

من مريم إلى فاطمة ومن المسيح إلى الحسين:

تشكيل الرمزية الفدائية في التراث الشيعي

خالد سنداوي¹

From Mary to Fatima, and from Christ to Al-Husayn:

The Formation of Redemptive Symbolism in Shiite Tradition

Khalid Sindawi

Abstract

This study presents a comparative analysis of the figures of Jesus Christ and Al-Husayn ibn Ali within Shiite tradition, highlighting how the Shiite narrative intersects with Christian hagiography to affirm the sanctity of the Ahl al-Bayt (the Prophet's Household). More specifically, it traces the concept of the divine election of the Family of Imran as a parallel to the infallibility (Ismah) of the Prophet's Family. It also compares the Virgin Mary and Fatima al-Zahra to reinforce the latter's sovereign status. Furthermore, the study addresses the glad tidings and miracles surrounding their births, their celestial naming, and the shared theological dimensions regarding their gestation periods and miraculous biological characteristics.

In other words, this study sheds light on the supernatural abilities and metaphysical knowledge (Ghayb) that characterise these figures, as well as the similarities in earlier prophecies of their tragic fates—specifically linked to themes of thirst and sacrifice. The study concludes that the Shiite collective consciousness reshaped Al-Husayn's persona with 'messianic' traits, transforming his martyrdom into universal redemptive symbolism that transcends historical dimensions and depicts him as the 'Saviour and Redeemer'. This symbolic utilisation was not merely imitation but a strategy to legitimise Husayni sanctity and elevate it to the rank of a prophet, leveraging the spiritual intersections between Islam and Christianity to construct a shared religious consciousness.

Keywords: Shiite tradition, Christian hagiography, redemptive symbolism, divine election, miracles, sacrifice

¹ أكاديمية القاسمي.

الملخص

يقدم هذا البحث دراسة تحليلية مقارنة بين شخصيتي المسيح والحسين بن علي في ضوء التراث الشيعي، مبرزاً كيف تقاطعت السردية الشيعية مع السيرة المسيحية لترسيخ قداسة أهل البيت. يتتبع البحث مفهوم الاصطفاء الإلهي لآل عمران كنموذج موازٍ لعصمة آل البيت، معقداً مقارنة بين مريم العذراء وفاطمة الزهراء لتعزيز المكانة السيادية للأخيرة. كما يتناول البحث البشارات والمعجزات التي أحاطت بولادتهما، وتسميتهما السماوية، وصولاً إلى الأبعاد اللاهوتية المشتركة في مدة الحمل والخصائص البيولوجية الإعجازية. ويسلط الضوء على القدرات الخارقة والمعرفة الغيبية التي ميزت كلاهما، والتشابه في التنبؤ المسبق بالمصير المأساوي المرتبط بمفاهيم العطش والتضحية. يخلص البحث إلى أنّ العقل الجمعي الشيعي أعاد صياغة شخصية الحسين بلامح "مسيحانية"، مما حول مقتله إلى رمزية فدائية عالمية تتجاوز البعد التاريخي لترسم صورة "المخلص والفادي". إنّ هذا التوظيف الرمزي لم يكن محاكاة فقط، بل استراتيجية لشرعنة القداسة الحسينية ورفعها إلى مصاف الأنبياء، مستفيداً من التقاطعات الروحية بين الإسلام والمسيحية في بناء الوعي الديني.

الكلمات المفتاحية: المسيح، الحسين بن علي، التراث الشيعي، فاطمة الزهراء، الرمزية الفدائية، المعجزات، الاصطفاء الإلهي؛ المعجزات، التضحية.

تمهيد

تُعدّ الشخصيات الدينية المحورية في تاريخ الأديان مصادر إلهام ورمزية عميقة لأتباعها، وفي قلب الفكر الشيعي يحتلّ الحسين بن علي مكانة استثنائية تتجاوز كونه حفيداً للنبي لتجعله رمزاً كونياً للمقاومة والفداء. وعلى مرّ العصور، أظهر التراث الشيعي مقاربات لافته بين سيرة الحسين وسيرة النبي عيسى بن مريم، مما يطرح تساؤلاً جوهرياً حول طبيعة هذه المقارنات ودلالاتها اللاهوتية. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل العلاقة بين الشخصيتين كما وردت في المصادر الشيعية، وكشف كيفية توظيف تلك المصادر لسيرة المسيح في صياغة شخصية الحسين وإكسابه قداسة متميزة عبر منهج تحليلي مقارنة يتناول محاور النسب الشريف والاصطفاء الإلهي، ومكانة الأئمة المقدّسات، والبشارات والمعجزات المحيطة بالولادة، وصولاً إلى الأبعاد الروحية للتضحية والموت. إنّ فهم هذه المقارنات ليس استعراضاً تاريخياً، بل هو مدخل عميق لفهم آليات تشكيل الوعي الديني الشيعي وبناء القداسة الرمزية، كما يفتح آفاقاً

جديدة للحوار بين الأديان من خلال استكشاف نقاط التقاطع الروحية بين الإسلام والمسيحية، ويساعد في فهم الأيديولوجيا الشيعية التي تأثرت تاريخياً بالتراث الفكري المسيحي ولا سيما الإنجيل في صياغة مفهوم المخلص والفادي.

منهج البحث

اعتمد البحث استراتيجيّة منهجيّة متكاملة تدمج بين المنهج المقارن لرصد أوجه التشابه بين سيرتي المسيح والحسين في محاور النَّسَب والولادة والمعجزات وطبيعة الموت، والمنهج التاريخي النقدي لاستجلاء السياقات الدينية التي شكّلت هذه الروايات وأهدافها الغائية، وصولاً إلى المنهج التحليلي الذي تولّى فحص النصوص المشتركة وتفكيك مفاهيمها الجوهرية وكيفية توظيفها في بناء الشخصيتين.

سؤال البحث: سيحاول البحث الحالي الإجابة عن السؤال التالي:

كيف قام التراث الشيعي بتوظيف سيرة المسيح عيسى بن مريم في صياغة شخصية الحسين بن علي، وما هي أبرز نقاط التقاطع، والتشابه بينهما في ضوء المصادر الشيعية؟

نقاط التشابه بين السيّد المسيح والحسين بن علي

أ. النَّسَب الشريف للمسيح والحسين بن علي²

كان اهتمام مصادر الشيعة بنسب المسيح متّصلاً مع اهتمامهم بنسب أئمتهم من أهل البيت، ويمكننا أن نطلع على تلك الصّلة بشكل واضح من خلال تفسير الشيعة للآية التي يرد فيها ذكر عائلة المسيح التي ينتسب إليها وهي آل عمران، والتي تقول: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ، ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)³، والآية لا تترك

² ربّما دفعت فكرة التّضحّيّة- الضّحيّة إلى استحضار شخص المسيح ودرب آلامه عبر التّراث الأدبي والدّيني عربياً وعالمياً: فقد استحضرت شخصيّة المسيح الرّامزة للمعاناة والتّضحية في سبيل نشر الفكرة؛ فقد قارن الكثيرون الحلاج الثائر بالمسيح؛ وقد قورن السّهرورديّ المقتول بالمسيح وقد قورن الحسين بن عليّ بالمسيح. راجع في ذلك: خلفاوي وكبير، "المعرفة عند الحلاج"، 2022، 189-205.

³ القرآن الكريم، سورة آل عمران 3: الآيتان 33-34.

مجالاً للشك بأن الله قد اختار عائلتين اثنتين بالإضافة إلى اختياره آدم ونوحاً، فجعلهما خيراً من بقية الأسر والعائلات، بجعله الأنبياء والرسل منهم، حيث تتصدّر العائلتان عائلة إبراهيم ثم تتبعها عائلة عمران. وكما نعرف قول الشيعة في فضل عائلة المسيح وعلاقتها بالآية المذكورة، نقبس تفسيراً شيعياً قديماً جاء فيه عند الطوسي (ت. 460هـ/1067م): "فإن قيل: من آل إبراهيم؟ قيل: قال ابن عباس، والحسن: هم المؤمنون الذين على دينه، فيكون بمعنى اختصهم بميزة كانت منهم على عالمي زمانهم. وقيل: آل عمران هم آل إبراهيم، كما قال: (ذُرِّيَّةَ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ) فهم موسى وهارون ابنا عمران. وقال الحسن: آل عمران المسيح، لأن أمه مريم بنت عمران. وفي قراءة أهل البيت (وآل محمد على العالمين). وقال أيضاً: إن آل إبراهيم: آل محمد الذين هم أهلهم، وقد بينا في السابق أن الآل بمعنى الأهل. والآية تدلّ على أن الذين اصطفاهم معصومون منزهون، لأنّه لا يختار ولا يصطفي إلا من كان كذلك، ويكون ظاهره وباطنه واحداً، فإذا يجب أن يختص الاصطفاء بآل إبراهيم وآل عمران من كان مرضياً معصوماً سواء كان نبياً أو إماماً".⁴

ينقسم تفسير "آل عمران" في المنظور الشيعي إلى اتجاهين: أحدهما ينسبهم لموسى وهارون، والآخر لعائلة المسيح عبر جدّه لأمه عمران. ويؤكد المفسرون (كالطوسي والطبرسي) أن هذا الانتساب منح المسيح "العصمة والنبوة" بوصفه فرداً من عائلة اصطفاها الله بخصائص مقدّسة. ويُعدّ هذا التفسير مدخلاً عقدياً لترسيخ مفهوم عصمة "آل البيت"؛ حيث يُسقط الفكر الشيعي خصائص الاصطفاء والقداسة الممنوحة لآل عمران على أئمة أهل البيت، تأكيداً على وحدة المرجعية الإلهية في اختيار الصفوة وتنزيههم.

هنالك قراءة شيعيّة شاذّة للآية (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ)، وفيها إضافة نصّ هو: "وآل محمد على العالمين"،⁵ والنصّ يدخل أهل البيت في الآية

⁴ الطوسي، التّبيان في تفسير القرآن، 2: 441.

⁵ انظر: القتي، تفسير القتي، 1: 108؛ الطبرسي، جوامع الجامع، 1: 181؛ العياشي، تفسير العياشي، 1: 191؛ فرات، تفسير فرات، 1: 78. وفي رأي العياشي وفرات الكوفي أن نصّ الآية قد تعرّض لتحريف ما، وأن اسم أهل البيت قد حذف منها. انظر عن قضية تحريف القرآن عند الشيعة عند:

المذكورة سابقا، وفيه دليل على حرص الشيعة الكبير على إدخال آل البيت ضمن المفهوم القرآني للاصطفاء والاختيار الإلهي للعائلات ذات النسب الشريف.⁶ إنَّ حبَّ آل البيت وبركتهم الكبيرة في نظر المسلمين لم تكن حكرا على الشيعة دون غيرهم، فمعظم المسلمين على اختلاف انتماءاتهم المذهبية يمجّلون أهل البيت والأئمة، ويعتبرونهم من خيرة الخلق وأكثرهم بركة وتقوى وعبادة وقربة إلى الله.⁷ لكنَّ ذلك كلّهُ، لا يقارن بقدسيّة أهل البيت ابتداء بالنبيّ محمّد وصولا إلى عليّ بن أبي طالب وفاطمة بنت النّبيّ (الرّهراء) والحسن والحسين، وانتهاء بأحفادهم ونسلهم الشريف لدى الشيعة الاثني عشرية.⁸ ومن جملة النصوص الشيعية التي تبين مقدار اعتزاز الشيعة بنسب الأئمة وانتمائهم إلى الأسرة الشريفة المقدسة، ما جاء عند الإيلي (ت. 693هـ/ 1294م) من تعليق على نسب الحسين بن عليّ، وفيه يقول: "إنَّ نسبهُ عليه السّلام هو النّسب الذي تتضاءل عنده الأنساب، وشرفه الشّرف الذي أسجل بصحّته الأثر والكتاب، فهو وأخوه دوحا النّبوة التي طابت فرعاً وأصلاً، وشعبنا الفتوة التي سمت رفعة ونبلا، وإنسانا عيني السّيادة والفخار، وسليلا الشّرف الذي أظهر الخُيلاء في مُضر ونزار، قد اكتنفهما العزّ والشّرف، ولأزمهما السّودد، فما له عنهما منصرف، وأحاط بهما المجد من طرفيهما، وتصورا من

Kohlberg, "Some Notes on the Imāmīte Attitude to the Qur'ān", pp. 209-224.

⁶ للوقوف على نسب أهل البيت من نسل عليّ بن أبي طالب، انظر لدى: السمرقندي، *أنساب الطالبين*.

⁷ أورد محب الدين الطبري (ت 694هـ) جملة من الأحاديث في فضل أهل البيت والحث على التمسك بهم، ومن أبرزها "حديث الثقلين" المروي بألفاظ متقاربة عند الترمذي (وصفه بالحسن الغريب)، ومسلم، وأحمد؛ وفيه يوصي النبي بكتاب الله وعترته أهل بيته، مؤكداً أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض. وفي رواية مسلم عن زيد بن أرقم، حُدد أهل البيت بأهم من حُرمت عليهم الصدقة (آل علي، وآل جعفر، وآل عقیل، وآل عباس). كما نقل الطبري حديثاً يشبه فيه النبي وأهل بيته بشجرة في الجنة أغصانها في الدنيا، فمن تمسك بها اتخذ إلى ربه سبيلاً. (الطبري، ذخائر العقبى، ص 16).

⁸ للوقوف على كثرة الأحاديث والنصوص الإسلامية التي وردت في فضل أهل البيت وشرفهم ومكانتهم الرفيعة في مصادر المسلمين السنية والتي يقبلها الشيعة لما فيها من تقدير وتبجيل لأئمتهم، انظر لدى: الفيروزبادي، فضائل الخمسة من الصحاح الستة وغيرها من الكتب المعتمدة عند أهل السنة والجماعة، قارن مع:

Goldziher, *Muslim Studies*, II, 103. ff.

الجلالة، فكادت أن تقطر من عطفهما، وتكوّنا من الأريحية، فهي تلوح على شمائلهما، وتبدو كما يبدو النهار على مخيّلتهما...⁹. إن كان النصّ الأخير نصّاً مفعمًا بالألفاظ الأدبية الجميلة والدالة على تربّع عائلة النّبيّ في قلوب الشيعة وتراثهم، فإنّه قد لا يكفي لوصف المكانة العالية التي اكتسبها أهل البيت في قلوب المؤمنين من الشيعة على مرّ العصور.¹⁰

عودة إلى نسب المسيح في نصوص الشيعة، فقد فصلوا، كما بيّنا من خلال نصّ الطّوسي والطّبرسي السّابقين، أنّ عائلة المسيح عائلة مختارة من الله لتولّي التّبوّة والرّسالة، وكي يتّفق ذلك التّفسير الشّيعيّ مع سيرة المسيح، وردت في بعض رواياتهم أنّ جدّ المسيح من أمّه أي عمران كان نبيّاً،¹¹ وهذا ما بيّنا كيف تمّ توظيف التراث الشيعي لمفهوم الاصطفاء الإلهي لـ "آل عمران" كنموذج جاهز لترسيخ مكانة وعصمة "آل البيت"؛ حيث تُسقط القراءات التفسيرية خصائص عائلة المسيح على عائلة الحسين، معززة ذلك بربط نسب الحسين بجدّه النبي محمّد بنسب المسيح بجدّه عمران. ويهدف هذا التناصّ إلى "مسحنة" الشخصية الحسينية وإضفاء شرعية إلهية مطلقة على نسب الأئمة وعصمتهم، عبر إدراجهم ضمن السياق القرآني للاصطفاء التاريخي للذراري المقدسة.

⁹ راجع النصّ كاملاً عند: الإربلي، كشف الغمّة في معرفة الأئمة، 140.

¹⁰ للتعرف على رأي الشيعة المعاصر في منزلة أهل البيت عندهم وعند سائر المسلمين، انظر ما جاء عند: المغني، أهل البيت ومبادئهم عند المسلمين.

¹¹ جاء في رواية شيعية عن أبي بصير أنّه سأل الإمام الباقر عن عمران أبو مريم وجدّ المسيح أكان نبيّاً فقال مجيباً: "نعم، كان نبيّاً مرسلًا إلى قومه، وكانت حنة امرأة عمران وحنانة امرأة زكريّا أختين، فولد لعمران من حنة مريم، وولد لزكريّا من حنانة يحيى عليه السّلام وولدت مريم عيسى عليه السّلام وكان عيسى عليه السّلام ابن بنت خالته، وكان يحيى عليه السّلام ابن خالة مريم، وخالة الأمّ بمنزلة الخالة". المجلسي، بحار الأنوار، 14: 202. قارن مع: قائم، عيسى عليه السلام في روايات المسلمين الشيعة، ص 33-34.

ب. نقاط التشابه بين الأمّات، مريم بنت عمران أمّ المسيح وأمّ الحسين فاطمة الزهراء

1. الأمّ القديسة البتول

تحتلّ فاطمة الزهراء أمّ الحسين مكانة كبيرة في الفكر الشيعي تناظر مكانة السيّدة مريم أمّ المسيح. تعتقد الشيعة بعصمة فاطمة، وأنّها أفضل نساء الأرض على الإطلاق، وتعتقد طوائف مسيحيّة كذلك ببتوليّة مريم قبل وبعد ولادة المسيح، كما يعتقد الشيعة ببتوليّة فاطمة؛ بمعنى نزّهاها عن دم الحيض والنّفاس، وبحسب المرويات الشيعيّة سئل النبي محمّد: ما البتول؟! فإنّا سمعناك يا رسول الله تقول: إنّ مريم بتول، وفاطمة بتول؟ قال: "البتول التي لن (لم) تر حمرة قطّ" أيّ دم الحيض والنفاس¹². اكتسبت شخصيّة مريم والدّة المسيح الكثير من الصّفات والشّمائل العظيمة التي لم تدركها أنثى غيرها من قبلها في مصادر المسلمين بشكل عامّ، فقد ذكرت في القرآن باسمها في أكثر من مناسبة وآية،¹³ فنعتها القرآن بالصدّيقة،¹⁴ وقد تضمّنت إحدى السّور القرآنيّة الكبيرة اسمها "مريم"، وتضمّنت سور أخرى اسم عائلتها "آل عمران".¹⁵ وردت أخبار مريم في الكثير من كتابات المسلمين عموماً، وتناولت مصادر الشيعة أخبارها بعناية واضحة، فجاء في أخبارها أنّها وُلدت معصومة هي ونسلها من أذى الشّيطان،¹⁶ وجاء أيضاً أنّها كانت تغلب العابدين من أبناء زمانها في العبادة

¹² المجلسي، بحار الأنوار، 43: 15؛ الشّيخ الصّدوق، علل الشّرائع، 1: 181؛ الطّبري، دلائل الإمامة، 194: الشّيخ الصّدوق، معاني الأخبار، 64.

¹³ انظر: Hayek, *Le Christ De L'Islam*, 66.

¹⁴ تقول الآية: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ انْظُرْ كَيْفَ نُنَبِّئُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) (القرآن، 5: 75). وقد ذكر مفسّرو الشيعة أنّ مريم قد سمّيت صديقة لأنّها صدّقت أوامر الله. انظر: الطّوسي، التّبيان في تفسير القرآن، 591.

¹⁵ سورة مريم هي السّورة رقم 19 في ترتيب سور المصحف، وسورة آل عمران هي السّورة رقم 3 فيه.

¹⁶ جاء في القرآن ما يدعم ذلك، فقد جاء في الآية: (وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشّٰطِطَانِ الرَّجِيمِ) (القرآن 3: سورة آل عمران، 36). وقد جاء في تفسيرها عند الشيعة، أنّ الشّيطان لا يستطيع الوصول والتأثير السّليّ على مريم وابنتها المسيح، وأنّه لا يستطيع طعن المسيح عند ولادته كما يفعل مع جميع المواليد عند ولادتهم.

والصلاة،¹⁷ وعرف عنها أنها رُزقت طعامها من جنة السماء،¹⁸ فكانت فاكهة الصيف تأتيا في فصل الشتاء، وتأتيا فاكهة الشتاء في الصيف،¹⁹ وكل ذلك قبل ولادتها المسيح، واعتبرت تلك المقدمات تمهيدا لظهور ابنها المسيح،²⁰ فكانت قدرة الله في ترويض مريم المنقطعة عن الناس في محراب المعبد بكافة أنواع الطعام، وفي غير حينه وموسمه، كانت تلك مقدمة لقبول فكرة ميلاد

ومن التفسيرات الشيعية المؤيدة لذلك، ما ذكر عند: الطبرسي، مجمع البيان، 2: 435. وجاء فيه: "إنما استعاذتها من طعنة الشيطان في جنبها التي لها يستهل الصبي صارخا فوقها الله تعالى وولدها عيسى منه بحجاب، فقد روى أبو هريرة أن النبي (ص) قال: ما من مولود إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان إياه إلا مريم وابنها، وقيل إنها استعادت من إغواء الشيطان الرجيم إياها عن الحسن".

قارن مع: Hayek, *Le Christ De L'Islam*, 66-67.

وبالنسبة للتفسيرات السننية بصورة عامة لا يوجد تضارب جوهري في أصل المعنى، لكن توجد اختلافات في التفسير التفصيلي لمعنى "مس الشيطان" وحدود الاستثناء. للتفاصيل انظر: الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 6: 334-339؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 3: 33-35؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 4: 86-83.

¹⁷ روي بهذا المعنى عن ابن عباس أنه قال: "لما بلغت تسع سنين صامت النهار وقامت الليل وتبتلت حتى غلبت الأحبار". الطبرسي، مجمع البيان، 2: 436.

¹⁸ نجد في مصادر الشيعة أخبارا عن نزول الملائكة وتقديمها هدايا من الجنة لفاطمة عند زواجها، للتفاصيل عن زفاف فاطمة انظر المقال:

Sindawi, "Legends Concerning the Wedding of Fatima Al-Zahra' As Reflected in Early Shi'ite Literature", 181-192.

وهذا يشابه ما روي عن نزول الطعام من الجنة على مريم. انظر: الطبري، دلائل الإمامة، 22-23؛ الطبرسي، إعلام الوري، 151.

¹⁹ للتفاصيل انظر: الطوسي، التبيين في تفسير القرآن، 2: 447؛ الطبرسي، مجمع البيان، 2: 436؛ الطبرسي، جوامع الجامع، 1: 183؛ المجلسي، بحار الأنوار، 14: 203-205. قارن مع:

Hayek, *Le Christ De L'Islam*, 69.

²⁰ ذلك قول بعض المفسرين في كتب الشيعة. انظر: الطوسي، التبيين في تفسير القرآن، 2: 447؛ الطبرسي، مجمع البيان، 2: 437.

ابنها المسيح من دون والد ودون زواج سابق، فالله قادر على كل ذلك.²¹ وجدت تلك الأخبار حول مريم سندا في النص القرآني الذي وثق كثيرا من خصائصها وفضائلها، فجاء في النص القرآني قوله: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ)،²² كما ورد في القرآن آيات تشير إلى تكليف مريم بعبادة الله والصلاة له، وهي إشارة قرآنية إلى كثرة عبادتها وصلاتها وصيامها وشدة تقواها،²³ واعتمادا على النصوص القرآنية العديدة التي ذكرت مريم ومكانتها، صار لمريم صلة خاصة بالله، ففضلها منقطع التظير مرهون باختيار الله لها دوننا عن جميع نساء الدنيا.²⁴ وقد تعززت علاقة مريم بالسماء من خلال نزول الملائكة إليها ومخاطبتها من قبلهم وبشاراتهم لها بطهارتها وفضلها على النساء في العالم.²⁵ إلا أن

²¹ انظر: الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، 2: 448.

²² القرآن 3: 37. وقد وردت في مصادر الشيعة رواية تدل على نزول الطعام على فاطمة الزهراء من عند الله. انظر: الطبرسي، جوامع الجامع، 1: 183. وجاء في الرواية المقصودة: "عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه جاء في زمن قحط، فأهدت له فاطمة (عليها السلام) رغيفين وبضعة لحم أثرته بها، فرجع بها إليها، وقال: هلي يا بُنية فكشفت عن الطبق فإذا هو مملوء خبزا ولحما، فهُتت وعلمت أنها نزلت من عند الله، فقال لها: أتى لك هذا؟ فقالت: هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب، فقال (عليه السلام): الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيّدة نساء إسرائيل، ثم جمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) علي بن أبي طالب والحسن والحسين وجميع أهل بيته (عليهم السلام) حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو". انظر أيضا في القصة الشيعية لدى فرات، تفسير فرات، 1: 83-85؛ العياشي، تفسير العياشي، 1: 194-195.

²³ ورد ذلك في القرآن في الآية التي تقول: (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ).

القرآن سورة آل عمران: 43. ذكرت مصادر الشيعة أن اسم مريم يعني بلغة اليهود العابدة والخادمة. انظر عند: الطبرسي، مجمع البيان، 2: 435؛ الطبرسي، جوامع الجامع، 1: 182.

²⁴ ورد في القرآن آيات تدل على اختيار مريم وتفضيلها على كل الناس. وتقول إحدى الآيات في هذا المعنى: (وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ). سورة آل عمران (3: 42).

²⁵ ناقش مصادر الشيعة ظاهرة نزول الملائكة إلى مريم ولقائهم بها، فذكروا قولين اعتمادا عند فرقة المعتزلة من غير الشيعة، وقد جاء فيهما أن ذلك أحد أمرين، فإما أن يكون معجزة من معجزات النبي زكريا الذي

فضل مريم عند الشيعة ذو علاقة قويّة في تراثهم بفضل فاطمة الزهراء بنت النّبي،²⁶ فكثيرة هي النّصوص التي تجمع بينهما في مقارنات شيعيّة تنتهي بتفضيل فاطمة أمّ الأئمّة على مريم أمّ المسيح.²⁷ انتهز الشيعة الآيات التي تعظّم مريم فأقحموا في تفسيرها ما يمكن من أحاديث وروايات تفسيريّة ترفع من شأن فاطمة، فتضاهي به مريم في المكانة والتّفضيل، وعلى سبيل المثال، ذكرت مصادر التّفسير الشّيعي القديمة ما يدلّ على ذلك عند تفسيرهم للآية التي تقول في مريم وفضلها: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ) (3: 42).²⁸ فقد جاء في تفسير اصطفاء مريم واختيارها بالتّفضيل على نساء العالم ما يلي: "(اصطفاك على نساء العالمين) يحتمل وجهين: قال الحسن وابن جريج اصطفاها الله على عالمي زمانها. وهو قول أبي جعفر [الإمام السادس جعفر الصادق]، لأنّ فاطمة سيّدة نساء العالمين. وروي عن النّبي (ص) أنّه قال: فضلت خديجة على نساء أمّتي كما فضلت مريم على نساء العالمين. وقال أيضا حسبك من نساء العالمين بأربع: مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمّد (ص)".²⁹ تندرج فاطمة ضمن الرواية الأخيرة بين أربع من نساء عرف عنهنّ الفضيلة

اعتنى بمريم وقام بتربيتها في المعبد، وإما أن يكون برهاننا لنبوّة ابنها المسيح. ثمّ علّقت مصادر الشيعة على الرّأي المذكور بالقول إنّ حدوث المعجزة لمريم جائز ووارد عندهم، وذلك لأنّ المعجزات لا تختصّ بالأنبياء وحدهم، فهي واردة الحدوث مع الأولياء والصّالحين من النّاس، وكانت مريم من تلك النّوعيّة الخاصّة من البشر. انظر: الطّوسي، التّبيان في تفسير القرآن، 2: 457؛ الطّبرسي، مجمع البيان، 2: 436-437.

²⁶ انظر عن شخصيّتها وسيرتها عند المسلمين لدى:

Veccia Vaglieri, "Fāṭima", III, 841-850.

²⁷ انظر الروايات والنّصوص الدّالة على تفضيل فاطمة على مريم عند: الطّبرسي، مجمع البيان، 2: 440. فقد جاء عنده في تفسيره للآية (واصطفيتك على نساء العالمين): "أي على نساء عالمي زمانك، لأنّ فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليها وعلى أبيها وبعلمها وبنها سيّدة نساء العالمين".

²⁸ انظر: Wensinck, "Maryam", VI, 631.

²⁹ الطّوسي، التّبيان في تفسير القرآن، 2: 456.

والخير والإيمان في مصادر الإسلام،³⁰ وقد شكّل هذا النموذج الرباعي مدخلا للشّيعية لزجّ فاطمة في مكانة فضلى بينهنّ، فبعد أن ورد في كتب الشّيعية حديث يخبر أنّه يتصدّر نساء العالم في الفضل والشرف أربع من خيرتهنّ وهنّ: مريم بنت عمران، آسية بنت مُزاحم امرأة فِرْعَوْن، خديجة بنت خُوَيلِد وفاطمة الزّهراء بنت النّبيّ محمّد.³¹ أضافت مصادرهم ما يكفي من الروايات التي تدلّ وتبرهن إلى أنّ فاطمة خير الأربع المذكورات وأكثرهنّ فضلا وقُدسيّة.³² استعان تراث الشّيعية بما لمريم من فضل ومكانة رفيعة نصّ عليها القرآن لتعظيم شخصيّة فاطمة الزّهراء ورفعها إلى مرتبة تفوق معها كلّ النّساء في كلّ العصور.³³ ومن بين الروايات الكثيرة التي تعكس توظيف الشّيعية لشخصيّة مريم لصالح تقديس فاطمة ورفع منزلتها نقتبس رواية جزئيّة من رواية طويلة، جاء فيها عن النّبيّ أنّه قال واصفاً كيفيّة حال ابنته الغالية فاطمة بعد وفاته: "ثمّ ترى نفسها ذليلة بعد أن كانت في أيّام أبيها عزيزة، فعند ذلك يؤنسها الله تعالى بالملائكة، فنادتها بما نادى به مريم بنت عمران فتقول: يا فاطمة، إنّ الله قد اصطفاك وطهّرك واصطفاك على نساء العالمين. يا فاطمة اقنّتي لربّك واسجدي واركعي مع الرّاكعين، ثمّ يبتدئ بها الوجد فتمرض فيبعث الله إليها مريم بنت عمران تمرّضها وتؤنسها في علّتها..."³⁴ وتصف الرواية الأخيرة تدخّل مريم في حياة فاطمة، حيث تلعب مريم دور المساعدة التي تقدّم ما يجب من العون المعنوي لفاطمة بعد وفاة أبيها النّبيّ وتقوّي عزمها وصبرها على الشّدائد التي تتعرّض لها، وهي إشارة سياسيّة إلى وقوف شخصيّة مقدّسة مثل مريم لصالح حزب أهل البيت بزعامة عليّ وفاطمة ضدّ من يراه الشّيعية عدوّاً لهما من الصّحابة وخاصّة كلّ من أبي بكر الصّدّيق وعمر

³⁰ وردت تلك الروايات في فضل النّسوة الأربع في كتب السنّة أيضاً. انظر مثلاً عند: السيوطي، *الدّر المنثور*، 2: 24-23.

³¹ انظر الحديث الذي يذكر أربع النّساء المذكورات ويقدّمهنّ على نساء العالم جميعاً، لدى: الطّبرسي، *مجمع البيان*، 2: 435؛

³² انظر: ابن شهر آشوب، *مناقب آل أبي طالب*، 3: 322-323؛ العيّاشي، *تفسير العيّاشي*، 1: 197.

³³ انظر مثلاً ما جاء في ذلك عند: المطهرّي، *الملحمة الحسينيّة* 3: 209-217.

³⁴ المجلسي، *بحار الأنوار*، 14: 205.

بن الخطّاب معا. لكنّ الرواية الأخيرة تروّدنا بواحدة من ملامح فاطمة الشّيعيّة، وهي كونها على صلة بالسّماء والملائكة، لذلك سمّيت فاطمة عند الشّيعيّة بالمُحدّثة، أي التي ينزل عليها الملائكة فيحدّثونها وتحديثهم،³⁵ وكان حصيلة حديثها مع الملائكة أخبارا غيبيّة جمعت عندها في مصحف سمّاه الشّيعيّة مصحف فاطمة، وهو كتاب تضاربت بشأنه وشأن موادّه الآراء بين الشّيعيّة وغيرهم من المسلمين.³⁶

³⁵ روي عن الإمام السادس جعفر الصادق أنّه قال: "إنّما سمّيت فاطمة عليها السّلام محدّثة لأنّ الملائكة كانت تهبط من السّماء فتناديها كما تنادي مريم بنت عمران فتقول يا فاطمة الله اصطفاك وطهرك على واصطفاك على نساء العالمين، يا فاطمة اقنني لربك واسجدي واركعي مع الرّاكعين، فتحدّثهم ويحدّثونها، فقالت لهم ذات ليلة: أليست المفضّلة على نساء العالمين مريم بنت عمران، فقالوا: إنّ مريم كانت سيّدة نساء عالمها، وإنّ الله عزّ وجلّ جعلك سيّدة نساء عالمك وعالمها وسيّدة نساء الأوّلين والآخرين". الشّيخ الصّدوق، *علل الشّرائع*، 1: 182؛ المجلسي، *بحار الأنوار*، 14: 206؛ الطّبري، *دلائل الإمامة*، 14. وروي عن الصادق أيضا أنّه: "بكت فاطمة على أبيها خمسة وسبعين يوما، وكان جبرئيل يأتيها ويخبرها بحال أبيها ويعزيها ويخبرها بالحوادث بعدها، وكان عليّ عليه السّلام يكتب ذلك، وهذا كقوله تعالى: (فنادها من تحتها ألا تحزني)". ابن شهر آشوب، *مناقب آل أبي طالب*، 3: 337. وفي الرواية الأخيرة مقايضة غير مباشرة بين فاطمة ومريم، فالآية المقتبسة فيها تتعلّق بقصة مريم وولادتها المسيح وظهور الملاك عندها. ناقشت الدّراسات المعاصرة مفهوم المحدث وأهمّيته لدى الشّيعيّة ودوره في رفع مكانة الإمام في عقيدة الإثنا عشرية. انظر:

Sindawi, Fātima's Book-A Shī'ite Qur'an, 39-47.

³⁶ تؤكد المصادر الشّيعيّة نزول مصحف على السيدة فاطمة بعد وفاة النبي، أملى الملاك محتواه لتسليتها وتدوينه زوجها علي بن أبي طالب. وتتلخص الغاية منه في مواساتها والاستدلال به على هوية الإمام الحقيقي. ويشدد الفكر الشّيعي على انفصال هذا المصحف التام عن القرآن الكريم؛ فهو لا يحتوي على آيات قرآنية أو أحكام شرعية (حلال وحرام)، وذلك لدرء تهمة تحريف القرآن). الطبري، *دلائل الإمامة*، 29؛ قارن مع: Burton, "Mushaf", VII, 668; Moczzi, 74).

إن كان هناك ما يجمع بين مريم وفاطمة باعتبارهما من أفضل سيّدات العالم في نظر الشّيعيّة، بعض الخصال المشتركة بينهما،³⁷ فإنّ ما رواه الشّيعيّة من فضائل فاطمة وصفاتها المتميّزة يجعلها أكثر قدسيّة وأهميّة من كلّ النّساء ومن مريم أيضاً.³⁸ ومما لا شكّ فيه، بأنّ كلّ ما جاء به الشّيعيّة من أخبار وروايات تخصّ فاطمة بالفضل، يندرج تحت عنوان تعظيم أهل البيت وأنتمهم من نسلها عندهم.³⁹

³⁷ تشترك مريم وفاطمة في صفة "الطهارة"، حيث لُقبت كل منهما بـ "البتول" في التراث الشيعي، وهو ما يعكس استعارة الأوصاف المقدسة المنسوبة لمريم في القرآن الكريم وإسقاطها على فاطمة لرفع مكانتها. وقد حظي هذا الربط بقبول عام لدى المسلمين لميلهم الفطري لتعظيم ابنة النبي. وتورد الروايات، كما عند الشيخ الصدوق، أن النبي سئل عن معنى "البتول" فأجاب بأنها التي لا ترى حمرة الحيض أو النفاس قط، مؤكداً اشتراك مريم وفاطمة في هذه الخصوصية الإعجازية. (الشيخ الصدوق، علل الشرائع، 1: 181). McAuliff, "Chosen of All Women: Mary and Fatimah in Qur'anic Exegesis", 19-28.

³⁸ ويشار إلى أنه قد وردت في مصادر الشّيعيّة الكثير من الروايات التي اعتنت بفضائل فاطمة الزّهراء، ومنها ما جاء عند كلّ من: الطّبري، دلائل الإمامة، 14-30؛ الشيخ الصدوق، علل الشّرائع، 1: 178-189؛ الإربلي، كشف الغمّة، 2: 75-129؛ الطّبرسي، إعلام الوري، 148-152؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، 3: 318-335. ومن الروايات التي تبيّن فضل فاطمة على مريم ما روي عن الإمام الصّادق حين سئل عن قول النّبي في فضل فاطمة وأنها سيّدة نساء العالمين، فسئل: "أهي سيّدة نساء عالمها؟ فقال: ذاك لمريم كانت سيّدة نساء عالمها، وفاطمة سيّدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين". الشيخ الصدوق، معاني الأخبار، 107؛ ويقول الشّريف المرتضى (436هـ/1044م) في مسألة تفضيل فاطمة على سائر النّساء ".... والمعتدّ في الدلالة على ذلك إجماع الشّيعيّة الإماميّة فإنهم مجمعون بلا خلاف فيها على أنها عليها السلام أفضل النساء". للتفاصيل انظر: الشّريف المرتضى، رسائل الشّريف المرتضى، 3: 148. انظر ما جاء عن تفضيل فاطمة على مريم عند: ابن طاووس، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، 1: 387. راجع ما حشده ابن شهر آشوب (588هـ/1192م) من روايات شيعيّة تدلّ على فضل فاطمة الزّائدة على مريم. انظر: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، 3: 134-135، وراجع قوله في إجماع الشّيعيّة الإماميّة على أنها أفضل نساء العالمين. ن.م؛ 3: 105؛ المجلسي، بحار الأنوار، 43: 38.

³⁹ تستعرض المصادر الشيعية مقارنات صريحة بين فاطمة الزهراء ومريم ابنة عمران، ومن أبرزها رواية الإمام جعفر الصادق التي تصف فاطمة بـ "المُحدّثة" لهبوط الملائكة عليها بمخاطبات شبيهة بالنداء القرآني لمريم.

يَتَّخِذُ التراث الشيعي من قداسة السيدة مريم مرجعيةً للمقارنة لتعظيم فاطمة الزهراء، عبر استعارة سمات إعجازية كلقب "البتول" والرزق السماوي، تمهيداً لتفضيل فاطمة قطعياً بوصفها "سيدة نساء العالمين" على الإطلاق مقابل قصر اصطفاء مريم على زمانها. وتكتمل هذه الاستراتيجية بلقب "المُحَدَّثَةُ" لشرعنة صلتها بالوحي الغيبي (مصحف فاطمة)، مما يرسخ القداسة الفائقة لأهل البيت وأئمتهم في صلب العقيدة.

ت. البشارات بولادة المسيح وولادة الحسين والحمل بهما:

يعتبر المسيح صاحب بشارة بولادته المعجزة، ويشترك الحسين بن عليّ معه في هذا الجانب المقدس في سيرة كلّ منهما عند الشيعة. جاءت البشارات بولادة المسيح في نصوص قرآنية جلية تشير إلى تبشير الملائكة لمريم بقرب حملها وولادتها للمسيح،⁴⁰ حيث جاء في الآية: (إِذْ قَالَتِ الْمَلَأَنِيكَ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ)،⁴¹

وتؤكد هذه الروايات أفضلية فاطمة المطلقة بوصفها "سيدة نساء العالمين من الأولين والآخرين"، بينما قصرت سيادة مريم على عالم زمانها فقط. ويرى باحثون أن هذه المقارنات تمثل محاولات شيعية لترسيخ شرعية تاريخية وقداسة استثنائية لأهل البيت، فيما اعتبرها آخرون انعكاساً لتأثيرات مسيحية في بنية الفكر الشيعي المبكر. (الطبري، دلائل الإمامة، 14). للتوسع عن موضوع مقارنات الشيعة بين فاطمة ومريم في مصادر الشيعة يمكن الاستعانة بما ذكره كلّ من:

McAuliff, "Chosen of All Women: Mary and Fatimah in Qur'anic Exegesis", 19-28; Massignon; Sered, "Rachel, Mary, and Fatima", 131-146; Beinhauer-Köhler, *Fāṭima bint Muḥammad*, 129-131.

⁴⁰ البشارات بميلاد المسيح موجودة في الإنجيل أيضاً، فقد جاء فيه: "فقال لهم الملاك: لا تخافوا! فيها أنا أبشركم بفرح عظيم يكون لجميع الشعب، أنّه ولد لكم اليوم في مدينة داود مخلص هو المسيح الرب". لوقا (2: 10-12). لكنّ البشارة بالمسيح في الإنجيل تحدّد وقت حصولها، فهي بشارة بعد ميلاده وليس قبل ذلك. أمّا البشارة بميلاده في النّصّ القرآنيّ فهي سابقة لذلك كما يبدو من سياق النّصّ وتفسيراته عند المسلمين.

⁴¹ القرآن الكريم، سورة آل عمران 3: الآية 45.

فالبشارة بمولد المسيح قد وصلت إلى أمه قبل ولادته بفترة ما لا تحددها النصوص القرآنية ذات الصلة. لكن روايات الشيعة تضع للبشارة ميقاتا واضحا بتقدمه على الولادة بفترة طويلة نسبيا، ومن الروايات التي تسعفنا في تحديد زمن البشارة ما روي عن الإمام جعفر الصادق عند قوله: "إن الله تعالى جلّ جلاله أوحى إلى عمران إنّي واهب لك ذكرا مباركا يبرئ الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى بإذن الله، وإنّي جاعله رسولا إلى بني إسرائيل، قال: فحدث عمران امرأته حنة بذلك وهي أمّ مريم، فلما حملت كان حملها عند نفسها غلاما، فقالت: (ربّ إنّي نذرت لك ما في بطني محررا)،⁴² فوضعت أنثى، فقالت: (وليس الذكر كالأنثى)،⁴³ إنّ البنت لا تكون رسولا، فلما وهب الله لمريم عيسى بعد ذلك كان هو الذي بشر الله به عمران".⁴⁴ تؤكد الرواية الشيعية أنّ البشارة بالمسيح كانت تمهيدا بنبوءا للبشارة بالحسين، حيث تتجاوز الأخيرة الإخبار بالميلاد لتصبح نبوءة مسبقة بـ"المصير والمظلومية"، فبينما بشرت الملائكة بميلاد المسيح كآية، فإنّ البشارة بالحسين في الفكر الإمامي اكتسبت صبغة قدرية مأساوية؛ إذ لم تتوقف عند حدود ولادته، بل امتدت لتشمل الإخبار بتفاصيل مقتله في كربلاء قبل وقوعه بعقود. هذا التوظيف يجعل من "البشارة" عنصرا عقائديا يربط الإمامة بالنبوة، ويضفي قداسة أزلية على فداء الحسين بوصفه قدرا مسطورا في الكتب السماوية والوعي الغيبي قبل ولادته.. روي عن أحد رواة الشيعة أنّه سمع كعب الأخبار، ذي الأصول اليهودية،⁴⁵ يحدث بمقتله اعتمادا على بشارة قديمة مكتوبة في كتب

⁴² القرآن الكريم، سورة آل عمران 3: الآية 35.

⁴³ القرآن الكريم، سورة آل عمران 3: الآية 36.

⁴⁴ المجلسي، بحار الأنوار، 14: 203.

⁴⁵ كعب الأخبار الجيميري اليماني، من يهود أهل اليمن، أسلم في خلافة عمر بن الخطاب (17هـ/ 638م)، وهو

من أقدم مصادر الأخبار التي عرفت بالإسرائيليات وهي المواد اليهودية التي دخلت إلى تراث المسلمين. انظر عن شخصيته ودوره في التراث الإسلامي، ومدى مساهمته في دخول مواد يهودية في تراث الإسلام، عند:

Schmitz, W. "Ka'b Al-Aḥbār", *Encyclopaedia of Islam*, New Edition. IV, 316-317.

تشابه معجزات ولادة الحسين مع معجزات ولادة المسيح. فتروي المصادر الشيعية كما في كتاب عن بشرى الملائكة لفاطمة ولجوها تحت نخلة، وانعزالها في بيتها ونزول الرزق عليها ونفخ الملاك في وجهها ومجيء حمامة. وهو ما يتشابه مع معجزات ميلاد المسيح في الأناجيل والقرآن.⁴⁷

يؤصل التراث الشيعي لرابط روحي وتاريخي بين المسيح والحسين عبر مفهوم "البشارة": فبينما يقتصر البعد القرآني في قصة المسيح على التبشير بالميلاد، تتوسع الرواية الشيعية في سيرة الحسين لتجعل البشارة إخبارا مسبقا بـ "المصير والفداء". ويهدف استحضار شهادات تاريخية (مثل كعب الأحبار) إلى إضفاء قداسة أزلية على مقتل الحسين بوصفه قدرا مكتوبا في الكتب السماوية. ولا يقف التوازي عند حدود الإخبار، بل يمتد للأطر السردية والمعجزات المحيطة بالولادة، مما يرفع مكانة الحسين الإمامية بربطها بأقدس قصص التضحية في التراث الإبراهيمي.

أما عن ولادة المسيح في الأدب المسيحي يقدم إميل دو ستريكر في كتابه *Protoevangelium of James*، -وهو نصّ من القرن الثاني الميلادي-، سردا لاهوتيا رمزيا لولادة المسيح يركّز على طفولة مريم وحدث الميلاد، وقد كان له تأثير بالغ في التقليد الشرقي؛ إذ يصوّر اللحظة بصيغة كونية قائلا: "وكان صمت عظيم، وسكنت الخليفة، وتوقّف الزمن، إذ وُلد الربّ، وبقيت العذراء كما كانت"⁴⁸، مؤكّدا ولادة عجيبة بلا ألم

⁴⁶ جاء في الرواية عن كعب الأحبار: "إنّ في كتابنا أنّ رجلا من ولد محمّد رسول الله يُقتل ولا يجفّ عرق دوابّ أصحابه حتّى يدخلوا الجنّة فيعانقوا الحور العين، فمرّ بنا الحسن عليه السّلام فقلنا: هو هذا؟ قال: لا، فمرّ بنا الحسين فقلنا: هو هذا؟ قال: نعم". المجلسي، *بحار الأنوار*، 44: 224؛ انظر أيضا: سنداوي، *المقاتل في أدب الشيعة*. 192-193. (بالعبرية).

⁴⁷ الراوندي، *الخرائج والجرائع*، 1: 209، 240.

⁴⁸ De Strycker (ed.), *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*. Ch. 18-20, 154-170.

ودوام بتولية مريم وحضور القابلة التي تشهد للمعجزة، وهو ما انعكس في الفن البيزنطي. ويأتي رونالد ف. هوك في كتابه Gospel of Pseudo-Matthew، -وهو نص لاتيني من نحو القرن السادس-، ليوسّع روايات الطفولة، فيذكر مشهد المغارة والنور الساطع الذي أضاء المكان حتى فاق ضوء المصابيح، وكان الطفل يشع كالشمس⁴⁹، ومن هنا ترسّخ تقليد المغارة في الأيقونات الشرقية. أمّا إغناطيوس الأنطاكي ففي رسالته إلى أهل أفسس يربط الميلاد بسرّ إلهي خفيّ عن الشيطان، إذ يتحدّث عن بتولية مريم وولادتها وموت الربّ بوصفها "ثلاثة أسرار مدوّية تمّت في صمت الله"⁵⁰، فيبرز البُعد الكوني للحدث. ويعبّر أفرام السرياني في *أناشيد الميلاد* عن مفارقة التجسّد بقوله إن الذي لا تسعه السماوات حلّ في بطن العذراء وصار رضيعاً يرضع من التي خلقها، مظهرًا تحوّل غير المحدود إلى محدود، والخالق إلى طفل. وتردّد الليتورجيا البيزنطية هذا المعنى في ترنيمة عيد الميلاد: "ميلادك أيها المسيح إلينا أشرق للعالم نور المعرفة" (طقس 25 كانون الأوّل/ديسمبر)، حيث يُصوّر الميلاد كإشراق نور إلهي في ظلمة الكون⁵¹.

يمكننا رسم مقارنة واضحة بين ولادة المسيح في المصادر الشيعية والمصادر المسيحية الأبوكريفية والليتورجية من خلال عدة محاور أساسية، مع التركيز على البشارة، المعجزات، والبُعد الروحي للحدث: في التراث الشيعي، تُبرز ولادة المسيح كحدث معجزي منذ مرحلة البشارة، حيث تُشير نصوص القرآن مثل الآية: "إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن

⁴⁹ Hock, (trans.), *The Infancy Gospels of James and Thomas*, Santa Rosa, Ch.18-21, 48-57.

⁵⁰ Holmes, (ed. & trans.), *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*, Epistle to the Ephesians 19.1: 194-195.

⁵¹ McVey, (trans.), *St. Ephrem the Syrian: Hymns*, The Classics of Western Spirituality. Hymns on the Nativity: 71-123, Hymn 11 and Hymn 16.

المقربين"⁵² إلى تبشير مريم قبل ولادة المسيح بفترة زمنية غير محددة. وتوسّع الروايات الشيعية، مثل تلك المنقولة عن الإمام جعفر الصادق، في تحديد ميقات البشارة بشكل أكثر دقة، إذ يُعلم عمران وزوجته حتّة بأن الله سيب له غلاما مباركا، لكنه يخلق الترقب حتى يظهر أن البشارة تتحقق لاحقا بولادة عيسى، بما يبرز وظيفة النبوة والإمامة في سياق القداسة الإلهية. وتتضمن هذه الروايات أيضا عناصر معجزية شبيهة بتجارب ولادة الحسين بن علي، مثل نزول الرزق، تجلّي الملائكة، وحماية المولود، مما يرسخ رابطا روحيا وتاريخيا بين قصتهما تتحوّل البشارة في المنظور الشيعي من إعلان ميلاد إلى تأكيد مسبق لمأساة كربلاء، بخلاف السرد المسيحي الذي يركّز على المعجزة والبعد اللاهوتي للولادة. ويقدم الأدب المسيحي (كأعمال "دو سترىكر" و"هوك") تصويرا رمزيا للميلاد يتّسم بسكون الكون، والنور الساطع، ودوام البتولية، وهو ما رسّخ تقاليد "المغارة" في الأيقونات الشرقية. كما يبرز الآباء (كإغناطيوس الأنطاكي وأفرام السرياني) والليتورجيا البيزنطية مفارقة "التجسّد" وحلول غير المحدود في المحدود، واصفين الميلاد كبزوغ لنور المعرفة الإلهية في ظلمة العالم. يتطابق التراثان الشيعي والمسيحي في تصوير الميلاد كحدث معجزي بأبعاد كونية، مع التركيز على طهارة الأم (مريم) وأثر المولود في الوجود. ويبرز الفرق الجوهرى في أن المصادر الشيعية تمنح الميلاد بُعدا قدريا ومصيريا يربط البشارة بالتضحية المستقبلية والإمامة (كما في قصة الحسين)، بينما يركز الأدب المسيحي على الرمزية اللاهوتية والمعجزة ذاتها وعظمة التجسد الإلهي، دون ربطها المسبق بمصير مأساوي عند لحظة الولادة.

ث. تسمية المسيح والحسين

تقترن البشارة بولادة المسيح في النّصّ القرآني بتسميته وتلقيبه، فقد جاء في بشارته أن (اسمه المسيح عيسى ابن مريم)،⁵³ وهو إجراء ربّاني نجد ما يشبهه في سيرة المسيح الشّيعي أيضا، فمثلا

⁵² سورة آل عمران 3: الآية 45.

⁵³ القرآن الكريم، سورة آل عمران 3: الآية 45.

كانت تسمية المسيح باسمه مصدرها السَّماء، فإنَّ تسمية الحسين باسمه لم تكن من قِبَل أبيه أو أمِّه بل باختيار من السَّماء أيضاً، فكان اسمه الحسين تعريفاً لاسم ابن هارون النَّبِيِّ أخو موسى النَّبِيِّ وكان يدعى بالعبريّة شَبِير وتعريبها الحسين،⁵⁴ ويؤكد الشَّيعة أنَّ للحسين أسماء

⁵⁴ جاء في رواية شيعيّة طويلة تصف ولادة الحسين بعد أخيه الأكبر الحسن وكيفيّة اختيار اسمه الحسين، وهو تعريب من كلمة آراميّة عبريّة هي شَبِير مشتقّة من الجذر الآرامي العبري ش.ب.ر. (šbr)، ما يلي: "لما كان بعد حول من مولد الحسن ولد الحسين ع، فجاءني، فقال يا أسماء، هاتي ابني، فدفعته إليه في خرقة بيضاء، فأذّن في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى، ووضعه في حجره وبكى، قالت أسماء: قلت فذاك أبي وأمي ممّ بكاؤك؟ قال: من ابني هذا، قلت: إنّه ولد السَّاعة، قال: يا أسماء، تقتله الفئة الباغية من بعدي... ثم قال لعليّ ع: بأيّ شيء سمّيت ابني هذا؟ قال: ما كنت لأسبقك باسمه يا رسول الله، وقد كنت أحبّ أن أسمّيه حرباً، فقال رسول الله ص: ما كنت لأسبق باسمه ربّي عزّ وجلّ، فأتاه جبرئيل، فقال: الجبّار يقرئك السَّلام، ويقول: سمّاه باسم ابن هارون، قال: وما اسم ابن هارون؟ قال: شَبِير، قال: لساني عربيّ، قال: سمّاه الحسين، فسماه الحسين". الفتال، روضة الواعظين، 154-155؛ المجلسي، بحار الأنوار، 43: 238، 101: 110؛ المحدث النّوري، مستدرک الوسائل، 15: 144-145. ويُشار إلى أنَّ الجذر šbr يظهر في العبريّة الكلاسيكيّة في صيغ متعددة مرتبطة أساساً بمعنى الجمال والتحسين والإحسان والتقدّم، مثل صفة שָׁפָר (shafer) التي تعني "جيد، حسن، جميل" وترتبط بتحسين الحالة أو الجودة، وترد في نصوص التوراة بمعنى "جميل/ حسن البنیان".

Koehler, Halot. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, pp.786-788;

Brown., BDB (Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon), 783-785.

كما يظهر الفعل שָׁפָר / שָׁפַר بمعنى "تحسّن / صار أفضل"، وقد يُستخدم مجازياً في سياقات إصلاح اجتماعي، أو أخلاقي في نصوص نبويّة لاحقة.

Koehler, Halot. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, 786-788.

وعند المقارنة مع النقوش القديمة والآراميّة المبكّرة، تتضح أصول قريبة في لغات ساميّة أخرى تحمل معنى التحسّن والجمال أو زيادة الجودة، ممّا يؤكد انتشار استخدام الجذر بمعنى إيجابي تحسّيني في البيئة السامية القديمة.

Lipiński, The Comparative Semitic Lexicon, Louvain: Peeters, pp. 312-314; Black, A Concise Dictionary of Akkadian, p.123.

قديمة في كتب النَّصَارَى واليهود، فقليل إنَّ اسمه في التَّوراة شَبِير، وفي الإنجيل طاب.⁵⁵ كما تضيف روايات الشَّيْعَة بُعْدًا آخر من أبعاد المشابهة المقصودة بين المسيح والحسين، وكلاهما كانت فترة الحَمَل به سِتَّة أشهر.⁵⁶ يوضح النصُّ أنَّ التشابه بين الحسين والمسيح في "البشارة والحمل" يعكس صياغة نموذج "المسيح الشيعي" لرفع مكانة الحسين إلى مصاف الأنبياء. وتبرز "التسمية الإلهية" كركيزة لهذا التقارب؛ فكما سُمِّيَ المسيح بنصِّ قرآني، تؤكِّد الروايات الشيعية أنَّ اسم الحسين كان وحيا مباشرا من الله عبر جبريل، وليس اختيارا أبويًا، ممَّا يمنح هويته صبغة قدسيَّة وتعيينا إلهيًّا مسبقا ينسجم مع العقيدة الإمامية.

يهدف هذا التوجُّه في التراث الشيعي إلى نزع "البشرية المألوفة" عن تسمية الحسين، وإضفاء دلالة التعيين الإلهي على وجوده ومساره. ويتحقَّق ذلك عبر الربط اللغوي بين اسم "الحسين" وتعريب اسم "شَبْر" (ابن هارون في التوراة)، ممَّا يمنحه امتدادا نبويًّا قديما. كما يستكمل هذا التقارب بمعجزة "الحمل لستَّة أشهر" المشتركة بين مريم وفاطمة، لتأكيد خصوصية بيولوجية وفقهية معجزة. إنَّ تكرار هذه التشابهات في التسمية والبشارة والحمل يكشف عن استراتيجيات

ويكشف الفحص الفيلولوجي عبر التاريخ أنَّ الجذر ٦.٥.٧ احتفظ بتوازنه الإيجابي التحسيني، لكنَّه اكتسب توجُّهات أوسع لتشمل الإصلاح والتحسين الأخلاقي في المرحلة النبوية، مع الحفاظ على المعنى الأصلي للجمال والتحسين عند وصف الأشخاص أو الأماكن. وبذلك، يعكس استخدامه في النصوص العبرية قيمة إيجابية متأصلة قبل الانتقال إلى الاستخدامات المجازية في سياقات أوسع.

Kochler, The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, 788–786. Brown. Briggs, BDB, Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon, 785-785.

⁵⁵ انظر: المجلسي، بحار الأنوار، 43: 237، 252؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، 4: 78.

⁵⁶ انظر الروايات الشيعية التي تذكر حمل مريم وفاطمة بالمسيح والحسين لمدة ستة أشهر فقط، عند: المجلسي، بحار الأنوار، 14: 225، 25: 254، 44: 162، 198؛ الطبري، دلائل الإمامة، 71. لذلك جاء في كتب الشيعة أنَّ المرأة لا تلد لأقلَّ من ستة أشهر. انظر: الكليني، الكافي، 5: 563؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة، 21: 382. قارن مع:

Vaglieri, "Ḥusayn B. Alī B. Abī Ṭālib", Vaglieri, Veccia L. "Ḥusayn B. Alī B. Abī Ṭālib." *The Encyclopaedia of Islam*. 612.

لبناء نموذج "المسيح الشيعي"، الذي يدمج الخصائص النبوية في شخصية الحسين لترسيخ عصمته وشرعيته الإلهية.

ج. ولادة المسيح وولادة الحسين: جوانب إعجازية مشتركة

تميّزت ولادة المسيح في التراث الإسلامي بمعجزة عظيمة لم تحدث مع غيره من بني البشر، فهو المولود الوحيد الذي ولد من أمّ دون أب،⁵⁷ وكانت تلك الولادة الغريبة وغير المتوقعة كفيلة بإشاعة الكثير من الإشاعات المغرضة حوله وحول أمّه وقذفها في بداية الأمر بالزنا، ثمّ كانت فيما بعد عاملاً هاماً في اعتباره ربّاً وإكسابه صفات خارقة غير بشرية عند النَّصارى.⁵⁸ تتفق المصادر السنية والشيعية على تبرئة المسيح وأمّه استناداً إلى النصّ القرآني الذي جعل ولادته الإعجازية تمهيداً لنبوته، إلا أنّ التراث الشيعي يذهب أبعد من ذلك عبر "مسحنة" سيرة الحسين؛ حيث نُقلت الخصائص الخارقة المرتبطة بميلاد المسيح إلى سيرة الحسين لتغدو ولادته محفوفة بظواهر فوق طبيعية. ويهدف هذا التوظيف الرمزي للمشاهد الإعجازية إلى تبرير الخصوصية الروحية للحسين وتأكيد قدسيّته وصحّة إمامته، ممّا يخلق رابطاً بنبويّاً وعقائديّاً وثيقاً بين الشخصيتين في الوجدان الشيعي.

البشارة بالميلاد ودور الملائكة في السرديتين

تحتلّ بشارة الميلاد موقعاً تأسيسياً في السرديتين المسيحية والشيعية، إذ تُقدّم الولادة بوصفها حدثاً ذا طابع قدسي استثنائي، تحقّه الملائكة وتُسبّقه علامات دالّة على علو شأن المولود. ففي التقليد المسيحي، يورد إنجيل لوقا⁵⁹ خبر إرسال الملاك جبرائيل إلى مريم العذراء ليبشّرها بولادة

⁵⁷ شبّه القرآن ولادة المسيح وغرباتها بنموذج الخلق الأوّل أي خلق أوّل البشر آدم والذي كان بداية للعنصر البشريّ كما جاء في الأديان السّماوية، فقد ورد في القرآن آية تعزّز هذا القول وهي: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (القرآن الكريم، سورة آل عمران 3: الآية 59).

⁵⁸ تناول النصّ القرآني قضية اتّهام مريم وابنها عند الولادة بالزنا، انظر الآيات: (القرآن الكريم، سورة مريم 19: الأيتان 27-28)، (القرآن الكريم، سورة مريم 21: الآية 91)، (القرآن الكريم، 66 سورة التحريم: الآية 12).

⁵⁹ لوقا 1: 35-26.

يسوع المسيح، ويؤكد النص أن الحمل سيتم بفعل الروح القدس، وأن الطفل "يُدعى ابن العلي" كما يرد في الإصحاح الثاني من الإنجيل نفسه خبر تسبيح الملائكة عند الميلاد، في مشهد يرسخ البعد السماوي للحدث.

تُبرز الأدبيات الشيعية حضوراً ملائكياً استثنائياً في ولادة الحسين، وتعد قصة الملاك "فطرس" - الذي شُفي ببركة المولود - أشهر الروايات المنقولة عن الإمام الخامس محمد الباقر لربط منزلة الحسين بالعالم الملائكي. ويؤكد البحث ضرورة التمييز الأكاديمي بين مستويات النصوص؛ فبينما يمثل حضور الملائكة وكلام المسيح في المهد نصاً كتابياً وقرآنياً معتمداً، تندرج روايات "فطرس" ضمن أدب الفضائل والمقاتل الذي تطور تعبيراً عن الوجدان العقدي الشيعي، ولا تعد نصوصاً قرآنية. (القرآن الكريم، سورة مريم، الآيتان 29-30) إذ لا يرد في القرآن خبر نزول الملائكة لهيئة بولادة الحسين، بينما يرد فيه دفاع عيسى عن أمّه بالكلام في المهد.⁶⁰

التسمية الإلهية

تتضمن السرديتان عنصراً مشتركاً يتمثل في نسبة اسم المولود إلى مشيئة إلهية سابقة. ففي إنجيل لوقا⁶¹ يقول الملاك لمريم: "وتسمينه يسوع"، بما يفيد أن الاسم مُحدد سلفاً من الله. وفي التراث الشيعي، تذكر بعض الروايات أن اسم الحسين أُوحى به إلى النبي محمد، وأن التسمية جاءت بأمر إلهي. ويؤدّي هذا العنصر وظيفية رمزية، إذ يُظهر أن الهوية الرسالية للمولود ليست نتاج اختيار بشري صرف، بل جزء من تدبير إلهي.

الولادة المعجزة ومفهوم العذرية

تُعدّ ولادة يسوع من عذراء جوهرية في العقيدة المسيحية، وتؤكدّها نصوص الإنجيل⁶² إنجيل متى. أمّا في ما يتعلّق بولادة الحسين، فلا يقرّ المذهب الشيعي - ولا الإسلامي عموماً - بعذرية والدته بعد زواجها؛ إذ إن فاطمة الزهراء كانت زوجة لعلي بن أبي طالب عند ولادته.

⁶⁰ القرآن الكريم، سورة مريم 19: الآيتان 29-30.

⁶¹ لوقا 1: 31.

⁶² 1: 18-25.

وعليه، فإن وصفها بـ"العذراء" في بعض النصوص المتأخرة يُفهم أحيانا بوصفه تعبيرا تكريما أو رمزيا لا تقريرا لعقيدة تماثل العقيدة المسيحية في الميلاد العذري.

الكلام في المهد

ينسب التقليد المسيحي في النصوص الأبوكريفية⁶³ مظاهر الكلام في الطفولة إلى يسوع، بينما يؤكد القرآن الكريم كلامه في المهد دفاعا عن أمّه كما ورد في سورة مريم⁶⁴. في المقابل، تتناول الروايات الشيعية بعض كرامات الحسين في الطفولة، ومنها رواية مخاطبته رضيعا لإظهار الحقيقة في نزاع حول نسبه، وهو ما يندرج ضمن أدب الكرامات الذي يهدف إلى إظهار الولاية والعلم اللدني للحسين. تكشف المقارنة بين السرديتين عن عناصر بنيوية متشابهة تشمل البشارة الملائكية، التسمية الإلهية، حضور النور، والكرامات المبكرة، إلا أنّ السياق العقدي يختلف؛ إذ يشكّل الميلاد العذري عنصرا تأسيسيا في المسيحية، بينما لا يحتلّ الموقع ذاته في التصوّر الشيعي لولادة الحسين، وغالبا ما تنتهي التفاصيل المتعلقة بالملائكة في التراث الشيعي إلى طبقة روائية-وعظية تطورت لاحقا لتعميق البعد القدسي للشخصية⁶⁵. عندما كانت مريم العذراء حاملا في الشهر السادس، أرسل إليها الملاك جبريل ليبشّرها بأنها ستلد يسوع، قائلا: "ها أنتِ ستحبلين وتلدن ابنا وتسمينه يسوع، يكون عظيما ويدعى ابن العلي"⁶⁶. وبالمثل، كانت فاطمة الزهراء -حسب الرواية الشيعية- عذراء حين حملت بالحسين، وتجلّى الملاك جبريل مع

⁶³ يشير مصطلح الأبوكريفيا (Apocrypha) إلى النصوص الدينية والكتابية التي لم تُدرج ضمن "القانون الرسمي" للكتب المقدسة في اليهودية أو المسيحية (العهد القديم والجديد). ورغم استبعادها رسميا، تظل هذه النصوص - مثل "إنجيل يعقوب الأولي" - ذات أهمية تاريخية وروائية كبرى؛ لكونها تتناول تفاصيل مسكوت عنها في الأناجيل القانونية، كقصص طفولة يسوع (مثل كلامه في المهد) وحياة مريم العذراء، مما يساهم في فهم التقاليد الشعبية والوجدان الديني المبكر.

⁶⁴ القرآن الكريم، سورة مريم: 19، الآيتان 29-30.

⁶⁵ مصطفى، مقتل الحسين، ص. 45.

⁶⁶ لوقا 1: 26-31.

ألف من الملائكة السماوية للنبي محمد لهنتوه بولادة حفيده المرتقبة، وفي يوم ميلاده نزلت الملائكة في صفوف لتسبح وتمجد مولده.

وتتضمن الروايات الشيعية قصة الملاك فطرس، الذي كان قد عوقب سابقاً لكسر جناحه، فشهد ميلاد الحسين، فصاحبه الملائكة إلى النبي، وسمح له بلمس المولود، فعاد جناحه إلى حالته الطبيعية، ومنذ ذلك الحين عُرف بفاطم الحسين ومسؤول عن تسجيل أسماء زوار قبره في كربلاء. وقد ورد في رواية عن الإمام الخامس محمد الباقر: "لما ولد الحسين هبط جبريل مع ألف ملك يهتّون النبي بولادته، وكان ملك يُقال له فطرس في جزيرة من جزر البحر بعثه الله في أمر فأبطاً فكسر جناحه وأهبط، فمكث فيها خمسمائة عام، فلما رآهم قال لجبرائيل: إلى أين؟... فأمسح جناحه على هذا المولود، فعاد إلى حالته"⁶⁷.

يعكس دور الملائكة في سيرة الحسين قدرة النصوص الشيعية على تعزيز البعد القدسي والإيماني، حيث تؤكد الروايات "الأسطورية" على ولايته وفضله على الخلق، مستحضرة تقاطعات مع القصة القرآنية لنزول الملائكة على مريم. وتفصل مصادر مشهورة (كـ "كامل الزيارات") نزول جبريل مع ألف ملك لتهنئة النبي بقدوم الحسين، كما تورد قصة الملاك "فطرس" الذي استعاد أجنحته ومكانته ببركة مسّ جسد الحسين عند ولادته، مما يربط قداسة الإمام بالعالم العلوي منذ اللحظة الأولى.⁶⁸

وفي امتداد لدور الملائكة يتحدث ابن طاووس أنّ كلّ ملاك في السماوات نزل ليُهنئ الرسول بمولد الحسين ويُعزيه بما سيقع له من منذ ولادته وحتى مصيره المأساوي في كربلاء، وهناك روايات تؤكد أنّه لم يكن هناك ملك في السماء إلا ونزل للتهنئة والتعزية وإخبار النبي بمكانة الحسين ومستقبله.⁶⁹

⁶⁷ المجلسي، بحار الأنوار، 44: 22.

⁶⁸ ابن قولويه، كامل الزيارات، 295-297.

⁶⁹ ابن طاووس، اللهوف على قتلى الطفوف، 1: 112-115.

وتذكر بعض المصادر أنَّ جبريل جلس مع الحسين كطفل وواساه حين كان طفلاً صغيراً، وهو يلاطفه بالشوق والعطف، ما يضيف بعداً آخر لتفاعل الملائكة مع الحسين بعد الولادة⁷⁰. وعلى الرغم من أنَّ المصادر الشيعية التاريخية لا تربط الملائكة مباشرة بحماية الطفل من المسّ الشيطاني عند الولادة بشكل نصّي كما في قصة المسيح، إلا أنَّ رأياً شائعاً بين رواة السيرة يشير إلى أنَّ الله أرسل الملائكة ليُبشّروا بالنصر والقدر الذي ينتظر الحسين، وهو تنفيذ متمم للدور الروحي الذي تُؤديه الملائكة في عقيدة الإمامة الشيعية، إذ تمثل الملائكة في هذه الروايات ليس فقط حماة ومعرّين بل معلّمين ورموزاً للصلة بين العالم البشري والسماء منذ لحظة ميلاد الحسين ومصيره الإيماني المستقبل⁷¹.

يبرز النص "التسمية الإلهية" و"كلام المهد" كعنصرين مشتركين يرسّخان القداسة الإعجازية للمسيح والحسين منذ الطفولة: فكما سُمّي يسوع بوحى سماوي، تؤكد الأدبيات الشيعية أنَّ اسم الحسين كان اختياراً إلهياً أُبلغ به النبي. ويمتدّ التوازي إلى القدرات الخارقة المبكرة، فمقابل نطق عيسى رضيّاً، أجرى الحسين معجزة بإنطاق رضيع آخر للفصل في نزاع حول نسبه، مما يبرهن على طبيعتهما القدسية المشتركة ويمهّد لكرامتهما اللاحقة.

ح. القدرات الخارقة للطبيعة وإجراء المعجزات

تحتل المعجزة موقعا مركزيا في السرديتين المسيحية والشيعية، بوصفها علامة على الاصطفاء الإلهي ودليلا على القرب من الله. ففي التقليد المسيحي، ارتبط اسم يسوع المسيح في الأنجيل بسلسلة من الأفعال الخارقة التي تُعدّ شواهد على رسالته المسيحانية. فعلى سبيل المثال، تورد إنجيل متى رواية شفاء المرأة النازفة بلمس هذب ثوب يسوع، إذ قال لها: "ثقي يا ابنة، إيمانك قد شفاك"⁷²، وهو نص يبرز بُعداً لاهوتياً مزدوجاً: الإيمان شرط للشفاء، واللمس وسيلة لانتقال البركة. كما تتكرّر في إنجيل يوحنا استعارة النور بوصفها توصيفا لرسالته، إذ يقول:

⁷⁰ المجلسي، بحار الأنوار، 43: 121-123.

⁷¹ ن.م.، الموضع نفسه.

⁷² متى 9: 22.

"أنا نور العالم..."⁷³، ويرتبط هذا الرمز بفكرة الهداية، والخلاص، والانتصار على الظلمة الروحية.

وفي المقابل، تنسب الأدبيات الشيعية إلى الحسين بن علي كرامات ظهرت في حياته وبعد مقتله. من أبرز الروايات المتداولة قصة الملاك فُطُرس الذي كسرت جناحاه، فلما مسّ الحسين المولود سُفي وعاد إلى السماء⁷⁴. كما تذكر نصوص المقاتل أخبارا عن تكلم رأس الحسين بعد قطعه، في سياق إبراز حضوره المعجز واستمرار أثره بعد الشهادة⁷⁵. ويبرز عنصر "النور" كذلك في التراث الشيعي، حيث تُروى أخبار عن خلق الحسين من نور، أو إشراق نور منه قبل ولادته، في امتداد لفكرة "النور المحمدي" الشائعة في الأدبيات الكلامية والروائية⁷⁶.

وفي كلا التقليدين، لا يُفهم النور بالمعنى الحسيّ فحسب، بل بوصفه رمزا للهداية، والاصطفاء، والرسالة الإلهية، وهو ما يربط بين المعجزات الخارقة والبعد الرسالي لكل من يسوع والحسين، مع الحفاظ على خصوصية كل إطار ديني وسردي.

خ. الاستباق لزمن ومكان الموت

تتضمن السرديتان عنصر العلم المسبق بالمصير، بما يضيفي على الحدث طابعا قدريا مقصودا لا مفاجئا. تذكر الأناجيل أنّ يسوع أنبأ تلاميذه بموته قبل وقوعه، كما في إنجيل متى⁷⁷ "تعلمون أنّه بعد يومين يكون الفصح وابن الإنسان يُسَلَّم ليُصلب". كما تصف مشهد صلاته قبيل القبض عليه: "يا أبتاه، إن أمكن فلتعبر عني هذه الكأس، ولكن ليس كما أريد أنا بل كما تريد أنت"⁷⁸، في دلالة على الوعي بالمصير والتسليم للإرادة الإلهية.

⁷³ يوحنا 8: 12.

⁷⁴ ابن طاووس، *التهوف على قتلى الطفوف*، ص. 52.

⁷⁵ ابن كثير، *البداية والنهاية*، 8: 199.

⁷⁶ الطبري، *الكامل في التاريخ*، 4: 80.

⁷⁷ إنجيل متى 2: 26.

⁷⁸ إنجيل متى 26: 39.

تورد المصادر الشيعية أنّ الحسين بن علي، عند وصوله إلى كربلاء في سياق المعركة، كان على علم بمكان مقتله، وأنّه الموضع الذي سيُسفك فيه دمه، كما تشير الروايات إلى معرفته بمن سيقتله، وطلب من قاتله كشف وجهه قبل الإجهاز عليه⁷⁹. تتقاطع هذه السرديات مع الروايات الإنجيلية في مشهد الوداع وضبط الانفعال، إذ طلب يسوع المسيح من نساء أورشليم ألا يبكين عليه⁸⁰، بينما أوصى الحسين أهل بيته بالصبر وعدم شقّ الجيوب بعد مقتله، ممّا يعكس التحكم الهادئ بالانفعال في مواجهة المصير المساوي.

يُظهر هذا البُعد الاستباقي في كلا التقليدين أنّ الموت لم يُقدّم بوصفه هزيمة طارئة، بل باعتباره ذروة مسار رسالي معلوم، اختير بوعي وقبول. ومع ذلك، يبقى الفارق العقدي قائماً: ففي اللاهوت المسيحي يُفهم موت المسيح كفعل خلاصي كوني يرتبط بعقيدة الفداء والخلاص العالمي⁸¹، بينما يُؤطر في تصوّر الشيعي مقتل الحسين كشهادة إصلاحيّة واعية في مواجهة الظلم، تحمل أبعاداً أخلاقيّة وتاريخيّة تتجاوز لحظة الحدث نفسها، مؤسّسة على مبدأ الإمامة والقدوة في الثبات على الحق⁸².

د. وصيّة الخميس

في ليلة الخميس والمعروفة بخميس العهد، جلس المسيح وسط حواريه فتناولوا عشاء الفصح، ثمّ ألقى موعظة، تنبأ فيها بمقتله وخيانة يهوذا، واختيار الموت ليفدي البشر⁸³. وكذلك تنقل مصادر الشيعة خطبة الحسين ليلة عاشوراء ليلة الخميس السابق لمقتله واختيار الشهادة ورؤيته لمقتله في المنام، وفيها جمع الحسين أصحابه وأهل

⁷⁹ ابن كثير، *البداية والنهاية*، 8: 198؛ ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 4: 79-80.

⁸⁰ لوقا 23: 28

⁸¹ يوحنا 3: 16-17

⁸² ابن طاووس، *اللبوف على قتلى الطفوف*، 45-48.

⁸³ متى: 26: 17-30؛ مرقس: 14: 12-26؛ لوقا: 22: 7-30.

بيته وأعلن لهم قُرب الموت، وطلب منهم أن ينصرفوا بسلام في جنح الليل لأنهم هم المطلوبون بالقتل، وأحلتهم من بيعته، لكنهم رفضوا واختاروا البقاء معه والشهادة.⁸⁴ يؤصّل النصّ لـ "توازٍ لاهوتي وسردي" عميق بين تضحية المسيح والحسين، يرتكز على مفهوم "الفداء والاختيار الواعي للموت". وتبرز "ليلة الخميس" (أو ليلة العهد) كإطار زمني مشترك لاتخاذ القرار المصيري؛ فكما تنبأ المسيح بخيانة يهوذا معلنا تضحيته للبشريّة، خيّر الحسين أصحابه بين البقاء والرحيل مؤكّدا قرب مقتله. تهدف هذه المقارنة السردية إلى تكريس قدسيّة الحسين في الوعي الشيعي، وتحويل واقعة كربلاء من هزيمة عسكريّة إلى تضحية إراديّة واعية، ترفعه إلى مصاف "الفادي" ذي الأبعاد المصيرية في العقيدة الإماميّة.

ذ. يوم الجمعة ويوم المقتل: تقاطعات سردية ودلالات رمزية

تُشير الرواية المسيحية إلى أنّ صلب يسوع المسيح وقع يوم الجمعة، وهو اليوم الذي أصبح في التقليد الكنسي يُعرف بـ "الجمعة العظيمة". وتعرض الأناجيل، ولا سيما إنجيل متى وإنجيل يوحنا، تفاصيل الآلام التي سبقت موته؛ إذ جُلد، وتعرّض للسخرية والبصق، وأُلبس إكليلا من شوك⁸⁵، ثمّ صُلب ودُفنت أطرافه بالمسامير. وتذكر رواية يوحنا أنه قال قبيل موته: "أنا عطشان"⁸⁶، في مشهد يجمع بين الألم الجسدي والدلالة الرمزية.

وفي المقابل، تؤكد المصادر التاريخية الإسلامية أنّ مقتل الحسين بن علي في معركة كربلاء وقع يوم الجمعة، العاشر من محرّم سنة 61هـ. ويعرض كتاب اللّهُوف على قتلى الطفوف لابن طاووس سردا تفصيليا لوقائع المأساة، حيث يذكر مقتل أهل الحسين

⁸⁴ الشيخ المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، 2: 91-92؛ المجلسي، بحار الأنوار، 44: 391-392؛

ابن طاووس، اللّهُوف على قتلى الطفوف، ص 142-145.

⁸⁵ متى 27: 29؛ يوحنا 20: 25.

⁸⁶ يوحنا 19: 28

وأصحابه أمامه، ثم إصابته بجراح متعددة قبل أن يُجهز عليه وتُقطع رأسه⁸⁷. ويحتلّ عنصر العطش مكانة محورية في هذه السردية، إذ تذكر الروايات أنّه مُنع وأهل بيته من الماء أياما قبل مقتله، وقُتل عطشانا.

كما تتقاطع الروايتان في خبر اقتسام المتاع بعد الوفاة؛ ففي إنجيل يوحنا⁸⁸ ورد أن الجنود اقتسموا ثياب المسيح وألقوا قرعة على رداءه، بينما تنقل بعض روايات المقتل أنّ قتلة الحسين سلبوه ثيابه ومتاعه بعد مقتله واقتسموها بينهم⁸⁹.

رغم التقاطعات السردية والزمنية بين واقعتي الصلب وكربلاء-كالتوقيت (يوم الجمعة)، وشدة الألم، والعطش، وسلب الثياب- إلا أنّ التأويل العقدي يظلّ مفترقا؛ فبينما يتمحور صلب المسيح في اللاهوت المسيحي حول "الفداء والخلاص"، يُصنف مقتل الحسين في الوعي الشيعي كذروة "المظلومية" وموقف احتجاجي أخلاقي ضدّ الظلم.

طريقة الموت: بين السخرية، الاختيار الواعي، والرمزية الخلاصية

تُبرز السرديات الدينية المحيطة بمقتل كلّ من المسيح والحسين بن علي عناصر متقاربة من حيث البناء الدرامي والرمزي، وإن اختلفت في تأويلاتها العقدية ووظائفها اللاهوتية. أولا، تبرز السخرية والتحدّي عند لحظة الأسر والموت، ففي الرواية الإنجيلية، ولا سيّما في إنجيل متى، يُنقل عن بعض الحاضرين عند الصلب قولهم للمسيح: "خلّص نفسك إن كنت ابن الله"⁹⁰، ويُصوّر هذا التحدّي بوصفه اختبارا علنيا لرسالته في سياق رفضه استخدام قدرته للخلاص الذاتي، كما يذكر النصّ: "أظنّ أنّي لا أستطيع الآن أن أطلب إلى أبي فيقدم لي أكثر من اثني عشر جيشا من الملائكة؟"⁹¹، وفي المقابل، تنقل روايات مقتل الحسين في سياق معركة كربلاء، كما ورد في مصادر المقتل الشيعية مثل ابن كثير في البداية والنهاية والكمال في التاريخ للطبري،

⁸⁷ ابن طاووس، *اللهوف على قتلى الطفوف*، ص 85 وما بعدها.

⁸⁸ يوحنا 19: 23-24.

⁸⁹ يوحنا 19: 23-24؛ ابن طاووس، *اللهوف على قتلى الطفوف*، ص 100-103.

⁹⁰ متى 27: 40

⁹¹ متى 26: 53

مشاهد سخرية مماثلة من خصومه عند اقتراب مقتله، مع التأكيد على أنه كان قادرا على القتال والمواجهة، لكنّه اختار الثبات والاستشهاد، بما ينسجم مع تصوّر عقدي يرى في موقفه تضحية واعية لا عجزا قهريا⁹²

ثانيا، يظهر التوازي الزمني وبعض عناصر الحدث؛ فقد تذكر التقاليد المسيحية أن صلب المسيح وقع يوم الجمعة، وهو ما ارتبط لاحقا بالجمعة العظيمة في الوعي الكنسي، بينما تؤكد المصادر التاريخية الإسلامية أنّ مقتل الحسين كان يوم الجمعة، العاشر من محرّم سنة 61هـ، وهو يوم عاشوراء. وقد أضفى التراث الشيعي على هذا اليوم بُعدا كونيا ورمزيا، فنُسبت إليه أحداث كبرى في تاريخ الأنبياء، في إطار رؤية تجعل من عاشوراء نقطة التقاء بين الفداء، والامتحان، والخلاص⁹³.

العطش بوصفه رمزا مركزيا في المقارنة بين يسوع والحسين

يمثل العطش عنصرا ذا دلالة رمزية مركزية عند دراسة الحدثين. ففي التقليد المسيحي، يذكر إنجيل يوحنا أنّ يسوع قال قبيل وفاته: "أنا عطشان"⁹⁴، بينما يشير الحوار مع المرأة السامرية في الإصحاح الرابع إلى البُعد الرمزي للعطش الروحي: "من يشرب من الماء الذي أعطيه أنا فلن يعطش إلى الأبد"⁹⁵، وهو ما يفسّر على مستويين؛ جسدي مباشر وروحي يرمز إلى الخلاص وارتواء الروح. في المقابل، في الروايات الشيعية يُعد عطش الحسين بن عليّ وأهل بيته من أبرز ملامح مأساة كربلاء، إذ تمنع المصادر التاريخية مياه نهر الفرات عنهم بأمر والي الكوفة، عُبيد الله بن زياد، لفترة أيام⁹⁶، وقد أصبح هذا العنصر محورا في أدب المقتل، حيث يُصور عطش

⁹² ابن كثير، *البداية والنهاية*، 8: 201؛ ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 4: 82.

⁹³ ابن كثير، *البداية والنهاية*، 8: 198-200؛ ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 4: 79-80.

⁹⁴ يوحنا 19: 28.

⁹⁵ يوحنا 4: 14.

⁹⁶ ابن كثير، *البداية والنهاية*، ج 8، ص. 192؛ ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، ج 4، ص. 79.

الحسين باعتباره ذروة القسوة ورمزا للمظلومية القصوى. وتشير بعض الروايات إلى خطاباته التي تعبّر عن رجاء ارتواء أخروي، إذ يُصوّر عطشه الدنيوي ممهدا للارتواء الأبدي في الجنة⁹⁷ يبرز من خلال ذلك التماثل الرمزي بين الحدثين؛ فكلا العطشيين لا يقتصر على البُعد الجسدي، بل يحمل دلالة أخروية وروحية، تعكس معاناة الجسد المتصل بالقداسة والمصير الخلاصي لكل شخصية في سياقها الديني والتاريخي.

4. اقتراع الثياب

في العهد الجديد يرد في إنجيل يوحنا⁹⁸ أنّ الجنود الرومان الذين صلبوا يسوع أخذوا ملابسه وقسموا ثيابه إلى أربعة أجزاء، ثم ألقوا القرعة على قميصه الذي كان منسوجا بلا خياطة تحقيقا لنبوة زمور 22: 18: "اقتسموا ثيابي بينهم، وعلى لباسي ألقوا قرعة"⁹⁹ بغية تحديد من ينال الثوب الثمين، وهو تصرف يبرز الإذلال الذي تعرّض له الجسد المصلوب، ويظهر في جميع الأنجيل¹⁰⁰ بصيغة مشابهة. وفي المقابل، تذكر روايات المقتل والمآتم الشيعية أن عسكر يزيد بعد مقتل الحسين بن عليّ نهبوا متاعه وسلبوا ما كان عليه من ملابس وأمتعة، ثم اقتسموا ثيابه فيما بينهم، بما في ذلك الملابس والأحذية والثياب الخاصة بالنساء، وهو عنصر سردي وظيفته الدرامية متقاربة مع ما ورد في إنجيل يوحنا، إذ يجسّد انتهاك حرمة الجسد بعد الموت ويعكس قمة الإذلال الذي حلّ بالبطل الروحي في كلا الحدثين. وتذكر روايات أكثر تفصيلا من أبي مخنف وابن كثير أنّ بعض القادة أخذوا من ثياب الحسين وأمتعته، مثل بحر بن كعب الذي أخذ السراويل، وقيس بن الأشعث الذي أخذ القطيفة، بينما أخذ الباقر ما عثروا عليه من الملابس والمقتنيات، حتى ثياب النساء الطاهرة، ويضيف ابن كثير في البداية والنهاية ...: "أخذ سنان وغيره سلبه (ثيابه)، وتقاسم الناس ما كان من أمواله وحواصله وما في خبائه حتى

⁹⁷ مصطفي، أحمد. مقتل الإمام الحسين. <https://www.noor-book.com>. 56-57.

⁹⁸ إنجيل يوحنا 19: 23-24.

⁹⁹ سفر المزامير 22: 18.

¹⁰⁰ يوحنا 19: 24؛ متى 27: 35

ما على النساء من الثياب الطاهرة¹⁰¹". كما يؤكّد الكامل لابن الأثير¹⁰² هذا السرد، مشيراً إلى النهب وتقاسم الثياب بعد المعركة، ويؤكد السياق التاريخي أنّ فظاعة واقعة كربلاء تجاوزت القتل لتشمل سلب الثياب وغصب الرؤوس، ممّا يكرّس مظلوميّة الحسين وأصحابه. ويبرز عنصر "اقتراع الثياب" في التقليديّن (المسيحي والشيوعي) كنمط سردي رمزي يثبت صورة الجسد الممزّق والإذلال المتعمّد، مع استحضار نبوءات لاهوتيّة تُثري الدلالة الروحيّة والاجتماعيّة للحدثين.

5. البُعد الخلاصي والاختلاف البنيوي

رغم أوجه التشابه الظاهرية بين سردية مقتل الحسين بن عليّ ومقتل المسيح- مثل تصوير السخرية، والعطش، وتقسيم الثياب، وتوظيف الزمان المقدّس- إلا أنّ البنية اللاهوتية لكلّ حدث تختلف جوهرياً ضمن التقليديّن الدينيين. ففي التقليد المسيحي، يُفهم موت يسوع وفق عقيدة الفداء، باعتباره فعلاً خلاصياً كونياً يُتوّج بالقيامة، وهو ما يظهر بوضوح في الأناجيل وكتابات آباء الكنيسة، حيث يُنظر إلى صلب المسيح كوسيلة لفداء البشرية من الخطيئة¹⁰³. في المقابل، يُنظر إلى مقتل الحسين في التراث الشيعي بوصفه ذروة المظلومية وموقفاً احتجاجياً أخلاقياً ضدّ الظلم، يحمل بُعداً إصلاحياً وشهادتياً أكثر منه بُعداً فدائياً بالمعنى اللاهوتي المسيحي، وهو ما يُستدل عليه من نصوص مثل *نَفْسُ الْمُهِمُومِ* للشيخ عباس القمي¹⁰⁴ و*بحار الأنوار* للعلامة المجلسي¹⁰⁵، حيث تُبرز الروايات أنّ الحسين تجسّد نموذج الثبات على الحق والعدل أمام الطغيان، مع الحفاظ على البُعد الرمزي والتأويلي للحدث في إطار التاريخ الإسلامي.

¹⁰¹ ابن كثير، *البداية والنهاية*، 8: 190.

¹⁰² ابن الأثير، *الكامل في التاريخ*، 4: 79.

¹⁰³ Hock, Ronald F., *The Infancy Gospels of James and Thomas*, Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 1995, 112–115; Stökl, Jan, *The Birth of Jesus in the Apocrypha*, Leiden–Boston: Brill, 2015, 66–67.

¹⁰⁴ القميّ، عباس. *نفس المهموم*، 112-115.

¹⁰⁵ المجلسي، *بحار الأنوار*، 43: 310-312.

وعليه، تكشف المقارنة بين الحدثين عن تقاطعات سردية ورمزية لافتة - كإبراز البطولة، والاختبار في الظروف القصوى، والارتباط بالزمان والمكان المقدس - لكنها لا تُفضي إلى تطابق عقدي، إذ يحتفظ كل حدث بإطاره التأويلي الخاص ضمن نسقه الديني والتاريخي، سواء من حيث الغايات اللاهوتية أو الرسالة الأخلاقية والتاريخية.¹⁰⁶

طريقة الموت

تتسم سرديات الموت في كل من التقليدين المسيحي والشيعي بسمات مشتركة من حيث البنية الرمزية والدروس اللاهوتية، رغم اختلاف السياقات العقدية. ففي الرواية الإنجيلية، يُسرد أن يسوع المسيح عند وقوعه في أسر أعدائه سخر منه بعض الحاضرين قائلين: "إذا كنت حقا ابن الله، فخلص نفسك"¹⁰⁷، ويُذكر نص آخر أنه قال: "أتظن أنني لا أستطيع الآن أن أطلب إلى أبي فيقدم لي أكثر من اثني عشر جيشا من الملائكة؟"¹⁰⁸. ويوازي ذلك ما تُرويه روايات المعركة في كربلاء عن الحسين بن علي، الذي كان بمقدوره هزيمة أعدائه لكنه اختار القتل طواعية، في موقف يعكس التضحية الواعية والتأكيد على الثبات على الحق. من جهة أخرى، يتقاطع الحدثان زمنيا جزئيا؛ فكل من يسوع والحسين قُتلا يوم الجمعة. كما يُبرز العطش كعنصر رمزي مركزي في كلا السردين:

- في إنجيل يوحنا، يرد قول يسوع للمرأة السامرية: "من يشرب من الماء الذي أعطيه أنا فلن يعطش إلى الأبد"¹⁰⁹، مما يشير إلى العطش الروحي والخلاص الأبدي، ويؤكد على أن عطش جسده مرتبط بعطش روحي أوسع.

- في الروايات الشيعية، يُذكر عطش الحسين وأهل بيته أثناء حصارهم عن نهر الفرات، بأمر من عبيد الله ابن زياد، وهو مشهد تواتر في كتب مثل مصائب الحسين وبحار الأنوار¹¹⁰، ويُظهر

¹⁰⁶ Hayek, *Le Christ de l'Islam*, 66- 67.

¹⁰⁷ متى 27: 40.

¹⁰⁸ متى 26: 53.

¹⁰⁹ يوحنا 4: 14.

¹¹⁰ المجلسي، بحار الأنوار، 44: 87-92.

قمة المظلومية والاضطهاد، مع توجيه الحسين خطاباته عن الصبر والارتواء الأبدي في الجنة بعد موته.

تتقاطع سرديتا المسيح والحسين في عناصر رمزية وميتافيزيقية مشتركة، ك اقتسام الثياب والتدخل الإلهي المعجز (مثل بركة الملاك فطرس)، مما يعزز قداسة الشخصيتين المبكرة. كما تتشابه تفاصيل الموت في أبعاد السخرية، العطش، وسلب الملابس، مع تباين في الغاية العقائدية؛ فبينما يركز الموت المسيحي على الفداء الكوني، يتخذ مقتل الحسين أبعاداً أخلاقية وتاريخية تكرر مظلوميته وشرعيته الإلهية في مواجهة الظلم.

الظواهر الكونية بعد الموت ودلالاتها الرمزية

تشكل اضطرابات الكون عقب موت الشخصيات المقدسة نمطا سرديا متكررا في الأدبيات الدينية، إذ يُستدعى الكون بوصفه شاهدا متفاعلا مع الحدث، فتتحول الظواهر الطبيعية إلى لغة رمزية تعبر عن جسامه الفاجعة. في الرواية المسيحية الإنجيلية، ولا سيما في إنجيل متى، يُذكر أنه عند موت يسوع المسيح انشق حجاب الهيكل، وتزلزلت الأرض، وتشققت الصخور، وفتحت القبور، وقام كثير من أجساد القديسين الراقدين¹¹¹. كما تُذكر الظلمة التي حلت على الأرض خلال ساعات الصلب، وهو تصوير رمزي يبرز هول اللحظة وطابعها الخلاصي، ويشير إلى أهمية حدث الصلب في إطار الفداء الكوني.

في المقابل، يورد أدب المقاتل في التراث الشيعي روايات عن ظواهر طبيعية استثنائية أعقبت مقتل الحسين ابن علي في معركة كربلاء، مثل زلزل الأرض، واضطراب الجبال، وتغير ألوان السماء، وورود أخبار عن كسوف الشمس وظهور النجوم نهارا¹¹². تؤدي هذه الظواهر وظيفة رمزية مشابهة، إذ تصور الطبيعة وكأنها تشارك في الحزن على المصاب، وتبرز هول الفاجعة وخطورة الانتهاك الذي وقع للبطل الروحي.

¹¹¹ متى 27: 51-53.

¹¹² ابن كثير، البداية والنهاية، 8: 192.

في كلا التقليدين، يتجاوز الحدث بعده التاريخي ليأخذ أفقا لاهوتيا؛ إذ يفهم اضطراب النظام الكوني في المسيحية على أنه تعبير عن غياب التوازن الأخلاقي وانعكاسه على الخليفة، بينما في التصور الشيعي يُنظر إليه كتعبير عن فداحة الظلم الواقع على الإمام الحسين وأصحابه، ومكانتهما في القرب الإلهي. في هذا السياق، يرتفع المسيح بعد قيامته إلى السماء وجلس عن يمين الله¹¹³، بينما يُعتقد في التراث الشيعي أن الحسين في منزلة رفيعة في الجنة، مقرب من العرش الإلهي¹¹⁴ عنصر الرجاء والعودة بعد الموت يمثل بعدا محوريا في كل منهما؛ فالإيمان بقيامة يسوع وظهوره بعد الموت يشكل حجر الزاوية في البناء العقدي المسيحي¹¹⁵، في حين ترتبط بعض المرويات الشيعية بفكرة الرجعة وعودة بعض الشخصيات في آخر الزمان، ويُستحضر اسم الحسين ضمن هذا الإطار الإسكاتولوجي، بما يمنح حضوره بعدا ممتدا يتجاوز الإطار التاريخي للمأساة.

يبرز فارق بنيوي جوهري رغم التقاطعات الرمزية؛ وهو خلوّ قبر المسيح من جسده كعلامة على القيامة وانتصار الحياة، بينما لا يُسجل التراث الشيعي خلوّ قبر الحسين، بل يظلّ جسده فيه مزارا لتوثيق الشهادة والمظلومية، مما يعكس اختلافا في البعد الميتافيزيقي بين مفهومي "القيامة" و"الاستشهاد".

ز. العراق وشخصية الحسين والمسيح في تراث الشيعة

اعتبر العراق أرضا مقدّسة في عقيدة الشيعة، وكان لتطوّر دور العراق وموقعه المتميّز في تراثهم أسباب واضحة، أهمّها أنّ العراق يحتوي المواقع الأكثر قداسة في عقيدتهم، ولا سيّما موقع دفن ستّة أنمة¹¹⁶ وعدد من أتباعهم الأوائل في مدينتيّ النجف حيث دُفنت فيها رفات عليّ بن

¹¹³ مرقس 19: 16.

¹¹⁴ بحار الأنوار، 44: 92-95.

¹¹⁵ يوحنا 20: 1-18.

¹¹⁶ الأنمة الستّة المدفونون في العراق هم: علي بن أبي طالب في الكوفة، الحسين بن علي في كربلاء، موسى الكاظم في الكاظمية، محمد الجواد في الكاظمية، علي الهادي في سامراء، والحسن العسكري في سامراء.

أبي طالب¹¹⁷، ومدينة كربلاء حيث دفن في أرضها جسد الحسين بن علي¹¹⁸ وكذلك اكتسبت كل من النجف وكربلاء قداسها العظيمة في أدبيات الشيعة بواسطة عدد كبير من الروايات والنصوص التي ترفع من مكانتهما إلى حدٍّ مبالغ فيه أحياناً، لكنّه بات واضحاً أنّ نجاح الشيعة في تحقيق مكانة مقدّسة لكلتي المدينتين قد فاق ما يمكن اعتباره نجاحاً عادياً، فقد تحوّلت كلّ منهما إلى مزار شيعيّ يؤمّه الملايين من المؤمنين الشيعة سنوياً من كافّة أنحاء المعمورة لتأدية الزيارات المتنوّعة لمرافد الأئمة ومشاهدها المقدّسة.¹¹⁹ يدعى المشهد الحسينيّ الذي يضمّ رفات الحسين بالحائر.¹²⁰

¹¹⁷ هناك آراء مختلفة حول مكان دفن علي بن أبي طالب ولن الرأي الراجح عند الشيعة أن عليّاً مدفون في مدينة النجف، للتوسّع في هذا الموضوع انظر مقالنا:

Sindawi, "The Grave of Ali ebn abi Taleb: Different Views About its specific Location and the Locations of the Graves of some other Prophets Buried in it".2, 21-49.

¹¹⁸ انظر عن قداسة وأهميّة كلّ من النجف وكربلاء عند الشيعة عند: قنازع، "كربلاء في الأدب الشيعي" 179-181؛ وانظر أيضاً مقالنا: Sindawi, "The Sanctity of Karbala in Shiite Thought", pp. 21-40.

¹¹⁹ انظر عن أهميّة الزيارات في الفكر الشيعيّ وخاصّة إلى مرافد الأئمّة الشيعة في العراق عند: Nakash, *The Shi'is of Iraq*, 166-168; Sachedina, *The Encyclopaedia of Islam*, "Ziyāra", II, (1965), 533-534.

تختلف الشيعة الإمامية عن أهل السنة في حثّها المكثف على زيارة القبور، لاسيّما مرافد الأئمّة، حيث تُفرد حيزاً واسعاً لبيان فضائلها وثواب زائريها. ويظهر هذا البُعد العقدي في توافد الملايين سنوياً إلى المرافد المقدسة في العراق وإيران والمدينة المنورة، بوصفها طقساً إيمانياً محورياً يعزز الصلة الروحية بالأئمّة المعصومين. لمراجعة بعض النصوص المتأخّرة التي تلخّص توجّهات الشيعة إزاء الزيارات بشكل عامّ، يمكن العودة إلى: كاشف الغطاء، *العبارات العنبريّة في الطبقات الجعفرية*، 571-580.

¹²⁰ يُرجع التراث الشيعي تسمية "الحائر الحسيني" إلى كرامة إعجازيّة حدثت إبّان أمر الخليفة المتوكّل العباسي (ت. 860م) بهدم القبر ومحو أثره عبر إجراء ماء الفرات عليه؛ حيث تروي المصادر أنّ المياه توقّفت وتراكمت حول الضريح دون أن تمسه، فبقيت باحته جافة وبقي الماء "حائراً" في مكانه. وتضيف روايات أخرى أنّ الثيران التي استُخدمت لحثّ الموقع كانت "تحرار" وتتوقّف تماماً عند بلوغ القبر متمنّعة عن التقدّم، ممّا كرس صفة "الحائر" كاسم مرادف لضريح الحسين تعبيرا عن حصانته الإلهية ضد المحو والاندثار. للتفاصيل

أما مرقد عليّ أبيه فيقع في منطقة يقال لها الغرّي في النّجف.¹²¹ لذلك يسمّيه الشّيعيّة المشهد الغرويّ نسبة إلى المكان،¹²² وثمة مشاهد ومراقد في كلّ من الكوفة والحلّة وسامراء والكاظميّة، وغيرها من بلاد العراق وحواضره.¹²³ بخلاف الحجّ الذي يؤدّيه المسلم كفرض دينيّ مرّة واحدة في حياته إلى مكّة، والذي يرتّنه بموعد محدّد في كلّ عام، فإنّ زيارات الشّيعيّة للمراقد المقدّسة في العراق مباحة في كلّ وقت من أوقات العام، رغم أنّ هنالك عددا من المواعيد الخاصّة التي تكون فيها زيارة الأئمّة في العراق زيارة مباركة بشكل مميّز.¹²⁴ بيد أنّ ما تلاقيه كربلاء بصفتها مرقدًا لجثمان الحسين يلقي اهتماما منقطع النظير في كتابات الشّيعيّة منذ القدم وحتى أيّامنا، فقد سعى الشّيعيّة إلى تحويل كربلاء ومرقد الحسين إلى مركز لتعبّد الشّيعيّة وإبراز الهويّة الشّيعيّة الاثني عشرية أمام العالم الإسلاميّ جميعه. كان هذا السّعي يهدف إلى تقليل موقع

انظر ما ذكر عن تلك القصّة لدى: المجلسي، بحار الأنوار، 98: 117؛ ابن قولويه، كامل الزيارات، 271-272 حديث 1-5؛ المسعودي. مروج الذهب ومعادن الجوهر، 4: 137-138. قارن مع تطرّق إليه: Donaldson, *The Shi'ite Religion*, 96.

¹²¹ انظر عن المشهد وتسميته في تراث الشّيعيّة إلى: سنداوي، "بين غرّي الكوفة وقبر عليّ بن أبي طالب في الأدب الشّيعيّ"، 111-152.

¹²² انظر عن النّجف وموقعها في تراث الشّيعيّة وأدبها لدى: المحبوبة، ماضي النّجف وحاضرها؛ فخر الدّين، تاريخ النّجف حتّى نهاية العصر العبّاسيّ.

¹²³ انظر عن تلك العتبات والأماكن المقدّسة لدى الشّيعيّة عند: الخليلي، موسوعة العتبات المقدّسة. في الواقع، إنّ زيارة الأضرحة والعتبات المقدّسة كانت عاملا مركزيا في عمليّة صبغ منطقة الجنوب العراقيّ بصبغة شيعيّة بحتة، وزيادة دور هذه المنطقة وازدهارها سياسيًا واقتصاديًا ودينيًا نحو اتّجاهات شيعيّة تصبو إلى خدمة المصالح العقائديّة الإماميّة التي يرفع لواءها شيعة العراق خاصّة وشيعة العالم عامّة. انظر عن ذلك لدى: Nakash, "The Visitation of Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century, pp. 5-16.

¹²⁴ انظر عن أنواع الزّيارات إلى العتبات المقدّسة في العراق وسائر البلاد لدى:

Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alī in Shī'ite Poetry: First to Fifth Centuries AH (8th–11th Centuries CE), pp. 235-236.

الكعبة ومكة¹²⁵ ومكانتهما في نفوس المؤمنين الشيعة أحيانا، وصرف وجوه المسلمين الشيعة عنها إلى المشاهد الشيعة. ينسجم ذلك مع بعض الوقائع التاريخية التي تشير إلى أنه في مراحل مختلفة من التاريخ الإسلامي، وخاصة إبان الصراع بين الصفويين والعثمانيين، وبين الشيعة والوهابية حيث أصبح الشيعة يستعيضون الحج إلى مكة والحجاز بزيارة كربلاء.¹²⁶

اعتمد الشيعة في تقديسهم لكربلاء وبالتالي تكريسهم لقداسة الحسين، على أساليب متعددة أهمها ابتكار نصوص وروايات شيعية تدعم آراءهم في قدسية المكان. هنا يظهر المسيح الشيعي في روايات الشيعة كواحد من القرائن الدالة على قدسية كربلاء. فالرواية الشيعية تقر بولادة

¹²⁵ تؤصل النصوص الشيعية المعتمدة لأفضلية كربلاء على مكة من خلال منحها أسبقية زمنية وقدسية فوق طبيعية؛ حيث تروي المصادر عن الإمام علي بن الحسين (ت. 712م) أن الله اتخذ كربلاء حرما مباركا قبل خلق أرض الكعبة بـ 24 ألف عام. ويمتد هذا التفضيل للمستقبل الأخروي، إذ تصوّر تربة كربلاء كأفضل مسكن في الجنة، تزهو بنورها بين الرياض لتغشى أهل الجنة، منادية بقديسيتها لكونها الأرض التي تضمنت "سيد الشهداء" وبذلك تتحول كربلاء في المتخيل الشيعي من حيز جغرافي إلى رمز كوني يتجاوز في رتبته الدينية أقدس البقاع الإسلامية التقليدية.. للتفاصيل انظر: ابن قولويه، *كامل الزيارات*، 268؛ الكركي، *تسليّة المجالس وزينة المجالس*، 2: 531-532. توضح الرواية الأخيرة مدى اهتمام الشيعة بتقديس كربلاء وتعظيمها أشدّ التعظيم، إلى حدّ دفعهم إلى تفضيلها على الكعبة. للتفاصيل انظر: الشجري، *فضل زيارة الحسين*، 77-79، (86)، وقد تعدّدت صور المقارنة التفضيلية بين كربلاء ومكة عند الشيعة الاثني عشرية، فوردت في كتب الحديث عندهم روايات عديدة تبين فضل حائر الحسين على الكعبة. انظر على سبيل المثال: ابن قولويه، *كامل الزيارات*، 268 ومن قبيل المقايسة القديمة لتفضيل كربلاء وقبر الحسين على الكعبة ومكة تلك الروايات التي تؤكد أنّ زيارة الحسين في مشهده تعدل حجة مبرورة وعُمْرة أو كلاهما. انظر على سبيل المثال: المجلسي، *بحار الأنوار*، 98: 31؛ ابن قولويه، *كامل الزيارات*، 155. جاءت تلك الروايات الشيعية نتاجا للصراع المذهبي القديم والمستمر بين الشيعة والسنة، وخاصة إبان الصراع بين الصفويين والعثمانيين، وبين الشيعة والوهابيين، والذي استخدم فيه كلّ من الفريقين الكثير من الوسائل الهادفة إلى تدعيم مذهبها وتفنيد بعض من أقوال الفرقة الأخرى. في ضوء العلاقات غير الحسنة نسبيا، بين فريق السنة والشيعة، يمكن تفهّم مثل تلك الروايات التي يحاول الشيعة فيها إثبات تفوقها على مكة والكعبة.

¹²⁶ انظر لدى:

Ayoub. *Redemptive Suffering in Islām*, 181-182; Nakash, *The Shi'is of Iraq*, 163-164.

المسيح في أرض كربلاء، فقد روي عن الإمام الزَّاعِ عليّ بن الحسين (ت. 94هـ/712م)، المعروف بلقبه الشَّهير "زين العابدين"،¹²⁷ تفسيره للآية القرآنيّة التي تقول (فحملته فانتبذت به مكانا قصيًّا)،¹²⁸ حيث قال إنّ مريم عندما حملت بالمسيح قد "خرجت من دمشق حتّى أتت كربلاء فوضعت في موضع قبر الحسين عليه السَّلام ثم رجعت من ليلتها".¹²⁹ كما ورد في بعض الروايات أنّ الولادة قد تمّت في النّجف، وأنّها كانت على مقربة من ماء نهر الفرات.¹³⁰ توظّف المخيالة الشيعيّة شخصيّة المسيح لإضفاء شرعيّة تاريخيّة موهلة في القدم على قدسيّة كربلاء، فمروره بالعراق يسبق الوجود المادي للحسين بآلاف السنين، ممّا يوحي بأنّ قداسة المكان أزلّيّة ومستمدّة من "الحقيقة الحسينيّة" قبل وقوع التاريخ. وتجسّد رواية "عيسى والأسد" في كربلاء هذا التوظيف؛ حيث يظهر المسيح كـ "سائح" يمثل لطلب الأسد بلعن يزيد بن معاوية، ليتحوّل المسيح والحواريون هنا إلى شهودٍ تاريخيّين على مظلوميّة الحسين، ممّا يدمج القداسة النبويّة القديمة في سياق العقديّة الشيعيّة لترسيخ مكانة الإمام واستحقاقه للولاية والقدسيّة الكونيّة.¹³¹ تكرّس هذه الروايات قداسة الأئمّة في الفكر الشيعي عبر استدعاء شخصيّة عالميّة كالمسيح لتكون "شاهدًا وقرينا" على مظلوميّة الحسين قبل وقوعها بقرون. ويهدف هذا التوظيف الرمزي إلى إثبات علوّ مكانة الإمام وتجاوزها للحدود الزمانيّة، ودمج "الحقيقة الحسينيّة" ضمن سياق النبوات التاريخيّة الكبرى لترسيخ شرعيّته الروحيّة والكونيّة.

¹²⁷ لمزيد من التفاصيل عنه انظر لدى:

Kohlberg, "Zayn Al-‘Ābidīn, XI, 481-483.

¹²⁸ القرآن 19:22.

¹²⁹ المجلسي، بحار الأنوار، 14:212.

¹³⁰ انظر الروايات التي تدلّ على ميلاد المسيح في منطقة النّجف عند: الحرّ العاملي، وسائل الشّيعيّة، 14:361؛ المحدث النّوري، مستدرک الوسائل، 17:22؛ الفتال، روضة الواعظين، 2:408. انظر عن نهر الفرات وأهميّة في التّراث الشّيعي لدى:

Sindawi, "The Cult of the Euphrates and Its Significance among the Imāmī Shī‘a", 249-267.

¹³¹ الدّربندي، إكسير العبادات في أسرار الشّهادات، 1:215-216؛ المجلسي، بحار الأنوار، 44:244-245.

تشابه أحداث المقتل:

أ. الطعن في الخاصرة أنموذجا

تكتسب واقعتا "الطعن في الخاصرة" للمسيح والحسين مكانة مركزية في الوعي العقدي، إذ تتجاوزان الفعل الجسدي إلى أبعاد لاهوتية صاغت الذاكرة والطقوس الدينية. ويكشف تحليل البنية السردية عن تقاطعات جوهرية في دلالات التضحية، والفداء، والبراءة المظلومة، مما يعكس تشابه أنماط التعبير عن "المعاناة المقدسة" في التراثين المسيحي والإسلامي، مع الحفاظ على الخصوصية التاريخية لكل منهما.

طعن المسيح في الخاصرة: في التقاليد المسيحية، يُعدّ طعن المسيح في خاصرته من الأحداث المفصلية التي انفرد بذكرها إنجيل يوحنا¹³² دون سائر الأناجيل. تفيد الرواية الإنجيلية بأن الجنود الرومان، بعد التحقق من وفاة المسيح، عدلوا عن كسر ساقيه واكتفى أحدهم بطعنه بحربة في جنبه. وتنسب التقاليد الكنسية اللاحقة إلى هذا الجندي اسم "لونجينوس"؛ وهو تفصيل لم يرد في النص الأصلي، بل ظهر ضمن تطور السردية وتوسّعها التفسيري في الأدبيات الدينية اللاحقة.

طعن الحسين في الخاصرة: في التقاليد الشيعية، يُعدّ طعن الحسين بن علي في خاصرته من التفاصيل الواردة في سرديات معركة كربلاء، كما نُقلت في عدد من كتب المقاتل والسير. وتذكر الروايات أنّ الحسين، بعد أن أُثخن بالجراح وأصابه الإعياء في ساحة القتال، تعرّض لطعنة بحربة، أو رمح¹³³ من أحد أفراد جيش يزيد، وتُصوّر هذه الطعنة بوصفها حلقة ضمن سلسلة من الضربات التي سبقت مقتله وأفضت إلى الإجهاز عليه.

رغم التشابه الشكلي في عنصر "الطعن في الخاصرة" بين الروايتين الحسينية والمسيحية (وفق إنجيل يوحنا)، فإنّ البنية الدلالية تختلف جذريا؛ ففي اللاهوت المسيحي يُعد طعن المسيح واقعة ذات بُعد خلاصي وتتميمًا للنبوءات وتأكيدا للموت الفدائي. أما في الوعي الشيعي، فيُدرج

¹³² يوحنا 19: 33-37.

¹³³ المجلسي، بحار الأنوار، 45: 55؛ ابن طاووس، اللهوف على قتلى الطفوف، ص 182.

طعن الحسين ضمن مشهد المأساة الكبرى، ويُستحضر كدعوة للمظلومية والمعاناة في سبيل المبدأ، دون أن يشكل دلالة عقدية مستقلة عن السياق العام لواقعة كربلاء.

ب. اهتزاز الأرض عند مقتلهما

تُعدّ ظاهرة اهتزاز الأرض، أو حدوث زلزال عند وقوع حدث ديني عظيم، أو وفاة شخصية مقدّسة من الأفكار الراسخة في التراث الديني العالمي.

اهتزاز الأرض عند مقتل المسيح: تُعدّ رواية الزلزال عند صلب المسيح من أبرز الأحداث التي ذكرتها الأناجيل القانونية، وتحديدًا في إنجيل متى وإنجيل لوقا، يذكر إنجيل متى بشكل صريح وقوع زلزال عظيم لحظة وفاة المسيح، فقد جاء في إنجيل متى: "وَإِذَا حِجَابُ الْهَيْكَلٍ قَدِ انْشَقَّ إِلَى اثْنَيْنِ، مِنْ فَوْقُ إِلَى أَسْفَلٍ. وَالْأَرْضُ تَزَلْزَلَتْ، وَالصُّخُورُ تَشَقَّقَتْ"¹³⁴.

في حين يصف إنجيل لوقا الظاهرة بـ"الظلمة" التي عمّت الأرض، فإنّ بعض التفاسير تربطها باهتزاز الأرض أيضًا، لكن النص المباشر في متى هو الأوضح¹³⁵.

يُفسر هذا الزلزال في اللاهوت المسيحي على أنه علامة إلهية على عظم الحدث، وإعلان عن نهاية عهد وبداية عهد جديد. هو بمثابة إعلان سماويّ عن وفاة ابن الله، مما يثير الخوف والرهبّة لدى الحضور، ويدفع قائد المئة الروماني للاعتراف بأن "هذا الإنسان كان بالحقيقة ابن الله." اهتزاز الأرض عند مقتل الحسين: في التراث الشيعي، تُعدّ حادثة اهتزاز الأرض عند مقتل الحسين من المعجزات التي صاحبت مقتله في كربلاء، وتُذكر هذه الروايات في كتب السير والمقاتل بشكل واسع، وتُشير إلى غضب السماء والأرض على قتلة الحسين¹³⁶.

¹³⁴ متى 27: 51

¹³⁵ متى، 27؛ لوقا، 23: 45.

¹³⁶ المجلسي، بحار الأنوار 45: 223؛ أبو مخنف، مقتل الحسين، (الصفحات المتعلقة بالحادثة).

يورد المجلسي في كتابه "بحار الأنوار" عدّة روايات تصف ردود فعل الكون على مقتل الحسين. يذكر رواية عن الإمام جعفر الصادق: "لَمَّا قُتِلَ الحسين عليه السلام، اهتزت الأرض وزلزلت زلزلة عظيمة، فظنوا أن الساعة قد قامت¹³⁷".

ويُصنّف النصّ الاهتزاز الكوني كرسالة سماويّة تعكس غضب الله وعظم الجريمة في حق الحسين، مما يعزز سردية "المظلومية الإلهية" الجوهرية في العقيدة الشيعية. ويبرز الفارق البنيوي في أن زلزال المسيح نص إنجيلي رسمي (متى) يرمز للخلاص وانتصار الحياة، بينما زلزال الحسين رواية تراثية تعبر عن الغضب الفائق وفداحة الفاجعة. وبالرغم من هذا التباين، تلتقي الروايتان في هدف مشترك: تأكيد المركزية الكونية لكلتا الشخصيتين، وبيان أن مقتلهما لم يكن حدثاً عابراً، بل زلزالاً هزّ أركان الوجود إعلانياً لشكيمتهما وقديستهما.

لقب السيّد

يتجاوز لقب "السيد" دلالات المكانة الاجتماعية ليشير إلى سلطة روحية ونسب شريف ودور قيادي، وقد ارتبط مركزياً بشخصيتي يسوع المسيح والحسين بن علي.

لقب "السّيّد" للمسيح: يُطلق لقب "السّيّد" على المسيح في المصادر المسيحيّة بشكل واسع، وهو ترجمة للكلمة اليونانية "كيرْيوس" (Kyrios)، والتي تُستخدم للإشارة إلى الربّ أو الإله. يحمل هذا اللقب عدة دلالات:

يُستخدم اللقب للإشارة إلى ألوهيّة المسيح وسلطته المطلقة. ففي رسالة بولس إلى أهل فيليبي، يذكر أنّ "كلّ لسان يعترف أنّ يسوع المسيح هو ربّ (كيرْيوس) لمجد الله الأب".¹³⁸ هذه الآية تربط بشكل مباشر بين لقب "السّيّد" وألوهية المسيح، ويُشير اللقب أيضاً إلى المسيح بصفته المخلّص الموعود. ففي إنجيل لوقا، يصف الملاك للرعاة ولادة المسيح بقوله: "اليوم ولد لكم في مدينة داود مخلص هو المسيح الرب"¹³⁹ "هنا، يُستخدم اللقب للتأكيد على دوره كمخلّص للبشرية.

¹³⁷ المجلسي، بحار الأنوار 45: 223

¹³⁸ الكتاب المقدس، العهد الجديد: رسالة فيليبي 2: 11.

¹³⁹ لوقا 2: 11.

تُظهر هذه النصوص أنّ لقب "السيد" في التقليد المسيحي ليس مجرد لقب احترام، بل هو جوهر عقائدي يُعبّر عن سلطة المسيح المطلقة ودوره الإلهي.

لقب "السيد" للحسين بن علي: في التراث الإسلامي الشيعي، يُطلق لقب "السيد" على الحسين بن عليّ، وهو لقب شرف يُعطى لمن ينحدر من نسل النبي محمد من جهة عليّ بن أبي طالب وفاطمة الزهراء، ويحمل هذا اللقب دلالات عميقة، حيث يُعتبر إقراراً بنسبه الهاشمي الشريف الذي ينتهي إلى النبي. ففي كتب الحديث الشيعية، يُروى عن النبي قوله: "الحسن والحسين سيّد شباب أهل الجنة"¹⁴⁰. "هذا الحديث يربط بين لقب "السيد" ومكانتهما في الآخرة، ويُؤكد على أنّهم من أهل بيت النبوة، كما يُشير لقب السيد إلى أنّ الحسين ليس قائد اجتماعي فقط، بل هو "إمام معصوم"، له سلطة روحية وقيادية على الأمة. فالشيعة يرون أنّ الأئمة هم "سادة" الأمة في كلّ زمان، وأنّ طاعتهم واجبة.

ويُشار إلى أنّه بعد مقتل الحسين في كربلاء، ارتبط لقب السيد بلقب آخر هو "سيد الشهداء"، وهو ما يعكس مكانته كأعظم "شهداء الإنسانية" في التراث الشيعي. ففي كتاب "كامل الزيارات" لابن قولويه، يُروى عن الإمام الصادق قوله: "إنّ الحسين سيّد الشهداء يوم القيامة"¹⁴¹.

وخلاصة القول إنّ لقب "السيد" يحمل دلالات جوهرية مشتركة رغم تباين المضمون العقدي؛ فبينما يرتبط في التقليد المسيحي بـ"الألوهية والسلطة الإلهية المطلقة"، يتجذّر في التراث الشيعي في النسب الشريف والإمامة والقداسة. وفي كلا السياقين، يكرّس اللقب مكانة مركزية فريدة لكلّ من المسيح والحسين كقادة روحيين ورموز خالدة في وجدان أتباعهما.

اثنا عشر حوارياً

الحواريون الاثنا عشر للمسيح: يُطلق مصطلح "الحواريين" على التلاميذ الاثني عشر الذين اختارهم المسيح ليرافقوه ويتعلّموا منه، ويشاركوه في نشر رسالته. ورد ذكرهم في الإنجيل، وتُعدّ

¹⁴⁰ المجلسي، بحار الأنوار، 43: 247.

¹⁴¹ ابن قولويه، كامل الزيارات، ص 183.

قائمتهم ثابتة في التراث المسيحي. يشرح إنجيل مرقس مهمة الحواريين¹⁴²، وتتفق الأناجيل على أسماء الحواريين، مع بعض الاختلافات الطفيفة في ترتيبها. يورد إنجيل متى قائمة بأسمائهم.¹⁴³ أصحاب الحسين¹⁴⁴ ومفهوم "الحواريين" في التراث الشيعي: على الرغم من عدم وجود مصطلح "حواريين اثني عشر" مرتبط بالحسين بشكل صريح، إلا أن المصادر الشيعية تصف أصحابه بالوفاء والإخلاص الذي يفوق إخلاص الحواريين للمسيح. فقد وردت روايات شيعية تصف أصحاب الحسين في كربلاء، وتؤكد أنهم كانوا من خيرة المؤمنين. يروي الشيخ المفيد في كتابه "الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد" عن الحسين قوله لأصحابه ليلة عاشوراء: "فَإِنِّي لَا أَعْلَمُ أَصْحَابًا أَوْفَى وَلَا خَيْرًا مِنْ أَصْحَابِي، وَلَا أَهْلَ بَيْتٍ أَبَرَّ وَلَا أَوْصَلَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي"¹⁴⁵.

تعقد بعض النصوص الشيعية مقارنة صريحة بين أصحاب الحسين وحواريي المسيح، لتفضيل أصحاب الحسين عليهم. يذكر الشيخ الصدوق في كتابه "كمال الدين وتمام النعمة" رواية عن الإمام زين العابدين (ابن الحسين) يصف فيها أصحاب أبيه بأنهم "أَنَا أَعْرِفُ أَنَّهُمْ لَمْ يَخْدُلُوهُ وَلَمْ يُسْلِمُوهُ... بَلْ هُمْ كَحَوَارِي عِيسَى"¹⁴⁶ هذا النص يعكس أن الشيعة يرون في أصحاب الحسين نموذجا من الوفاء لا يقلّ عن حواريي المسيح، بل يفضلونه عليهم.

¹⁴² مرقس 3: 13-15.

¹⁴³ متى 10: 2-4.

¹⁴⁴ أصحاب الحسين هم النخبة الوفية من أهل بيته وأنصاره الذين ثبتوا معه في واقعة كربلاء (61 هـ/680م). ورغم تباين الروايات، يُقدّر عددهم بـ 72 رجلا (32 فارسا و40 رجلا)، وينقسمون إلى فئتين: بنو هاشم من آل أبي طالب، والأنصار الوافدين من الحواضر الإسلامية المختلفة. تميزت هذه المجموعة برفضها القاطع للتخلي عن الحسين ليلة عاشوراء رغم إحلاله لبيعتهم، مظهرين شجاعة فائقة وتلاحما عقائديا تجاوز الانتماءات القبلية والطبقية، وانتهى مسارهم بالاستشهاد الجماعي تحت رايته، للتفاصيل عنهم انظر: الكريامي، معجم أنصار الحسين.

¹⁴⁵ الشيخ المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، 2: 91.

¹⁴⁶ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، 1: 30.

وخلاصة القول رغم عدم وجود مصطلح "الحواريّون الاثنا عشر" للحسين، في التراث الشيعي، كما هو ثابت للمسيح. ولكن مع ذلك، فإنّ فكرة وجود مجموعة من الأتباع المخلصين الذين يقفون إلى جانب القائد في أوقات الشدّة هي فكرة مشتركة. فبينما يمثل حواريو المسيح النواة الأولى لنشر رسالته، يمثّل أصحاب الحسين في كربلاء القمّة في الإخلاص والتضحية، ويتمّ تفضيلهم في بعض الروايات الشيعيّة على حواربي المسيح، كدلالة على أنّهم لم يخذلوا قائدهم كما فعل يهوذا الإسخريوطي الذي خان المسيح وباعه لليهود مقابل ثلاثين من الفضة¹⁴⁷.

خذلان الأنصار

المسيح خذله قومه اليهود في القدس، وسلموه للرومان، وصادقوا على صلبه¹⁴⁸. والحسين خذلته شيعته أهل العراق بعدما أرسلوا له بالبيعة، فوجد نفسه يقاتل في عدد قليل من أنصاره وأهل بيته. وتأتي مرويات شيعيّة في ذمّ موقف أهل الكوفة من الحسين، ومنها ما يذكره المفيد في "الإرشاد" من دعاء الحسين: "ثمّ رفع الحسين يده وقال: (اللهم إن متّعتهم إلى حين ففرقهم فرقا، واجعلهم طرائق قددا، ولا ترض الولاية عنهم أبدا، فإنهم دعونا لينصرونا ثم عدوا علينا فقتلونا)"¹⁴⁹.

بين درب الآلام وزيارة الأربعين

يعتقد المسيحيّون أنّ المسيح بعد موته قام من بين الأموات، ومكث في الأرض أربعين يوما، ثمّ صعد بعدها إلى السماء ليجلس عن يمين الربّ. وتذكر الأناجيل عدّة ظهورات له تكلم فيها ببعض المواعظ في تلك الفترة. ويحتفل المسيحيّون بعيد الصعود بعد أربعين

¹⁴⁷ متى 3: 27

¹⁴⁸ متى 26: 56 (هزّب التلاميذ)؛ مرقس 14: 50؛ يوحنا 11: 1؛ متى 27: 1-2؛ مرقس 15: 1؛ لوقا 23: 1؛ يوحنا 18: 32-28؛ متى 27: 20-25؛ مرقس 15: 11-15؛ لوقا 23: 21-24؛ يوحنا 19: 15.

¹⁴⁹ الشيخ المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، 2: 98؛ المجلسي، بحار الأنوار، 45: 51، 87؛ ابن طاووس، اللهوف على قتلى الطفوف. 75-76.

يوما من عيد القيامة¹⁵⁰. تُشير المرويات الشيعية الإمامية إلى كرامات إعجازية رافقت رأس الحسين بعد مقتله، منها نُطق الرأس في مواضع عدّة وصولا إلى الشام، قبل أن يعود ليلتحم بالجسد في كربلاء بعد أربعين يوما؛ وهو الحدث الذي يحييه الشيعة في "ذكرى الأربعين" كرمز للمظلومية والانتصار الروحي. وفي مقابل ذلك، يبرز "درب الآلام" في المسيحية كمسيرة فدائية تجسّد استعداد المسيح لتحمل المعاناة من أجل خلاص البشرية، حيث يُنظر للسير فيه كمشاركة رمزية في الآلام وتأكيد على أنّ الخلاص ينبع من التضحية والألم المقدّس.

أمّا أربعينية الحسين أو "زيارة الأربعين" لدى الشيعة فتُعتبر مناسبة دينية يُحييها الملايين من الشيعة في العشرين من شهر صَفَر من كلّ عام، وهي ذكرى مرور أربعين يوما على مقتل الحسين في معركة كربلاء وإعادة رأسه المقطوع ودفنه مع الجثة. حيث يسرون على الأقدام من مدن مختلفة في العراق، متّجهين إلى كربلاء لزيارة مرقد الحسين¹⁵¹.

تُعد الأربعينية علامة إيمانية فارقة وتجسيدا حيا لوفاء الأتباع، حيث يمثل الزحف المليوني نحو كربلاء إعلانا للتمسك بمبادئ الحسين في وجه الظلم وانتصارا لقيم المظلومية. ومن خلال "مشاية الأربعين"، يختبر الزائرون رحلة معاناة بدنية تُحاكي آلام الحسين وأهل بيته، ممّا يعزّز الرابط الروحي والوجداني معه، وباعتبارها أكبر تجمّع ديني سنوي في العالم، تظلّ الأربعينية البرهان القاطع على استمرار الولاء المطلق للحسين وتحول ذكره إلى حركة رسالية عابرة للأزمان.

¹⁵⁰ متى 28؛ مرقس 16؛ لوقا 24؛ يوحنا 20-21.

¹⁵¹ السّير الشّيعيّة: تُروى في كتب السير والمقاتل قصة عودة موكب سبايا أهل البيت من الشام بعد أربعين يوما من استشهاد الحسين. يذكر الشيخ الطّوسي في كتابه "تهذيب" عن الإمام العسكري: "عَلَامَاتُ الْمُؤْمِنِ خَمْسٌ: صَلَاةُ الْخَمْسِينَ وَزِيَارَةُ الْأَرْبَعِينَ" الطّوسي، تهذيب الأحكام، 6: 52، البلاذري، أنساب الأشراف، 3: 206.

أوجه التشابه والاختلاف

يجسّد درب الآلام والأربعينيّة مسيرة جسديّة وروحيّة تخلد التضحية، حيث يُعدّ تحمل الألم وسيلة للتقرّب الإلهي. ورغم التباين بين "صعود" المسيح و"مقتل" الحسين، يتشابه الحدثان كطقوس سنويّة ممتدة تكرّس معاناة القادة؛ فبينما يركّز الأوّل على الفداء والخلاص، يبرز الثاني البُعد الثوري والمظلوميّة، ليظلاً معاً رمزاً ملهمًا للثبات على المبادئ.

الرجعة والانتقام

يعتقد المسيحيّون بأنّ المسيح سينزل في آخر الزّمان في سحابةٍ ليحاكم الأموات، ويقيم مملكة الربّ، ويعمّ السلام العالم¹⁵² تؤمن الشيعة الإمامية بـ "رجعة" الحسين في آخر الزمان تزامناً مع ظهور المهدي للاقتصاص من أعدائه وإقامة العدل، ممّا يخلق تماثلاً عميقاً مع عقيدة "نزول المسيح" في المسيحية. ويشترك المعتقدان في فكرة العودة القياديّة لتحقيق الخلاص والكمال الأرضي؛ فرغم تباين التفاصيل بين عموميّة العودة في المسيحيّة وخصوصيّةها في التشيع، تظلّ القيمة المشتركة هي الإيمان بحتميّة العدل الإلهي المطلق في نهاية التاريخ، حيث يعود "المخلّص المظلوم" ليتّم مسيرة الحقّ.

التشابه في المعجزات والقدرات الخارقة

أ. شفاء المرضى وإحياء الموتى:

تذكر الأناجيل بعضاً من معجزات المسيح بأنّه عالج شابين من العمى¹⁵³، وعالج عشرة رجال بُرّص في قرية حدوديّة بين السامرة والجليل¹⁵⁴، كما أنّه أحيى ابنة يايروس رئيس المجمع اليهودي وشابين من الموت¹⁵⁵. وأكّد القرآن المعجزات الثلاث للمسيح. وكذلك في

¹⁵² متى 16: 27 حيث يقول الوحي: "فإنّ ابن الإنسان سوف يأتي في مجد أبيه مع ملائكته وحينئذ يجازي كلّ واحد حسب عمله".

¹⁵³ متى 9: 27-31.

¹⁵⁴ لوقا 17: الآيات 11-19.

¹⁵⁵ متى 9: 18-26؛ مرقس 5: 21-43؛ لوقا 8: 40-56.

المرويات الشيعية فيذكر الراوندي في "الخرائج والجرائح" مرويات بأنّ الحسين ردّ إلى حبّابة الوالبيّة بصرها وعالجها من البرص، وأحيا لشاب أمّه من الموت لتقول وصيتها¹⁵⁶. يؤكّد البحث أنّ المعجزات والكرامات تمثّل أداة لاهوتيّة مشتركة لتكريس المكانة المقدّسة للمسيح والحسين؛ فكما أثبتت الأنجيل والقرآن قدرة المسيح الإعجازيّة، تنسب المرويات الشيعيّة للحسين كرامات مماثلة (كشفاء الملاك "فطرس")، ممّا يرفعه من رتبة "القائد البشري" إلى شخصيّة ملكوتيّة، ويهدف هذا التوازي إلى إثبات العصمة والولاية، باعتبار هذه الخوارق دليلاً قطعياً على رتبة الإمامة التي تتقاطع مع النبوة في أبعادها الغيبية والقدسيّة.

الخاتمة

كشف البحث أنّ التراث الشيعي لم يتعامل مع سيرة المسيح كحدث تاريخي منفصل، بل وظّفها كمرجعية لاهوتيّة وسردية لإعادة صياغة شخصية الحسين بن علي بلامح "مسيحانية"، تهدف إلى نقل قداسة أهل البيت من السياق المحليّ إلى مصاف النبوات الكونيّة والعالميّة. وقد أثبتت الدراسة أنّ استدعاء مفهوم "الاصطفاء لآل عمران" وتطبيقه على آل البيت، والمقارنة البنيويّة بين مريم العذراء وفاطمة الزهراء، لم يكن تشابه عابر فقط، بل استراتيجيّة واعية لشرعنة مفهوم "العصمة الإماميّة" وتأسيس السيادة الروحيّة للمرأة المقدّسة في الفكر الشيعي، بجعل فاطمة "محدّثة" كمرتبة تضاهي مريم وتتفوّق عليها في دلالة "سيّدة نساء العالمين". كما توصّل البحث إلى أنّ عناصر البشارة الإلهيّة والتسمية السماويّة ومدة الحمل الإعجازيّة (ستّة أشهر) لكلّ من المسيح والحسين، عملت على نزع الصفة البشريّة المألوفة عنهما، وإحلال هويّة "قدريّة" مسبقة الصنع، حيث يتحوّل الميلاد في السردية الشيعيّة من واقعة زمنيّة إلى إعلان مبكر عن "فداء كربلاء".

¹⁵⁶ الراوندي، *الخرائج والجرائح*، 2: 573-574.

وقد تجلّى هذا التقاطع في توظيف المعجزات والقدرات الخارقة للطبيعة، مثل شفاء المرضى وبركة الملاك "فطرس" ونورانية الخلق، كأدوات لاهوتية تثبت الولاية التكوينية للحسين، تماماً كما أثبتت المعجزات نبوة المسيح ورسالته الخلاصية. وفي الختام، يظهر البحث أنّ القيمة الكبرى لهذا التشابه تكمن في "سيمائية الألم والتضحية"؛ حيث تحوّلت رمزية "العطش" والموت المأساوي المستبق بالعلم الغيبي إلى عقيدة فدائية مشتركة. إنّ إعادة إنتاج مأساة الحسين عبر قوالب رمزية تشبه "درب الآلام" المسيحي قد حوّلت واقعة كربلاء في العقل الجمعي الشيعي من معركة سياسية تاريخية إلى ملحمة كونية للخلاص، يتماهى فيها الحسين مع المسيح كرمز للمظلومية الإلهية والعدالة المنتظرة في "الرجعة" أو "النزول" بآخر الزمان، ممّا يفتح آفاقاً جديدة لفهم آليات تشكيل المقدّس عبر تداخل الثقافات الدينية وتراسل الرموز الروحية بين الإسلام والمسيحية.

قائمة المصادر والمراجع العربيّة

- ابن الأثير، عزّالدين علي بن أبي الكرم. الكامل في التاريخ. تحقيق: عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1997.
- أخطب خوارزم، الموفق بن أحمد المكي. مقتل الحسين. النجف: مطبعة الزهراء، 1948.
- الإربلي، علي بن عيسى بن أبي الفتح. كشف الغمّة في معرفة الأئمّة. بيروت: دار الأضواء، 1985.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، أنساب الأشراف، المجلد 3، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار النشر، 1978م.
- البيضاوي، علي بن يونس النّباطي. الصّراط المستقيم. النّجف: المطبعة الحيدريّة، 1976.
- الدّسّري، جعفر. الخصائص الحسينيّة. تحقيق: جعفر الحسيني، بيروت: دار السرور، 1994.
- الجّعفي، المفضّل بن عمر. الهفت الشّريف في فضائل مولانا جعفر الصّادق (ع). تحقيق مصطفى غالب. بيروت: دار الأندلس، 1977.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد. مسند الإمام أحمد. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار صادر، 2008.
- خلفاوي، لندة. كبير، آمال. "المعرفة عند الحلاج"، مجلّة إشكالات في اللّغة والأدب، مجلد 11، عدد 4، 2002، 188-207.
- الخليلي، جعفر. موسوعة العتبات المقدّسة. بيروت: مؤسّسة الأعلي للمطبوعات، 1987.
- الراوندي، قطب الدين سعيد بن عبد الله. الخرائج والجرائح. قم: مؤسّسة الإمام المهدي، 1409هـ/1988م.
- السّمركندي، الحسين بن عبد الله الحسيني أنساب الطالبين، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الجنابي، القاهرة: مكتبة الثقافة الدّينيّة، 2006.
- سنداوي. خالد. المقاتل في أدب الشيعة. أطروحة دكتوراة، جامعة بار إيلان، رمات غان، 2000، ص 192-193. (بالعبريّة)
- سنداوي، خالد. "بين غريّي الكوفة وقبر عليّ بن أبي طالب في الأدب الشّيعي"، الكرمل: أبحاث في اللّغة والأدب 23-24 (2002-2003)، 111-152.

السَّيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. الدَّر المنثور في التفسير بالمأثور. بيروت: دار الفكر، 2011.

الشَّجَرِي، محمَّد بن علي الحسني. فضل زيارة الحسين عليه السلام. تحقيق: فارس حسون كريم. قم: مركز الدراسات الإسلامية مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، 1423هـ/2002م.

ابن شهر آشوب، رشيد الدين محمد بن علي. مناقب آل أبي طالب. قم: مؤسسة العلامة للنشر، 1379هـ/1959م

الشَّريف المُرْتَضَى، علي بن الحسين. رسائل الشَّريف المرتضى (بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات، 1989)، 3: 148.

الصَّدوق، محمَّد بن بابويه القتي. علل الشَّرائع. بغداد: دار العربيَّة، 1980.

الصَّدوق، محمد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1984.

الصَّدوق، محمَّد بن بابويه القتي. معاني الأخبار. طهران: مكتبة الصَّدوق، 1959.

ابن طاووس، رضي الدين علي بن موسى البغدادي. اللّهُوف على قتلى الطّافوف. النجف: المطبعة الحيدرية، 1950.

ابن طاووس، رضي الدين علي بن موسى. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف. قم: مطبعة الخيام، 1980/1979.

الطَّبْرسي، الفضل بن الحسن. جوامع الجامع في تفسير القرآن المجيد. بيروت: دار الأضواء، 1992.

الطَّبْرسي، الفضل بن الحسن. مجمع البيان في تفسير القرآن. بيروت: مؤسّسة الأعلي للمطبوعات، 1995.

الطَّبْرسي، الفضل بن الحسن. إعلام النوري بأعلام الهدى. النجف: المكتبة الحيدرية، 1970.

الطَّبْرسي، محمَّد بن جرير بن رستم. دلائل الإمامة. بيروت: مؤسّسة الأعلي للمطبوعات، 1988.

الطبري، محبّ الدّين أحمد بن عبد الله الطَّبْرسي، ذخائر العقبى في مناقب ذوي القُربى (القاهرة: مطبعة السَّعادة، د.ت.)،

- الطبري، محمد بن جرير. جامع البيان عن تأويل آي القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار المعارف، 1954-1969.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن أبي القاسم. بشارة المصطفى. ط2، النجف: منشورات المكتبة الحيدرية، 1383هـ/1963م.
- الطوسي، محمد بن الحسن. التبيان في تفسير القرآن. النجف الأشرف: مكتبة الأمين، 1957.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، المجلد 6، تحقيق محمد علي الخراسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1982.
- العالمي، محمد بن الحسن الحرّ. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. قم: مؤسسة آل البيت، 1989.
- العلوي، محمد بن علي بن الحسن. فضل زيارة الحسين. قم: مطبعة الخيام، 1403هـ/1982م.
- العيّاشي، محمد بن مسعود. تفسير العيّاشي. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1991.
- الفاضل الدربندي، الشيخ آغا بن عابد الشيرواني الحائري. إكسار العبادات في أسرار الشّهادات، تحقيق: محمد جمعة بادي وعبّاس ملا عطية الجمري، قم: دار ذوي القربى للطباعة والنشر، 2000.
- الفتال، محمد بن الحسن. روضة الواعظين وبصيرة المتعظّين. قم: دار الرضي للنشر، 1966.
- فرات الكوفي، بن إبراهيم. تفسير فرات الكوفي. تحقيق: محمد كاظم. بيروت: مؤسسة النعمان، 1992.
- الفيروزبادي، مرتضى الحسيني. فضائل الخمسة من الصّحاح السّنة وغيرها من الكتب المعتبرة عند أهل السّنة والجماعة. النجف: مطبعة النجف، 1963-1964.
- فخر الدّين، محمد جواد. تاريخ النجف حتّى نهاية العصر العبّاسيّ. بيروت: دار الرافدين، 2005.
- قائم، مهدي منتظر. عيسى عليه السّلام في روايات المسلمين الشيعة. بيروت: معهد المعارف الحكميّة، 2006.

القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964-1967.

قنازع، جورج. "كربلاء في الأدب الشيعي". الكرمل- أبحاث في اللغة والأدب. 13 (1992)، 179-194.

القيي، علي بن إبراهيم. تفسير القمي. بيروت: مؤسسة الأعلي للمطبوعات، 1991.
ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات، تحقيق: ميرزا عبد الله الحسين الأميني، النجف: المطبعة الحيدرية، 1937.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. ط.4، دمشق: دار ابن كثير، 2015.
الكركي، محمد بن أبي طالب الحائري. تسليمة المجالس وزينة المجالس. تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم: منشورات الشريف الرضي، 1408هـ/1988م.
الكليني، محمد بن يعقوب. الكافي. تحقيق: علي أكبر الغفاري. طهران: دار الكتب الإسلامية، 1363هـ. ش/1984م.

الكليني، محمد بن يعقوب. روضة الكافي. طهران: دار الكتب الإسلامية، 1946.
الكليني، محمد بن يعقوب. الأصول من الكافي. طهران: دار الكتب الإسلامية، 1968.
الكشي، محمد بن عمر. رجال الكشي. المشهد: مؤسسة النشر، 1930.
كاشف الغطاء، محمد الحسين. العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، تحقيق: جودت القزويني بيروت: بيسان للنشر، 1998.

الكركي، محمد بن أبي طالب. تسليمة المجالس وزينة المجالس، تحقيق فارس حسون كريم، (قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، 1418هـ/1998م)، 2: 531-532.

الكرباسي، محمد صادق. معجم أنصار الحسين. لندن: مركز الدراسات الحسيني، 2008.
أبو مخنف، لوط بن يحيى الأزدي، مقتل الحسين، تحقيق عمر أبو النصر، بيروت: دار عمر أبو النصر، 1971.

- مُغنية، محمد جواد. أهل البيت ومبادئهم عند المسلمين. بيروت: دار التّيار الجديد، 1984.
- المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار. بيروت: دار إحياء التراث، 1983.
- المسعودي. علي بن الحسين. مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الفكر، د.ت.
- المحبوبة، باقر جعفر. ماضي النّجف وحاضرها. النّجف: مطبعة الآداب، 1958.
- أبو مخنف، لوط بن يحيى الأزدي، مقتل الحسين، تحقيق عمر أبو النصر، بيروت: دار عمر أبو النصر، 1971.
- المُعَني، محمد بن عليّ. أهل البيت ومبادئهم عند المسلمين. تحقيق: محمد عطية، القاهرة: دار الفكر الإسلامي، 1421هـ/2001م.
- المفيد، محمد بن محمد بن النّعمان الشّرخ. الإرشاد في معرفة حُجج الله على العباد. تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السّلام لإحياء التّراث. بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السّلام لإحياء التّراث، 1992.
- المطهرّي، مرتضى. الملحمة الحسينيّة. بيروت: الدّار الإسلاميّة، 1990.
- ابن نما الجليّ، جعفر بن إبراهيم. مثير الأحران ومثير سبل الأشجان. ط3، قم: مدرسة الإمام المهدي، 1406هـ/1985م.
- النّوري، ميرزا حسين المحدث. مستدرك الوسائل. قم: مؤسسة آل البيت، 1988.
- مصطفى، أحمد. مقتل الإمام الحسين. مُتاح على الموقع التالي: <https://www.noor-book.com>

قائمة المصادر الأجنبية

- كولبرج، ايتن. "الشيعة: سيعتو של עלי". בתוך: האסלאם: מבוא להיסטוריה של הדת. בעריכת חוה לצרוס-יפה, תל אביב: הוצאת משרד הביטחון (האוניברסיטה המשודרת), 1980, עמ' 241-262.

Amir- Moezzi, M. Ali. *The Divine Guide in early Shi'ism: The Sources of Esotericism in Islam*. Translated by: David Streight. Albany: State University of New York Press, 1994.

- Ayoub, Mahmoud. Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashura' in Twelver Shi'ism. New York: Mouton Publishers, The Hague, 1978.
- Burton, John. "Mushaf", *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, Leiden: Brill, 1993, VII, 668-669.
- Bärbel Köhler-Beinhauer, *Fatima bint Muhammad: Metamorphosen einer frühislamischen Frauengestalt*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002.
- Beinhauer-Köhler, Bärbel. *Faṭima bint Muhammad: Metamorphosen einer frühislamischen Frauengestalt*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002, 129-131.
- Black, Jeremy. Andrew, George. Nicholas, Postgate. A Concise Dictionary of Akkadian, Wiesbaden: Harrassowitz, 1995.
- Brown, Francis. S. R. Driver, Charles A. Briggs. BDB (Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon, Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2000.
- De Strycker, Émile. (ed.), *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, Subsidia Hagiographica 33, Brussels: Société des Bollandistes, 1961.
- Donaldson, Dwight M. *The Shi'ite religion: a history of Islam in Persia and Irak*, London: Luzac & Co, 1933.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*, 2 vols, trans. C. R. Barber and S.M. Stern, London, George Allen & Unwin Ltd, 1971.
- Émile, de Strycker (ed.), *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques*, Subsidia Hagiographica 33, Brussels: Société des Bollandistes, 1961.
- Hayek, Michel. *Le Christ de l'Islam*. Paris: Éditions du Seuil, 1959.
- Hodgson, Marshal. "Abd Allāh B. Saba". *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, New Edition, Leiden: Brill, Vol. I, 1960, p. 51.

- Hock, Ronald F. (trans.), *The Infancy Gospels of James and Thomas*, Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 1995.
- Holmes, Michael W. (ed. & trans.), *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*, 3rd ed., Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Kathleen E. McVey (trans.), *St. Ephrem the Syrian: Hymns*, The Classics of Western Spirituality, New York: Paulist Press, 1989.
- Kohlberg, Etan. "Some Notes on the Imāmite Attitude to the Qur'ān", *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*, eds. S.M. Stern, Albert Hourani and Vivian Brown (Oxford: Bruno Cassirer, 1972), 209-224.
- Hock, Ronald F., *The Infancy Gospels of James and Thomas*, Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 1995.
- Stökl, Jan, *The Birth of Jesus in the Apocrypha*, Brill: Leiden–Boston, 2015.
- Koehler, Halot, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, 1994.
- Kohlberg, Etan. "The Term "Muhaddath" in Twelver Shī'ism", *Studia Orientalia memoriae D.H. Baneth dedicate* (Jerusalem: The Magnes Press, 1979), 39-47.
- Kohlberg, Etan. "'Abu Turab", *Bulletin of the School of Oriental Studies*, 1987, 49: 347-352.
- Kohlberg, Etan. "Zayn Al-‘Ābidīn", *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden: Brill, Vol. XI, 2002, 481–483.
- Lipiński, Edward. *The Comparative Semitic Lexicon*, Louvain: Peeters, 2002.
- Ludwig Koehler & Walter Baumgartner, Halot. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden: Brill, 1994.
- Massignon, Louis. "Der gnostische Kultus der Fatima im schiitischen Islam, in: *Eranos Jahrbücher*, (1938), S. 162.
- McAuliffe, Jane Dammen. "Chosen of All Women: Mary and Fatimah in Qur'anic Exegesis." *Islamochristiana* 7 (1981): 19–28.

McVey, Kathleen E. (trans.), *St. Ephrem the Syrian: Hymns*, The Classics of Western Spirituality, New York: Paulist Press, 1989.

Michael W. Holmes (ed. & trans.), *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*, 3rd ed., Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

Nakash, Yitzhak. *The Shi'is of Iraq*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Nakash, Yitzhak. "The Visitation of Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century." In *Shi'i Islam in the Twentieth Century: The Crisis of Authority*, edited by L. Horowitz and M. Bremer, Leiden: Brill, 2003, 5-16.

Ronald F. Hock (trans.), *The Infancy Gospels of James and Thomas*, Santa Rosa, CA: Polebridge Press, 1995

Rubin, Uri. "Pre-Existence and Light; Aspects of the Concept Nūr Muḥammad", *Israel Oriental Studies*, 1975, 5: 62-119.

Sachedina, Abdulaziz. "Ziyāra." In *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Leiden: Brill, 1965, Vol. II, 533–534.

Schmitz, W. "Ka'b al-Aḥbār," in: *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Leiden: Brill, 1997, Vol. IV, 316-317.

Sharon, Mushe. "Ahl al-bayt: People of the House". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 8 (1986), 169-184.

Sered, Susan "Rachel, Mary, and Fatima", *Cultural Anthropology* 6 (1991), 131-146.

Sindawi. Khalid. "Legends Concerning the Wedding of Fatima Al-Zahra' As Reflected in Early Shi'ite Literature", *Orientalia Suecana*. (2006) 55.181-192.

Sindawi, Khalid. "Fatima's Book-A Shi'ite Qur'an". *Rivista Degli Studi Orientali*. (2005)79(1-4), 67-80.

- Sindawi, Khalid. "The Grave of Ali ebn abi Taleb: Different Views About its specific Location and the Locations of the Graves of some other Prophets Buried in it". *International journal of Shi'a Studies*, 5, no. 1, 2011, 1–30.
- Sindawi, Khalid., 2012. "The Sanctity of Karbala in Shiite Thought." In *Saints and Their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, edited by Pedram Khosronejad, Wantage: Sean Kingston Publishing, 21-40.
- Sindawi. Khalid,"The Place of Angels in the MaqĀtil Literature". *Islamic Culture*. No. 3(2002) 76, no. 2, 27–48.
- Sindawi, Khalid. "Visit to the Tomb of Al-Ḥusayn b. 'Alī in Shī'ite Poetry: First to Fifth Centuries AH (8th–11th Centuries CE)", *Journal of Arabic Literature* 37 (2006), 235-236.
- Sindawi, Khalid. 2012. "The Sanctity of Karbala in Shiite Thought". In *Saints and Their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, edited by Pedram Khosronejad, 21–40. Wantage: Sean Kingston Publishing, 2012.
- Sindawi, Khalid. "The Cult of the Euphrates and Its Significance among the Imāmī Shī'a". *Der Islam* 81 (2004), 249-269.
- Yitzhak Nakash, "The Visitation of Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century", *Studia Islamica* 81, (1995), 5-16.
- Vaglieri, Veccia. "Faṭīma", *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, Leiden: Brill, 1986, III, 841-850.
- Vaglieri, Veccia L. "Ḥusayn B. Alī B. Abī Ṭālib". *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, Leiden: Brill ,1986, vol. III, 607-615.
- Wensinck, Arent Jan. "Maryam", *The Encyclopaedia of Islam*, 2nd Edition, Leiden: Brill, 1997, VI, 631.
- Schmitz, Markus. "Ka'b Al-Aḥbār", *The Encyclopaedia of Islam*, New edition, Leiden: Brill, 1987, IV, 316-317.