's couplets, has become prevalent among the people. This has, in turn, strengthened their affinity with the Ahl al-Bayt, especially Imam Ali (a), and deepened their understanding of the teachings and the rich culture conveyed through this poetic tradition.

Keywords

Amir Pazevari, Ghadir Khumm, Imam Ali, poetry, Mazandaran.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤

دور شعراء مازندران في نشر ثقافة الغدير
(دراسة حالة: أمير پازواري)*

السيد رضا صفري آرچي[١] عامل حسن مظاهري[٢] علي آقا صفري[٣]

١. ماجستير علوم القرآن والحديث، جامعة كاشان، كاشان، إيران (**الكاتب المسؤول**).
safariarchi@gmail.com
٢. باحث في مرحلة الدكتوراه قسم القرآن والعلوم (فرع العلوم التربوية).
muzaheri2007@gmail.com
٣. دكتوراه في القرآن والعلوم (فرع الإدارة).
a.a.safari1364@gmail.com

الملخص

ظلَّ الغدير، باعتباره الوثيقة الأهم والأغنى للإسلام الوحياني وأوضح دليل على الإمامة وأساس الولاية، محط اهتمام خاص من قبل المفكرين والباحثين طلاب الحقيقة ومشاهير الشعراء على مر القرون. يمثل الشعر والأدب لأي أمة انعكاسًا لأفكارهم ومعتقداتهم وثقافتهم، وهو من ناحية أخرى أفضل الوسائل وأكثرها فعالية لنقل مفاهيمهم وإنجازاتهم إلى الأجيال اللاحقة. ويعد الغدير، باعتباره أهم رمز للفكر والثقافة الشيعية، من بين الأحداث التي ارتبطت بلوحة شعرية كوثيقة ملحقة به منذ لحظة وقوعه، مما ساهم في نقل هذه الواقعة المهمة والعظيمة إلى الآخرين بشكل أفضل. ومن بين المناطق التي يمكن ملاحظة تأثير الشعر في نقل ثقافة الغدير

* صفري آرچي، السيّد رضا، مظاهري، عامل حسن، آقاصفري عليّ. (٢٠٢٥م). دور شعراء مازندران في نشر ثقافة الغدير (دراسة حالة: أمير پازواري). التاريخ والحضارة الإسلامية؛ رؤية معاصرة، ٥(٢)، صص ١٢٨-١٥١.

https://doi.org/10.22081/IHC.2025.73702.1106

© المؤلفون * **نوع المقالة:** مقالة بحثية * **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٤/٠٨/٢٣ • **تاريخ التعديل:** ٢٠٢٤/١٠/١٦ • **تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠٣/١٤ • **تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٦/١٠

فيها، إقليم مازندران في إيران، حيث انتشر تيار شعري يحمل اسم "أميري" بين أهل تلك الديار ويحظى بشعبية خاصة. ومن أشهر شعراء مازندران المحليين أمير پازواري . إن فترة حياته غير معروفة بدقة، لكن المستشرقين في القرن الثالث عشر طبعوا ديوانه تحت اسم "كنز الأسرار" المازندراني في سانت بطرسبرغ. يسعى الكاتب، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي والمصادر المتاحة، إلى اكتشاف وتوضيح دور هذا الشاعر الشعبي في التعريف بالغدير ونشر ثقافة الغدير في مازندران. وتشير نتيجة البحث إلى أن إخلاص وتعلق أمير پازواري بأهل البيت عليهم السلام والإمام علي عليه السلام واضح تمامًا في أبياته الشعرية، حيث حاول بطرق مختلفة أن يُظهر اعتزازه وإخلاصه القلبي مع ذكر أنواع فضائل الإمام عليه السلام. كما أن بساطة وعذوبة ومحتوى أشعاره الغني جعلتها تجذب انتباه الناس إليه وإلى شعره، إلى حد أن أسلوب وتيار "القراءة الأميرية" الشعري قد انتشر بين الناس اليوم، وهو في الحقيقة مستمد من أسلوب ورباعيات أمير پازواري، مما دفع الناس إلى الاهتمام بأهل البيت عليهم السلام، وخاصة الإمام علي عليه السلام، وولايته وإمامته، وفهم واستيعاب التعاليم والثقافة الغنية المقدمة فيها.

الكلمات المفتاحية

أمير پازواري، غدير خم، الإمام علي، الشعر، مازندران.

المقدمة

الشعر والأدب والتراث الأدبي لأي أمة هو مرآة لجوهر هذه الأمة وأفكارها وسلوكها وأفعالها وتوجهاتها. لجأت الأمم والشعوب المختلفة على مر التاريخ، إلى الشعر لجعل معتقداتها أكثر جاذبية وديمومة، واستعانت به وما تزال كأحد أفضل أدوات القبول والبقاء. لذلك، نرى أن الأمم المختلفة صوّرت معتقداتها في قالب الشعر ونقلته إلى جمهورها وأجيالها المستقبلية.

على مدار التاريخ الإسلامي، احتل الشعراء مكانة خاصة ولعبوا دورًا كبيرًا في نشر وتثبيت التعاليم والمعارف الإسلامية. كما أن علماء وفقهاء العالم الإسلامي، باتباعهم الأئمة الطاهرين عليهم السلام، استعانوا بالشعر لخدمة الدين والحفاظ على المذهب ونشر المعارف الحقّة لأهل البيت عليهم السلام بين الناس. على سبيل المثال، الشيخ الجليل "الكُليني" الذي قضى عشرين عامًا من عمره في تأليف كتاب الكافي، له أيضًا كتاب آخر بعنوان "ما قيل من الشعر في أهل البيت". والعياشي، الذي صنّف العديد من الكتب المهمة في الفقه الإمامي، له كتاب بعنوان "معاريض الشعر". وكذلك الشيخ المفيد، الذي لا تخفى على أحد خدماته وجهوده غير المسبوقة في إحياء الدين وإصلاح المفاسد، له كتاب بعنوان "مسائل النظم". كما أن الشريف المرتضى له ديون ومؤلفات في فنون الشعر.

في الدين الإسلامي الحنيف، لا قيمة للشعر في ذاته، بل تقييم الإسلام للشعر والشعراء يقوم على أساس "الأهداف" و"الاتجاهات" و"النتائج". لذلك، عندما تحدث مجموعة من أصحاب أمير المؤمنين علي عليه السلام في إحدى ليالي شهر "رمضان" المبارك عند الإفطار عن الشعر والشعراء، خاطبهم قائلاً: "اعْلَمُوا أَنَّ مِلَاكَ أَمْرِكُمُ الدِّينُ، وَعِصْمَتَكُمُ التَّقْوَى، وَزِينَتَكُمُ الْأَدَبُ، وَحُصُونُ أَعْرَاضِكُمُ الْحِلْمُ" (المجلسي، ١٤٠٣ه، ج٣٤، ص ٣٤٦).

كلمات الإمام عليه السلام تشير إلى أن الشعر وسيلة، ومعيار تقييمه هو الهدف الذي يُستخدم الشعر من أجله.

لا شك في أنّ القصيدة الأخلاقية تتسلل أحيانًا إلى أعماق روح الإنسان بشكل لا يستطيع معه كتاب ضخم غني بالمحتوى أن يفعل ذلك. كما ورد في الحديث المعروف عن رسول الله صلى الله عليه وآله: "إِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً، وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْراً" (ابن بابويه، ١٤١٣هـ، ج٤، ص ٣٩).

لطالما استخدم شعراء العالم الإسلامي هذا السيف الماضي والنافذ إلى قلوب الجمهور لنقل المفاهيم الإسلامية والاحتفاء بأهم الأحداث والوقائع في العالم الإسلامي منذ البداية وحتى الآن. ومن بين هذه الأحداث بالغة الأهمية، واقعة الغدير العظيمة، التي بدأ إنشاء الشعر عنها منذ اللحظات الأولى لهذا الحدث الهام. وكان أول شاعر للغدير هو حسان بن ثابت، الذي أنشد في نفس موقع غدير خم بعد خطبة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله قصيدة في هذا الشأن بإذن منه وعرضها على الناس. وقد نقل هذا الشعر العديد من الأفراد، منهم سليم بن قيس الهلالي (الهلالي، ١٤٠٥ه، ج٢، ص ٨٢٨) وابن مردويه الأصفهاني (ابن مردويه، ١٤٢٤هـ، ص ١٢١).

وعلى مر القرون، نظمت قصائد جميلة ورائعة للاحتفاء بواقعة الغدير من قبل شعراء فطاحل، وانعكس هذا الحدث الهام والعظيم في آلاف الأبيات، وهو ما لا يتسع المجال لمناقشته في هذه المقالة. يمكن للقارئ الرجوع إلى الكتاب القيم "الغدير" لمزيد من المعلومات.

لم يقتصر هذا الأمر على منطقة معينة، بل في كل مكان في العالم حيث عاش شاعر محب لأهل البيت عليهم السلام، كتب قصيدة تعكس واقعة الغدير. ومن بين هؤلاء الشعراء أمير پازواري، الذي تمكن من خلال قصائده المتنوعة في منطقة طبرستان أن يعكس الغدير وثقافته الغنية بأفضل صورة ويصورها بكل جمال.

أصبح أمير اليوم من شاعر خاص يهم الباحثين إلى شاعر عام يهم الناس العاديين في الشوارع والأسواق، لدرجة أن رباعياته تتناقلها المجالس العامة والخاصة.

سيرة أمير پازواري الذاتية

يُعد أمير پازواري أحد أشهر شعراء الشعر المحلي في إقليم مازندران، وكان يُلقب بشيخ العجم. ولا يعرف من أطلق عليه هذا اللقب ولماذا، لكن وفقًا للمخطوطة رقم ٢٩١ في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي، التي كتبها محمد مقيم بارفروشدهي، فقد أُطلق هذا اللقب على أمير پازواري منذ عام ١٠٩٠هـ. يمكن القول أنّه لا توجد قصائد لأيّ شاعر آخر في مازندران تتناقلها ألسنة العامة كما هو الحال مع قصائد پازواري .

التاريخ الدقيق لفترة حياته غير معروف، لكن ذكروا أنّها كانت بين القرنين السابع والثالث عشر الهجريين. فقد ذكر أولياء الله الآملي في القرن السابع الهجري في كتابه "رويان" اسم أمير بصورة "أمير علي شاعر طبري سُرا" (أي الشاعر الطبرستاني) (آملي، ١٣٤٨ش، ص ١٦٦). طبعًا يجب الالتفات إلى أنّ أمير پازواري شخص آخر غير أمير تيمور قاجار ساروي، الذي نظم "نصاب طبري"، حيث كان صادق كيا (كيا، ١٣٢٦ش، ص ٢١)، وأردشير برزگر (برزگر، ١٣٨٨ش، ص ٨٦٢)، وسيد محمد طاهري شهاب (طاهري شهاب، ١٣٨١ش، ص ٣٨٢)، وفتح الله صفاري (صفاري، ١٣٤٧ش، ص ١٢) يعرفونه بأمير ساروي (ذبيحى، گودرزي، ١٣٩٥ش).

قام برنهارد درن، المستشرق الروسي والقنصل العام لروسيا في گيلان، بالتعاون مع ميرزا محمد شفيع مازندراني، في عام ١٨٦٠ م بإصدار ديوان أشعاره تحت عنوان "كنز الأسرار" في سانت بطرسبرغ. وفي عام ١٣٨٤ش، صدر ديوان شعري تحت عنوان "ديوان أمير پازواري " بتحقيق وترجمة الدكتور منوچهر ستوده ومحمد داودي درزي كلايي (هنري كار، ١٣٨٥ش).

يُعد شعر "الأميري" اليوم أهم شعر محلي منتشر بين الناس في منطقة مازندران، وقد سُمي بهذا الاسم نسبة إلى أمير پازواري (سفيدگر شهانقي، ١٣٨٣ش). واكتسبت قصائد "الأميري" في مازندران، مثل "الباياتي" في أذربيجان و"الشروه" في جنوب إيران، مكانة خاصة بين أهل هذه المنطقة لأنها كانت باللغة واللهجة

المحلية ونابعة من قلوب الناس. وهذا ما أكسبها شهرة وقبولاً بين عامة الناس في إيران، وخاصة في منطقة مازندران.

في ضوء هذه القصائد وانتشارها بين الناس، فإن ارتباط أمير پازواري بالإمام علي عليه السلام لافت للنظر لدرجة أن الناس يروون قصة تحوله إلى شاعر بفضل العناية والمعجزة الخاصة للإمام علي عليه السلام (عيسى‌پور، ۱۳۹۳ش، صص۱۸۰-۲۰۱؛ ذو الفقاري، ۱۳۹۸ش، ج۱، صص ٦٢٩-٦٣٠؛ ذبيحي و فلاح، ۱۳۹۳ش).

تجلي فضائل ومنزلة الإمام علي عليه السلام في أشعار أمير پازواري

فيما يلي نذكر أهم الأشعار التي تعكس الحب والولاء والمعرفة الخاصة لهذا الشاعر رفيع المكانة والصيت، لتصور عمق معرفته وشعب تلك المنطقة بمولى المتقين أمير المؤمنين عليه السلام، ومن خلال ذلك يتم توضيح وتفسير دور شعر أمير پازواري في نشر ونقل الثقافة والمعارف النقية للغدير:

الخلقة النورانية للإمام علي عليه السلام

بناءً على الروايات، فإن الخلقة النورانية للإمام علي عليه السلام كانت قبل خلق آدم عليه السلام، وحتى وفقًا لبعض الأحاديث قبل خلق الملائكة والسماوات والأرض والعرش واللوح. قال رسول الله صلى الله عليه وآله عن خلق نفسه والإمام علي عليه السلام: "خَلَقَنِي اللَّهُ وَ عَلِيّاً قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ بِأَرْبَعِينَ أَلْفَ عَامٍ" (الديلمي، ١٤١٢هـ، ج٢، ص ٤٠٥).

يبدو أن الشاعر، مستندًا إلى مضمون ومحتوى روايات مثل الرواية المذكورة، قد نظم الأبيات التالية:

نه لوح نه قلم نه فرش نه كرسى بى امام شهيد قاتل خود بدى بى
امام حسين كه كربلا بشى بى امام همه پيرو پيشوا على بى

لا لوحَ كان، لا قلم، لا فرشاةَ ولا كرسي والإمامُ الشهيدُ قد رأى قاتلَه بعينه

الإمـامُ الحسـينُ عليه السلام، إذ سـارَ إلـى كـان تابعًـا وإمامًـا فـي آن واحـد

تمكن أمير پازواري في هذه الأربعة أبيات أن يرسم ويوضح مفهوم الخلقة النورانية للإمام علي عليه السلام ليتمكن المتلقي من التواصل مع هذا المفهوم بأسهل طريقة ممكنة.

محبة الإمام علي عليه السلام

تعد المودة والمحبة لأهل البيت عليهم السلام، التي نصت عليها الآية الكريمة: "قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى" (الشورى، ٢٣) الأجر الوحيد الذي طلبه النبي الأكرم صلى الله عليه وآله من المؤمنين، أحد الأركان الأساسية لمذهب أتباع مدرسة القرآن والعترة عليهم السلام، وقد تجلت بشكل بارز في أقوالهم وأشعارهم.

لا شك في أن الطاعة والاتباع بدون محبة أمر شديد الصعوبة وأحيانًا مستحيل. فالمودة والمحبة تجعل طاعة القائد سهلة وميسرة.

وردت عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أحاديث كثيرة حول محبة أمير المؤمنين علي عليه السلام، نذكر منها على سبيل المثال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "عُنْوَانُ صَحِيفَةِ الْمُؤْمِنِ حُبُّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ" (ابن شهر آشوب، ١٣٩٦هـ، ج٢، ص ١٥١).

وفي مكان آخر، ينقل جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: "جَاءَنِي جَبْرَئِيلُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِوَرَقَةِ آسٍ خَضْرَاءَ مَكْتُوبٌ فِيهَا بِبَيَاضٍ: إِنِّي افْتَرَضْتُ مَحَبَّةَ عَلِيٍّ عَلَى خَلْقِي، فَبَلِّغْهُمْ ذَلِكَ عَنِّي" (الطوسي، بدون تاريخ، صص ٦١٩).

كما جعل صلى الله عليه وآله في حديث آخر المحبة تجاه الإمام عليه السلام معيارًا لقدسية الأنساب، فقال: "يَا عَلِيُّ لَا يُبْغِضُكَ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا سِفَاحِيٌّ، وَ لَا مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَّا يَهُودِيٌّ، وَ لَا مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا دَعِيٌّ، وَ لَا مِنْ سَائِرِ النَّاسِ إِلَّا شَقِيٌّ..." (ابن بابويه، ١٣٨٥ش، ج١، ص ١٤٣).

مجموع الروايات المذكورة وما شابهها تدل على منابع الحب لدى أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام تجاه إمامهم علي عليه السلام، وهذه المحبة تتجلى بوضوح في شعر أمير پازواري، حيث ينتاب المحبين للشعر حماس وابتهاج عند قراءة أبياته.

هذا الشاعر الكبير، مستندًا ومتأسيًا بتعاليم مذهبه، ينظم الشعر في وصف محبة وحب الإمام علي عليه السلام قائلاً:

ورد من على است برای آقای خود می‌نالم کنار دوست خود را می‌بوسم و سیر می کنم.

امیر شب و روز برای خدا خود می‌نالد الهی مدعای مرا برآورده کن.

دعائی هو علی، أنوح لسیّدي أقبّل حبیبی وأرتوي

إلهی استجب دعائی أمیر ینوح لربه لیلاً ونهارًا

إن تصريحه بالدعاء والابتهال ليلاً ونهارًا نابع من تعلمه من تعاليم الدين أن على المؤمنين أن يسبحوا بحمد الحق في كل حال: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ...) (آل عمران، ١٩١)، وأن يتعلقوا به وحده ويسألوه قضاء حوائجهم: (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا) (المزمل، ٨).

كما يشير في أبيات أخرى إلى محبة الإمام علي عليه السلام قائلاً:

هزار و یکی نام که خدا را بود، نام بهترین (برای) شاه مردان علی عليه السلام است

هرکس علی عليه السلام را در دل عاشق نیست، دوچشم باز دارد (که) روشنایی ندارد.

أسماء الله ألف اسم واسم

وأفضل اسم لسيد الرجال هو علي

كلٌّ من لا يحملُ في قلبه حبَّ عليّ

فإنَّ له عينين مفتوحتين لكن بلا نور ولا بصيرة

توشاه مرتضایی و مرتضی نام توست، ان شاءالله نام او به کام تو بگردد

باز مسير رخش رستم را برگردان، سر هزار دشمن به فدای نام تو باد.

أنت الملك المرتضى والمرتضى اسمك إن شاء الله يدور الاسم ليستقر عليك

أعدْ من جديد طريقَ حصان رُسْتَم ولتُفد اسمَكَ الألفُ من رؤوس الأعداء

به آن خدایی که به جز او خدای دیگری نیست

در دلم غیر از دوستی حیدر نیست

قسماً بالإله الذي لا إله غيره ليس في قلبي محبة لغير حيدر

شفاعة الإمام علي عليه السلام

بناءً على آيات وأحاديث كثيرة في كتب الشيعة والسنة، تُعد الشفاعة من المسلّمات في الدين الإسلامي الحنيف. فقد منح الله تعالى مقام الشفاعة لبعض خواصه المصطفين ليشفعوا لعباده في يوم القيامة. يقول كلام الوحي في هذا الشأن: (مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِه) (البقرة، ٢٥٥)، (مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِه) (يونس، ٣)، (يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَـٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا) (طه، ١٠٩)، (لا يَمْلِكونَ الشَّفَاعَةَ إِلا مَنِ اتَّخَذَ عِند الرَّحْمَنِ عَهْدًا) (مريم، ٨٧) (وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ) (الأنبياء، ٢٨).

كما أن الأحاديث في هذا الباب كثيرة، ونكتفي لضيق مساحة هذا البحث بذكر حديث واحد. قال النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «إِنِّي لَأَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُشَفَّعُ، وَيَشْفَعُ عَلِيٌّ فَيُشَفَّعُ، وَيَشْفَعُ أَهْلُ بَيْتِي فَيُشَفَّعُونَ» (ابن شهر آشوب، ١٣٦٩هـ، ج٢، ص ١٦٥).

يستفاد من الرواية المذكورة وأمثالها من روايات النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام والقرآن والملائكة والمؤمنين والأقارب - بإذن الله - لهم حق الشفاعة ويشفعون.

يبدو أن أمير پازواري، بما كان يمتلكه من معرفة وإدراك لهذه التعاليم، قد جسّد أمله في شفاعة أمير المؤمنين عليه السلام في قالب الشعر وعبر عنه قائلاً:

على می گویم جانا که روشنایی به دل بیفتد، علی در سر پل قیامت دستگیر من شود.

هرکس علی عليه السلام را در دل خود دوست ندارد، اول بهار در موسم گل بمیرد.

أقول علي: ليشرق النور قلبي علي يمسك بيدي على صراط يوم القيامة
من لا يحب عليًا في قلبه ليمت في أول الربيع، في موسم الزهور!

الهی که شاه مردان یار تو بود، همدم و یاور تو دوازده امام بود

گذار تو هم در(تمام) هشت(طبقه) بهشت باد، شربت حوض کوثر گوارای تو باد

ادع الله أن يكون سيد الرجال (عليٌّ) نصيرَكَ
وأنيسُكَ وعونُكَ الأئمّةُ الاثنا عشر
ولْيكن مَسيرُكَ في طبقات الجنّة الثمان
ولْيكن شرابُ الكوثر عذباً سائغاً لك

* * *

پنداشتم که صاحب زمان آمد اولاد رسول، دین و ایمان آمد
پیشوای همه شاه مردمان آمد همان که میخواستم همان آمد

* * *

ظننت أن صاحب الزمان قد أتى ذرية الرسول، الدين والإيمان قد أتيا
قائد جميع سادة البشر قد أتى ذلك الذي أريده قد أتى

تُشير الأشعار أعلاه بوضوح إلى عون ومساعدة وشفاعة الإمام علي عليه السلام يوم القيامة، وبالتالي وجود الفرد في الجنة، حيث يدرك القارئ هذا المعنى بسهولة عند قراءتها.

فضائل الإمام علي عليه السلام عصيّة على الوصف

إن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، الذي عرف الإمام علياً عليه السلام كامل المعرفة، قد أكد أن فضائله ومحاسنه وكمالاته لا يمكن حصرها أو إحصاؤها. يقول ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لَوْ أَنَّ الرِّيَاضَ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرَ مِدَادٌ وَالْجِنَّ حُسَّابٌ وَالْإِنْسَ كُتَّابٌ مَا أَحْصَوْا فَضَائِلَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ» (المجلسي، ١٤٠٣ش، ج٤٠، ص ٧٠).

ويقول صلى الله عليه وآله في حديث آخر: «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لِأَخِي عَلِيٍّ فَضَائِلَ لَا تُحْصَى كَثْرَةً...» (ابن شاذان، ١٤٢٣ه، ص ١٩).

يبدو أن مصدر إلهام هذه الأبيات الغنية بالمضمون هو هذا القول النوراني للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله الذي قاله في حق أمير المؤمنين علي عليه السلام: «يَا عَلِيُّ مَا عَرَفَ اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ غَيْرِي وَغَيْرُكَ، وَمَا عَرَفَكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ غَيْرُ اللَّهِ وَغَيْرِي» (المجلسي، ١٤٠٣ه، ج٣، ص ٢٦٧).

يُستفاد من الروايات أن الإمام علي عليه السلام لا يمتلك فقط صفات الأخيار في العالم، بل إن صفات جميع الأنبياء الإلهيين، الذين هم خلاصة الوجود، قد اجتمعت فيه.

المراد من هذه الروايات وأمثالها أن فضائل الإمام علي عليه السلام فوق تصور العباد، فقد منحه الله تعالى من الفضائل والكرامات ما لا يستطيع فهمها وإدراكها إلا هو والمختارون والواصلون إلى حضرته. وقد أدرك هذا الشاعر ذو الصيت الرفيع هذا جيدًا وصوره بأسلوب بديع في شعره ونقله إلى جمهوره.

إنه يعترف في الأبيات التالية بأنه غير قادر على وصف وبيان فضائل الإمام علي عليه السلام. وهو يغوص في بحر فضائل الإمام علي عليه السلام التي لا تُحصى فينظم الشعر قائلاً:

(ت) تربت على مرتضى عليه السلام را، شاه سرافراز، شير دلدل سوار را

آن كسى را كه يزدان ستايش‌ها (از او) كرده است امير چه بگويد كه لايق آن آقا باشد.

إلـــــى ضـــــريح علـــــى المرتضـــــى عليه السلام

أيهـــا الملـــك المعتـــز، أســـد المعركـــة الجـــريء

ذلـــــك الـــــذي مجّـــــده الخـــــالق

فماذا عسى للأمير أن يقول فى وصف ذلك السيد؟

عدم انفصال الإمام علي عن القرآن وكونه هادياً

أكد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في الحديث المشهور والمتواتر بالثقلين على عدم إمكان انفصال الثقلين الأكبر والأصغر، أي القرآن الكريم وأهل البيت عليهم السلام، ورأى أن سر عدم ضلال الأمة هو التمسك بكليهما (الكليني، ١٤٢٩هـ، ج٢، ص ٢٥). وفي الحقيقة، شبه القرآن وأهل البيت عليهم السلام بالكوكب الذي يهتدي به الناس للسير في الصحاري القاحلة والبحار، حيث على الإنسان في هذه الصحاري المظلمة وبهائم الجهل والجهالة أن يتمسك بالثقلين ويقتدي بهما ليتمكن من إيجاد طريق السعادة والكمال الحقيقي وينال الهداية.

لا شك أنه كما ينص القرآن الكريم، فإن كلام النبي ليس إلا وحياً: (وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ) (النجم، ٣ و٤)، فإن الإمام علي عليه السلام هو نفسه القرآن الناطق، كما قال هو عليه السلام: «أَنَا كَلَامُ اللَّهِ النَّاطِقُ» (فيض كاشاني، ١٤٠٦هـ، ج٢، ص ٢٧٢).

تمكن أمير پازواري في الأبيات التالية من تصوير هذين المفهومين، أي عدم انفصال القرآن عن الإمام علي عليه السلام وكونه عليه السلام هادياً كنجمٍ في السماء، بطريقة جميلة باللهجة الطبرستانية (المازندرانية) العذبة، وترسيخ هذا المفهوم في عمق وجدان جمهوره.

خدا على را چقدر جوان ساخت، از پيرو جوان شيرين زبان ساخت

ورد زبان او را قرآن ساخت (او را) ستاره به نقش آسمان ساخت

كـــم جعـــل الله عليـــاً شـــاباً! جعل من الشيخ شابًا متكلماً عـذب اللسـان
جعـــل عـــلى لســـانه قرآنًـــا جعـــل الـــنجم مرســـوماً في الســـماء

قضاء الحوائج بواسطة الإمام علي عليه السلام

إحدى أهم وأبرز موضوعات أشعار أمير پازواري هي بيان عظمة وجلال وسمو مولى المتقين عليه السلام في حضرة الحق تعالى، حيث يمكنه، نظراً للمقام الذي يحظى به، أن يتصرف في عالم الوجود بإذن الله ومشيئته ويقضي حوائج الطالبين في الدنيا والآخرة. لا شك ولا ريب في أن الأئمة الأطهار عليهم السلام هم وسائط الفيض الإلهي وحبله المتين في الأرض، وتؤكد ذلك روايات كثيرة. ومنها ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام في هذا الشأن: "نَحْنُ حَبْلُ اللهِ الَّذِي قَالَ اللهُ تَعَالَى: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" (آل عمران، ١٠٣) (المجلسي، ١٤٠٣هـ، ج٢٤، ص ٨٤). وفي رواية أخرى عن الإمام الهادي عليه السلام أنه قال: "... وَفَازَ مَنْ تَمَسَّكَ بِكُمْ، وَأَمِنَ مَنْ لَجَأَ إِلَيْكُمْ، وَسَلِمَ مَنْ صَدَّقَكُمْ وَهُدِيَ..."(ابن بابويه، ١٤١٣هـ، ج٢، ص ٦١٣).

وقد أشار أمير پازواري أيضًا في أشعاره العذبة إلى هذه النقطة فقال:

اول چه كسى بود كه در بهشت را باز كرد، دوم چه كسى بود كه آمد و مبارك باد گفت.

سوم چه كسى بود كه به خداوند خدمت كرد، چهارم چه كسى بود كه مطلب مرا روا كرد.

مـن كـان الأول الـذي فـتح بـاب الجنـة؟ ومـن كـان الثـاني الـذي أتـى وبـارك؟
ومن كان الثالث الذي خدم الله باخلاص؟ ومـن كـان الرابـع الـذي قضـى حـاجتي؟

اول محمد صلى الله عليه وآله بود كه در بهشت را باز كرد، دوم جبرئيل (بود كه)آمد و مبارك باد گفت

سوم حسنين بودند كه خدمت خداوند كردند، چهارم مرتضى على بود كه حاجت مرا برآورده كرد.

الأول كان محمد صلى الله عليه وآله الذي فتح باب الجنة

والثاني كان جبرائيل الذي أتى وبارك

والثالث كان الحسنين اللذين خدما الله

والرابع كان المرتضى علي الذي قضى حاجتي

يا على مى گويم تا در دلم روشنايى بيفتد، آن طور بشكفد كه گل‌هاى سرخ و سفيد مى‌شكفد

هركس نام على را به دل خويش بياورد، على عليه السلام بر روى پل قيامت بازو گير او مى‌شود.

أقول يا علي ليشرق قلبي ليتفتح كما تتفتح الورود الحمراء

كل من يذكر اسم علي في قلبه يكون على معينًا له على صراط القيامة

يا مرتضى على آوازه تو بلند است، در(خانه)تو و در(خانه)خدا هميشه باز است.

دو تا جوان دم دروازه نشسته‌اند، حسن و حسين هردو نوجوان هستند.

يا مرتضى علي، ذائع صيتك بابك وباب الله مفتوحان دائمًا

فتيان جالسان عند الباب الحسن والحسين كلاكما غضّان

لا شك في أن الباب الإلهي مفتوح دائمًا لقضاء الحوائج وفقًا للآية الكريمة: "فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (المائدة، ٣٩)، نعم باب الله مفتوح دائمًا أمام عباده، حتى المذنبين منهم، يمكنهم اللجوء إليه متى شاؤوا. وبما أن أهل البيت عليهم السلام هم مظاهر وتجليات الأسماء والصفات الإلهية، فقد منح الله تعالى هذه الصفة لعبده الإمام علي عليه السلام. يقول الإمام الصادق عليه السلام في تفسير الآية ١٨٠ من سورة الأعراف: "نَحْنُ - وَاللَّهِ -

الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا" (الكليني، ١٤٢٩هـ، ج١، ص ٣٥١).

في الأبيات السابقة، يشير أمير پازواري بإبداع إلى هذه النقطة من خلال وصف الإمام علي عليه السلام بأنه، كالذات الإلهية الأزلية، يظل بابه مفتوحًا دائمًا لقبول من يلجأ إليه ويشتاق إليه.

ومن بين الأشعار والأبيات الأخرى التي يمكن الإشارة إليها في هذا السياق، الأبيات التالية التي نظمها أمير پازواري والتي يقول فيها:

از ضرب ذوالفقار است كه آب دريا شور است، از داغ يوسف است كه چشم يعقوب كور است

از ماه و آفتاب است كه نور پروردگار است، جواب سخنت را گفتم (برو) كه راهت دور است.

بسبب ضربة ذو الفقار، أصبح ماء البحر مالحًا، وبسبب حزن يوسف، عُميت عينا يعقوب

بسبب القمر والشمس، فإن الرب هو النور، لقد أجبتُك، (فاذهب) فطريقك بعيد!

بر سر آن حيدر كه دلدل سوار است. به سر آن قنبر كه او جلو دار است. به دهان تو كه آب زلال است، دو بوسه، طمع دارم نه، نه نگو!

وحياة حيدر فارس المعركة الجريء وحياة قنبر حاجبه

وحياة فمك الذي هو كالماء العذب أطمح لقُبلتين، فلا تقل لا!

لا شك في أن أشعار أمير پازواري هي مرآة تعكس العديد من الآيات والأحاديث، والتي استند إليها ليرسم بواسطتها بصورة جميلة واقعة الغدير وفضائل ومنزلة الإمام علي عليه السلام، ونقل من خلالها معارف غنية إلى جمهوره.

رمزية ولادة الإمام علي عليه السلام وأسرارها

سعى أمير پازواري، نظرًا لارتباطه الوثيق وإخلاصه العميق للإمام علي عليه السلام، من

خلال قصائده الغنية بالمضامين، إلى دعوة محبي الإمام عليه السلام إلى التأمل والتعمق في جميع جوانب حياته. وفي هذا الصدد، يتأمل في ولادة الإمام علي عليه السلام قائلاً:

اول بسم الله اسم خدا آمده است، دوم(به هنگام) نماز صبح رسول الله آمد در ليله القدر قرآن به دنيا آمد، غروب آفتاب شير خدا دنيا آمد.

أولاً: جاء اسم الله "بسم الله ثانيًا: جاء رسول الله عند صلاة الفجر
في ليلة القدر، نزل القرآن للعالم عند غروب الشمس، جاء أسد الله عليه السلام

قله كوه دماوند يكّاستون است، به دور آن ستون پيوند آسمان است

مرتضى على سوار بر دلدل است و مى‌رود، برويد(از او) بپرسيد احوال او چه مى‌شود.

قمة جبل دماوند عمود فريد حول ذلك العمود ترتبط السماوات
المرتضى علي يمتطي صهوة جواده اذهبوا واسألوه: ما حال أمتي؟

في الحقيقة، كان يسجل في شعره وينظم كل فضيلة يسمعها عن أمير المؤمنين عليه السلام.

كرم وشجاعة الإمام علي عليه السلام

من أبرز وأهم صفات أمير المؤمنين عليه السلام كرمه وشجاعته الفريدة، والتي اعترف بها حتى أعداؤه العنيدون، وهي - مثل باقي فضائل الإمام - تتجاوز نطاق الفكر والقلم. لقد كانت هذه السمة الفريدة سبباً لنزول آيات من القرآن الكريم في مدحه وتمجيده.

وفي شجاعته عليه السلام يكفي أنه كان أول من بذل نفسه للدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وآله (الحاكم النيشابوري، ١٤١١هـ، ج٣، ص ٥)، وفي حادثة ليلة المبيت نام في فراش النبي صلى الله عليه وآله، وقد أنشد أشعارًا في هذا الشأن تدل على روحانيته وشجاعته العالية (السيوطي، ١٤٠٤ه، ج٣، ص ١٨٠). ووفقًا للروايات، فقد نزلت الآية ٢٠٧ من سورة

البقرة في شأنه (البحراني، ١٤١٥هـ، ج١، ص ٤٤٢)، يقول الله تعالى: (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ).

ومن أمثلة كرمه عليه السلام أيضًا، تصدقه بالخاتم أثناء الركوع ونزول الآية ٥٥ من سورة المائدة، حيث يقول الله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ).

والجدير بالذكر أن مفسري الفريقين (الشيعة والسنة) ذكروا أن سبب نزول هذه الآية المباركة هو تصدق الإمام علي عليه السلام بالخاتم أثناء الركوع (الطوسي، بدون تاريخ، ج٣، ص ٥٥٩؛ الطبرسي، ١٣٧٢ش، ج٣، ص ٣٢٦؛ الطباطبائي، ١٤١٧هـ، ج٦، ص ٥؛ الرازي، ١٤٢٠هـ، ج١٢، ص ٣٨٢؛ الزمخشري، ١٤٠٧هـ، ج١، ص ٦٤٨).

كما أن تقديمه طعامه لمدة ثلاثة أيام لليتيم والمسكين والأسير كان سببًا لنزول سورة الإنسان في مدح وتمجيد كرمه (الآلوسي،١٤١٥هـ،ج١٥، ص ١٧١).

وقد ذكر تفسير البرهان قصة عطاء أمير المؤمنين عليه السلام تحت الآية التاسعة من سورة الحشر، ونقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال في هذا الشأن: "أَمَا إِنَّ جَبْرَئِيلَ قَدْ أَنْبَأَنِي بِذَلِكَ، وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيكَ كِتَابًا: (وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)" (الحشر، ٩)(البحراني، ١٤١٥هـ، ج٥، ص ٣٣٩).

يجسد أمير پازواري، مستوحيًا من الآيات والروايات المذكورة، سمة بارزة أخرى للإمام علي عليه السلام وهي كرمه الفريد في مواقف مختلفة، فينظم الشعر قائلاً:

كمال علی عليه السلام تاج بخش حاتم طی است، كاوس كيانی تا پشت پاوی تو را می‌بوسد.

زال و رستم و سام و نريمان و بيژن كيانی، بدنبال اسب دوست، غاشيه (آن را) حمل می كردند

كمال علی عليه السلام هو تاج يفوق حاتم الطائی

كيقباد يقبل ظهر قدميك

كانوا يتبعون جواد الحبيب حاملين الغاشية

في الأبيات أعلاه، يجسد الشاعر بإتقان كرم وسخاء الإمام علي عليه السلام بأفضل وأجمل صورة ممكنة يسهل على الجمهور فهمها وإدراكها. ومن خلال ذكر بعض الشخصيات المشهورة، كل منها تمتلك سمة خاصة، يجعل المفهوم واضحًا ومفهومًا جيدًا للقارئ، مما يضفي تميزًا خاصًا على شعره ويتسبب في بروز اسمه في أفكار أهل هذه المنطقة.

النتيجة

من خلال التأمل والتعمق في القصائد التي أبدعها هذا الشاعر ذائع الصيت ذو الأسلوب المميز، يتبيّن لنا أن مضامين شعره مستمدة من الآيات والروايات، وأنها تعكس بشكل جيد المعتقدات والأسس العقائدية، والمشاعر الدافئة، والمحبة والولاء الراسخين للمذهب الشيعي.

هذه النقطة جعلت قصائده تنتقل على ألسن الناس، وتُتلى في المجالس والمحافل المختلفة، لدرجة أن أسلوب "الأميري" أصبح اليوم في منطقة طبرستان الولّادة للشعراء من الأساليب الشائعة جدًا بين أهل هذه المنطقة.

يغمر الإخلاص والمحبة شعر أمير پازواري إلى درجة أنه حيثما يُذكر اسمه وقصائده، تُحيي ذكرى الإمام علي عليه السلام، ويعبر الناس من خلال قراءة قصائده عن إجلالهم ومحبتهم للإمام علي عليه السلام، وهذا ما أدى إلى انتشار أسلوب "القراءة الأميرية" بين الناس.

لقد أدى تواشج شعر أمير پازواري مع إجلاله وتعظيمه للإمام علي عليه السلام إلى أن ينسب الناس تحوله إلى شاعر إلى معجزة من قبل الإمام علي عليه السلام.

من العناصر الرئيسية والمرتكزات الأساسية في شعر هذا الشاعر البليغ، إلى جانب بروزه الأدبي، السلاسة وعدم التعقيد والطلاقة، مما يجذب القارئ ويأسر

اهتمامه. وبفضل ما يمتلكه من ذوق وموهبة بارزة، استطاع أن يخلد إرثه العلمي والأدبي الجميل باللهجة المازندرانية المحلية.

لقد اقتبس قصائده في بيان فضائل وكمالات وولاية الإمام علي عليه السلام ومسألة الغدير من التعاليم الوحيانية والروايات النبوية، مما منح شعره غنى خاصًا، ويمكن القول: إن شعر أمير پازواري هو خير شاهد ومصداق عملي لإثبات تأثر الشعراء بكلام الوحي والروايات في جميع العصور.

كما اتضح أن هذا الشاعر المشهور، بحبه للإمام علي عليه السلام وإيمانه وعقيدته الراسخة بالولاية، سعى جاهدًا لتجسيد فضائل وكرامات الإمام عليه السلام، وعبر ذلك ضاعف حماس وإجلال محبي وطالبي الحق والحقيقة تجاه أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله، وحقًا لقد تحقق هذا الهدف المقدس، واليوم تلقي قصائده بهذا الشكل دورًا كبيرًا في نشر ثقافة الغدير، التي هي الثقافة الشيعية الأصيلة.

في الواقع، يستعين أمير پازواري بمهارة وبراعة بالأحاديث والروايات في تناول جميع الموضوعات المتعلقة بفضائل الإمام علي عليه السلام، ويعبر عن قصائده من خلال تزيينها بمحتوى الآيات والروايات، وهذا يُعد من محاسن شعره البارزة.

ما كان بارزًا جدًا في جميع أنحاء قصائد هذا الشاعر هو الحضور الواضح لآيات القرآن، سواءً بالألفاظ أو بالمعاني، إلى درجة أن قراءة قصائده تثير فضائل أهل البيت عليهم السلام في الأذهان، وهذا منح شعره عظمة وفخامة.

لطالما كانت المضامين السامية والعميقة للآيات والروايات مصدر إلهام للشاعر في نظم مثل هذه الأبيات.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم.

١. الآلوسي، السيد محمود. (١٤١٥ه). روح المعاني فى تفسير القرآن العظيم (ط. الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.

٢. ابن بابويه، محمد بن علي. (١٣٨٥ش). علل الشرائع (ط. الأولى). قم: مكتبة داوري.

٣. ابن بابويه، محمد بن علي. (١٤١٣ه). من لا يحضره الفقيه (ط. الثانية)،. قم: مكتب النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.

٤. ابن شاذان القمي، أبو الفضل شاذان بن جبرئيل. (١٤٢٣ه). الروضة في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (لابن شاذان القمي) (ط. الأولى).

٥. ابن شهر آشوب المازندراني، محمد بن علي. (١٣٦٩ه)؛ متشابه القرآن و مختلفه (لابن شهر آشوب) (ط. الأولى). قم: دار بيدار للنشر.

٦. ابن مردويه، أحمد بن موسى. (١٤٢٤ه). مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام و ما نزل من القرآن في علي (ط. الثانية). قم: دار الحديث.

٧. أولياء الله آملي، محمد بن حسن. (١٣٤٨ش). تاريخ رويان. طهران: مطبعة منوچهر ستوده.

٨. البحراني، هاشم بن سليمان. (١٤١٥ه). البرهان في تفسير القرآن (ط. الأولى). قم: مؤسسة بعثت.

٩. برزگر، أردشير. (١٣٨٨ه). تاريخ تبرستان (ط. الأولى)، طهران: رسانش.

١٠. پازواري، امير. (١٣٨٤). ديوان امير پازوارى. (مصحح و مترجم: منوچهر ستوده، محمد داودى درزى كلائي، ط. الأولى). طهران: رسانش.

١١. الحاكم النيشابوري، محمد بن عبد الله. (١٤١١ه). المستدرك على الصحيحين (ط. الأولى). بيروت: دار الكتب العلمية.
١٢. الديلمي، حسن بن محمد. (١٤١٢ه). إرشاد القلوب إلى الصواب (للديلمي) (ط. الأولى). قم: الشريف الرضي.
١٣. ذبيحي، علي و فلاح، ناد علي. (١٣٩٣ش). «اميرى يا منظومه امير و گوهر». آيينه ميراث. طهران: ميراث مكتوب، السنة السابعة، (٢٦-٢٧).
١٤. ذبيحي، علي و گودرزي، محمد رضا. (١٣٩٥ش). «امير؛ پازوارى يا مازندرانى كدام يك ؟». فرهنگ و ادبيات عامه، (١٠)، ص ٣٣.
١٥. ذو الفقاري، حسن. (١٣٩١ش). دانشنامه فرهنگ مردم ايران (ط. الأولى). طهران: مركز الموسوعة الإسلامية الكبرى.
١٦. الزمخشري، محمود. (١٤٠٧ه). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (ط. الثالثة). بيروت: دار الكتاب العربي.
١٧. سفيدگر شهانقي، حميد (١٣٨٣)، «اميرى شعر محلى مازندران». گوهران، (١٠)، ص ١٧٧.
١٨. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٤٠٤ه). الدر المنثور فى التفسير بالماثور (ط. الأولى). قم: مكتبة آية الله العظمى مرعشي نجفي رحمه الله.
١٩. صفاري، فتح الله. (١٣٤٧ش). شكوفه‌هايى از ادبيات مازندران (ط. الأولى). بدون مكان للنشر.
٢٠. طاهري شهاب، محمد. (١٣٨١ش). تاريخ ادبيات مازندران (ط. الأولى). طهران: رسانش.
٢١. الطباطبائي، السيد محمد حسين. (١٤١٧ه). الميزان في تفسير القرآن (ط. ٥). مكتب النشر الإسلامي لجماعة المدرسين التابعة للحوزة العلمية بقم.

٢٢. الطبرسي، أبو علي فضل بن حسن. (١٣٧٢ش). مجمع البيان فى علوم القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٣. الطوسي، محمد بن حسن. (بدون تاريخ). التبيان فى تفسير القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٤. الطوسي، محمد بن الحسن. (١٤١٤ه). الأمالي (للطوسي) (ط. الأولى). قم: دار الثقافة.
٢٥. عيسى پور، عزيز. (١٣٩٣ش). «عشق‌نامه امير و گوهر از زبانان چوپانان ديار كوهستان‌هاى تنكابن»، مجموعه مقالات فصل فرهنگ (ط. الأولى). آمل: پايدار.
٢٦. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر. (١٤٢٠ه). مفاتيح الغيب (ط. الثالثة). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٧. فيض كاشاني، الملا محسن. (١٤٠٦ه). الوافي (ط. الأولى). أصفهان: مكتبة الإمام علي.
٢٨. الكليني، محمد بن يعقوب. (١٤٢٩ه). الكافي (ط. الأولى). قم: دار الحديث.
٢٩. كيا، صادق. (١٣٢٦ش). واژه نامه طبرى (مصحح: نصاب طبرى امير تيمور قاجار) (ط. الأولى). طهران: جمعية ايرانويج.
٣٠. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي. (١٤٠٣ه). بحار الأنوار (ط. الثانية). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣١. الهلالي، سليم بن قيس. (١٤٠٥ه). كتاب سليم بن قيس الهلالي. قم: الهادي.
٣٢. هنري كار، بيجن. (١٣٨٥ش). «نگاهى به ديوان امير پازوارى». آيينه ميراث، (٣٣)، ص ٣٠٢.

Al-Tarikh Va Al-Hazarah Al-Islamiyah
Royat Al-Mu'asirah
ISSN: 2783-5154

From the Arbaeen of Imam Husayn to the New Islamic Civilization: A Reading in the Horizon of Civilizational Transformation*

Abdul Karim Hassanpur
Assistant Professor at Al-Mustafa International University and the University of Religions and Denominations, Qom.

Abstract

In recent decades, the Arbaeen pilgrimage of Imam Husayn has emerged as one of the most prominent religious and social phenomena in the Islamic world, due to its massive participation, the expansion of its symbolic and cultural dimensions, and its gradual transformation into a transnational and trans-sectarian event. This growing reality has generated new epistemological questions regarding the nature of this ritual and the possibility of integrating it into the project of constructing contemporary Islamic civilization.

This study seeks to examine how the Arbaeen pilgrimage can transcend the level of a purely religious ritual and, within the framework of the "New Islamic Civilization" project, become a "civilizational driving force." Accordingly, the study evaluates the potential of this phenomenon to be situated within a comprehensive civilizational vision aimed at shaping collective consciousness and strengthening contemporary human revival.

* Hssanpur A. (2025). From the Arbaeen of Imam Husayn to the New Islamic Civilization: A Reading in the Horizon of Civilizational Transformation. *Al-Tarikh va Al-Hadarah al-Islamiyah; Ruyat al-Mu'asirah, 5*(2), pp. 152-179.
https://doi.org/10.22081/ihc.2026.73246.1097

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2024/06/23● **Revised:** 2024/09/04● **Accepted:** 2025/01/15● **Online Publication:** 2025/06/10

© 2025
authors retain the copyright and full publishing rights

The central hypothesis of the research posits that the Arbaeen pilgrimage, while benefiting social, spiritual, and mobilizing capacities, represents one of the potential pathways for civilizational transformation in the Muslim world. Nevertheless, the realization and activation of this potential require placing the phenomenon within a coherent and goal-oriented epistemological framework and civilizational vision.
The findings indicate that the latent dimensions of this event—namely its massive popular gathering, value-based symbolism, broad social extension, and transnational character—contain the key components of a distinctive civilizational project. Such a project can contribute to shaping a mission-oriented collective consciousness and activating dynamics of change within Islamic societies. The realization of this potential is possible only through reorienting this phenomenon within an integrated civilizational strategy—one that balances the spirituality of the ritual with the requirements of civilizational development, and transforms it from a spontaneous popular act into a conscious action with a long-term civilizational dimension.

Keywords
Arbaeen pilgrimage; Islamic civilization; civilizational transformation; religious rituals; collective consciousness.

التاريخ والحضارة الإسلامية
رؤية معاصرة
ISSN: ٢٧٨٣-٥١٥٤

من الأربعين الحسيني إلى التمدّن الإسلامي الجديد: قراءة في أفق التحوّل الحضاري*

السيّد عبدالكريم حسن‌پور
أستاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية و جامعة الأديان والمذاهب، قم، ايران.

الملخص

أصبحت زيارة الأربعين الحسيني في العقود الأخيرة من أبرز الظواهر الدينية والاجتماعية في العالم الإسلامي، نظرًا لاتّساع نطاقها البشري، وتزايد أبعادها الرمزية والثقافية، وتحوّلها التدريجي إلى ظاهرة عابرة للحدود الجغرافية والطائفية. وقد فرض هذا الواقع المتنامي أسئلة معرفية جديدة حول طبيعة هذه الشعيرة، وإمكان إدماجها ضمن مشروع بناء تمدّن إسلامي معاصر.

وتنطلق الدراسة من إشكالية ترتبط بإمكانات تحوّل زيارة الأربعين من شعيرةٍ دينيةٍ شعبيّة إلى رافعة حضارية تندرج ضمن مشروع التمدّن الإسلامي الجديد؛ إذ يُراد فحص مدى قابليتها للاندماج في رؤية حضارية شاملة تُعنى ببناء وعي جمعيّ ونهضة إنسانية معاصرة. وترتكز فرضيّتها الرئيسة على أن زيارة الأربعين، بما تنطوي عليه من طاقات اجتماعية وروحية وتعبوية، تمثّل أحد المسارات الممكنة للتحوّل الحضاري. غير أنّ تفعيل هذه الإمكانية يتطلب إدراجها ضمن سياق معرفيّ ورؤيويّ منسجم.

* حسن‌پور، السيّد عبد الكريم. (٢٠٢٥م). من الأربعين الحسيني إلى التمدّن الإسلامي الجديد: قراءة في أفق التحوّل الحضاري. التاريخ والحضارة الإسلامية، رؤية معاصرة، ٥(٢)، صص ١٥٢-١٧٩.
https://doi.org/10.22081/ihc.2026.73246.1097

©▣ المؤلفون ❋ **نوع المقالة:** مقالة بحثية ❋ **الناشر:** المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية.

▣ **تاريخ الإستلام:** ٢٠٢٤/٠٦/٢٣ ● **تاريخ التعديل:** ٢٠٢٤/٠٩/٠٤ ● **تاريخ القبول:** ٢٠٢٥/٠١/١٥● **تاريخ الإصدار:** ٢٠٢٥/٠٦/١٠

وقد توصّلت الدراسة إلى أن الأبعاد الكامنة في هذه الشعيرة، من حيث احتشادها الجماهيري، ورمزيتها القيمية، وامتدادها الاجتماعي الواسع، وطابعها العابر للحدود، تحمل مقوّمات مشروع تمدّني متميّز يمكن أن يسهم في تشكيل وعيٍ جماعيّ رساليّ، وتفعيل ديناميّات التغيير في المجتمعات الإسلامية. وهذا لا يتحقّق إلا من خلال إعادة توجيه هذه الظاهرة في إطار استراتيجية حضارية متكاملة، توازن بين روحانية الشعيرة ومتطلّبات البناء المدني، وتحوّلها من فعل شعبي تلقائي إلى ممارسة واعية ذات بُعد حضاريّ طويل الأمد.

الكلمات المفتاحية

الأربعين الحسيني، التمدّن الإسلامي، التحوّل الحضاري، الشعائر الدينية، الوعي الجمعي، المشروع الحضاري الإسلامي.

المقدمة

تشكّل الحضارات لا يتمّ بمعزل عن الفاعليّات الرمزيّة والمناسبات الكبرى التي تجمع بين البُعد الروحيّ والبُعد الاجتماعيّ، وتُعيد تشكيل الوعي الجمعيّ على أساسٍ قيميّ يتجاوز الانقسامات العِرقيّة والمذهبيّة والجغرافيّة. من هذا المنطلق، تبرز زيارة الأربعين الحسينيّ بوصفها ظاهرةً دينيّة ـ اجتماعيّة ذات طابع تعبويّ، تحمل في مضامينها ما يؤهّلها للمساهمة الفعّالة في مشروع التمدّن الإسلاميّ الجديد.

إنّ المسيرة المليونيّة التي تنطلق سنويًّا من أنحاء مختلفة من العراق، ويشارك فيها الملايين من شتّى البلدان[1]، تُعبّر عن مشاعر دينيّة عميقة وتجسّد في الوقت نفسه حالة تعبئة اجتماعيّة واسعة النطاق، تتّسم بمجموعة من القيم كالتطوّع، والتكافل، والانضباط الجماعيّ، والانفتاح بين المذاهب والأعراق، بما يجعلها تتجاوز الطابع الشعائريّ التقليديّ إلى بُعدٍ اجتماعيّ فاعل.

ويظهر البعد الحضاريّ لهذه الظاهرة من خلال منظومتها القيميّة التي تتجسّد في الضيافة المجّانيّة، وتكثيف الأنشطة الخيريّة، وبناء الهياكل المجتمعيّة غير الرسميّة، والتعامل بين مكوّنات الأمّة بمنطق المشاركة والمحبّة. كما يُلاحَظ تنامي الوعي التنظيميّ لدى شرائح واسعة من المشاركين، في ظلّ غياب أيّ إطار رسميّ مباشر يُشرف على هذه المسيرة.

وتأسيسًا على ما تقدّم، تسعى هذه الورقة إلى الإجابة عن سؤالٍ مركزي

[1] بحسب الإحصائية الرسميّة الصادرة عن مركز كربلاء للدراسات والبحوث التابع للعتبة العباسيّة المقدّسة، بلغ عدد المشاركين في زيارة الأربعين لعام ١٤٤٦هـ (٢٠٢٤م) ما مجموعه ٥٢٥/٤٨٠/٢١ زائرًا، وذلك اعتمادًا على منظومة العدّ الإلكتروني الذكي التي رصدت أعداد الداخلين من المنافذ الأربعة الرئيسة المؤدية إلى كربلاء المقدسة. ووفقًا لبيانات الجهات الرسمية العراقية، فقد بلغ عدد الزائرين العراقيين أكثر من ١٥ مليونًا، في حين قُدّر عدد الزائرين غير العراقيين بما يزيد على ٦ ملايين، تصدّرهم الزائرون الإيرانيون بأكثر من ٣,٦ ملايين، تلاهم القادمون من باكستان، الهند، أفغانستان، تركيا، دول الخليج، وبلدان أوروبا وأفريقيا. (المصدر: موقع مركز كربلاء للدراسات): https://c-karbala.com/content/10329?v=1

مفاده: إلى أيّ مدى يمكن النظر إلى زيارة الأربعين بوصفها ظاهرةً تتجاوز حدود الشعيرة إلى إمكانات حضارية أوسع، قابلة للاندراج ضمن مشروع التمدّن الإسلاميّ المعاصر؟ وما هي أبرز العناصر القيمية والاجتماعية التي تمنحها هذه القابلية؟

وتعتمد الدراسة منهجًا وصفيًا-تحليليًا قائمًا على قراءة مفاهيمية للأبعاد الحضارية والاجتماعية للظاهرة، دون أن تستهدف تقديم دراسة ميدانية إحصائية أو تحليلًا تاريخيًا تفصيليًا لمسار تشكّلها.

وبناءً على ذلك، تحاول الورقة تأمّل أفق التحوّل الحضاريّ الذي يمكن أن تُسهم فيه ظاهرة الأربعين الحسينيّ، من خلال رصد المؤشّرات الاجتماعيّة، وتحليل عناصر القوّة في بنيتها، والبحث في إمكانات نقلها من طقس شعائريّ إلى قاعدةٍ من قواعد التمدّن الإسلاميّ المعاصر.

أ. تعريف المفاهيم

١. الأربعين الحسيني

كلمة «الأربعين» تدلّ في اللغة العربيّة على العدد «أربعون» وهو عدد تامّ يُستعمل للدلالة على الكمال أو التمام في كثير من السياقات. يقول ابن فارس: «الراء والباء والعين أصلٌ يدلُّ على عددٍ معلوم» (ابن فارس، ١٩٧٩، ج ٢، ص ٤٥١). وورد في لسان العرب أنّ الأربعين تستخدم للتعبير عن استكمال مرحلة أو بلوغ غاية زمنيّة (ابن منظور، ١٤١٤، ج ٤، ص ٢٢٩).

وأمّا في الاصطلاح الشيعيّ، يُطلق «الأربعين الحسيني» على اليوم الأربعين من استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، حيث يُعدّ من أبرز الشعائر الدينيّة المرتبطة بثقافة الزيارة والمواساة، ويُحييه الملايين سنويًّا من خلال المسير إلى كربلاء. وقد ورد في بعض الروايات حثٌّ على زيارتها، منها ما رواه الإمام العسكري عليه السلام: «علامات المؤمن خمس... وزيارة الأربعين» (الطوسي، ١٤١٧، ج٦، ص٥٢) ممّا

يعطي الشعيرة مشروعيّة نصّيّة معتبرة في التراث الإمامي.

وقد تحوّلت هذه الزيارة، ولا سيّما في العقود الأخيرة، إلى ظاهرة جماهيريّة عالميّة، حيث يشارك فيها الملايين من مختلف الجنسيّات، وتتميّز بمظاهر فريدة من الضيافة الشعبيّة، والخدمة التطوّعيّة، والانسجام الاجتماعيّ. وتُعدّ من أكبر التجمعات السلميّة في العالم.

٢. التمدّن الإسلامي

تُشتَقّ لفظة «التمدّن» في اللغة العربيّة من الجذر «مدن»، ويُراد بها الاستقرارُ والإقامةُ مكانٍ ما (ابن منظور، ١٤١٤، ج ١٣، ص ٤٠٢). أمّا مصطلح «التمدّن» أو «الحضارة» (civilization) ، الذي شاع استخدامه في أوروبا منذ القرن الثامن عشر الميلادي، فقد تفرّعت حوله تعاريف عديدة لدى الكُتّاب والمفكّرين، كلٌّ بحسب زاويته وتحليله. فمنهم مَن عرّف الحضارة بأنّها نظامٌ اجتماعيٌّ شامل يضمّ الأبعاد السياسيّة والاقتصاديّة والقانونيّة والتربويّة في إطارٍ جغرافيّ واسع (آشوري، ١٣٨١، ص، ١٢٨). ويُعرّفها ويليام ديورانت بأنّها «نظامٌ اجتماعيٌّ يُتيح للإنسان التعاون الفعّال من أجل تحقيق الأمن وزيادة الإنتاج، ويُمهّد الطريق لقبول ثقافة مشتركة» (ويليام ديورانت، ١٣٦٥، ج، ١، ص ٣). في حين يصفها لنتون بأنّها «نسقٌ من الأفعال والأفكار يكتسبها أفراد المجتمع من الأجيال الأكبر سنًّا، ثمّ ينقلونها إلى الأجيال اللاحقة" (لينتون، ١٣٧٧، ص ٣).

ويرى نصير الدين الطوسي، في كتابه الأخلاق الناصريّة، أنّ التمدّن مُشتقّ من «المدينة»، وهي عنده البُنية الاجتماعيّة التي يجتمع فيها الناس، ويتوزّعون فيها الأعمال والمِهَن لتحقيق حاجاتهم المعيشيّة (الطوسي، د.ت ، ص٢٨١).

وفي الاستعمالات المعاصرة، غالبًا ما يُنظر إلى التمدّن باعتباره مرادفًا لمفهوم «المدينة» أو «الحياة المدينيّة» (آذرنگ، ١٣٩٠، ص ١٥).

إنّ لفظ «التمدُّن» في اللغة العربيّة مشتقّ من الجذر «مدن»، ويُفيد معنى

الاستقرار والإقامة في مكانٍ ما (ابن منظور، ١٤١٤، ج ١٣، ص ٤٠٢). أمّا مصطلح «التمدُّن» أو «الحضارة» (civilization)، الذي شاع استخدامه في القرن الثامن عشر الميلادي، فقد انتقل إلى اللغة الإنجليزيّة من الأصل اللاتيني «civis»، والذي يعني «المواطن» أو «الساكن في المدينة». ويُشير هذا المصطلح، بالإضافة إلى مفهوميّ التمدّن والسكن الحضري، إلى مظاهر التقدّم والرقيّ في حياة المجتمعات الإنسانيّة.

يُشكّل مفهوم «التمدّن» أحد المفاهيم المحوريّة في الفكر الإسلامي المعاصر، ويمثّل نقطة التقاء بين الحقول المعرفية المتعدّدة التي تحاول فهم العلاقة بين الدين والمجتمع، وبين الثقافة والحضارة. ولا يُقصد بالتمدّن مجرّد التقدّم التقنيّ أو العمرانيّ، بل يُفهم باعتباره منظومة شاملة تتعلّق بكيفيّة تموضع الإنسان في التاريخ، وتنظيم علاقاته الاجتماعيّة والسياسيّة والرمزية في إطار من القيم والمعاني المستمدة من نظرته إلى الوجود.

وفي هذا السياق، يُمكن تعريف «التمدّن الإسلاميّ» بأنّه منظومة حضاريّة متكاملة تستند في مرجعيّتها ومنطلقاتها إلى الوحي الإلهيّ، وتستمدّ مبادئها وأسسها من تعاليم الإسلام وقيمه العليا. ويقوم على الإعلاء من شأن الإنسان بوصفه كائناً مُكرَّماً في أصل الخلقة، يتمتّع بحقوق وكرامة لا تُقاس بانتمائه الطبقيّ أو العرقيّ، بل تنبع من إنسانيّته التي صانها الإسلام وأكّد على حُرمتها. وهذا ما تشير إليه الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الحجرات، ١٣).

ورغم نشأته في بيئة بسيطة من الناحية المادّيّة - شبه الجزيرة العربيّة-، والتي كانت تفتقر إلى مؤسّسات إداريّة منظّمة أو خبرات عمرانيّة متقدّمة، إلّا أنّه استطاع، في فترة زمنيّة وجيزة، أن يؤسّس لبنية حضاريّة متميّزة، قائمة على المعايير الإيمانيّة والإنسانيّة، ومؤهّلة لتوجيه المجتمعات نحو النهوض والتقدّم وفقًا للمنظومة الإسلاميّة (نصر، ١٣٨٤، ص ١١).

فالتمدّن الإسلاميّ يُمثّل تعبيرًا عن نظام قيميّ وسلوكيّ منبثق من تعاليم

الإسلام ومقاصده العليا، ويتجسّد في نمطٍ من الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة، قائمٍ على مبادئ العدل، والكرامة، والتكافل، والمعرفة، بما يحقّق صلاح الإنسان والمجتمع، ويتميّز التمدّن الإسلاميّ بارتباطه الوثيق بالأبعاد الأخلاقيّة والروحيّة، خلافاً للنماذج الحداثيّة التي تفصل بين القيم والممارسات الحضاريّة. ومن هنا، فإنّ أيّ مشروع للتمدّن الإسلاميّ لا بدّ أن يستند إلى قاعدة ثقافيّة وشعائريّة تعزّز الانتماء وتبني الهويّة الجماعيّة (حسن حنفي، ١٩٩٤، ص ٧٩؛ مالك بن نبي، شروط النهضة، ص ٦٦).

٣. التحوّل الحضاري

هذا المصطلح يُعَدّ من المفاهيم الحديثة نسبيًا في الدراسات الاجتماعية والفكرية، ويشير إلى انتقال مجتمعٍ ما من حالة ثقافية أو اجتماعية أو معرفية إلى حالة جديدة أكثر تطوّرًا وشمولًا. في المعاجم اللغوية، يدلّ «التحوّل» على التبدّل من حالٍ إلى حال، كما ورد في لسان العرب: «تحوّل الشيء: تغيّر وانتقل عن حال إلى حال» (ابن منظور، ١٤١٤، ج ١١، ص ١٧١). وأمّا «الحضارة»، فهي كما ورد سابقًا: الحالة المتقدمة من العمران والثقافة والمعرفة التي يبلغها مجتمعٌ بشري في مجالات الحياة المختلفة.

أمّا في الاستعمال الاصطلاحي المركّب، فإنّ «التحوّل الحضاري» يشير إلى عمليّة تراكمية ترافقها تحوّلات في البنية الثقافية والقيمية والمعرفية والسياسية لمجتمعٍ ما، بحيث تؤدّي إلى نشوء نمط حضاري جديد. هذا النمط قد يكون رديفًا لحضارة قائمة، أو منطلقًا لتأسيس حضارة مغايرة ذات رؤية عالمية جديدة. وقد تحدّث مالك بن نبي عن هذا النوع من التحوّل بوصفه انتقالًا من «القابلية للاستعمار» إلى «القابلية للبناء الحضاري»، مشيرًا إلى دور الأفكار والدين والقيم في صناعة هذا التحوّل (مالك بن نبي، ٢٠٠١، ص ٢٨-٣٢).

ويؤكّد عدد من المفكّرين المعاصرين أنّ التحوّلات الحضارية لا تحدث تلقائيًّا،

بل تتطلّب عوامل متعدّدة منها: وجود وعي جماعيّ بالهويّة والرسالة، توفّر زخم ثقافيّ وروحيّ مشترك، وإرادة مجتمعية قادرة على التعبئة والتحمّل. ويرى طه عبد الرحمن أنّ التحوّل الحضاري الحقيقي يبدأ من إصلاح الفرد ومشروع بناء الذات، مرورًا بإعادة تأسيس علاقة الإنسان بالعالم، على أساس من الأخلاق والتوحيد (طه عبد الرحمن، ٢٠١٢، ص ١١٢-١١٥).

في ضوء ذلك، يُمكن اعتبار «التحوّل الحضاري» مشروعًا تراكميًّا يسهم فيه التاريخ والدين والفكر والمجتمع، ويمثّل انتقالًا من مجرّد الاستجابة للتحدّيات إلى ابتكار رؤية متكاملة تُعيد تشكيل الوعي والواقع معًا. وفي السياق الإسلامي المعاصر، يشير هذا المفهوم إلى إعادة تفعيل مقوّمات الحضارة الإسلامية عبر تجارب روحية وشعائرية ذات طابع تعبويّ، مثل زيارة الأربعين الحسيني، لما تحمله من طاقة رمزية ومعنوية وشبكية مؤثّرة.

وفي هذا السياق، تُمثّل مسيرة الأربعين الحسيني واحدةً من أبرز الطاقات الكامنة في مشروع التحوّل الحضاريّ المعاصر؛ إذ تتجاوز هذه الظاهرةُ كونَها مجرّد ممارسة شعائريّة، لتُصبح حدثًا جمعيًّا يستبطن أبعادًا تربويّة، تعبويّة، وأخلاقيّة يمكن توظيفها في بناء الوعي الرساليّ، وتوجيه الرأي العام نحو غاياتٍ أكبر من مجرّد الإحياء العاطفيّ.

إنّ ما تمنحه الأربعين من أفقٍ مستقبليّ، يتمثّل في قدرتها على تشكيل وعيٍ حضاريّ يستند إلى مفاهيم مثل التضحية، والعدالة، والتكافل، والخروج من الذات الفرديّة نحو الجماعة الرساليّة. فالحضارة لا تقوم إلا إذا ارتكزت على حركة اجتماعيّة واعية، تمتلك رؤيةً واضحة، ومسارًا منظّمًا، وهدفًا أخلاقيًّا ومصيريًّا تتّجه إليه.

ومن هنا، فإنّ البناء الحضاريّ لا يكتفي بإنتاج الأنظمة والهياكل، بل يشمل إعادة صياغة السلوك الإنسانيّ، وتوجيهه نحو التزكية والنهوض، الأمر الذي يُمكن لمسيرة الأربعين أن تُسهِم فيه بوصفها ساحةً حيّةً لتجربة دينيّة جماعيّة تُنتج التحوّل في الوعي والممارسة.

وقد ناقش بعض الباحثين المعاصرين فكرة التحوّل الحضاريّ في ضوء الشعائر، معتبرين أنّ المناسبات الكبرى مثل الأربعين تمثّل لحظة إمكانيّة لهذا التحوّل (جعفر الشيخ إدريس، ٢٠٠١).

ب. العوامل والمكوّنات التأسيسيّة للتمدّن

تمثّل العمليّة التمدّنيّة ـ في منطلقها النظريّ والتطبيقيّ ـ مشروعًا مركّبًا يتأسّس على منظومة من القيم والمفاهيم والآليّات التي تُعيد صياغة بنية المجتمع على أسس حضاريّة، تُزاوج بين الهويّة الدينيّة والوظيفة العمرانيّة. ولا يمكن مقاربة أيّ ظاهرة حضاريّة معاصرة، ومنها زيارة الأربعين، من دون الوقوف على المقوّمات التي تُشكّل القاعدة البنيويّة لأيّ تحوّل حضاريّ مستدام.

ومن هنا، فإنّ المرحلة التحليليّة الأولى تقتضي البحث في العناصر النظريّة المؤسِّسة لصناعة التمدّن، ثمّ الانتقال إلى مظاهر تجلّي هذه العناصر في المسيرة الأربعينيّة.

١. بناء الأمّة

إنّ النهوض الحضاريّ لأيّ مجتمع لا يمكن أن يتحقّق إلّا ضمن كيانٍ جمعيّ موحَّد ينهض بوظائف الرسالة، ويعبّر عن وحدة الهويّة، وترابط المصير والمبادئ. وهذا ما يُطلق عليه في الأدبيّات القرآنيّة والاجتماعيّة بمفهوم «الأمّة». فبناء الأمّة لا يقتصر على إنشاء وحدة سياسيّة أو تنظيميّة، بل يشمل تأسيس رابطة وجدانيّة وعقائديّة عميقة تُوحِّد بين الأفراد حول غاية أخلاقيّة ومشروع حضاريّ مشترك. وفي هذا الإطار، يشكّل الاجتماع على الإيمان والولاء محورًا مركزيًّا في بناء الأمّة، كما يُلاحظ في نماذج قرآنيّة وتاريخيّة متعدّدة، مثل بيعة المسلمين للنبيّ ﷺ، أو في تجمّع الملايين في مسيرة الأربعين الحسيني.

ومن العناصر الفاعلة في عمليّة بناء الأمّة، الشعور بالأخوّة الإيمانيّة، وهو مبدأ

قرآني صريح، عبّر عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات، ١٠). فهذه الرابطة لا تقوم على أساس القرابة الجغرافيّة أو العرقيّة، بل على وحدة الإيمان والانتماء الرسالي، ما يجعلها قادرة على إحداث حالة من التماسك الاجتماعي والتضامن الفعّال في مواجهة الأزمات. إنّ هذا الإحساس العميق بالانتماء المشترك، حين يتفعّل في الواقع، يُنتج سلوكًا جماعيًّا متجانسًا، ويُسهم في توجيه الطاقات نحو غاية واحدة.

ومن هنا، فإنّ وحدة الأمّة ليست حالة وجدانيّة عابرة، بل وظيفة قرآنيّة تأسيسيّة، أشار إليها قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران، ١٠٣)، وهي القاعدة التي تقوم عليها عمليّة البناء الحضاريّ في الإسلام.

في هذا السياق، تُمثّل مسيرة الأربعين أنموذجًا معاصرًا لتجسيد مبدأ وحدة الأمّة، حيث تجتمع فيها أطيافٌ متنوّعة من الأعراق، واللغات، والثقافات، والانتماءات السياسيّة ضمن فضاء شعائريّ موحَّد، يعيد تشكيل العلاقة بين الفرد والمجتمع، ويكرّس مبدأ الانتماء إلى أمّةٍ تتجاوز الحواجز الجغرافيّة والطائفيّة. هذه المسيرة، بما تحمله من رمزيات عاشورائيّة، وطاقات شعبيّة تعبويّة، تمثّل حالة عمليّة حيّة لإعادة إنتاج الجماعة الرساليّة حول محورٍ جامع، هو الإمام الحسين عليه السلام، الذي بات رمزًا للهويّة، ومركزًا لإحياء القيم، ومحرّكًا للوعي الجمعيّ المشترك.

ومن هذا المنطلق، فإنّ مسيرة الأربعين لا تُعدّ مجرّد تجمّع شعائري، بل تُوفّر أرضيّة خصبة لبناء الأمّة، شريطة توافر مقوّماتها البنيويّة والمعرفيّة؛ ومن أبرزها: تفعيل فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كآليّة رقابيّة ومجتمعيّة ضامنة لوحدة الاتجاه، وتعزيز الوعي الرساليّ القادر على مواجهة الانحرافات الفكريّة والسلوكيّة. كما أنّ الموجات المتعاقبة من الصحوة الإسلاميّة، لا سيّما في العقود الأخيرة في المنطقة العربيّة والإسلاميّة، تُشكّل فرصةً تاريخيّة لإعادة بعث المشروع الأمميّ على أساسٍ توحيديّ، تنبع مركزيّته من واقعة كربلاء، وتستمدّ رمزيّتها من شخصية الإمام الحسين عليه السلام، بما هي مرجعيّة جامعة للهوية الرسالية والمصير المشترك.

٢. تعزيز مبدأ العدالة

يُعدّ العدل من الركائز المركزيّة لأيّ مشروع حضاريّ، إذ لا يمكن بناء مجتمع متمدّن دون أن تُحترم فيه حقوق الإنسان وتُصان كرامته ويُعامل أفراده على قاعدة المساواة والإنصاف. فالمجتمعات التي يسود فيها الظلم والاستبداد تُفضي حتمًا إلى التقهقر والانهيار، بينما تكون العدالةُ الشرطَ البنيويَّ لنهوض الأمم وتحقيق التمدّن المستدام. وقد أَولى الإسلامُ هذا المبدأ اهتمامًا بالغًا، وجعله من مقاصد الرسالات السماويّة، كما في قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ (الحديد، ٢٥).

لقد مثّلت نهضة الإمام الحسين عليه السلام نموذجًا متفرّدًا في الدفاع عن القسط، ومقاومة الظلم، وبناء مجتمع يقوم على العدل الإلهيّ، لا على الاستبداد الأمويّ القائم على السطوة والتمييز الطبقيّ. وكان عليه السلام يؤكّد أنّ الإمام الحقيقيّ هو «**الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ، الحابس نفسه على ذات الله**» (المفيد، ١٤١٢، ج ٢، ص ٣٩)، أي أنّ جوهر القيادة الشرعيّة هو العدل القرآنيّ لا السلطة القهريّة.

ومن هنا، فإنّ ثورته لم تكن حدثًا عابرًا في التاريخ، بل كانت امتدادًا لنهج النبوّة في إقامة الحقّ والعدل، كما جاء في قول الإمام الصادق عليه السلام: «**الْحُسَيْنُ ... وَارِثُ نُوحٍ نَبِيِّ اللَّهِ ... وَارِثُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللَّهِ ... وَارِثُ مُوسَى كَلِيمِ اللَّهِ ... وَارِثُ عِيسَى رُوحِ اللَّهِ ... وَارِثُ مُحَمَّدٍ حَبِيبِ اللَّهِ**» (الصدوق، ١٣٥٦، ص ٣٢٢). ووراثة الأنبياء هنا، تعني وراثة المشروع الإصلاحيّ التغييريّ الذي يهدف إلى إقامة ميزان القسط بين الناس، كما في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ (الحديد، ٢٥).

وقد تجلّت معاني العدل في نهضة كربلاء من خلال مساواة الإمام بين أنصاره، والتفاف الناس من مختلف الأنساب والمشارب حول مبدأ جامع لا

يفرّق بين عبد وحرّ، ولا بين عربيّ ومولى، بل يتّحد الجميع تحت راية الدفاع عن المظلوم ومواجهة الجور.

واليوم، تُعيد مسيرة الأربعين إحياء هذه القيم وتفعيلها في الواقع الاجتماعيّ، إذ تتحوّل من مجرّد تظاهرة شعائريّة إلى فضاء حواريّ عالميّ، يتلاقى فيه المؤمنون على مشروع الإمام الحسين عليه السلام الهادف إلى العدالة والإصلاح والسلام. إنّ الملايين الذين يسيرون في درب الأربعين، إنّما يعلنون انتماءهم إلى نهج يرفض الظلم، ويدعو إلى إعادة بناء المجتمع الإنسانيّ على أساس التكافؤ الحقوقيّ والمعنويّ، ويتخذ من الإمام الحسين عليه السلام رمزًا عالميًّا لقضيّة الإنسان ضدّ الاستبداد والطغيان.

ومن هنا، تُجسّد زيارة الأربعين الحسينيّ حضورًا رساليًّا نابضًا يعبّر عن الإصرار على تحقيق العدالة في واقع الإنسان المعاصر، انطلاقًا من رؤية حضاريّة تقوم على توازن القيم وترسيخ المبادئ، وتُواجه منطق القهر والاستبداد بمنطق الحقّ والكرامة.

٣. الصبرُ والمقاومةُ أمام التحدّيات

تُعدّ الاستقامةُ في مواجهة المحن، والصبرُ في وجه التهديدات، من اللبنات الأساسيّة في بناء الحضارات الراسخة. فليست المجتمعات المتمدّنة تلك التي تخلو من التحدّيات، بل التي تُحسن إدارتها وتحويلها إلى محفّزات للنهوض والبناء. وقد ركّز القرآن الكريم على هذه القاعدة في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾ (النساء، ١٠٤). أي إنّ الفرق الجوهريّ ليس في وجود الألم، بل في مصدر الرجاء ودافعيّة الاستمرار والمقاومة. فالمجتمع الرساليّ لا يستسلم للابتلاء، بل يستند إلى أفقٍ توحيديٍّ يحرّكه الأمل في الله والوعي بالغاية.

ومن هذا المنطلق، كانت نهضة الإمام الحسين عليه السلام من أبرز النماذج التي

جمعت بين الرفض الواعي للطغيان، والصبر الرساليّ في مقاومة الباطل. لقد كان هدفه الأساسيّ إحياء روح المقاومة في وجه الانحراف والظلم، كما عبّر عن ذلك في خطبه ومواقفه المتكرّرة. ولم تكن مقاومته مجرّد موقف عسكريّ، بل مشروعًا ثقافيًّا وأخلاقيًّا يُعيد صياغة العلاقة بين المؤمن والظلم، ويغرس في الوجدان الجماعيّ ثقافة الصبر الواعي والثبات الواعي.

وقد أدرك أعداء الحقّ منذ البداية خطورة هذه الثقافة، فسعوا إلى تشويه الشعائر الحسينيّة، وإفراغها من محتواها التعبويّ، وتحويلها إلى طقوسٍ منفصلة عن الواقع. إلّا أنّ أربعين الحسين عليه السلام أعادت لهذه الشعائر معناها الرساليّ، وأثبتت أنّ الحداد يمكن أن يكون سلاحًا، والعزاء يمكن أن يتحوّل إلى فعل مقاومة وبناء. وكان الإمام عليه السلام رغم عظمة المصيبة، يحرص على تثبيت قلوب أهله وأصحابه بالصبر والتوكّل، كما في وصيّته لأخته زينب عليها السلام:

«إيهاً يا أُختاه! إتّقي الله، وتَعزّي بعزاء الله، واعلمي أنّ أهل الأرض يموتون وأنّ أهل السماء لا يَبقون» (المقرّم، ١٤٢٦، ص٢١٧).

فهذا النوع من التوصية لم يكن مجرّد تعزية وجدانيّة، بل كان منهجًا في صناعة الإنسان الرساليّ الذي لا تزعزعه المصائب، ولا تهزّه الضغوط .وقد ظهرت آثار هذا المنهج بوضوح في يوم عاشوراء، حيث لم يُرَ من نساء أهل البيت أو أطفالهم ذلٌّ أو خضوع، بل كان الحزن محفوفًا بالعزّة، والمأساة مكلّلةً بالكرامة. فصبرهم لم يكن صبرًا سلبيًّا، بل قوّةً خلّاقةً تستمدّ معناها من الإيمان والموقف.

وهكذا، فإنّ المسيرة الحسينيّة ومسيرة الأربعين معًا تمثّلان ترجمةً حيّةً لهذا الصبر الواعي والمقاومة الحضاريّة، وتشكّلان أرضيّةً رمزيّةً لبناء مشروعٍ مقاومٍ ضدّ ثقافة التواطؤ والخضوع، ولتحويل الألم الجمعيّ إلى طاقةٍ تمدنيّة تصنع المستقبل.

٤. الفكر الإصلاحيّ

من الثوابت الأساسيّة في أيّ مشروع حضاريّ أصيل، أن تكون له قدرةٌ

تجديديّة تُقاوم السكون، وتُعيد تصويب مسار المجتمع إذا انحرف عن القيم والمقاصد العليا. ومن هنا، يُمثّل الإصلاح عاملًا بنيويًّا في بناء الحضارات الحيّة، إذ لا يمكن تصوّر تمدّنٍ متجذّر دون مراجعة نقديّة داخليّة، وإرادة إصلاح واعية تُفعّل مكامن القوّة، وتستأصل منابع الانحراف والتآكل.

وقد رسّخت المنظومة الإسلاميّة هذا المفهوم في مستوياتها المختلفة، بدءًا من إصلاح الذات، ومرورًا بإصلاح البُنى الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، ووصولًا إلى الإصلاح العالميّ في آخر الزمان. وجاءت فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تجسيدًا لمبدأ الرقابة القيميّة في البناء الاجتماعيّ، ومنظومةً لحماية الوعي العام من الاستسلام للفساد والظلم.

وقد أبرز الشهيد مرتضى مطهّري هذا البُعد الحضاريّ للإصلاح بقوله: «الإصلاحات الجزئيّة والبطيئة تُمثّل دعمًا لحركة الإنسان الباحث عن الحقّ، وتُسرّع من وتيرة حركة التاريخ لصالح أهل الحقّ، في حين أنّ الفساد والانحلال والفسق تُبطئ من هذا المسار، وتُضعف جبهة الحقّ» (مطهّري، ١٣٩٠، ج ٢٤، ص ٤٢٨).

وهذا يعني أنّ الإصلاح يُمثّل ضرورةً أخلاقيّةً ووظيفةً تاريخيّةً في آنٍ واحد، تُسهِم في تحفيز حركة الأمّة نحو النهضة، وتسريع ديناميّات التحوّل الحضاريّ في اتّجاهات إيجابيّة مستندة إلى القيم.

وفي هذا الإطار، تُعدّ نهضة الإمام الحسين عليه السلام ذروة الممارسة الإصلاحيّة في التاريخ الإسلاميّ، حيث أعلن عليه السلام صراحةً في وصيّته الخالدة: «**إنّما خرجتُ لطلب الإصلاح في أُمّة جدّي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدّي وأبي**» (المجلسي، ١٩٨٣ ج٤٤ ص ٣٢٩؛ ابن شهر آشوب، ١٩٩١، ج ٤، ص ٨٩).

ويمثّل هذا البيان إعلانًا صريحًا لمرتكزات المشروع الحسينيّ، حيث يُعيد رسم خارطة الطريق للإصلاح الدينيّ والاجتماعيّ والسياسيّ في المجتمع الإسلاميّ. ويُقدّم في الوقت نفسه أساسًا معرفيًّا ومنهجيًّا متكاملًا لتجديد الهويّة الدينيّة على

ضوء مقاصد الوحي، وتوجيه البنية الاجتماعيّة نحو العدالة والوعي، وتصويب المسارات السياسيّة بما ينسجم مع القيم العليا، فضلًا عن إحياء المرجعيّة الأخلاقيّة والقيميّة في الفضاء العامّ، بوصفها عنصرًا حاسمًا في نهضة المجتمعات.

وقد ارتكز الإصلاح الحسينيّ على إحياء رسالة النبوّة وتجديد روح الشريعة، من خلال معالجة جذرية للانحرافات العقائديّة والسياسيّة التي واجهها المجتمع الإسلامي آنذاك. وبفضل هذا البُعد العميق، اكتسبت الثورة الحسينيّة طابع الخلود، وأصبحت مرجعًا دائمًا يُلهم عمليّات المراجعة الذاتيّة، ويُرسّخ التمسّك بالأصول الرساليّة في مواجهة التحوّلات والتحدّيات المتجدّدة.

وتُعدّ زيارة الأربعين من الشعائر المركّبة ذات الوظيفة المزدوجة، إذ تجمع في بُنيتها بين التفاعل العاطفيّ الوجدانيّ العميق مع فاجعة كربلاء، وبين الحضور الرساليّ الذي يُعيد إحياء أهداف الثورة الحسينيّة ومبادئها الإصلاحيّة. فالعاطفة الدينيّة المتولّدة من استذكار المأساة تتجاوز حدّ التأثّر إلى المساهمة الفاعلة في تعبئة الشعور الجمعيّ وتحفيز الإرادة على التغيير، وفي الوقت نفسه تؤدّي هذه الشعيرة وظيفة تجديد العهد والميثاق السنويّ مع القيم التي استشهد من أجلها الإمام الحسين عليه السلام، وعلى رأسها: مقاومة الظلم، والانحراف، والاستبداد، والدعوة إلى إقامة العدل، والتمسّك بالأصالة الرساليّة. ومن خلال هذا الحضور المتكرّر والمليونيّ، تتحوّل زيارة الأربعين إلى مناسبة سنويّة لإحياء الوعي الجماعيّ، وتنشيط المسؤوليّة الأخلاقيّة، وتوطيد الانتماء إلى المشروع الحضاريّ الإسلاميّ الذي يمثّله الإمام الحسين وأهدافه الخالدة.

فالمشاركة في هذه المسيرة، بما تحمله من شعور بالانتماء الجماعيّ، وتأكيد على سيرة الحسين الإصلاحيّة، تُفعّل وظيفة الشعائر الدينيّة في الوعي العام، وتُحوّلها إلى ممارسة حضاريّة تعبويّة تُنتج وعيًا جماعيًّا رساليًّا يتجاوز الحدث التاريخيّ، إلى مواجهة التحدّيات المعاصرة.

وقد أكّد الإمام الحسين عليه السلام هذه الوظيفة المستدامة في كلماته ومواقفه، فجعل

الإصلاح غاية حركته، وجعل من شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معياراً للجدارة الدينيّة والسياسيّة، ودعامة في تمييز الحاكم الحقّ من الجائر.

وما تَشهده المجتمعات الإسلاميّة اليوم، من ارتباط وجدانيّ عميق بالحسين عليه السلام، ليس مجرّد انفعال وجدانيّ، بل هو تجسيد لحاجة الأمّة المتواصلة إلى مشروع إصلاحيّ أصيل، تُعيد فيه قراءة الواقع، وتبحث عن سبل الخلاص من التبعيّة والانحراف، في ضوء مدرسة كربلاء.

ولهذا، يُمكن القول إنّ زيارة الأربعين باتت تمثّل في أبعادها العميقة منصّة سنويّة لتجديد المشروع الحضاريّ الإسلاميّ على أساس الإصلاح، وميزانًا لصدق الالتزام بهذا النهج في السلوك الفرديّ والجماعيّ.

٥. التعبئة الاجتماعيّة وبناء الوعي الجماعيّ

تُعتبر التعبئة الشعبيّة إحدى الركائز الأساسيّة في بناء الحضارات وتحوّل المجتمعات من حالة الركود إلى الفاعليّة التاريخيّة. وتُعدّ الحضارة نتاجًا مركّبًا من التفاعل بين الطاقات المادّيّة والقيم الروحيّة، حيث يُقاس نضجها بمدى قدرة المجتمع على توجيه إمكاناته الجماعيّة نحو مشروع جامع ذي أفق إنسانيّ وأخلاقيّ. وفي هذا السياق، تتجلّى التعبئة الاجتماعيّة بوصفها إحدى الآليّات الحيويّة التي تُفعّل الوعي الجمعيّ، وتنظّم المشاركة الشعبيّة في مسار التحوّل الحضاريّ المستند إلى المبادئ والمقاصد العليا.

وقد أوضح عالم الاجتماع المعاصر تشارلز تيلي أنّ التعبئة تعبّر عن عمليّة تحوّل الأفراد من كونهم مجموعات متفرّقة وسلبيّة إلى قوّة اجتماعيّة فاعلة ومنظّمة تُشارك في الحياة العامّة وتُعيد تشكيل المجال السياسيّ والاجتماعيّ (تيلي، ١٣٨٥، ص ١٠٤). من هنا، لا يمكن لأيّ مشروع حضاريّ أن يُحقّق أهدافه دون خلق حالة من الاستنفار الشعبيّ الواعي، وتهيئة البُنى الحاضنة للمشاركة العامّة في عملية التغيير والبناء.

في هذا الإطار، تُمثّل مسيرة الأربعين مثالًا حيًّا وملموسًا على هذه التعبئة الحضاريّة، إذ تُشارك فيها جموع غفيرة من المؤمنين من مختلف الطبقات والمكوّنات والأقطار، ضمن حركة شعائريّة منضبطة تُجسّد إرادةً جماعيّة واعية. هذه المشاركة الجماهيريّة لا تقتصر على الفعل الدينيّ، بل تنطوي على مظاهر التكافل، والتنظيم الذاتيّ، وتحقيق الانضباط الطوعيّ، ممّا يجعلها تجربةً عمليّة في تحويل الشعائر إلى منصّة لبناء الهويّة المشتركة وتعزيز روح التضامن الاجتماعيّ والرساليّ.

وقد أكّد القرآن الكريم على هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران، ١٠٣) ، مشيرًا إلى أنّ الوحدة والاعتصام الجماعيّ بالقيم الإلهيّة يشكّلان أساس البنية الحضاريّة السليمة. فكلّما تمكّنت الجماعة من تجاوز التفرّق والأنانيّة نحو التوحّد حول القيم، كانت قادرة على مواجهة التحدّيات وبناء مشروعها الرساليّ بتماسك وفاعليّة.

وفي ضوء هذه المعطيات يُمكن اعتبار التعبئة التي تُنتجها مسيرة الأربعين عاملًا فاعلًا في توجيه البنية الاجتماعيّة نحو التغيير، ليس فقط في المستوى الدينيّ أو الشعائريّ، بل أيضًا في المستوى الحضاريّ الأوسع، بما يشمل إعادة تعريف العلاقة بين الفرد والجماعة، وتعزيز ثقافة الانتماء، والمسؤوليّة، والمشاركة في بناء مستقبل يتأسّس على العدل والقيم الإنسانيّة العليا.

ج. الطاقات الحضاريّة لمسيرة الأربعين الحسينيّة

إنّ نشوء الحضارات الكبرى في التاريخ لم يكن يومًا وليدَ مصادفةٍ أو فعلٍ فجائيّ، بل كان دومًا نتيجةً لتحوّلات ثقافيّة عميقة تُعيد تشكيل بنية الوعي الجمعيّ، وتُمهّد لتأسيس نمطٍ جديد من الحياة يقوم على منظومة متكاملة من القيم والمعاني المشتركة. فالثقافة، بوصفها حاضنة الهويّة الجماعيّة ومنظومة القيم والتصوّرات والممارسات، تُشكّل الركيزة الأولى التي يقوم عليها البناء الحضاريّ. وبحسب

بعض المفكّرين، فإنّ الثقافة لا تُحرّك التاريخ فحسب، بل تُشكّل معايير التمييز بين الحضارات، وتُحدّد زاوية النظر الإنسانيّ إلى أيّ تجربة حضاريّة (إبراهيم نژاد، ١٣٩٦، ص ٢٣).

في المقابل تُجسّد الحضارة بوصفها تجلّيًا ماديًّا ومنظّمًا للثقافة، المجال الذي تنتشر فيه القيم والمعاني وتتجسّد في الواقع الاجتماعيّ من خلال المؤسّسات والأنماط السلوكيّة والبنى العمرانيّة. فالحضارة لا تكون مزدهرةً إلا إذا كانت الثقافة التي تستند إليها قادرةً على التحفيز، والتعبئة، وبثّ الحيويّة في مفاصل المجتمع.

ضمن هذا الأفق التبادليّ بين الثقافة والحضارة، تُعتبر **مسيرة الأربعين الحسينيّة** تجربةً شعائريّة تعبويّة تتضمّن طاقات ثقافيّة هائلة، من شأنها أن تُفعّل الوعي الحضاريّ لدى الأمّة، وتفتح أمامها أفقًا جديدًا في تشكيل مشروع التمدّن الإسلاميّ المعاصر. فهذه المسيرة، التي تتكرّر سنويًّا بمشاركة ملايين الزائرين من مختلف البلدان، تمثّل ساحةً مفتوحة للتفاعل الإنسانيّ والتلاقح الثقافيّ، وتتجلّى فيها أرقى مظاهر الإيثار والتكافل والانضباط والخدمة والمحبّة.

إنّ المظاهر التي ترافق مسيرة الأربعين من الاحترام المتبادل، وتحمّل المشقّة، وتقديم الخدمات المجّانيّة، والعيش المشترك، والتطوّع الجماعيّ، وتجاوز الحواجز اللغويّة والمذهبيّة والعرقيّة- ليست مجرّد أفعال عاطفيّة، بل تُعبّر عن نظامٍ متكامل من القيم الإنسانيّة النبيلة التي تقوم على حبّ الله وأوليائه، وخدمة الإنسان، والانفتاح على الآخر. وهذه العناصر، بحسب الباحثين في فلسفة الحضارة، تُشكّل جوهر التحوّل الحضاريّ الحقيقي، لأنّ التحوّلات الكبرى تبدأ عادةً من إعادة تشكيل نظام الميول والعواطف والذوق الجماليّ في المجتمع (جمالي، ١٣٩٥، ص ٣٨).

ففي النموذج الحداثيّ، يتمحور الذوق الجمعيّ حول حبّ الذات والمصلحة والمنفعة، بينما في نموذج الأربعين نلاحظ هيمنة حبّ الآخر، والتضحية، والارتباط بالقيم العليا. ومن هنا، يُمكن اعتبار الأربعين فرصةً نوعيّة لإعادة بناء

الحسّ الجماليّ الجمعيّ على أسسٍ دينيّة وروحيّة، تمهّد لتشكيل إنسانٍ حضاريّ متوازن.

وعلاوةً على ذلك، تُقدّم مسيرة الأربعين الإسلام بوصفه قوّةً حيّة وفعّالة في إنتاج المعنى، وبناء الهويّة، وتنظيم المجال العام، لا كمنظومة مغلقة تقليديّة. فهي تُعيد وصل الدين بالواقع، وتُبرز طاقاته في بناء الوحدة، وتحقيق المشاركة، وتفعيل القيم، وتجديد الخطاب، وإحياء الوعي التاريخيّ المرتبط بالمقاومة والتحرّر.

تجدر الإشارة إلى أنّ مسيرة الأربعين تُجسّد طقسًا عباديًّا عميقًا من جهة، ومن جهة أخرى تُشكّل منصّة حضاريّة حيّة تتقاطع فيها الطاقات الشعبيّة والرمزيّة والسياسيّة والثقافيّة. ولهذا، فإنّها تُمثّل فرصةً فريدةً لتفعيل مشروع التمدّن الإسلاميّ الجديد، على أن تُرافَق برؤية علميّة وثقافيّة واستراتيجيّات مؤسّسيّة متكاملة، تضمن انتقالها من مجرّد فعلٍ موسميّ إلى ممارسة بنائيّة مستدامة ذات بُعد رساليّ. وبناءً على ما تقتضيه حدود هذه الدراسة من تركيز وانتقاء، سيتمّ تناول اثنين من أبرز الطاقات الحضاريّة الكامنة في ظاهرة الأربعين، بوصفهما نموذجين دالّين على إمكانيّة توظيف هذه الشعيرة في مشروع التمدّن الإسلاميّ المعاصر، مع التأكيد على أنّ مجالات البحث في هذا الموضوع أوسع ممّا تسمح به هذه الورقة.

١. تحقيق مفهوم الأمّة في إطار وحدة القيادة والهدف

تُعدّ زيارة الأربعين واحدةً من أبرز الشعائر الدينيّة التي تحمل في طبيعتها بعدًا عابرًا للحدود، وهو ما يُكسبها قدرة فريدة على الإسهام في تهيئة الأرضيّة الثقافيّة والروحيّة لتجسيد مفهوم «الأمّة الواحدة». ومن أبرز ملامح هذا البُعد أنّ هذا الحدث المليونيّ السنويّ يُعيد تشكيل الحشود المشاركة ضمن بنيان أمميّ موحّد، ولو في صورة ظرفيّة ومؤقّتة؛ إذ يتحرّك ملايين الزوّار، القادمين من أرجاء مختلفة من العالم، باتّجاهٍ واحد، وغايةٍ واحدة، تحت رايةٍ واحدة، وبقيادةٍ رمزيّة واضحة.

والمثير في هذا النموذج الجماهيريّ أنّه يحدث في ظروفٍ أمنيّة هشّة نسبيًّا، ورغم ذلك، تُقام المسيرة بكامل الأمن والانضباط، وهو ما يُثير تساؤلات عميقة عن سرّ هذا التنظيم الاجتماعيّ الذاتيّ، في وسطٍ إقليميّ مليءٍ بالتوتّرات السياسيّة والتهديدات الأمنيّة. ويُلاحظ أنّ هذه الحشود تضمّ أفرادًا من مشارب ثقافيّة، ولغويّة، ووطنيّة مختلفة، يسيرون جنبًا إلى جنب، دون سابق معرفة، ضمن منظومةٍ تعبويّة تتجاوز الانتماءات الضيّقة، وتشير إلى إمكانيّة بناء أمّةٍ عابرة للحدود (طاهر زاده، ١٣٩٠، ص٥٨).

تتميّز هذه الظاهرة الدينيّة بمشاركة واسعة من مختلف الأطياف الدينيّة والمذهبيّة، حيث يحضر فيها المسلمون الشيعة والسنّة، إلى جانب أتباع ديانات أُخرى كالمسيحيّة والإيزيديّة والزردشتيّة، سواءً كزوّارٍ أو خدّامٍ للزوّار، في مشهدٍ تعبيريّ فريد عن الانفتاح والتعايش والتكافل الإنسانيّ. وهذا يشي بأنّ الحسين عليه السلام بات يُمثّل رمزًا إنسانيًّا عالميًّا للحرّيّة والتضحية، يتجاوز الحواجز الطائفيّة والهويّاتيّة.

وهكذا، يُمكن القول إنّ الأربعين تُعيد استحضار الهويّة الأمميّة الجامعة، بوصفها نمطًا حيًّا من الوحدة الإسلاميّة، وامتدادًا لثقافة تستمدّ جذورها من التاريخ، وتُجسّد نفسها اليوم في وجه الهيمنة الثقافيّة الغربيّة، لتُعيد بثّ الشعور بالانتماء إلى أمّةٍ واحدة.

وقد كان لهذا الانتماء جذوره العاطفيّة والعقائديّة العميقة؛ فمحبّة الإمام الحسين عليه السلام شكّلت عاملاً محوريًّا في صياغة هذا الاجتماع الكبير، كما ورد في الحديث الشريف: «**إنّ لِقَتْلِ الحسين حرارةً في قلوب المؤمنين لا تبرد أبدًا**» (النوري، ١٤٠٨، ج١، ص٣١٨).

ومن هذا المنطلق، يُمثّل هذا الاجتماعُ المليونيّ أنموذجًا حيًّا لتجلّي فكرة «الأمّة الإسلاميّة» في الواقع، من خلال ما يحمله من مؤشّراتٍ على قابليّته للمساهمة في مشروع التمدّن الإسلاميّ الجديد.

٢. صحوة المسلمين وترسيخ خطاب مناهضة الاستكبار

تُعدّ الصحوة الإسلاميّة من أبرز التحوّلات المعاصرة في العالم الإسلامي، حيث عبّرت عن توق الشعوب إلى التحرّر من هيمنة الاستبداد الداخليّ والاستكبار العالميّ، وعن رغبتها في استعادة الهويّة الدينيّة الأصيلة وتفعيل حضور القيم الإسلاميّة في الحياة العامّة. ومن هذا المنطلق، تكتسب زيارة الأربعين أهمّيّة خاصّة بوصفها إحدى الظواهر التي تُجسّد هذا الوعي الجمعيّ المتنامي، وتُسهم في تعزيزه من خلال تجديد الارتباط بالنهضة الحسينيّة، التي شكّلت منذ انطلاقتها منبعًا أساسيًّا للإيقاظ الدينيّ والاجتماعيّ والسياسيّ في الوجدان الإسلاميّ.

وقد ورد في نصّ «زيارة الأربعين» تبيانٌ واضح لهدف هذه الإمام الحسين عليه السلام إذ يُقال فيها: «**وبذل مهجته فيك ليستنقذ عبادك من الجهالة وحيرة الضلالة**» (القمي، ١٤٣١، ص ٢٤٩). وهذه العبارة تعبّر عن طبيعة المشروع الحسيني بوصفه حركة اصلاحية لتحرير العقول من الجهل والضلالة، وإنقاذ النفوس من الانحراف، وبناء مجتمعٍ واعٍ متجذّر في الهداية الإلهيّة.

أمّا في السياق المعاصر، فقد تحوّلت الأربعين إلى مظهرٍ فعّال من مظاهر الحراك الثقافيّ المقاوم، حيث أصبحت شعارًا رمزيًّا للحرّيّة والكرامة، ومنصّة لتجديد العهد على رفض الظلم والطغيان. إنّ حضور الملايين من الزائرين في هذا المسير السنويّ، تحت شعار الولاء لسيّد الشهداء عليه السلام، إنّما يُمثّل تجسيدًا حيًّا لثقافة المقاومة والصمود. ولا يخفى أنّ هذا التجمّع الجماهيريّ يُثير الدهشة في أوساط المراقبين، نظرًا لما يتّسم به من انضباط، وتنظيم، وسِلميّة، رغم التحدّيات الأمنيّة والاختلافات العرقيّة والمذهبيّة. وقد أشار بعض الباحثين إلى أنّ ثقافة عاشوراء والأربعين قد شكّلت مرجعيّة لحركات التحرّر في العصر الحديث، حيث أضحت مفاهيم الجهاد والشهادة والمقاومة جزءًا من الوعي الجمعيّ، وأدوات لإلهام الشعوب في مواجهة الاستعمار والاستكبار(طاهرزاده، ١٣٩٠، ص ٥٨).

يحمل هذا الحراك طاقات تحويليّةً عميقة تتجلّى في قدرة كلّ مشارك على أن يصبح عنصرًا فاعلًا في البناء الحضاريّ، من خلال تبنّي قيم الحريّة والعدالة والكرامة. ويتّخذ شعارُ البراءة من الظالمين والولاء للمظلومين موقعًا مركزيًّا في تشكيل الهويّة التي تعبّر عنها زيارةُ الأربعين، ممّا يُكسب هذه المناسبة بُعدًا عالميًّا يتجاوز الاعتبارات الجغرافيّة والمذهبيّة.

وفي هذا الإطار، تُبرز المشاركة الواسعة في الأربعين قدرات الأمّة الإسلاميّة على التعبئة المدنيّة السلميّة، والتحدّي الرمزيّ لقوى الهيمنة والاستكبار. وقد أضحت هذه المسيرة مصدر قلقٍ حقيقيّ للدوائر المعادية للإسلام الأصيل، التي تسعى إلى تشويه أو تحجيم هذه الظاهرة، إدراكًا منها لأثرها التعبويّ والوجدانيّ في إحياء روح الرفض والوعي الجمعيّ المقاوم.

الخاتمة والإستنتاج

تُعدّ مسيرةُ الأربعين ظاهرةً دينيّةً واجتماعيّةً بارزة في العالم الإسلاميّ، كما تتجاوز ذلك إلى الفضاء الدينيّ العالميّ، باعتبارها تعبّر عن منظومة من المبادئ والقيم التي تأسّس عليها نهج الإمام الحسين عليه السلام وثورته الخالدة. ومن هذا المنطلق، سعت هذه الدراسة إلى تحليل أبعاد هذا الحدث بمنهجٍ وصفيّ-تحليليّ، للكشف عن طاقاته الكامنة في مسار التحوّل الحضاريّ وبناء التمدّن الإسلاميّ المعاصر.

وقد بيّنت الدراسة أنّ مسيرة الأربعين تمتلك من الإمكانات التعبويّة والرمزيّة والاجتماعيّة ما يؤهّلها لأن تكون عنصرًا مساعدًا في مشروع التمدّن الإسلاميّ الجديد، من خلال ما تُنتجه من أنماط تضامنٍ شعبيّ، وخدمةٍ تطوعية، وتواصلٍ عابرٍ للحدود. كما ظهر أنّ استحضار مفاهيم مثل الوحدة الإسلامية والعدالة ومقاومة الظلم يشكّل جزءًا من البنية القيمية التي تتجلّى في هذه الظاهرة.

النتائج

١. تُظهر زيارة الأربعين أنّ الشعائر الدينية الكبرى يمكن أن تتحوّل إلى فضاءات فاعلة لإنتاج الوعي الجمعي، من خلال المشاركة الواسعة والتجربة الروحية المشتركة.

٢. يتجلّى البعد الحضاريّ للزيارة في منظومة قيمية عملية تتكرّر سنويًا، أبرزها: الخدمة التطوعية، الضيافة المجانية، التكافل الاجتماعي، والانضباط الجماعي، بما يمنح الظاهرة أثرًا يتجاوز الإطار التعبّدي التقليدي.

٣. إنّ الطابع العابر للحدود الجغرافية والطائفية في مسيرة الأربعين يعزّز إمكان توظيفها بوصفها مجالًا رمزيًا جامعًا، يساهم في بناء مشتركات ثقافية وقيمية بين شرائح متعددة داخل العالم الإسلامي.

٤. يتوقف تحويل هذه الظاهرة من فعل شعبي تلقائي إلى رافعة حضارية طويلة الأمد على وجود تأطير معرفي وثقافي متوازن، يحفظ روحانية الشعيرة ويعزّز في الوقت نفسه إمكاناتها في البناء المدني والاجتماعي.

فهرس المصادر

* القرآن الكريم

١. آذرنگ،عبدالحسين (١٣٩٠). تاريخ تمدن، تهران، كتابدار.

٢. آشوری، داريوش(١٣٨١). تعريف و مفهوم فرهنگ،تهران، آگه.

٣. ابراهيم نژاد، محمد رضا (١٣٩۶). واكاوی مفهوم تمدن نوين اسلامی با رويكرد معنا شناختی، دوفصلنامه پژوهش های تمدن نوين اسلامی، ش ١.

٤. ابن شهر آشوب، محمد بن على (١٩٩١). مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، بيروت، دار الأضواء.

٥. ابن فارس، أحمد بن زكريا (١٩٧٩). معجم مقاييس اللغة، بيروت، دارالفكر.

٦. ابن منظور،محمد بن مكرم (١۴١۴). لسان العرب، بيروت، دارالتراث العربی.

٧. توسی،موريزيو (١٣٧٧). تنوع های فرهنگی و منشا تمدن های اوليه، چيستی گفتگوی تمدن ها، مجموعه مقالات، تهران، سازمان مدارك فرهنگی انقلاب اسلامی

٨. تيلي (١٣٨٥)، چارلز، از بسيج تا انقلاب، مترجم: على مرشدی زاده،تهران، انتشارات پژوهشكده امام خمينی رحمه الله.

٩. جعفر الشيخ إدريس، ٢٠٠١، الإسلام والتحوّل الحضاري، مجلّة الفكر الإسلامي المعاصر، العدد ١٤، ص ٤٥.

١٠. جمالي، مصطفی (١٣٩٥). نقش اربعين در مهندسی تمدن اسلامی،مسجد و مهدويت، پاييز و زمستان ، شماره ٢، ص ٢٧-۴۶.

١١. الجوهري،اسماعيل بن حماد (١٣٧۶). الصحاح اللغة، بيروت، دارالعلم للملائين.

١٢. حسن حنفي (١٩٩۴)، التراث والتجديد، بيروت، دار الفكر.

١٣. دورانت،ويليام جيمز (١٣٦٥). درآمدی بر تاریخ تمدن، ترجمه احمد بطحایی، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
١٤. الصدوق، جعفر بن محمد (١٣٥٦)، كامل الزيارات، دار المرتضوية، النجف الأشرف.
١٥. طاهرزاده، اصغر (١٣٩٠). اربعین حسینی؛ امکان حضور در تاریخی دیگر، اصفهان، لب المیزان.
١٦. الطوسی، خواجه نصیر الدین (د.ت). اخلاق ناصری،تهران،امیرکبیر.
١٧. الطوسي، محمد بن حسن (١٤١٧). تهذيب الأحكام، طهران، مكتبة الصدوق.
١٨. طه، عبدالرحمن (٢٠١٢)، **كتاب روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، دار البيضاء – المغرب.
١٩. القمي،شيخ عباس (١٤٣١). نفس المهموم،نجف، المكتبه الحيدريه.
٢٠. لنيتون، رالف (١ی٣٣٧). سیر تمدن، ترجمه پرویز مرزبان، تهران، تابان.
٢١. مالك بن نبي (٢٠٠١)، شروط النهضة، دار الفكر، بيروت، ط١٢.
٢٢. المجلسي، محمد باقر (١٩٨٣) . بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٢٣. مطهری،مرتضی (١٣٩٠). مجموعه آثار شهید مطهری، تهران،صدرا.
٢٤. المفيد، محمدبن محمد (١٤١٢). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
٢٥. مقرم، السيد عبدالرزاق (١٤٢٦). مقتل الحسين، بيروت، موسسه الخرسان.
٢٦. موسوی ،سیدمحمد ودیگران (١٣٩٥). تأثیر برگزاری مراسم پیاده روی اربعین حسینی در کشور و افزایش شور و اشتیاق بین مردم و بخصوص نوجوانان و نقش سازنده آن بر روی تربیت نسل ارزشی در کشور، مطالعات روانشناسی و علوم تربیتی، شماره ٣، ص ١٠١-١١٤.

۲۷. نجمی، محمد صادق (۱۳۷۵). پیام عاشورا، قم ،جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی
۲۸. نصر، حسین (۱۳۸۴). علم و تمدن در اسلام،ترجمه احمد آرام، تهران، علمی و فرهنگی.
۲۹. النوری، حسین (۱۴۰۸). مستدرك الوسائل، بیروت، انتشارات آل البیت لاحیاء التراث.

Editorial Board

Dr. Najaf Lakzaei

Professor of Bagheral Uloom University

Dr. Hamidreza Motahari

Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy

Dr. Abbas Ahmadvand

Associate Professor of Shahid Beheshti University

Dr. Mohammad Hadi Yousefi Gharavi

Professor of the Seminary

Dr. Mohammad Ali Cheloongar

Professor of the University of Isfahan

Dr. Sayyid Hossein Fallahzadeh

Associate Professor, Baqir Al Uloom University

Dr. Hossein Hosseinian Moghadam

Associate Professor of the Research Institute Hawzah and University

Dr. Ali Gholami Dehghi

Associate Professor of Isfahan University

Dr. Mustafa Moalemi

Associate Professor of Mazandaran University

Dr. Ammar Aboodi Mohammad Hossein Nasar

Professor at the University of Kufa

Dr. Hadi Abdul Nabi Mohammad Al-Tamimi

Professor at the Islamic University of Najaf

Dr. Noureddine Abulheya

Professor at the University of Batna, Algeria

Arbitration Panel for the third issue

Seifali Zahedifar, Bahman Zeinali, Mostafa Sadeghi Kashani, Nematollah Safariforoshani, Saeed Tavousi Masroor, Hossein Ghazikhani.

The scientific_specialized Bi_Annual Journal of
Al_Tarikh Va Al_Hizarah Al_Islamiyah; Royato Mu'asirah

Vol. 5, No. 2, 2025/1446

10

Islamic Sciences and Culture Academy

(Research Center for Political Thought and Sciences)
www.isca.ac.ir

Manager in Charge:
Najaf Lakzaei

Editor in Chief:
Hamid Reza Motahari

Secretary of the Board:
Abdol Majid Etesami

Administrative Director:
Ali Jamehdaran

The Arabic and English Translation Team:
Amin Fathi, Abdol Hossein Safi and Mohammad Reza Amouhosseini

Tel.:+ 98 _ 2531156916 • P.O. Box.: 37185/3688
http://ihc.isca.ac.ir

راهنمای اشتراک مجلات تخصصی
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

ضمن تشکر از حسن انتخاب شما

مرکز توزیع مجلات تخصصی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم عهده دار توزیع و اشتراک مجلات ذیل می باشد. لطفاً پس از انتخاب مجله مورد نظر، فرم ذیل را تکمیل کرده و به نشانی ارسال فرمایید.

فرم اشتراک

جستارهای فقهی و اصولی	آینه پژوهش	نقد و نظر	فقه	حوزه
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۸۰۰,۰۰۰ ریال

اخلاق	جامعه مهدوی	مطالعات علوم قرآنی	اسلام و مطالعات اجتماعی	پژوهشهای قرآنی
یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۳,۲۰۰,۰۰۰ ریال	یک سال اشتراک ۲,۰۰۰,۰۰۰ ریال

نام :
نهاد :
شرکت :

نام و نام خانوادگی:
تاریخ تولد:

نام پدر:
میزان تحصیلات :

نشانی :

استان:
شهرستان:
خیابان:
کوچه:
پلاک :

کد پستی:
صندوق پستی:
رایانامه:

کد اشتراک قبل:
پیش شماره:
تلفن ثابت:
تلفن همراه:

هزینه های بسته بندی و ارسال به عنوان تخفیف محاسبه شده است.

قم، چهارراه شهدا، ابتدای خیابان معلم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
کد پستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹ تلفن: ۰۲۵-۳۱۱۵۱۱۶۲
شماره پیامک: ۳۰۰۰۲۷۰۲۵۰۰۰۰۰ رایانامه: magazine@isca.ac.ir

شماره حساب سیبا بانک ملی ۰۱۰۹۱۴۶۰۶۱۰۰۵ نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی