بسم الله الرحمن الرحيم

إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي

الإصلاح الحسيني

مجلة فصلية علمية تعنى بالنهضة الحسينية وآفاقها الفكرية

تصدر عن

مؤسسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية

العتبة الحسينية المقدسة

العدد الرابع والثلاثون

السنة التاسعة (١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م)

الإصلاح الحسيني

مجلّة فصليّة علميّة تُعنى بالنهضة الحسينيّة وآفاقها الفكريّة

الهيئة الاستشارية

آية اللّه الشيخ محمّد السند

آية اللّه الشيخ محمّد جواد فاضل اللنكراني

آية اللّه السيّد رياض الحكيم

آية اللّه السيّد منير الخباز

العلّامة الدكتور الشيخ محمّد باقر المقدسي

العلّامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

رئيس التحرير:
الدكتور حاتم كاطع موسى البخاتي

مدير التحرير:
الدكتور عدنان جاسم كريم الطائي

هيئة التحرير:
الشيخ ثناء الدين الدهلكي
د. الشيخ ميثم الربيعي
د. الشيخ أسعد السلمان
د. الشيخ رغدان المنصوري

التدقيق اللغوي:
عصام بدران العلي

التصميم والإخراج الفنّي:
الشيخ حسين المالكي
السيّد صادق الحيدري
عبد الزهرة الطائي

الإشراف العام:
سماحة العلّامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

التنسيق العام:
السيّد صالح التنكابني
السيّد مالك البطاط
السيد حسن محمد رضا الحكيم
زيد فرج الله الأسدي

إدارة المؤسّسة:
الشيخ باقر الساعدي (النجف الأشرف)
الشيخ رافد التميمي (قم المقدّسة)

معاونية المؤسّسة:
الشيخ عبّاس الحمداوي (النجف الأشرف)
الشيخ حيدر الأسدي (قم المقدّسة)

معتمد الترجمة الإنجليزية:
الشيخ حيدر علي البهادلي

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٩٢٤) لسنة ٢٠١٣م

الترقيم الدولي: ISSN: 978-964-984-240-7

السياسة العامّة لمجلّة الإصلاح الحسيني

مجلّة (الإصلاح الحسيني) مجلّة علمية تختصّ بالنهضة الحسينية، تصدر عن مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصّصية في النهضة الحسينية، التابعة للعتبة الحسينية المقدّسة.

تُعنى المجلّة بنشر كلّ ما يمتّ بصلة إلى النهضة الحسينية، وآفاقها المتعدّدة، من خلال تسليط الضوء على: تاريخها، وتراثها، وفلسفتها، وإبراز جوانبها: الإنسانية، والاجتماعية، والفقهية، والأدبية، وغيرها من الحقول المعرفية.

تتطلّع المجلّة لاستيعاب جميع المجالات المهمّة والحسّاسة في دراسة النهضة الحسينية، شريطة أن تكون البحوث والدراسات المقدّمة موافقة لأُصول البحث العلمي، وأخلاقيات النشر المتّبعة في الأوساط العلمية والبحثية.

وعلى هذا الأساس؛ تستقبل المجلّة من الكتّاب والباحثين الكرام كلّ بحث له صلة بالإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة، على أمل أن تلاحظ سياسة المجلّة المدرجة ضمن النقاط الآتية:

١. أن تكون البحوث منسجمة مع اختصاص المجلّة، وسياستها العامّة، وضوابطها المعتمدة في النشر.

٢. يخضع البحث المقدّم للنشر لعملية تقييم علمي من قِبل لجنة مختصّة من المحكّمين العلميّين.

٣. بعد عملية التقييم العلمي، وتأييد صلاحية البحث للنشر، يخضع البحث للتحرير من قِبل هيئة التحرير.

٤. إطلاع الباحث على قبول نشر بحثه أو عدمه في مدّة أقصاها شهران من تاريخ استلام البحث.

٥. بعد الموافقة على نشر البحث يُعتبر البحث ملكاً للمجلّة، فلا يحقّ للباحث تقديمه للنشر، أو المشاركة به في أيّ نشاط علمي آخر.

٦ . لا يحقّ للباحث سحب بحثه بعد تقييمه من قِبل المحكّمين العلميّين، وتأييد صلاحية نشره من قِبل رئاسة التحرير.

٧ . للمجلّة حقّ إعادة نشر البحث في كتاب مستقلّ، أو ضمن كتاب، مع الحفاظ على نصّه الأصلي، وحقوق الكاتب المعنوية.

٨ . ليست المجلّة ملزمة ببيان أسباب الرفض فيما لو لم يحصل البحث على درجة القبول المطلوبة.

٩ . لا ترى المجلّة نفسها ملزمة بإعادة البحث إلى الباحث، سواء نُشر في المجلّة، أم لم يُنشر.

١٠ . تستقبل المجلّة البحوث المكتوبة باللغات الأُخرى غير العربية، وستعمل على نشرها بعد ترجمتها إلى اللغة العربية.

١١ . قد تعمد المجلّة إلى ترجمة البحوث المنشورة بلغات أُخرى إلى اللغة العربية، ونشرها في المجلّة، بعد إعلام الباحث بذلك.

١٢ . تحتفظ هيئة التحرير بحقّ تعديل أو حذف ما لا تراه منسجماً مع سياسة المجلّة، وأهدافها العامّة، وما يُخالف السلامة الفكرية، والثوابت الدينية.

١٣ . يخضع ترتيب البحوث المقدّمة للنشر لاعتبارات فنّية تقتضي التقديم أو التأخير أحياناً.

١٤ . تُراعى في أسبقية النشر الأبحاث المشاركة في المؤتمرات أو الندوات أو الملتقيات الفكرية التي تُقيمها مؤسّسة وارث الأنبياء، وذلك بعد تأييد صلاحيّتها للنشر من قِبل اللجنة المعنية بذلك.

١٥ . جميع الأفكار والآراء المطروحة في المجلّة تعكس وجهة نظر أصحابها، ولا تُعبّر بالضرورة عن رأي المجلّة.

ضوابط النشر في مجلّة الإصلاح الحسيني

١ . أن يكون البحث مرتبطاً باختصاص المجلّة، منسجماً مع أهدافها وسياساتها العامّة.

٢ . أن يكون البحث مبتكراً، أو يتضمّن نوعاً من التجديد والإبداع، وأن يحتوي على تطبيقات ونتائج ذات أهمّية على الصعيد العلمي.

٣ . ألّا يكون البحث منشوراً في مجلّة أُخرى، أو أيّ وسيلة من وسائل النشر المتنوّعة، أو مقدّماً للنشر فيها.

٤ . أن يراعي الباحث أُصول البحث العلمي وأخلاقياته، وأن يلتزم بمنهجياته وخطواته المتعارفة على المستوى العالمي.

٥ . أن يحتوي البحث على العناصر الأساسية الآتية: ملخّص، مع كلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية، ومقدّمة، ومحتوى، وخاتمة تتضمّن أهمّ النتائج والتوصيات، وقائمة بالمصادر والمراجع.

٦ . ألّا يكون البحث المقدّم للنشر مستلاً من كتاب، أو رسالة، أو أُطروحة لغرض الترقية العلمية، وأن يوقّع الباحث تعهّداً خطّياً خاصّاً بذلك.

٧ . ألّا يكون موضوع البحث مستهلكاً من الناحية العلمية، أو تجميعياً إلى درجة يغيب فيها الحضور العلمي للباحث.

٨ . اعتماد اللغة العلمية الرصينة، والتحلّي بالموضوعية والدقّة المطلوبة في عرض المعلومات.

٩ . ألّا يقلّ عدد صفحات البحث عن (١٥) صفحة، ولا يزيد على (٣٠) صفحة، بمعدّل (٢٥٠) كلمة في الصفحة الواحدة.

دليل المؤلِّفين

تخضع عملية التأليف وكتابة البحوث للمعايير الأخلاقية للبحث والنشر العلمي (COPE)، من حيث الأُسلوب، والمنهجية، والمضمون، ولا ينبغي تجاوز هذه المعايير لأيّ سبب من الأسباب؛ فإنّ تجاوزها ينعكس سلباً على المستوى الفكري والمعرفي للبحث؛ الأمر الذي يُعرّض الباحث إلى المساءلة العلمية، والقانونية أيضاً.

ومن جملة هذه المعايير ما يأتي:

١ . على المؤلّف تقديم بحث أصيل ومبتكر ـ قدر الإمكان ـ مطابق لمواصفات البحوث المحكّمة.

٢ . بيان النتائج والمخرجات بشكل صحيح، وذلك عن طريق عرض المقدّمات بشكل منطقي متّسق.

٣ . تجنّب عرض المعلومات أو النصوص أو النظريات المقتبسة من مفكّرين آخرين، أو ترجمة أعمالهم بطريقة توحي إلى كونها من إبداعات الباحث وابتكاراته (السرقة الفكرية)، من دون إرجاع إلى مصادر تلك النصوص أو المعلومات المقتبسة.

٤ . تجنّب الخوض في مسائل بعيدة عن الخلق الرفيع، والذوق السليم، أو بيان معلومات مجانبة للحقيقة، وعدم استخدام أيّ تعبير يحمل بين طيّاته نزعة طائفية أو عرقية أو قومية.

٥ . لا ينبغي للمؤلّف تقديم البحث ذاته إلى أكثر من مجلّة أو فعّالية علمية مشابهة؛ إذ يُعدّ ذلك منافياً لأخلاقيات النشر العالمية، إلّا في حال إجراء تعديلات جوهرية على عنوانه ومضمونه.

٦ . ينبغي للباحث أن يلتزم بتضمين البحث قائمة بالمصادر والمراجع التي رجع إليها، واعتمدها في البحث، مرتبة في نهاية البحث وفق الصيغة التالية: (عنوان المصدر أو المرجع، اسم المؤلّف، دار النشر، بلد النشر، رقم الطبعة، سنة الطبع)، على أن يكون ترتيب المصادر المثبّتة في هامش كلّ صفحة بالطريقة الآتية: (اللقب، الاسم، عنوان المصدر: الجزء، الصفحة).

٧ . الاعتماد على المصادر الأوّلية المعنية بموضوع البحث قدر الإمكان، دون الرجوع إلى المصادر الثانوية.

٨ . على المؤلّف إذا اكتشف وجود خطأ أساسي في بحثه، أن يُشعر إدارة المجلّة فوراً بذلك؛ كي تتّخذ الإدارة الإجراءات اللازمة بحذف الخطأ أو تصويبه.

٩ . عدم التعريض والإساءة إلى الأشخاص أو الباحثين، حتى لو كان ذلك في مقام الردّ على شبهاتهم أو إشكالاتهم العلمية.

١٠ . الالتزام بقواعد الاقتباس والتوثيق؛ فلا بدّ للباحث من الالتزام بوضع علامات الاقتباس المتعارفة لكلّ نصّ مقتبس من مصادر أُخرى، لكيلا يختلط بنصوص الباحث وأدبياته.

١١ . ينبغي للباحث إجراء تعديلات في بحثه وفقاً لمقترحات لجنة المحكّمين، وفي حال عدم الموافقة على التعديلات المقترحة، يجب عليه تقديم تبرير منطقي بأسباب الرفض، فإن لم يُقدّم الباحث أسباباً مقنعة تحتفظ المجلّة بحقّها في عدم الموافقة على نشر البحث.

١٢ . يُكتب عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والإنجليزية، وتُثبّت جهات انتساب الباحث (القسم، الكلّية، الجامعة أو المؤسّسة العلمية والبحثية التي ينتمي إليها، المدينة، البلد).

١٣ . كتابة ملخّص البحث (*Abstract*) باللغتين العربية والإنجليزية، مع الكلمات المفتاحية (*Keywords*)، وتتراوح كلمات الملخّص ما بين (١٥٠ـ٢٠٠) كلمة،

عـلى أن يضمّ الملخّص بيان موضوع البحـث، وأهدافه، والمنهج المعتمد، مع ذكـر أهمّ النتائج التي توصّل إليها الباحث، ولا ينبغي الاستشـهاد بمصدر، أو بيان دليل أو شاهد.

١٤ . ينبغي تحديد مشـكلة البحث وأهمّيته وأهدافه وتحليل النتائج وتفسـيرها في ضوء المنهج العلمي المتّبع.

١٥ . إذا كان البحث مشتركاً بين مؤلّفَين أو أكثر، فلا بدّ من حصول مقدِّم البحث للنشر على موافقة جميع المؤلّفين المشاركين في إعداده وتأليفه قبل تقديمه؛ فإنّ ذلك يُعدّ جزءاً من حقوقهم.

١٦ . لو تبيّن بعد قبول البحث أنّه غير مسـتوفٍ لشروط النشر، فسـيُطلع الكاتب عـلى ذلـك، وإذا نُشر ثمّ ظهر بعد ذلك عدم اشـتمال البحـث على أخلاقيات البحث العلمي، يتحمّل الباحث كافّة التبعات القانونية.

١٧ . يُقدّم البحث مطبوعاً وخالياً من الأخطاء اللغوية والمطبعية قدر المستطاع.

١٨ . يُرسل البحث على قرص مدمج، أو على البريد الإلكتروني الخاصّ بالمجلّة، مرفقاً بالسيرة الذاتية للباحث، وبريده الإلكتروني.

١٩ . تُرفـع الملاحظـات التـي يبديهـا المحكّـم العلمـي إلى الباحث؛ بغيـة إجراء التعديلات التي تُقرّها لجنة التحكيم، على أن يُسـلّم الباحث نسخة معدّلة في مدّة لا تتجاوز أُسبوعاً واحداً من حين إبلاغه بذلك.

دليل المحكّمين العلميّين

المهمّة الأساسية للمحكّم العلمي هي قراءة البحث الذي يقع ضمن تخصّصه العلمي بدقّة فائقة، والنظر في منهجيّته ومنطلقاته الفكرية والمعرفية، والنتائج المترتّبة على ذلك، وفق آليات محدّدة متعارف عليها في الوسط العلمي والبحثي؛ وعليه فإنّ المحكّم العلمي يساعد هيئة التحرير ورئيسها على اتّخاذ القرار المناسب بشأن البحث، كما يُسهم في مساعدة المؤلّف في تطوير بحثه وتحسينه.

بناء على ذلك؛ ينبغي أن يتمتّع المحكّم باستعداد كامل لتحمّل مسؤولية التحكيم من خلال توفّر مواصفات متعدّدة:

١. **التخصّص العلمي**: لا بدّ من تناسب موضوع البحث المراد تحكيمه مع تخصّص المحكّم ومجال بحثه واهتمامه العلمي.

٢. **السرّية الكاملة**: ينبغي للمحكّم الالتزام بمعايير السرّية المتعلّقة بعملية التحكيم، من خلال المحافظة على سرّية المعلومات الواردة في البحث، فلا يحقّ له الإفصاح عنها، أو مناقشتها مع أيّ طرف، باستثناء المرخّص لهم من قِبل رئيس التحرير، فيجب عليه معاملة الأبحاث التي تسلّمها للتحكيم ـ بعد إخفاء اسم الباحث عنه ـ كوثائق سرّية؛ وعليه لا بدّ من تسلّم ملاحظات المحكّم من قِبل مدير التحرير مكتوبة على استمارة خاصّة بالتحكيم.

٣. **الموضوعية**: على المحكّم تحرّي الموضوعية في الأحكام والنتائج الصادرة عن عملية التحكيم، والتجرّد من أيّ آراء سابقة، أو قناعات ذاتية، أو أذواق شخصية، من شأنها أن تُعكّر صفو العملية التحكيمية، ولا بدّ له من التعبير عن رأيه بنزاهة ووضوح، وتدعيم ذلك بالأدلّة المقنعة، وعدم التمييز بين المؤلّفين على أساس الجنس، أو الأُصول العرقية، أو الاعتقاد الديني، أو المواطنة، أو الانتماء السياسي.

٤ . **الأمانة**: على المحكّم أن ينأى بنفسه عن استخدام المعلومات التي حصل عليها من البحث الذي تمّ تحكيمه لمصلحته الشخصية.

٥ . **الدقّة الكافية**: على المحكّم أن يُجهد نفسه في التحرّي عن المعلومات المعروضة في البحث، والتأكّد من خلوّه من الانتحال والسرقة الأدبية أو العلمية، كما يجب عليه أن يدوّن في استمارة التحكيم أيّ تشابه بين البحث الذي تمّ تحكيمه وأعمال أُخرى منشورة يعرفها، علماً بأنّ المجلّة تعتمد برامج فحص الاستلال العلمي؛ للتحقّق من أصالة البحث، وعدم نشره سابقاً.

٦ . **الاستقرار النفسي**: لا بدّ للمحكّم الاجتناب عن التحكيم في حال عدم شعوره بالراحة أو الاطمئنان النفسي؛ الأمر الذي يؤثّر سلباً في نتائج التحكيم ومخرجاته، وعليه إعلام مدير التحرير في حال عدم استعداده لتحكيم البحث المقدّم إليه لأيّ سبب من الأسباب.

٧ . **التقيّد بالوقت المحدّد لعملية التحكيم**.

وفي ضوء ما تقدّم؛ فإنّ نتائج التقييم العلمي والتوصيات المرفقة يتمّ اعتمادها بشكل أساسي في قرار قبول البحث للنشر في المجلّة أو عدمه.

معايير التحكيم

عادةً ما يتّبع المحكّمون العلميّون في تقييم البحوث والدراسات العلمية المقدّمة إلى (مجلّة الإصلاح الحسيني) مجموعة من الضوابط، من جملتها:

١ . تناسب العنوان مع المعنون.

٢ . اشتمال البحث على منهجية عرض مكتملة: (ملخّص، مع كلمات مفتاحية، مقدّمة، محتوى، خاتمة، قائمة بالمصادر والمراجع).

٣ . تناسب المقدّمة مع المحتوى.

٤ . ارتباط المكتوب بالإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة.

٥ . الترابط المنطقي بين العناوين.

٦ . المستوى اللغوي المطلوب في البحث، والتزام الباحث بقواعد النحو والإملاء.

٧ . مراعاة اللغة العصرية في عرض المعلومات.

٨ . الالتزام بأُصول البحث العلمي.

٩ . التجديد، والإبداع، والإثارة العلمية.

١٠ . تحديد قيمة المصادر المعتمد عليها.

١١ . تحديد نوع البحث بحسب محتواه، وتصنيفه إلى: علمي أصيل بامتياز، أو أصيل نوعاً ما، أو تلفيقي، أو تجميعي.

١٢ . تقييم النتائج التي توصّل إليها البحث، وبيان قيمتها ودقّتها.

١٣ . تشخيص ما إذا كان ملخّص البحث باللغة العربية والإنجليزية كاشفاً ـ بشكل عامّ ـ عن مضمون البحث ونتائجه.

١٤ . الكشف عن مستوى الاستلال العلمي في البحث، وتحديد نسبة الاقتباس.

١٥ . ملاحظة عدد صفحات البحث؛ للتأكد من كونها وفق الضوابط المعتمدة في المجلّة.

مراكز التوزيع

* النجف الأشـــرف: شـــارع الرســـولﷺ ـ المعرض الدائم للعتبة الحســـينية المقدّسة.

* النجف الأشرف: الجديدة الثانية ـ مكتبة دار الهلال.

* كربلاء المقدّسة: المعرض الدائم في العتبة الحسينية المقدّسة.

* إيران/ قم المقدّســـة: شارع معلّم ـ سوق ناشران ـ معرض العتبة الحسينية المقدّسة.

المحتويات

افتتاحية العدد

افتتاحية العدد

رئيس التحرير ١٧

ملف العدد
قراءات في زيارة الإمام الحسين عليه السلام (٢)

مفاهيم إسلامية مستوحاة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام .. مفهوما الجهاد والشهادة وما يترتّب عليهما أُنموذجاً .. دراسة تحليليّة نقديّة

العلّامة السيّد صدر الدين القبانجي ٢٧

الدوافع الشخصية لدى زائر الإمام الحسين عليه السلام .. الأنماط والآثار

الشيخ صباح عبّاس الساعدي ٥٣

نقد القراءة الميثولوجية للشعائر الحسينية .. شعيرة الزيارة نموذجاً

الشيخ ثناء الدين الدهلكي ٨٧

الاعتبار السندي لزيارات الناحية المقدّسة [القسم الثاني]

محمّد إحساني فر لنكرودي/ترجمة: د. الشيخ ميثم الربيعي ١٢٥

الزيارة في دائرة المعارف الإسلاميّة.. القسم الثاني

البروفسور ورنر إندهن، البروفسور نيلي وان دورن هاردر، الكاتب حوري تاوتي، ترجمة: الشيخ حيدر علي البهادلي ١٥٥

بدائل تعذُّر زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن قُرْب في ضوء روايات (مَن نأت دارُه، وبَعُدت شقّتُه، كيف يزوره عليه السلام؟)

د. الشيخ محمّد الكروي القيسي ١٧٧

الدعاء في زيارة عاشوراء قراءة في ضوء الأُسلوبية الصوتية.. القسم الثاني

م. م. أحمد موفّق مهديّ ٢٠٧

دراسات حسينية

البعد الرمزي للسجود على التربة الحسينية

الشيخ عبد الرزاق النّدّاوي ٢٤٥

صورة الإمام الحسين عليه السلام في الرواية العربية.. ثُلاثيتا نجيب محفوظ وجمال الغيطاني أُنموذجاً

عبد الله عبد الحسين الميّالي ٢٦٩

افتتاحية العدد

افتتاحية العدد

رئيس التحرير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

بادئ ذي بدء؛ لا يسع المرء المؤمن بالمنظومة الفكرية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام إلّا أن يذعن بأنّه لا يمكنه الإحاطة تماماً بحركة المعصوم عليه السلام وإدراك سعة آفاقها، فمراميه (سلام الله عليه) أشمل وأبعد من أن تنالها عقول البشر، وتصل إلى كنه حقائقها مدركاتهم. ولكنّ ذلك لا يمنع من التأمّل في مغازي حركاته وسكناته، وإقدامه وإحجامه لمحاولة استخلاص العبر واستلهام الدروس على قدر الوسع والطاقة، وهذا مقتضى اتّخاذه قدوةً وأُسوة لنا، بل بوصفه واجهة الدين والتشريع ومرآته الصافية.

والنهضة الحسينية المباركة تعدّ ـ بحقّ ـ من أكثر الأحداث والقضايا التي أحكم صنع فصولها أهل البيت عليهم السلام، وقدّموا للأُمّة من خلالها سِفراً يفيض بالعِبَر والدروس التي لا تنقضي مدى الدهر.

فلو أردنا أن نقف على ساحل بحرها الوسيع متأمّلين متدبّرين، فيمكننا القول: إنّ النهضة الحسينية ما كانت لتؤثّر هذا التأثير في حركة التاريخ الإسلامي، وتؤدّي رسالتها للأجيال كافّة، وإلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، لولا امتلاكها لعنصرين أساسيّين حسب تصوّرنا:

الأوّل: العمل على جعل النهضة الحسينية بأحداثها وشخوصها ومفرداتها غضةً

طريةً حاضرةً في وجدان الأُمّة في كلّ زمان ومكان مهما كانت الظروف والتقلّبات السياسية والاجتماعية. فعاشوراء الحسين عليه السلام لم تغب يوماً عن ذهن ووجدان أتباع أهل البيت عليهم السلام حتى يستذكرونها في أيّام معينة، ففي ممارساتهم وتحرّكاتهم، ومفاصل حياتهم العامّة والخاصّة، وأفعالهم العبادية وشؤوناتهم اليومية، كانوا يحافظون على جذوة كربلاء متّقدةً، ويزيدونها توهُّجاً في مواسم الحزن والعزاء في محرّم وصفر. وهذا الحضور في واقع الأمر أسهم في إيصال أهداف عاشوراء ورسالة النهضة الحسينية إلى المجتمع بكلّ أطيافه.

الثاني: العمل على إنضاج الوعي المجتمعي بأهداف النهضة الحسينية، والعمل على رفع مستوى الإدراك لمغزى هذه الحركة التي قام بها المعصوم عليه السلام، ومحاولة فهم خطواتها العملية، ورسائلها القولية. وهذا الأمر ـ الثاني ـ لا يمكن أن يُثمر من دون وجود الأمر الأوّل، فحضور القضية الحسينية ووجودها حيّةً متحرّكةً فكرياً وعاطفياً، يُمهِّد الأرضية للحديث عمّا تهدف إليه من رسالة، وما تحويه من قيم ومبادئ سامية، بخلاف ما يكون الكلام عن قضية لفّها النسيان، وأطبقت عليها صفحات التاريخ وأنت تحاول أن تستحضرها أوّلاً ثمّ تتحدّث عن غاياتها ثانياً.

وهذان الأمران ـ في واقع الأمر ـ سعى أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى تحقيقهما، وأمروا أتباعهم في التعامل مع القضية الحسينيّة بهذا النحو من التعامل، وهذا ما نلمسه في مواقفهم وممارساتهم وأقوالهم ووصاياهم، فجعلوا من النهضة الحسينية بكلِّ أحداثها ومفاصلها حدثاً معاشاً، بل أوصلوها إلى أن تكون جزءاً مقوّماً من هوية أتباعهم، وذلك وفق آليّات وممارسات عديدة، وفي أثناء ذلك كانت وصاياهم وتعاليمهم عليهم السلام توجِّه بوصلة أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام نحو استلهام قيم هذه النهضة المباركة، ووضعها معايير تُقاس عليها مواقفهم وخطواتهم؛ لأنّها تحمل روح الإسلام وتعاليمه الفذّة.

ولتحقيق الأمرين آنفي الذكر ـ جعل القضية الحسينية حيّةً طريّةً حاضرةً في كلّ زمان، وبث الوعي بأهدافها ورسالتها ـ سعى أئمّة أهل البيت عليهم السلام من خلال أقوالهم وبياناتهم ومواقفهم إلى خلق آليّات وممارسات معيّنة وحثّوا على إدامتها، ووضعوا المحدّدات الخاصّة والشروط والقواعد التي من شأنها المحافظة عليها وضمان استمراريّتها وحمايتها من الانحراف عن خطّ سيرها الصحيح. ومن بين هذه الممارسات المهمّة هي الشعائر والطقوس الخاصّة بواقعة عاشوراء في شهري المحرّم وصفر، المشتملة على إظهار طابع الحزن والأسى، واستذكار الأحداث المأسويّة ـ التي مرّت بالإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه ـ من على المنابر في المساجد والحسينيّات، وبكلّ وسيلةِ تواصلٍ أُخرى مرئيةً كانت أم مسموعةً، بالإضافة إلى الشعائر الأُخرى المعبِّرة عن مبادئ النهضة الحسينية وأهدافها.

والممارسة المهمّة الأُخرى التي جذّرها أهل البيت عليهم السلام وعمّقوها في وجدان الأُمّة هي زيارة أضرحة أئمّة أهل البيت عليهم السلام وتعاهدها وتشييدها، ولا سيّما ضريح المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه في كربلاء، والأماكن الأُخرى المرتبطة بهم، فقد حظيت زيارة الإمام الحسين عليه السلام بتأكيد وحثّ منقطعي النظير، فجُعل في قِبال ذلك من الثواب والعطاء الإلهي الجزيل ما يجعل المرء حائراً متفكّراً متأمّلاً، ويمكنه أن يدّعي أنّ من غايات وأسرار هذه الشعيرة هي تحقيق الأمرين المذكورين؛ فعلى صعيد إبقاء النهضة الحسينية ماثلةً في ضمير المجتمع الإسلامي، متحرّكة أمامه يعيش مفرداتها، ويتلمّس أحداثها ووقائعها، نجد الزيارة بنصوصها وطقوسها والبيانات الحاثّة عليها، تؤدّي هذه المهمّة على أكمل وجه؛ فالزائرون حين يشدّون الرحال إلى ضريح أبي عبد الله الحسين عليه السلام ويحضرون عنده، ويلتقون مع الجموع الآتية من شتّى الأرجاء، وتتراءى أمامهم المشاهد المشرّفة التي ضمّت رفات الشهداء الذين قضوا في هذه الموقعة المشرّفة، ويطؤون بأقدامهم الأرض التي كانت مسرحاً لواقعة عاشوراء، كلّ ذلك يجعل شريط الأحداث يمرّ من أمامهم حيّاً مجسّداً.

ويُعزّز ذلك التأكيد في الروايات على تجديد العهد بكربلاء والمواظبة والاستمرار على زيارة القبر الشريف في كلّ وقت وزمان، وفي أوقات مخصوصة من السنة.

ويكتمل المشهد عندهم عندما يقرؤون نصوص الزيارة التي تُذكّر دائماً بالمأساة: «**يا أبا عبد الله، لقد عظمت الرزيّة، وجلّت المصيبة بك علينا وعلى جميع أهل السموات**»[1]. وفي نصّ آخر يصوّر لنا بعض ما جرى من تكالب أهل الباطل على الإمام عليه السلام وقتله: «**وقد توازر عليه مَن غرّته الدنيا، وباع حظّه بالأرذل الأدنى... فجاهدهم فيك صابراً محتسباً حتى سُفِكَ في طاعتِك دمُه، واستُبيح حريمه**»[2].

ونجد نصّاً آخر يرسم للزائر مساراً يحدّد له أنّ ما جرى على الإمام الحسين عليه السلام هو مصيبة عظمى حلّت على رسول الله صلى الله عليه وآله والإسلام برمّته، فيقول: «**السلام عليك يا صريع الدمعة الساكبة، وقرين المصيبة الراتبة، لعن الله أُمّةً استحلّت منك المحارم، وانتهكت فيك حرمة الإسلام، فقُتِلتَ (صلّى الله عليك) مقهوراً، وأصبح رسول الله صلى الله عليه وآله بك موتوراً، وأصبح بفقدك كتاب الله مهجوراً**»[3].

ولا يخلو نصّ من نصوص الزيارات من الإشارة إلى يوم عاشوراء، اليوم الذي استُشهد فيه الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه، بل هناك زيارة خاصّة حملت هذا الاسم يُزار بها الإمام الحسين عليه السلام، فيستحبّ أن يتلوها الزائر في هذا اليوم، وفي غيره من الأيّام، إلى جانب ما يُذكر من أحداث المقتل وقصّته كاملةً أثناء تواجد الزائرين في رحاب مرقد أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

(١) الطوسي، محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، مصباح المتهجّد، الناشر: مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م: ص٧٢١.

(٢) المصدر السابق: ص٧٨٩.

(٣) العاملي، محمد بن مكّي (الشهيد الأوّل) (ت٧٨٦هـ)، المزار، الناشر: مؤسّسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ: ص١٧٤.

وكذلك حفلت نصوص الزيارات بمفردات الحرب والقتال، المصيبة والقتل والشهادة والثأر، وما شاكل ذلك، ممّا يجعل النهضة الحسينية ورموزها وأحداثها متفاعلةً في ذهن الزائر، حاضرةً في مخيّلته، وكأنّها حدثت أمس القريب، الأمر الذي ما كان ليحصل لو التخطيط الإلهي الذي تكفّل به أهل بيت العصمة عليهم السلام في سبيل تحقيق أهداف النهضة الحسينية وغاياتها النبيلة من خلال ربط الأُمّة بها.

وعلى صعيد إشاعة الوعي بأهداف النهضة ورسالتها؛ فبعد أن جعلها أهل البيت عليهم السلام حيّةً خالدةً متجدّدةً في كلّ زمان، دأبوا عبر توجيهاتهم الحاثّة على المواظبة على شعيرة الزيارة بكلّ تفاصيلها ونصوصها التي أُثِرت عنهم، على أن تكون هذه الممارسة ذات محتوىً هادف يُسهم في خلق وعي مجتمعي بأهداف النهضة الحسينية ورسالتها الخالدة، ويُسهم أيضاً في تربية جيل حسيني المضمون والغايات، فجاءت نصوص الزيارة مفعمةً بالتوجيهات القيّمة التي تُعرِّف معالم النهضة الحسينية، ففي كثير من نصوص يطالعنا النصّ الذي يشهد به الزائر للإمام عليه السلام بأنّه ما خرج إلّا لإقامة العدل والقسط في الأُمّة، فيقول له: «**أشهد أنك قد أمرت بالقسط والعدل، ودعوت إليهما، وأنّك صادق صدِّيق صدقتَ فيما دعوت إليه**»[1].

وفي موضع آخر نجد أنّهم عليهم السلام يرسِّخون في ضمير الأُمّة أنّ خروج الإمام الحسين عليه السلام كان من أجل الإصلاح ومحاربة الفساد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيعلِّمون الزائر بأن يشهد للإمام عليه السلام ويقول عند زيارته له: «**أشهد أنّك قد أقمت الصلاة وآتيت الزكاة، وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر، وأطعت الله ورسوله حتى أتاك اليقين... وأشهد أنّك من دعائم الدين وأركان المؤمنين**»[2].

وفي نصّ آخر يشهد الزائر فيه أمام الله سبحانه بأنّ الإمام الحسين عليه السلام هو «**وليّك وابن وليّك، وصفيّك وابن صفيّك، الفائز بكرامتك، أكرمته بالشهادة، وحبوته**

(١) ابن طاووس، علي بن موسى (ت٦٦٤هـ)، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ: ج٣، ص٣٤٢.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٢١.

بالسعادة، واجتبيته بطيب الولادة، وجعلته سيّداً من السادة، وقائداً من القادة، وذائداً من الذادة، وأعطيته مواريث الأنبياء، وجعلته حجّةً على خلقك من الأوصياء، فأعذر في الدعاء، ومنح النصح، وبذل مهجته فيك ليستنقذ عبادك من الجهالة وحيرة الضلالة»[1].

فيظهر لنا أنّ هذه الدماء الزكيّة التي سُفكت، وهذه الأرواح الطاهرة التي أُزهقت إنّما كانت لإنقاذ الأُمّة من الجهل والتيه والضلال.

وتربط نصوص أُخرى بين الإمام الحسين عليه السلام ونهضته، وبين حركة الأنبياء ورسالاتهم، وأنّه الامتداد الحقيقي لهم، والوريث الشرعي لمسيرتهم الإلهية، فيُسلّم الزائر على الإمام عليه السلام ويقول: «**السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله، السلام عليك يا وارث نوح نبي الله، السلام عليك يا وارث إبراهيم خليل الله، السلام عليك يا وارث موسى كليم الله، السلام عليك يا وارث عيسى روح الله، السلام عليك يا وارث محمداً حبيب الله، السلام عليك يا وارث أمير المؤمنين عليه السلام ولي الله**»[2].

وكلّ ما ذُكر من النصوص كان على سبيل المثال لا الحصر على حرص أهل البيت عليهم السلام على تجذير الوعي بأهداف النهضة الحسينية ومعطياتها وأسبابها في أعماق الأُمّة، وإلّا فنصوص الزيارة المتعدّدة وآدابها وكلّ ما يتعلّق بها يشهد بذلك.

من هنا؛ أفردت مجلّة (الإصلاح الحسيني) محوراً خاصّاً بالزيارة الحسينية، وفسحت المجال للباحثين في تناول هذه الشعيرة من جوانبها المتعدّدة؛ لتساهم المجلّة بجزء يسير من مهمّة إيصال الأهداف الحسينية للأُمّة لتحقيق الغايات الإلهية منها، والله ولي التوفيق.

---

(١) المصدر السابق: ص٧٨٨.

(٢) المفيد، محمد بن محمد (ت٤١٣هـ)، المزار، تحقيق: السيّد محمد باقر الأبطحي، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م: ص١٩٧.

ملفُّ العدد

قراءات في زيارة الإمام الحسين عليه السلام (٢)

- مفاهيم إسلامية مستوحاة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام..مفهوما الجهاد والشهادة وما يترتّب عليهما أُنموذجاً..دراسة تحليليّة نقديّة
- الدوافع الشخصية لدى زائر الإمام الحسين عليه السلام.. الأنماط والآثار
- نقد القراءة الميثولوجية للشعائر الحسينية.. شعيرة الزيارة نموذجاً
- الاعتبار السندي لزيارات الناحية المقدّسة [القسم الثاني]
- الزيارة في دائرة المعارف الإسلاميّة.. القسم الثاني
- بدائل تعذُّر زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن قُرْب في ضوء روايات (مَن نأت دارُه، وبَعُدت شقّتُه، كيف يزوره عليه السلام؟)
- الدعاء في زيارة عاشوراء قراءة في ضوء الأُسلوبية الصوتية.. القسم الثاني

مفاهيم إسلامية مستوحاة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام

مفهوما الجهاد والشهادة وما يترتّب عليهما أُنموذجاً

دراسة تحليليّة نقديّة

العلّامة السيّد صدر الدين القبانجي (دام توفيقه)

أُستاذ في الحوزة العلمية/ النجف الأشرف

Islamic Concepts Derived from the Texts of the Ziyara of Imam al-Husayn (PBUH) – The Concept of Jihad and Martyrdom and their Conditions

(An Analytical Critique)

The Scholar, Sayyid Sadr al-Deen al-Qubbanchi

The Islamic Seminaries, Holy Najaf.

ملخّص البحث

أصل البحث ندوة علمية تناولت مجموعة من المفاهيم الدينية المستوحاة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، سُلِّط فيها الضوء ـ بنحو خاصّ ـ على مفهومي الجهاد والشهادة والأحكام الفقهية المترتّبة عليهما.

بدايةً أُشير في البحث إلى أهمّية الزيارة في الفكر الشيعي، مع التعبير عنها بأنّها محطّة شحن روحية، يتقرّب بها الزائرون إلى الله تبارك وتعالى. كما أُشير بصورة مقتضبة إلى ما تضمّنته نصوص الزيارات من مفاهيم دينية أُخرى، ومنها: تفاعل الكون مع مصيبة الإمام الحسين عليه السلام، وخلق أنوار الأئمّة عليهم السلام قبل الدنيا، وأنّهم عليهم السلام أسباب الرحمة الإلهية، وأنّ رضاهم وغضبهم عليهم السلام معيار لرضا الله تعالى وغضبه، والتعريف بمقامات الأنبياء عليهم السلام، وترسيخ الثوابت الإسلامية الكبرى.

بعد ذلك تمّ تناول مفهومي الجهاد والشهادة، والإشارة إلى أنّهما من أهمّ وأبرز المفاهيم التي ورد التأكيد عليها في نصوص الزيارات؛ من أجل ترسيخهما في نفوس الزائرين.

ثمّ تناول مجموعة من المفاهيم الدينية، والوظائف الشرعية المترتّبة على مفهومي الجهاد والشهادة، كمفهوم الإمامة، والفرق بين المذهب الشيعي الذي يرى أنّ المعيار فيها هو الحقّ، وبين المذهب السنّي الذي يعتقد بأنّ المعيار فيها هو السلطة.

كما تطرّق البحث إلى مسألة الخروج على السلطان الجائر واختلاف المذاهب الفقهية فيها، وبيان وظيفة الأُمّة في التغيير والنصرة، وأنّ تغيير الباطل ونصرة الحقّ هي مسؤولية تقع على عاتق الأُمّة جميعاً.

ثمّ خُتِم البحث بمفهوم الوعد الإلهي بغلبة الحقّ على الباطل، مستشهِداً لتلك المفاهيم ببعض النصوص من زيارات الإمام الحسين عليه السلام.

الكلمات المفتاحية: الزيارة، الإمام الحسين عليه السلام، الجهاد، الشهادة، الإمامة، السلطة. النصرة، التغيير.

Abstract

This article is compiled from a speech delivered at a scientific conference on a series of religious understandings derived from the texts of the Ziyara of Imam al-Husayn (PBUH). It especially focuses on the understanding of *Jihad* and Martyrdom, and their jurisprudential verdicts.

In the beginning, the article mentions the importance of the Ziyara ritual in Shiite thought, describing it as a spiritual charging station where the visitors come closer to Allah, Exalted is He. Other religious understandings in the Ziyara texts are also shortly mentioned, such as the universal interaction with the tragedy of Imam al-Husayn (PBUH), the creation of the Light of the Household (PBUT) before the creation of the world, them being the reasons for Divine Mercy, that their satisfaction and anger is the criterion for gaining the Almighty's satisfaction or anger, the propagation of the teachings of the Prophets (PBUT), and strengthening of the major Islamic notions.

The concepts of *Jihad* and Martyrdom are then addressed, where it is mentioned that they are among the most important and popular concepts emphasized in the Ziyara texts in order to instill them in the mindset of the visitor.

After that, a series of religious concepts are also addressed, together with the jurisprudential duty of the two concepts. Imamate is then mentioned and the difference between the Shiite sect – which perceives *Haqq* (Righteousness) as the criterion of Imamate, and the Sunni sect which perceives having authority as the main criterion.

The article also mentions the topic of rising against the tyrant ruler, and the disagreements between the two sects, the Shiites and Sunnis, contained herein. He then mentions the duty of the nation toward change and supporting righteousness, elaborating that these two actions are the duty of the whole nation.

At the end is mentioned the concept of the Divine promise of righteousness' victory over the wrong, citing the Ziyara texts for Imam al-Husayn (PBUH) for these concepts.

Keywords: Ziyara, Imam al-Husayn (PBUH), Jihad, martyrdom, Imamate, authority, supporting the right, change.

أقامت مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصّصية في النهضة الحسينية ندوتها السابعة والتسعين تحت عنوان: (مفاهيم إسلامية مستوحاة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام.. مفهوما الجهاد والشهادة وما يترتّب عليهما أُنموذجاً.. دراسة تحليليّة نقديّة)، وكان المحاضر في هذه الندوة سماحة العلّامة السيّد صدر الدين القبانجي (دام توفيقه)، وقد عمل قسم مجلّة الإصلاح الحسيني على إعداد هذه الندوة وترتيبها، مع تصرّف فنّي بسيط.

مقدّمة

إنّ مفهومي الجهاد والشهادة من أبرز المفاهيم ذات الجنبة العملية في منظومة الأفكار والسلوكيّات الإسلامية، كيف لا؟! وبهما تُحيا القيم، وتدوم النعم، وتستمرّ المسيرة.

وعليه؛ فقد حظيت فريضة الجهاد باهتمام الإسلام وعنايته الخاصّة في نصوص قرآنية وروائية كثيرة، فقد قال الله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1]. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**الجهاد عماد الدين ومنهاج السعداء**»[2].

أمّا عناية الإسلام بفضيلة الشهادة، فقد باتت واضحة وجلية من خلال أدنى مراجعة لنصوصه المباركة، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[3]. وكذلك قوله صلى الله عليه وآله: «**فوق كلّ ذي برّ برّ حتّى**

(١) التوبة: آية٤١.

(٢) الريشهري، محمّد، ميزان الحكمة: ج١، ص٤٤٤.

(٣) آل عمران: آية١٦٩.

يُقتل الرجل في سبيل الله، فإذا قُتل في سبيل الله فليس فوقه برّ»[1]. وقوله صلى الله عليه وآله أيضاً: «**أشرف الموت قتل الشهادة**»[2]. إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة في كلا الموردين.

وإذا نظرنا إلى هذين المفهومين من خلال نهضة الإمام الحسين عليه السلام في عاشوراء، فإنّهما سيكتسبان رونقاً خاصّاً؛ لأنّهما لم يتجسّدا بصورة رائعة، ولم يأخذا أبعادهما الحقيقية إلّا في هذه الواقعة الأليمة. ومن هنا؛ أراد أهل البيت عليهم السلام أن يديموا هذا التألّق والتوهّج، فربطوهما بنصوص زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ سعياً منهم عليهم السلام إلى إبقاء مثل هكذا ثقافات حيّة في وجدان الأُمّة، ولا سيّما في الوقت الحاضر الذي بات فيه المجتمع الإسلامي بأمسّ الحاجة إلى إحياء قيم الجهاد وثقافة الشهادة وإدامتها؛ جرّاء ما يتعرّض له من هجمة شرسة على جميع الأصعدة وفي كافّة المجالات.

وسنقف في هذه الندوة العلمية، وفي ضوء نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، على أبعاد هذين المفهومين، وما يترتّب عليهما من مفاهيم دينية أُخرى. نعم، من باب المقدِّمة الممهِّدة لهذا الحديث سوف نتطرّق إلى بيان أهمّية الزيارة، وكذلك إلى بيان جملة من المفاهيم الدينية المتعلّقة بالعقيدة وببعض الفروع الدينية، والمستوحاة أيضاً من النصوص المشار إليها.

أهمّية الزيارة

إنّ زيارة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام في الفقه الشيعي تختلف عن زيارتهم عليهم السلام في الفقه السنّي، فهي عند الشيعة لا تقتصر على تحصيل الثواب، أو الاتّعاظ بالقبور ـ كما يدّعي بعضٌ ـ وإنّما هي عبارة عن محطّة شحن روحية، يتقرّب الزائرون بها إلى الله تبارك وتعالى من خلال ما تزوّدهم به من مفاهيم ومبادئ تصبّ في صميم الدين وجوهره؛ ولهذا فإنّ الشيعة يولون الزيارات أهمّية بالغة تفوق ما يتصوّره الآخرون. كما أنّ هذا التفاعل مع الزيارات، وهذا الموقع الذي تحتلّه في

(١) الريشهري، محمّد، ميزان الحكمة: ج٢، ص١٥١٢.
(٢) المصدر السابق.

ثقافتنا، يعبِّر عن شيءٍ عظيم، ومدرسة علمية تحوي موسوعة من المفاهيم والمبادئ الإسلامية، التي تتجلّى بشكل عامّ في زيارات النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام، وبشكل خاصّ في زيارات الإمام الحسين عليه السلام.

هذا؛ ويوجد لدينا أكثر من عشر زيارات للإمام الحسين عليه السلام، وبأسانيد معتبرة وصحيحة، وهي منقولة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فبعضها منقول عن الإمام الكاظم عليه السلام، وبعضها عن الإمام الصادق عليه السلام، وبعضها عن الإمام الباقر عليه السلام. ومن تلك الزيارات: الزيارة المطلقة، وزيارة عاشوراء، وزيارة العيدين، وزيارة عرفة، وزيارة الأربعين، وزيارة النصف من رجب، وزيارة النصف من شعبان، وزيارة ليالي القدر.

وهذه الزيارات ـ كما أسلفنا ـ تتضمّن مفاهيم إسلامية هائلة، تدعو الباحثين إلى الوقوف عندها ودراستها دراسةً تحليليّةً، وهذا الأمر بحاجة إلى عقد ندوات مطوّلة من أجل بيان هذه المفاهيم في نصوص الزيارات، واستكشاف دلالاتها العميقة.

ويمكن أن نُشير إشارةً سريعةً إلى هذه المفاهيم على سبيل المثال لا الحصر، ثمّ نتطرّق ـ بعد ذلك ـ إلى مفهومي الجهاد والشهادة المفادين من تلك النصوص، ونتطرّق أيضاً إلى ما يترتّب عليهما من مفاهيم دينية أُخرى.

مفاهيم دينيّة منوّعة مستفادة من زيارات الإمام الحسين عليه السلام

١ـ تفاعل الكون مع مصيبة الإمام الحسين عليه السلام

يتجلّى هذا المفهوم في جملة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، منها: «**وجلّت وعظمت مصيبتك في السماوات على جميع أهل السماوات**»[١].

ومنها أيضاً: «**أشهد أنّ دمك سكن في الخلد، واقشعرّت له أظلّة العرش، وبكى له جميع الخلائق، وبكت له السماوات السبع، والأرضون السبع، وما فيهنّ وما بينهنّ، ومَن يتقلّب في الجنّة والنّار من خلق ربّنا، وما يُرى وما لا يُرى**»[٢].

(١) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٤٨١.
(٢) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٦٢٣.

وهذا يعني أنّ جميع الكون ـ كلٌّ بحسبه ـ تفاعل مع قضية الحسين عليه السلام، بمن فيهم أهل الجنة وأهل النار أيضاً.

٢ـ خلق أنوار الأئمّة عليهم السلام قبل الدنيا

المفهوم الآخر الذي نستفيده من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، هو أنّه عليه السلام وسائر الأئمّة عليهم السلام كانوا أنواراً مخلوقةً قبل الدنيا، فقد ورد في نصّ الزيارة: «**السلام منّي إليك، والتحية مع عظيم الرزية، كنت نوراً في الأصلاب الشامخة، ونوراً في ظلمات الأرض، ونوراً في الهواء، ونوراً في السماوات العلى، كنت فيها نوراً ساطعاً لا يطفى، وأنت الناطق بالهدى**»(١).

وكذلك ورد هذا المعنى في زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أشهد يا رسول الله، أنّك كنت نوراً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة**»(٢).

وهذا المعنى نفسه قد ورد بشأن جميع الأئمّة عليهم السلام، وذلك في الزيارة الجامعة لهم عليهم السلام: «**خلقكم الله أنواراً فجعلكم بعرشه محدقين**»(٣).

٣ـ الأئمّة عليهم السلام أسباب الرحمة الإلهية

من المفاهيم المستفادة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام هو كون الأئمّة عليهم السلام أسباب الرحمة الإلهية التكوينية في الدنيا، ومن ذلك ما نقرأه في إحدى الزيارات: «... **وبكم تُنبت الأرض أشجارها، وبكم تخرج الأشجار أثمارها، وبكم تنزل السماء قطرها ورزقها**»(٤).

وفي بعض زيارات الأئمّة عليهم السلام في رجب نقرأ: «**فبكم يُجبر المهيض، ويُشفى المريض، وما تزداد الأرحام وما تغيض**»(٥).

---

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٠٣.
(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٣، ص١٢٩.
(٣) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٥٢٩.
(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٧٦.
(٥) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٨٢١.

ونقرأ أيضاً في زيارة أُخرى لهم عليهم السلام: «**بكم فتح الله وبكم يختم الله، وبكم ينزّل الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه**»[1].

فهذه المفاهيم تحمل دلالات ذات أسرار عظيمة، بحاجة إلى الكشف عنها وتفسيرها، فهي ترتبط بالدور التكويني لأهل البيت عليهم السلام في هذا الوجود، وأنّ الكون كلّه قائم بهم عليهم السلام.

إذاً؛ فقراءة هذه النصوص ليست هي مجرّد أدب أو مجاملة نأتي بها، وبالتالي فعلينا الوقوف عندها؛ لتحليلها واستكشاف أسرارها، وربطها بالمفاهيم القرآنية والنصوص الروائية الأُخرى.

٤ـ رضا الأئمّة عليهم السلام وغضبهم معيار رضا الله وغضبه

من المفاهيم التي نستفيدها من نصوص الزيارات هو أنّ رضاهم عليهم السلام رضا الله تعالى، وغضبهم غضب الله تعالى؛ فإنّنا نقرأ في إحدى زيارات الإمام الحسين عليه السلام: «**السلام عليك يا مَن رضاه من رضا الرحمن، وسخطه من سخط الرحمن**»[2].

وفي نصّ آخر نقرأ في وصف أعداء أهل البيت عليهم السلام: «**اللّهمّ العن الذين كذّبوا رسلك، وهدّموا كعبتك، واستحلّوا حرمك، وألحدوا في البيت الحرام، وحرّفوا كتابك**»[3]، حيث يدلّ هذا النصّ على أنّ أعداء أهل البيت عليهم السلام هم أعداء الله تعالى، وأنّهم أصبحوا مورداً لسخطه عزّ وجلّ وغضبه.

٥ـ التعريف بمقامات الأنبياء عليهم السلام

ومن المفاهيم المهمّة التي يمكن للزائر أن يقف عليها في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، هو مفهوم التعريف بمقامات الأنبياء والمرسلين، وهذا ما نلمسه بوضوح

(١) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٥٣٢.
(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٨٣.
(٣) المفيد، محمّد بن محمّد، المزار: ص١٠٧.

في النصّ التالي: «**السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله، السلام عليك يا وارث نوح نبيّ الله، السلام عليك يا وارث إبراهيم خليل الله، السلام عليك يا وارث موسى كليم الله، السلام عليك يا وارث عيسى روح الله، السلام عليك يا وارث محمّد حبيب الله**»[1].

٦ـ ترسيخ الثوابت الإسلامية الكبرى

تضمّنت نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام مجموعة من الثوابت الإسلامية الكبرى، كالصلاة، والصوم، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، فقد ورد في بعضها: «**أشهد أنّك أقمت الصلاة، وآتيت الزكاة، وأمرت بالمعروف، ونهيت عن المنكر**»[2]. فالزائر حينما يقف أمام القبر الطاهر، ويقرأ هذه النصوص، ويتأمّل فيها، فلا شكّ أنّ المفاهيم أعلاه سوف تترسّخ في نفسه، خصوصاً وهو يعتبر صاحب القبر قدوة له في تجسيد مختلف القيم والمبادئ الإسلامية.

٧ـ مفاهيم أُخرى في التعريف بمقام أهل البيت عليهم السلام

ومن المفاهيم الأُخرى المرتبطة بأهل البيت عليهم السلام، والواردة في نصوص الزيارات، هي أنّهم عليهم السلام حملة الرسالة، وورثة الأنبياء، والطريق إلى الله تعالى، فقد جاء في الزيارة: «**مَن أراد الله بدأ بكم، ومن وحّده قبل عنكم، ومن قصده توجّه بكم**»[3].

ومنها: أنّهم عليهم السلام أحياء عند ربّهم يرزقون، كما ورد في الزيارة: «**أشهد أنّكم أحياء عند ربّكم ترزقون**»[4].

ومنها: أنّهم عليهم السلام يسمعون كلامنا، ويردّون سلامنا، فقد ورد في إحدى زيارات الإمام الحسين عليه السلام ما نصّه: «... **عارفاً عالماً أنّك تسمع كلامي، وتردّ سلامي**»[5].

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٧٥.
(٢) المفيد، محمّد بن محمّد، المزار: ص١٠٦.
(٣) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٥٣٢.
(٤) المصدر السابق: ص٤١٦.
(٥) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٧، ص٢٩٥.

ومنها: أنّ الله تعالى قد شفّعهم في عباده؛ فإنّنا نقرأ في إحدى الزيارات: «**فكن لي إلى الله شفيعاً... فأنت كلمة الله وكلمة رسوله**صلى الله عليه وآله»[1].

هذه بعض المفاهيم التي أردنا الإشارة إليها على نحو السرعة، ويوجد غيرها الكثير من المفاهيم الإسلامية المستوحاة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، والتي أعرضنا عنها لئلّا يُخرجنا الخوض فيها عن أصل البحث.

مفهوما الجهاد والشهادة في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام

إنّ مفهومي الجهاد والشهادة من أبرز المفاهيم الواردة في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام والأئمّة المعصومين عليهم السلام، بل لعلّ جميع زيارات الإمام الحسين عليه السلام تناولت هذين المفهومين، ومن ذلك نقرأ في إحدى الزيارات: «**أشهد أنّك قُتِلت مظلوماً، وأنّ قاتلك في النار، وأشهد أنّك جاهدت في سبيل الله حقّ جهاده**»[2].

وفي موضع آخر من الزيارة نفسها نقرأ: «... **وأشهد أنّك قد بلّغت ونصحت ووفيت، وجاهدت في سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة، ومضيت للذي كنت عليه شهيداً ومستشهداً ومشهوداً**»[3].

إنّ مختلف أساليب الظلم والتنكيل التي تجلّت بأقسى صورها في قضية عاشوراء، جعلت جانب المصيبة فيها أكثر بروزاً، وجعل التفاعل معها بالحزن والبكاء أكثر وقعاً في نفوس الشيعة، بل ندبت إليه الكثير من النصوص الشريفة، ومنها نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، كما نقرأ في بعضها: «**يا أبا عبد الله، لقد عظمت الرزية، وجلّت وعظمت المصيبة بك علينا وعلى جميع أهل الإسلام، وجلّت وعظمت مصيبتك في السماوات على جميع أهل السماوات**»[4]، فممّا لا شكّ فيه هو أنّ ما

(١) المصدر السابق.
(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٠٦.
(٣) المصدر السابق: ص٤٠٩ـ٤١٠.
(٤) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٧٤.

تعرّض له الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وصحبه من مُصاب عظيم، حريّ بأن تبكي له جميع المخلوقات، لكن مع كلّ هذه الأهمّية لهذا التفاعل مع القضية الحسينية ينبغي لنا ألّا نغفل عمّا ركّز عليه الأئمّة عليهم السلام في نصوص الزيارات، وهو ضرورة تغذية بعض المفاهيم الدينية للزائرين، وعلى رأسها مفهوما الجهاد والشهادة، فقد ورد التأكيد عليهما في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام؛ ليترسّخا في نفوس الزائرين.

أمّا ما هي أهمّ المفاهيم الدينية والأحكام الشرعية المترتّبة على مفهومي الجهاد والشهادة في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام؟ فهذا ما سنتناوله في هذا الجانب من البحث، والذي يُعتبر صُلب الموضوع في هذه الندوة العلمية.

١ـ الإمامة بين الحقّ والسلطة

إنّ نظرية الشيعة في الإمامة قائمة على أساس أنّ الحقّ والسير على هدي الله وتعاليمه هو البوصلة التي تُحدّد لنا مَن يتسنّم هذا المنصب الحسّاس في المجتمع الإسلامي، قال الشيخ المفيد رحمه الله: «**اتّفق أهل الإمامة على أنّه لا بدّ في كلّ زمان من إمام موجود، يحتجّ الله عزّ وجلّ به على عباده المكلّفين، ويكون بوجوده تمام المصلحة في الدين**»[1].

وبعبارة أُخرى: إنّ الفكر الشيعي يرى أنّ السلطة لا بدّ أن تكون تابعة للحقّ، وعليه؛ فلا مشروعية للسلطان الجائر.

وبخلاف ذلك نجد نظرية الجمهور ـ في المقام ـ تعتبر أنّ السلطة هي البوصلة في ذلك، بل يذهبون إلى أكثر من ذلك، حيث يرون ثبوت الشرعية للحاكم الجائر والفاسق وإن تمكّن من السلطة وأمسك بزمام الأُمور عن طريق قهر الناس بقوّة السيف؛ فإنّه ـ حينئذٍ ـ يتمتّع بحقّ الطاعة والولاء، بغضّ النظر عن مشروعية أو عدم مشروعية الطُرق التي سلكها من أجل الوصول إلى سدّة الحكم.

وقد ذهب بعض علماء الجمهور ـ بناءً على هذه النظرية ـ إلى القول بوجوب بيعة

(١) المفيد، محمّد بن محمّد، أوائل المقالات: ص٣٩.

الحاكم ـ وإن كان فاسقاً أو جائراً ـ على جميع الناس بمَن فيهم العلماء والصالحون، فالبيعة واجبة حتّى على ابن رسول الله أو بنت رسول الله؛ لأنّ الحاكم بمجرّد أن يجلس على كرسي الخلافة يصبح أميرهم الشرعي، وله في أعناقهم البيعة؛ يقول النووي في بيان طُرق انعقاد الإمامة: «... **وأمّا الطريق الثالث، فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام، فتصدّى للإمامة مَن جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته؛ لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعاً للشرائط بأن كان فاسقاً، أو جاهلاً، فوجهان، أصحّهما انعقادها؛ لما ذكرناه وإن كان عاصياً بفعله**»[1].

ويضيف قائلاً: «**إذا ثبتت الإمامة بالقهر والغلبة، فجاء آخر فقهره، انعزل الأوّل وصار القاهر الثاني إماماً**»[2].

ولبيان فساد هذه النظرية يمكن أن نُشير بصورة سريعة إلى نموذج من النماذج التاريخية لتطبيقاتها في الفكر السنّي، فنذكر على سبيل المثال حادثة قتل المنتصر لأبيه المتوكّل من أجل الجلوس على عرش الحكم، ليصبح ـ بعد ذلك ـ هو الحاكم الشرعي الذي يجب على جميع الأُمّة الإسلامية ـ بفقهائها وصلحائها ـ مبايعته؛ يقول الخضري بك[3]: «**فاجتمع لذلك** [أي لأجل قتل المتوكّل] **الخصمان: قوّاد الأتراك، وولي العهد. مال الأتراك إلى المنتصر؛ ليستعينوا به في تنفيذ غرضهم، ومال إليهم؛ ليحفظ لنفسه الخلافة**»[4].

ثمّ يتحدّث عن سيطرة الأتراك وقوّة شوكتهم في خلافة المعتصم جدّ المنتصر، ويصفهم قائلاً: «**فإنّه ملّك الخلافة قوماً لا حلوم لهم، وليس لهم من الأخلاق ما يمنعهم ممّا فعلوا... وأجلّ من ذلك أن يكون وليّ العهد شريكاً في دم أبيه**»[5].

---

(١) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين: ج٧، ص٢٦٦.
(٢) المصدر السابق: ج٧، ص٢٦٧.
(٣) مفتّش في وزارة المعارف، ومدرّس التاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية.
(٤) الخضري بك، محمّد، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية.. الدولة العبّاسيّة: ص٣٠٠.
(٥) المصدر السابق: ص٣٠١.

وبعد هذا الذمّ للمنتصر، واعتباره شريكاً في قتل أبيه، يأتي الخضري بك ـ بعد عدّة أسطر ـ ليصفه قائلاً: «**كان من خُلق المنتصر سعة الاحتمال، وكثرة المعروف، والرغبة في الخير والسخاء والعفّة، وكان يأخذ نفسه بمكارم الأخلاق، وحسن المعاشرة، بما لم يسبقه خليفة إلى مثله... وقد أظهر الإنصاف في الرعية، فمالت إليه قلوب الخاصّة والعامّة**»[1].

وما هذا الوصف وهذا التبجيل والتعظيم إلّا نتاج نظرية تبعية الحقّ للسلطة كما تقدّم، فما إن جلس المنتصر على عرش الحكم حتّى تحوّل من كونه شخصاً متآمراً مع الأتراك على قتل أبيه ـ وهو الحاكم الشرعي بحسب هذا الفكر ـ إلى كونه حاكماً شرعياً يتمتّع بكلّ ما ذُكر من صفات مكارم الأخلاق.

ولا شكّ أنّ هكذا رؤى وأفكار تمنح الحكومات الجائرة مساحة واسعة لإبداء الرأي في شريعة ربّ العالمين، من خلال تنصيبهم أئمّةً وفقهاء يبرّرون لهم أفعالهم وأساليبهم القمعية، ويفتون الناس بوجوب بيعتهم والانصياع لأوامرهم.

إذاً؛ فالمقياس في تشخيص الإمام وطاعته هو السلطة وفق المذهب السنّي، أمّا وفق المذهب الشيعي فالمقياس هو الحق؛ إذ يعتقد بأنّ السلطة لا تعني شيئاً في مفهوم الإمامة؛ ولذلك نجد ـ عبر التاريخ ـ مئة وأربعة وعشرين ألف نبيّ لم يصل منهم إلى السلطة سوى داود وسليمان عليهما السلام ونبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله. وفي المقابل كانت السلطة للفراعنة، فهل يُعقل القول بأنّ الفراعنة كانوا يتمتّعون بالشرعية وفق هذا المنطق؟!

ومن هنا؛ نرى التأكيد على نظرية تبعية السلطة للحقّ دون العكس في فقرات كثيرة من نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، ومن ذلك: «**أشهد أنّك قُتلت مظلوماً، وأنّ قاتلك في النار، وأشهد أنّك جاهدت في سبيل الله حقّ جهاده**»[2]. وهو ما يؤكّد أحقّية الإمام الحسين عليه السلام في قيامه ضدّ الحاكم الجائر، وأنّه من الجهاد في سبيل الله، وبالتالي

(١) المصدر السابق: ص٣٠٤.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٠٦.

فهو يدلّ ـ بالملازمة ـ على سلب المشروعية من الحاكم الجائر، وأنّ الشرعية للحقّ وإن كان صاحبه مضطهداً، أو سجيناً، أو قتيلاً. ومن هنا؛ فإنّ قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**علي مع الحقّ، والحقّ مع علي، يدور حيثما دار**»[1]، فيه دلالة صريحة على أنّ عليّاً عليه السلام مع كونه ظلّ حبيس بيته لمدّة خمس وعشرين سنة، إلّا أنّ الشرعية كانت له، وليست لـمَن أمسك زمام الأُمور كما عند الجمهور.

كما أنّه طبقاً لنصوص الزيارات المشار إليها؛ فإنّه عليه السلام في نهضته الخالدة ضدّ جبهة الباطل المتمثّلة بيزيد وأعوانه، كان يقف إلى جانب الحقّ دون سواه، ومن تلك النصوص: «**أشهد أنّك كنت على بيِّنة من ربّك، قد بلّغت ما أُمرت به، وقمت بحقّه... أشهد أنّ الجهاد معك جهاد، وأنّ الحقّ معك وإليك... وأشهد أنّ دعوتك حقّ، وكلّ داع منصوب غيرك فهو باطل مدحوض**»[2].

كما نقرأ في موضع آخر من نصوص الزيارات: «**وأشهد أنّك ومَن قُتل معك شهداء أحياء عند ربِّك تُرزقون، وأشهد أنّ قاتلك في النار، أدين الله بالبراءة ممّن قتلك، وممّن قاتلك وشايع عليك، وممّن جمع عليك، وممّن سمع صوتك ولم يعنك، يا ليتني كنت معكم فأفوز فوزاً عظيماً**»[3].

وممّا يؤكّد نظرية أنّ المقياس في الإمامة هو الحقّ وليست السلطة، كلام الإمام الحسين عليه السلام خارج نصوص الزيارات، فقد جاء في كتابه إلى أهل الكوفة ما نصّه: «... **ولعمري، ما الإمام إلّا العامل بالكتاب، القائم بالقسط، الداين بدين الحقّ، الحابس نفسه في ذات الله**»[4].

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٠، ص٤٣٢.
(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٧١ـ٣٧٢.
(٣) المصدر السابق: ص٣٨٣.
(٤) الحلّي، ابن نما، مثير الأحزان: ص١٦.

إذاً؛ هذه جملة من نصوص الزيارات الواضحة والصريحة الدالّة على أنّ الإمام الحسين عليه السلام وأتباعه كانوا يمثّلون جبهة الحقّ والشرعية، في مقابل جبهة الباطل واللاشرعية المتمثّلة بيزيد وأشياعه الذين استحلّوا حرمات الله تعالى؛ وبذلك استحقّوا اللعن عليهم والبراءة منهم، كما نقرأ ذلك في النصوص التالية الواردة في بعض الزيارات: «**لعن الله قاتليك، ولعن الله سالبيك، ولعن الله خاذليك، ولعن الله مَن شايع على قتلك، ومَن أمر بذلك، وشارك في دمك، ولعن الله من بلغه ذلك فرضي به أو سلّم إليه، أنا أبرأ إلى الله من ولايتهم، وأتولّى الله ورسوله وآل رسوله، وأشهد أنّ الذين انتهكوا حرمتك وسفكوا دمك ملعونون على لسان النبيّ الأُمّي. اللّهمّ العن الذين كذّبوا رُسلك، وسفكوا دماء أهل بيت نبيّك صلواتك عليهم**»[1].

ونقرأ أيضاً: «**اللّهمّ العن العصابة التي جاهدت الحسين، وتابعت وبايعت وتابعت على قتله، اللّهمّ العنهم جميعاً**»[2].

ولهذا نرى في فكرنا الشيعي هذه الجموع من الزائرين ـ بمختلف مستوياتهم العلمية ووعيهم الثقافي ـ يعتقدون بأنّ السلطة لا تُمثّل الشرعية، وهذا الاعتقاد أحد أسبابه الرئيسة نصوص الزيارات التي تغرس في نفوسهم هذا المعنى، فعندما يقف الزائر على هذه المفاهيم من خلال قراءته لنصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام؛ فإنّه يخرج من حضرته وهو مشبع ومشحون بهذه الفكرة التي ترسم له معالم الحقّ فيتّبعه، وتبيّن له الباطل فيتجنّبه؛ فشعوبنا معبّأة ومحصّنة بمفاهيم القضية الحسينية منذ أكثر من ألف وأربعمئة سنة وإلى يومنا هذا.

٢ـ الخروج على السلطان الجائر

المفهوم الثاني من المفاهيم المترتّبة على مفهومي الجهاد والشهادة، هو مفهوم الخروج على السلطان الجائر، وهو من الأبحاث الفقهية المهمّة والكبيرة، والذي

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٠٧ـ٤٠٨.
(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٧٦.

يعتبر ـ إضافة للمفهوم المتقدّم ـ مفترق طرق آخر بين الفقهين الشيعي والسنّي، ففي الفقه السنّي لا يجوز الخروج على السلطان الجائر وإن فعل ما فعل من المعاصي؛ يقول النووي: «**لا تنازعوا ولاة الأُمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم، إلّا أن تروا منهم منكراً محقّقاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحقّ حيث ما كنتم. وأمّا الخروج عليهم وقتالهم، فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين**»[1].

نعم، في حالة واحدة يجوز الخروج على الحاكم، وذلك فيما إذا صدر منه كفر بواح، كأن يصرّح بذلك من على المنبر بأنه ـ مثلاً ـ لا يؤمن بالله تعالى، ففي هذه الحالة يجوز الخروج عليه؛ يقول ابن باز: «**لا يجوز لهم منازعة ولاة الأُمور، ولا الخروج عليهم، إلّا أن يروا كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان... فلا بأس أن يخرجوا على هذا السلطان لإزالته**»[2].

وانطلاقاً من هذه النظرية يرى بعض مفكّري أهل السنّة أنّ الإمام الحسين عليه السلام قد أخطأ في خروجه على يزيد؛ لأنّه خرج على السلطة الشرعية بزعمهم، وبذلك يكون قد فارق الجماعة؛ يقول الخضري بك: «**وعلى الجملة، فإنّ الحسين أخطأ خطأً عظيماً في خروجه هذا الذي جرَّ على الأُمّة وبال الفرقة والاختلاف، وزعزع عماد أُلفتها إلى يومنا هذا**»[3].

ويقول أيضاً: «**لا ينبغي لـمَن يُريد عظائم الأُمور أن يسير إليها بغير عدّتها الطبيعية، فلا يرفع سيفاً إلّا إذا كان معه من القوّة مَن يكفل له النجاح أو يقرب من ذلك**»[4].

وفي خصوص حكومة يزيد يقول: «**بايعه الناس ولم يظهر منه ذلك الجور ولا العسف**»[5].

---

(١) النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم: ج١٢، ص٢٢٩.
(٢) ابن باز، عبد العزيز، مجموع فتاوى العلّامة عبد العزيز بن باز: ج٨، ص٢٠٣.
(٣) الخضري بك، محمّد، محاضرات تاريخ الأُمم الإسلامية.. الدولية الأُموية: ص٤٦٠.
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر السابق.

إذاً؛ يعتقد أصحاب هذه النظرية أنّ قيام الإمام الحسين عليه السلام كان خلافاً للحكمة والتدبّر في عواقب الأُمور، ويعتبرونه إقداماً متهوّراً، وإلقاءً للنفس في التهلكة ـ والعياذ بالله ـ وأنّه صار سبباً في تفريق وحدة الأُمّة، إلى غير ذلك من الأوصاف المبتنية على النظرية المتقدّمة، والتي تنمّ عن عدم فهم أصحابها لحقيقة وفلسفة النهضة الحسينية.

نعم، هناك من أهل السنّة مَن يرى ضرورة الخروج على الحاكم الفاسق مع الإمكان؛ يقول محمّد رشيد رضا: «... **وأمّا طاعة المتغلّبين فهي للضرورة وتقدّر بقدرها بحسب المصلحة، ويجب إزالتها عند الإمكان من غير فتنة ترجّح مفسدتها على المصلحة**»[1].

وفيما يرتبط بخروج الإمام الحسين عليه السلام على يزيد، يقول: «... **فخروج الإمام الحسين السبط عليه السلام على يزيد الظالم الفاسق كان حقّاً موافقاً للشّرع**»[2].

وعلى العكس من نظرية الفقه السنّي المتقدّمة، فإنّ الفقه الشيعي يؤكّد ضرورة الخروج على السلطان الجائر، ويرى أنّ خروج الإمام الحسين عليه السلام على يزيد كان تجسيداً لهذا المعنى، فقد أعلن عليه السلام مشروعية حركته بأوّل كلمة كانت له بحسب التسلسل التأريخي، حيث روي أنّه عليه السلام قال: «**أيّها الناس، إنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه [وآله] وسلّم ـ قال: مَن رأى سلطاناً جائراً مستحلّاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنّة رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقّاً على الله أن يدخله مدخله. ألا وإنّ هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطّلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ مَن غيّر**»[3].

وبملاحظة هذا النصّ ونصوص أُخرى قرآنية وروائية تضمّنت المعنى نفسه ـ من

(١) محمّد رشيد رضا، تفسير المنار: ج١٢، ص١٨٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣٠٤.

قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمۡرَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ١٥١ ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ﴾[1].

وقوله أيضاً: ﴿وَلَا تَرۡكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[2]. وكذلك ما تظافر من قول النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[3]. وقول الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن أرضى سلطاناً بما أسخط الله خرج من دين الله**»[4] ـ نراها تعتبر الخروج على السلطان الجائر مشروعاً، بل واجباً في الفكر الشيعي، وذلك مع مراعاة بعض الاعتبارات المطلوبة فقهياً في الخروج، من الإمكانات، والأولويّات، وتوفّر شروط النهي عن المنكر، والمصلحة المترتّبة على ذلك الخروج، وغير ذلك من التفصيلات الفقهية ممّا هي ليست محلّ بحثنا، وإنّما المهمّ في بحثنا هو معرفة حكم أصل المسألة في الفقه الشيعي، وهو الوجوب مع القدرة على التغيير، أمّا مع عدمها فلا يجوز.

٣ـ وظيفة الأُمّة في التغيير والنصرة

من المفاهيم التي أكّدتها نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام هو أنّ المسؤولية الشرعية في نصرة الحقّ، ومواجهة الانحرافات والبدع في الدين، والتغيير باتّجاه إصلاح الأُمّة، لا يقتصر على الإمام، أو عالم الدين، أو المبلِّغ، أو طلّاب العلوم الدينية، بل إنّ الأُمّة ـ جميعاً ـ مسؤولة عن ذلك، فعلى كلّ فرد من أفرادها تأدية الوظيفة الشرعية الملقاة على عاتقه في التغيير من جهة، وفي النصرة لإمام الحقّ من جهة أُخرى؛ ولذلك نرى أنّ الزائر يدعو بما ورد في نصوص الزيارات، قائلاً: «... **فأسأل الله الذي أكرم مقامك أن يكرمني بك، ويرزقني طلب ثارك مع إمام منصور من آل محمّد** صلى الله عليه وآله»[5].

---

(١) الشعراء: آية١٥١ـ ١٥٢.

(٢) هود: آية١١٣.

(٣) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١١، ص١٥٧، وج١٥، ص١٧٤، وج١٦، ص١٥٤، وص١٥٥.

(٤) المصدر السابق: ج١٦، ص١٥٤.

(٥) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات، ص٣٢٩.

ومن هنا؛ نسبت بعضُ نصوص الزيارات جريمةَ قتل الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام وأصحابه إلى الأُمّة: «**فلعن الله أُمّة أسّست أساس الظلم والجور عليكم أهل البيت، ولعن الله أُمّة دفعتكم عن مقامكم، وأزالتكم عن مراتبكم التي رتّبكم الله فيها، ولعن الله أُمّة قتلتكم، ولعن الله الممهّدين لهم بالتمكين من قتالكم**»[1]. وفي نصّ آخر: «**لعن الله أُمّةً ظلمتك، وأُمّةً قاتلتك، وأُمّةً قتلتك، وأُمّةً أعانت عليك، وأُمّةً خذلتك، وأُمّةً دعتك فلم تجبك، وأُمّةً بلغها ذلك فرضيت به، وألحقهم الله بدرك الجحيم**»[2]. وفي نصّ ثالث: «**... فلعن الله أُمّةً قتلتك، ولعن الله أُمّةً ظلمتك، ولعن الله أُمةً سمعت بذلك فرضيت به**»[3].

ومن ذلك خطبة السيّدة أُمّ كلثوم بنت أمير المؤمنين عليه السلام في الكوفة، فقد جاء في بعض فقراتها: «**يا أهل الكوفة، سوأةً لكم! ما لكم خذلتم حسيناً وقتلتموه، وانتهبتم أمواله وورثتموه، وسبيتم نساءه ونكبتموه؟! فتبّاً لكم وسحقاً. ويلكم، أتدرون أيّ دواءٍ دهتكم؟! وأيّ وزر على ظهوركم حملتم؟! وأيّ دماء سفكتموها؟! وأيّ كريمة أصبتموها؟! وأيّ صِبْية سلبتموها؟! وأيّ أموال انتهبتموها؟! قتلتم خير رجالات بعد النبي صلى الله عليه وآله، ونُزعت الرحمة من قلوبكم. ألا إنّ حزب الله هم الفائزون، وحزب الشيطان هم الخاسرون**»[4]. فقد اعتبرتهم جميعاً ـ حتّى مَن لم يشارك منهم بشكل مباشر في المعركة ـ شركاء في تلك الجريمة.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي تؤكّد مسؤولية الأُمّة في تلك الجريمة الكبرى؛ فهي تتحمّل وزر سكوتها عن قول الحقّ، وخذلانها لجبهته، والرضا بفعلة يزيد وابن زياد وأتباعهما، فالمسؤولية لا تقع على الجبهة المباشرة في ارتكاب الجريمة فحسب، بل تشمل الأُمّة التي أعانت، والتي مهّدت، والتي رضيت، بل والتي

(١) المصدر السابق: ص٣٢٨ـ ٣٢٩.
(٢) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٣٧٥.
(٣) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٢١.
(٤) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص٩١.

خذلت وإن لم تكن راضيةً، فجميع هؤلاء قد اشتركوا في ارتكاب هذه الجريمة النكراء، واستحقّوا بذلك غضب الله وسخطه، فألحقهم بدرك الجحيم.

ومن هنا؛ نرى أنّ الإمام الحسين عليه السلام ينصح عبيد الله بن الحرّ الجعفي ـ الذي امتنع عن إجابة الإمام الحسين عليه السلام عندما دعاه إلى نصرته، واعتذر بأنّ نفسه لم تسمح له بالموت ـ بأن يبتعد عن المعركة؛ لئلّا يسمع واعية أهل البيت عليهم السلام فيستحقّ بذلك غضب الله ولعنته، فقد ورد: «... **فقال له الحسين عليه السلام: فإن لم تنصرنا فاتّقِ الله أن تكون ممّن يقاتلنا. والله، لا يسمع واعيتنا أحد ثمّ لا ينصرنا إلّا هلك**»[1].

إذاً؛ فالأُمّة أمام مسؤوليّتين شرعيّتين: الأُولى: قول الحقّ ورفض الباطل وتغييره. والثانية: نُصرة الحقّ والدّفاع عن مبادئه. وقد جسّد هذا المعنى أنصار سيّد الشهداء عليه السلام في تلك المواقف البطولية النابعة عن إيمان راسخ بالقضية التي يؤمنون بها، ويدافعون عنها بأموالهم وأنفسهم، والتي هي إحياء دين الله تعالى، وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله، ونهج أهل بيته عليهم السلام؛ ولهذا نقرأ في الزيارة: «**السلام عليكم يا أنصار دين الله، وأنصار نبيّه، وأنصار أمير المؤمنين، وأنصار فاطمة سيّدة نساء العالمين، السلام عليكم يا أنصار أبي محمّد الحسن الوليّ الناصح، السلام عليكم يا أنصار أبي عبد الله الحسين الشهيد المظلوم، صلوات الله عليهم أجمعين**»[2].

إذاً؛ هذا هو المفهوم الثالث من المفاهيم المتفرّعة على مفهومي الجهاد والشهادة، وهو مسؤولية الأُمّة في التغيير والنصرة، وهو من المفاهيم التي رسّختها نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام في نفوس الزائرين، ومن علامات هذا التجسيد ما لمسناه من ثقافة النصرة عند شعبنا؛ وذلك عندما هبّت تلك الجماهير الغفيرة استجابة لفتوى المرجعية الدينية العليا ـ المتمثّلة بالمرجع الأعلى السيّد علي الحسيني السيستاني (دام ظله الوارف) ـ في الدفاع عن الوطن والمقدّسات، فحقّقت تلك الانتصارات الباهرة على أخطر المنظّمات الإرهابية (داعش)، والقوى الداعمة لها.

(١) المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد: ج٢، ص٨٢.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٢، ص٦٥.

٤ـ الوعد الإلهي بالغلبة

من المفاهيم المترتّبة على مفهومي الجهاد والشهادة، هو مفهوم الوعد الإلهي بالغلبة، فقد صرّحت نصوص الزيارات الشريفة بهذا المفهوم، مبيّنةً أنّ الغلبة في النهاية لا بدّ وأن تكون للحقّ، وقد ذكرنا قبل قليل دعاء الزائر ـ «**فأسأل الله الذي أكرم مقامك أن يكرمني بك، ويرزقني طلب ثارك مع إمام منصور من آل محمّد**صلى الله عليه وآله» ـ الذي يدلّ على أنّ الطالب بثأر الحسين عليه السلام سوف يكون مؤيّداً بنصر الله تعالى. وقد ورد هذا المعنى في نصوص أُخرى، ومنها ما نقرأه في دعاء الندبة: «**أين الطالب بدم المقتول بكربلا؟ أين المنصور على مَن اعتدى عليه وافترى؟**»[١]؛ وهذا هو الوعد الإلهي بتحقيق النصر على يدي قائم آل محمّد صلى الله عليه وآله.

وهناك وعدٌ إلهي آخر أعمّ من الوعد بالغلبة في الحياة الدنيا، فقد ورد في بعض نصوص الزيارات: «**أشهد أنّك قُتلت مظلوماً، وأنّ الله منجز لكم ما وعدكم**»[٢].

وفي نصّ آخر: «**يا مولاي، أشهد أنّ الله** عزّ وجلّ **منجز لك ما وعدك، ومعذّب مَن قتلك، عليه اللعنة إلى يوم الدين**»[٣].

ومن ذلك الوعد الإلهي أيضاً ما نقرؤه في دعاء الندبة عند الحديث عن النعيم المقيم الذي وعد به تعالى أولياءه، فقد جاء في بعض فقرات الدعاء: «**اللّهمّ لك الحمد على ما جرى به قضاؤك في أوليائك، الذين استخلصتهم لنفسك ودينك، إذ اخترت لهم جزيل ما عندك من النعيم المقيم، الذي لا زوال له ولا اضمحلال**»[٤].

وهذه سنّة إلهية، نصّت عليها ـ علاوة على ما تقدّم ـ الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ (١٧١) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ (١٧٢) وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[٥].

(١) المصدر السابق: ج١، ص٥٠٩.
(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٢٥.
(٣) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٤٣٢.
(٤) المصدر السابق: ص٥٧٤.
(٥) الصافات: آية ١٧١ـ ١٧٣.

ومن هنا؛ نعرف أنّ الحسين عليه السلام وأهل بيته وأنصاره قد حقّقوا بتلك الملحمة التاريخية نصراً إلهياً في إعلاء مبادئ الحقّ، ودحض مبادئ الباطل؛ وهذا هو النصر الحقيقي الذي يتخطّى حدود الزمان والمكان للواقعة، بخلاف النصر المادّي الذي حقّقته جبهة الباطل في ساحة المعركة، والذي لم يستمرّ سوى فترة قصيرة حتّى انقلب السحر على الساحر، وأصبحت زهوة النصر خزياً وعاراً على أصحابها الذين حقّت عليهم لعنة الله والناس أجمعين. وهذا المعنى هو الذي أشارت إليه عقيلة الطالبيّين عليها السلام عندما وجّهت خطابها ليزيد بتلك الكلمات التي نزلت على سلطانه وملكه كالصاعقة المدوّية، حيث أوضحت فيها معالم الحقّ وأهله المتمثّلة بجبهة الإمام الحسين عليه السلام، وزيف الباطل وأعوانه المتمثّل بجبهة يزيد، وذلك حينما صدحت قائلة: «... **وسيعلم مَن سوّل لك ومكّنك من رقاب المسلمين، بئس للظالمين بدلاً، وأيّكم شرّ مكاناً وأضعف جنداً، ولئن جرّت عليّ الدواهي مخاطبتك، إنّي لأستصغر قدرك، وأستعظم تقريعك، وأستكثر توبيخك، لكنّ العيون عبرى، والصدور حرّى، ألا فالعجب كلّ العجب لقتل حزب الله النجباء بحزب الشيطان الطلقاء! فهذه الأيدي تنطف من دمائنا، والأفواه تتحلّب من لحومنا، وتلك الجثث الطواهر الزواكي تنتابها العواسل، وتعفّرها أُمّهات الفراعل، ولئن اتّخذتنا مغنماً لتجدنا وشيكاً مغرماً، حين لا تجد إلّا ما قدّمت يداك، وما ربك بظلّام للعبيد، فإلى الله المشتكى وعليه المعوّل، فكد كيدك واسعَ سعيك وناصب جهدك، فوالله لا [ترحض][1] عنك عارها، وهل رأيك إلّا فند، وأيّامك إلّا عدد، وجمعك إلّا بدد؟! يوم ينادي المنادي ألا لعنة الله على الظالمين**»[2].

فهذا هو النصر الحقيقي الذي يُخرج الناس من ظلمات الباطل إلى نور الحقّ، والذي حقّقه أبو عبد الله الحسين عليه السلام بنهضته الخالدة، وبدمائه الزكية التي اختلطت مع دماء الشهداء من أهل بيته وأصحابه عليهم السلام؛ لتنير للأجيال طريق الحقّ والهداية،

(١) ما بين المعقوفتين من المصادر الأُخرى. المجلّة.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص١٠٧.

ولتوقظ الأُمّة من سُباتها في ظلمة الجهل والباطل، التي خيّمت على المجتمعات آنذاك بسبب الإعلام المزيّف والأكاذيب الأُمويّة.

إذاً؛ هذه مجموعة من المفاهيم الدينية، ذات الدلالات العميقة والعظيمة، التي تناولتها بعض نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، مضافاً إلى غيرها من النصوص الدينية القرآنية أو الروائية.

المصادر المراجع

* القرآن الكريم.

١ . الإرشاد، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري، المعروف بالشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢ . إقبال الأعمال، علي بن موسى بن طاووس (ت٦٦٤هـ)، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٣ . بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م.

٤ . تاريخ الطبري، محمّد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، مراجعة وتصحيح وضبط: نخبة من العلماء الأجلّاء، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥ . تفسير المنار، محمّد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٦ . روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمّد معرض، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧ . شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٨ . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٨/ ٣٢٩هـ)، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ش.
٩ . كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (ت٣٦٨هـ)، جواد القيّومي، لجنة التحقيق، مؤسّسة نشر الفقاهة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
١٠ . اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن طاووس (ت٦٦٤هـ)، أنوار الهدى، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
١١ . مثير الأحزان، محمّد بن جعفر بن نما الحلّي (ت٦٤٥هـ)، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
١٢ . مجموع فتاوى العلّامة عبد العزيز بن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت١٤٢٠هـ)، أشرف على جمعه وطبعه: محمّد بن سعد الشويعر.
١٣ . محاضرات تاريخ الأُمم الإسلامية.. الدولة العبّاسيّة، محمّد الخضري بك (ت١٣٤٥هـ)، تحقيق: محمّد العثماني، دار القلم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٤ . محاضرات تاريخ الأُمم الإسلامية.. الدولية الأُمويّة، محمّد الخضري بك، تحقيق: محمّد العثماني، دار القلم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٥ . المزار، محمّد بن جعفر المشهدي، المعروف بابن المشهدي (ت القرن السادس الهجري)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، نشر القيوم، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.
١٦ . المزار، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري، المعروف بالشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: السيّد محمّد باقر الأبطحي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٧ . مصباح المتهجّد، محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٨ . مفاتيح الجنان، عبّاس القمّي (ت١٣٥٩هـ)، تعريب: السيّد محمّد رضا النوري النجفي، مكتبة العزيزي، الطبعة الثالثة، ١٣٨٥ش/ ٢٠٠٦م.

١٩ . ميزان الحكمة، محمّد الريشهري (ت١٤٤٣هـ)، تحقيق ونشر: دار الحديث، الطبعة الأُولى.

٢٠ . وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرّفة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

الدوافع الشخصية لدى زائر الإمام الحسين عليه السلام
الأنماط والآثار

الشيخ صباح عبّاس الساعدي
باحث إسلامي، مدير مؤسّسة الخلق العظيم/ العتبة الحسينية المقدّسة

The Personal Incentives of the Visitor of Imam al-Husayn (PBUH) – Kinds and Effects

Shaykh Sabah Abbas al-Saidi
Islamic Researcher, Director of al-Khuluq al-Adheem Institute,
The Holy Shrine of Imam al-Husayn (PBUH).

ملخّص البحث

من المفردات التي تحظى بأهمّية فائقة في ملف زيارات الإمام الحسين عليه السلام هي مفردة الدوافع التي تحمل الزائر إلى طي المسافات والتوجّه إلى زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ لما يترتّب عليها من آثار مهمّة وكبيرة من جهة؛ ولوجود اختلاف في مضامين النصوص التي سلّطت الأضواء على هذا الجانب من جهة أُخرى، حتّى يُخيّل للقارئ أنّ هناك تضارباً واضحاً بين هذه النصوص.

وعليه؛ لكي تتّضح حقيقة الأمر في هذا الجانب فقد سلّط البحث الضوء على ذلك في نقاط أربع، فبعد ذكر مقدّمةٍ حول الكمّ الهائل من النصوص الحاثّة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ تلك النصوص التي ذكرت آثاراً كثيرة وكبيرة ومختلفة كمّاً ونوعاً ـ تمّ التأكيد على أنّ الكشف عن هذا الموضوع في هذا البحث يحتّم أوّلاً تحديد مفهوم مفردة النيّة في ضوء اللغة والمصطلح الفقهي، ومن ثم بيان محورية النيّة في العبادات، وبيان أنماط النوايا والدوافع لدى زائر الإمام الحسين عليه السلام في ضوء النصوص الواردة في هذا الشأن، وأخيراً الحديث عن الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام في ضوء اختلاف الدوافع؛ لنستنتج في نهاية المطاف أنّ السرّ في اختلاف هذه الآثار إنّما هو نتيجة لاختلاف الدوافع الشخصية لدى الزائر؛ وبذلك ينتفي التشكيك في صحّة مضامين النصوص الواردة في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: دوافع شخصية، زائر، أنماط، آثار، نية، شوق، زيارة.

Abstract

The personal incentives to why the visitor of Imam al-Husayn (PBUH) undertakes a journey with hardships and difficulties to visit the Imam (PBUH) are among the more important subjects studied in the Husayni field. The causes of such a visit can have significant effects and outcomes, while also being a topic that is subject to disagreement in the texts to the degree that one might think that there are evident contradictions in these texts. In order to clarify these misconceptions, this study focuses on four subtopics prefaced with an illustration of the number of texts encouraging the believers to visit Imam al-Husayn (PBUH). These texts also mention several great outcomes of such a Ziyara.

The first subtopic was dedicated to the conceptual definition of the word *niyya* (intention) linguistically and in the terminology of jurisprudence. The researcher concludes that it means: *willingness to act and deciding to do so*. He also finds that there is no difference between the linguistic and terminological meanings of the word.

The second subtopic was about the centrality of the intention of worshiping. The researcher addressed the importance of the intention and its role in deciding the significant outcomes of the worship, all in accordance with the Holy Quran and the Prophetic tradition.

The third subtopic mentioned the kinds of intentions and the causes of the visitor of Imam al-Husayn (PBUH). In light of the texts addressing this subject, he mentions that the motives of the visitors vary. Some are because the visitor knows the right of the Imam (PBUH) and therefore visits him (PBUH). Some are due to the love the visitor evolves for Imam al-Husayn (PBUH) as he learns more about him (PBUH), while some are due to the pure passion many have for him (PBUH). Other motives include seeking Allah, the Exalted's satisfaction. All these motives, naturally, have various levels to them.

The fourth subtopic addressed the outcomes of visiting Imam al-Husayn (PBUH) respective for each reason. The researcher lists several outcomes mentioned in the texts that emphasize visiting Imam al-Husayn (PBUH). He concludes that the wisdom behind the difference in the outcomes resides in the fact that the intentions are different from one another. Accordingly, there are no contradictions or inconsistencies between the narrations. Thus, all doubt or suspicion about the authenticity of the content of these narrations disperse.

Keywords: Personal incentives, visitor, kinds, outcomes, Niyya, intention, passion, Ziyara, visit.

مقدّمة

حينما نقرأ الروايات التي خُصِّصت لبيان الآثار المترتِّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ بداية من الآثار الدنيويّة والماديّة الكثيرة التي يحصل عليها زائر الإمام عليه السلام، ومروراً بالآثار المعنويّة التي يلمسها في هذا العالم لمس اليد، ونهاية بالأجر والثواب الذي وعد الله عزّ وجلّ زائر الإمام الحسين عليه السلام ـ فإنّنا نلاحظ تفاوتاً كبيراً في مضامينها نوعاً وكماً؛ إذ يثبت بعضها مقداراً من الآثار الدنيوية والمعنوية فقط، فيما يثبت بعض آخر منها مقداراً أكثر بكثير من هذه الآثار، بالإضافة إلى الأجر والثواب والمقامات الأُخرويّة التي يحصل عليها الزائر، كما في الروايات القائلة: «... **إنّ أدنى ما يكون له أنّ الله يحفظه في نفسه وأهله حتّى يردّه إلى أهله، فإذا كان يوم القيامة كان الله الحافظ له**»[1]، ونظائرها من الروايات الكثيرة جدّاً[2]؛ والتي تثبت هذا الأجر لزوّار الإمام الحسين عليه السلام، فإنّ هذا النمط من الآثار وإن كان كثيراً في حدّ ذاته إلّا أنّه يعدّ قليلاً بالقياس إلى ما في الروايات الأُخرى التي تثبت ما لا يحصى عدداً من الأجر والثواب ـ فضلاً عن الآثار التكوينية الماديّة منها والمعنوية ـ للزائر الذي قصد الإمام الحسين عليه السلام في المناسبة ذاتها وأتى بالأعمال نفسها، كما في قول الإمام الصادق عليه السلام: «... **ومَن زاره كان الله له من وراء حوائجه، وكُفي ما أهمّه من أمر دنياه، وإنّه ليجلب الرزق على العبد، ويخلف عليه ما أنفق، ويغفر له ذنوب خمسين سنة، ويرجع إلى أهله وما عليه وزر ولا خطيئة إلّا وقد مُحيت من صحيفته**»[3]. أو قوله عليه السلام: «... **إنّ لزوّار**

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٥٥.
(٢) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٤٢.
(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٥٥٤. الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٤٥.

الحسين بن علي عليهما السلام يوم القيامة فضلاً على الناس. قلت: وما فضلهم؟ قال: يدخلون الجنّة قبل الناس بأربعين عاماً وسائر الناس في الحساب والموقف»[1].

وغيرهما من النصوص الوافرة التي نُقلت في المصادر المهمّة لدى أئمّة الحديث، وبطرق وأسانيد متعدّدة ومعتبرة؛ حتّى يخيّل للقارئ أنّ هناك تضارباً واضحاً بين مداليل تلك الروايات؛ ما يعني أنّنا بحاجة إلى معرفة السرِّ في هذا الاختلاف، وما هي الأسباب التي دعت الأئمّة عليهم السلام لذكر آثار مختلفة من شخص لآخر، وما هي الأُمور المؤثِّرة في ترتّب جميع الآثار أو بعضها على زيارة الإمام الحسين عليه السلام.

وعليه؛ فلا بدّ لنا من القراءة المتأنية والتأمّل في المفردات التي تضمّنتها النصوص الروائية ومتون الزيارات المختصّة بالإمام الحسين عليه السلام؛ لعلّنا نصل إلى معرفة سبب التفاوت في حصول الآثار الوافرة والمتعدّدة نتيجة زيارة الإمام الحسين عليه السلام من قبل بعض، في مقابل حصول بعضٍ آخر على مقدار محدود منها لا يصل إلى مستوى الشخص الذي تحدّثنا عنه آنفاً، وبعد تتبّع النصوص الروائية وما يرتبط بالزيارات استطعنا أن نستخرج قائمة من المفردات التي يمكن أن تكون لها مدخلية في ترتّب الآثار على الأفعال المتشابهة في صورتها وهيئتها، كما وجدنا أنّ هذه المفردات يمكن أن يكون لها ارتباط وثيق بـ(النيّة)، أو ما يعبّر عنه بالقصد الذي يدفع بالإنسان إلى القيام بفعل ما.

ففي ضوء نصوص الروايات والزيارات الواردة عن الأئمّة عليهم السلام في حقّ الإمام الحسين عليه السلام، نجد بعض الكلمات والعبائر التي ترشدنا إلى دور النيّة والقصد في اختلاف الأجر بين مكلّف وآخر، مضافاً إلى وجود بعض الأنماط من الأفعال والشرائط والآداب التي لا شكّ في أنّها تلعب دوراً في زيادة الأجر والثواب لـمَن يأتي بها وفق التوصيات التي صدرت عن الأئمّة عليهم السلام.

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٦٢.

وبما أنّ بحثنا سوف يقتصر في تسليط الضوء على المفردات التي لها ارتباط بنيّة الزائر للإمام الحسين عليه السلام وأثرها في ترتّب الآثار المختلفة قلّةً وكثرةً؛ فقد اخترنا عنوان (الدوافع الشخصية لدى زائر الإمام الحسين عليه السلام) لكي نعرف المراتب التي ذُكرت لهذه الدوافع والآثار المترتّبة عليها؛ وعلى ذلك فإنّ البحث سيوزّع ضمن النقاط التالية:

النقطة الأُولى: التحديد المفهومي لمفردة النيّة ـ أو الدافع ـ في ضوء اللغة والمصطلح الفقهي.

النقطة الثانية: محورية النيّة في العبادات.

النقطة الثالثة: أنماط الدوافع الشخصية لزائر الإمام الحسين عليه السلام.

النقطة الرابعة: الآثار المترتّبة على زيارات الإمام الحسين عليه السلام في ضوء اختلاف الدوافع.

الموضوع

من الملفت لأنظار الباحثين والمحقّقين أنّ الروايات المختصّة بزيارات الإمام الحسين عليه السلام شغلت مساحة واسعة في بيانات المعصومين عليهم السلام؛ إذ يجد القارئ الكريم أنّ هناك كمّاً هائلاً من النصوص المحشِّدة والحاثّة للمؤمنين على التوافد المستمرّ لزيارة الإمام الحسين عليه السلام، ونتيجة لوفرتها عدداً وأهمّيتها نوعاً فقد خصّصت لها مؤلفات مستقلّة عُنيت بتبويب رواياتها وتصنيف متون الزيارات العامّة والخاصّة منها، ومن خلال مراجعة تلك الروايات فقد وجدنا أنّها ـ في الوقت الذي توزّع بعضها لبيان الزيارات العامّة في مقابل الزيارات المختصّة بالمناسبات التي يُزار فيها الإمام الحسين عليه السلام في أوقات معيّنة ـ خصّصت مقداراً كبيراً منها لبيان بعض السمات المهمّة في شخص الزائر، ودورها في ترتّب الآثار التي يمكن له أن يحصل عليها نتيجة توافره على تلك الخصائص الشخصية، وعلى العكس تماماً فيما لو فُقدت تلك الخصائص؛

فإنّه سوف يفتقد جملة من الآثار المهمّة. وقد كان في طليعة تلك الخصائص الواردة في الروايات هو ما يرتبط بالدوافع التي دعته إلى القيام بهذا العمل، أو ما يُعبّر عنه في المصطلح الديني بـ:(النيّة)؛ ولذا فإنّنا نعتقد ضرورة البحث في هذه المفردة وفق النقاط التالية:

النقطة الأُولى: التحديد المفهومي لمفردة النيّة في ضوء اللغة والمصطلح الفقهي

من خلال القراءة المتواصلة حول مفردة النيّة وجدنا أنّ هناك علاقة وثيقة بينها وبين القوى الأربع[1] التي توجد في كلّ إنسان، والمقصود من هذه القوى هي: القوّة العقلية، والقوّة الشهوية، والقوّة الغضبية، والقوّة الوهمية، كما ذُكر في كتب الأخلاق[2]؛ وتبعاً لتغلب إحدى القوى على نظيراتها تتولّد لدى الإنسان نية تجاه الأشياء التي يواجهها في حياته.

وحينما نرجع إلى المعاجم اللغوية نرى أنّها تُعرِّف النيّة بالعزم أو العزيمة[3]، والذي يعني بدوره: إرادة الفعل وعقد القلب عليه[4]، أي: إنّ الإنسان إذا التفت إلى شيء ما وقام بعملية مقارنة بين فعله وتركه، وبعد الموازنة والكسر والانكسار فإنّه لا بدّ أن يصل إلى إحدى النتائج التالية: إمّا أن يكون فعله بصالحه، أو بضرره، أو متساوي الطرفين. وفي ضوء ذلك تنعقد لديه الإرادة والقصد للفعل أو الترك،

(١) يختصّ الإنسان من بين المخلوقات كافّة باحتوائه على القوى الأربع، ومن حيث انطلاق المسيرة الإنسانية لكلِّ فرد من أفراد البشر؛ فإنّه لا يختلف أحد منهم عن أبناء نوعه في شدّة إحدى القوى وضعف أُخرى، بل يُخلق مع الإنسان جميع القوى المتقدِّمة على حدّ سواء، غاية ما في الأمر يبدأ التفاوت بين القوى أثناء المسيرة التي يخوضها نتيجة ظروف وشرائط يكون ذكرها خارجاً عن مجال بحثنا. أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج١، ص٥٤.

(٢) أُنظر: المصدر السابق: ص٥١.

(٣) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح: ج٦، ص٢١٤٩. وأيضاً: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٥، ص٣٤٨.

(٤) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٢، ص٣٩٩.

وقد سُمّيت هذه الحالة التي تتكوّن لدى الإنسان بـ: (النيّة). وهذا هو المعنى الذي حصلنا عليه في معاجم اللغة.

وقريب من هذا المعنى ما ذكره الفقهاء في التعريف الاصطلاحي للنية، إذ ذكر الشيخ الطوسي رحمه الله أنّ: «**النيّة: هي الإرادة التي تؤثِّر في وقوع الفعل على وجه دون وجه**»[1]. كما ذكر بعض العلماء أنّ سبب التسمية هو مقارنتها للفعل وحلولها في القلب[2].

النقطة الثانية: محورية النيّة في العبادات

صنّفت بعض الآيات القرآنية الحالة التي تعتري قلب الإنسان ـ عند قيامه بفعل ما ـ في مصافِّ الأُمور المؤثِّرة في تحقّق الآثار والنتائج المترتّبة على أفعاله، ففي قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ ...﴾[3]، أو الآية الأُخرى في سورة المائدة المتّحدة في تمام مفرداتها مع الآية آنفة الذكر سوى ما تضمّنته في قول تعالى: ﴿... وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ ...﴾[4]، فقد ذكر علماؤنا أنّ المعنى المراد من هاتين الآيتين هو أنّ الله عزّ وجلّ يحاسب الإنسان على أيمانه التي تصدر منه عن قصد وإرادة، في مقابل اللغو في الأيمان التي لا تكون مقصودة أو من دون نيّة حقيقية[5]، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا

(١) الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف: ج١، ص٣٠٨. وأُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف: ج١، ص١٠١.

(٢) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف: ج١، ص٣٠٨. وأيضاً: الطبرسي، الفضل بن الحسن، المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف: ج١، ص١٠١.

(٣) البقرة: آية٢٢٥.

(٤) المائدة: آية٨٩.

(٥) أُنظر: المفيد، محمّد بن محمّد، المقنعة: ص٥٥٥. وأيضاً: المفيد، محمّد بن محمّد، تفسير القرآن المجيد: ص١٨٧. وأيضاً: الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف: ج٦، ص١٢٤. وأيضاً: الحلبي، ابن زهرة، غنية النزوع: ص٣٩١. وغيرها من المصادر الفقهية والتفسيرية.

تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ...﴾[1]. وقد استفاد علماؤنا من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[2] ـ وغيرها من الآيات التي جاءت في صدد الحديث عن عبادة الله عزّ وجلّ ـ أنّ النيّة واجبة على كلّ مكلّف؛ لأنّ الإخلاص لا يحصل إلّا بالنيّة[3]. ومن مجموع هذه الآيات المباركة يلحظ القارئ أنّ الآثار التي ذكرت فيها مختلفة باختلاف النوايا والدوافع التي يحملها قلب الإنسان.

كما أنّ النصوص الروائية التي تحدّثت حول هذه المفردة أكّدت تأكيداً بالغاً على محوريّتها في الحكم على تصرّفات الإنسان وأفعاله، وأهمّيّتها في ترتّب الآثار التكوينية والغيبية التي تُكتب للإنسان، وخصوصاً إذا نظرنا إليها في الأفعال العبادية؛ حتّى اشتُهر بين المسلمين كافّة قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «**إنّما الأعمال بالنيّات، ولكلّ امرئ ما نوى**»[4]، أو قوله صلى الله عليه وآله: «**نيّة المؤمن خير من عمله، ونيّة الفاجر شرّ من عمله، وكلُّ عامل يعمل بنيّته**»[5]. وكذلك ما ورد عن علي بن الحسين عليهما السلام: «**لا عمل إلّا بنيّة**»[6]. وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التي تحدّثت عن أهمّية النيّة ودورها في قبول العمل العبادي وعدمه، مضافاً إلى بعض الأفعال التوصّلية أيضاً، كالوضوء، والغسل، والتيمّم مثلاً، والتي يُعبِّر عنها الفقهاء بالطهارات الثلاث[7].

---

(١) الأحزاب: آية٥.

(٢) البيّنة: آية٥.

(٣) أُنظر: ابن زهرة الحلبي، حمزة بن علي، غنية النزوع: ص٥٢. وأيضاً: المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن، الرسائل التسع: ص٧١. وأيضاً: الحلّي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء: ج١، ص١٤١.

(٤) علي بن جعفر، مسائل علي بن جعفر: ص٣٤٦. وأُنظر: القاضي المغربي، النعمان بن محمّد، دعائم الإسلام: ج١، ص٤.

(٥) البرقي، أحمد بن محمّد، المحاسن: ج١، ص٢٦٠.

(٦) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٨٤.

(٧) أُنظر: ابن زهرة الحلبي، حمزة بن علي، غنية النزوع: ص٥٢. وأيضاً: الحلّي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء: ج١، ص١٤١.

يتلخّص في ضوء ما تقدّم ـ في هذه النقطة وسابقتها ـ أنّ المعنى اللغوي والاصطلاحي متّحدان أوّلاً، وأنّ المحلّ الذي تستقرّ فيه النيّة هو القلب فقط من دون حاجة إلى التلفّظ بها أو الإفصاح عنها، وأنّ النصوص والروايات الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام أكّدت على مكانة النيّة في الأفعال العبادية، وأنّها تتصدّر كلّ شيء سواها، فلا يصحّ عمل عبادي من دونها.

النقطة الثالثة: أنماط النوايا والدوافع لدى زائر الإمام الحسين عليه السلام

في ضوء ما تقدّم آنفاً فقد عرفنا أهمّية النيّة ودورها في الأفعال التي تصنّف في جدول العبادات الدينية، مضافاً إلى بعض الأفعال غير العبادية أيضاً، وفيما لو أردنا البحث عن هذه المفردة وأهمّيّتها في روايات زيارات الإمام الحسين عليه السلام بما يشمل النصوص الحاثّة على زيارة الإمام عليه السلام، فلا بدّ من إحصاء النصوص المتضمّنة للمفردات التي تصلح أن تكون مندرجة تحت هذا العنوان أوّلاً، ومن ثمّ نبيّن الآثار المترتّبة على كلّ مفردة؛ لنرى وجه الاختلاف الذي تحدّثنا عنه في مقدّمة بحثنا، وهل أنّ هذا الاختلاف متأثّر بهذا الجانب، أم أنّ هناك أسباباً أُخرى مؤثّرة في تحقّق بعض الآثار دون بعض؟

ولكن قبل ذلك كلّه علينا أن نتناول مفردة من المفردات المهمّة والمؤثّرة في تحقّق النيّة وتغيّرها من شخص لآخر، ألا وهي مفردة معرفة حقّ الإمام عليه السلام؛ ولهذا السبب فإنّنا نعدّها من الحالات التي لها علاقة وثيقة ببحثنا، بل إنّها من الحالات الملازمة لتحقّق النيّة في الأعمّ الأغلب كما مرَّ ذكر كيفيّة ذلك في النقطة الأُولى؛ وعليه فإنّها تتصدّر الحالات التي نعرف في ضوئها سرَّ الاختلاف في الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ ولذا أُدرجت في رأس قائمة الحالات التي يكون عليها الزائر:

الحالة الأُولى: الزيارة عن معرفة

إنّ معظم النصوص الواردة في زيارة الإمام الحسين عليه السلام تؤكّد على ضرورة توافر معرفة الزائر بحقّ الإمام عليه السلام، فقلّما نقرأ رواية من الروايات الحاثّة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام ولا نجد فيها هذا القيد أو الشرط: (عارفاً بحقّه)، فقد روى الكليني بإسناده إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «... **أيّما مؤمن أتى قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقّه ـ في غير يوم عيد ـ كتب الله له عشرين حجّة وعشرين عمرة مبرورات مقبولات، وعشرين حجّة وعمرة مع نبي مرسل أو إمام عدل...**»[1]. حتّى إنهم عليهم السلام أمروا الزائر أن يقرأ هذه الكلمات ويخاطب الإمام الحسين عليه السلام بها، فقد جاء في الزيارة التي خُصِّصت لزيارته عليه السلام في كلّ يوم: «... **أتيتك يا مولاي يابن رسول الله، زائراً عارفاً بحقكّ...**»[2].

كما وردت زيارات أُخرى في حقّ أمير المؤمنين عليه السلام[3]، والإمامين الكاظم والجواد عليهما السلام تتضمّن هذه الكلمات أيضاً[4]، فضلاً عن ورودها في بعض الزيارات العامّة التي يُزار بها جميع الأئمّة عليهم السلام[5].

وبكلّ تأكيد؛ فإنّ الباحث إذا تتبّع هذه المفردة في الروايات ونصوص الزيارات فسوف لا يشكّ في وفرتها، وأنّها شرط من الشروط المهمّة في ترتّب الآثار المهمّة على الزيارة؛ للسبب الذي ذكرناه آنفاً، ولأجل ذلك فإنّ من الضروري جدّاً تحديد المعنى المراد من معرفة حقّ الإمام عليه السلام، وهل لها حدود عُليا أو دنيا، أم أنّها بمستوى واحد فقط؟ هذا ما سوف نتناوله في الأسطر التالية:

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٨٠.
(٢) المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٥١٧.
(٣) أُنظر: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٧١.
(٤) أُنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٥٠٢.
(٥) أُنظر: المصدر السابق: ص٥٢٧.

معنى معرفة حقّ الإمام عليه السلام

إنّ البحث والسؤال عن معنى (معرفة حقّ الإمام عليه السلام) التي وردت في روايات أهل البيت عليهم السلام لم تكن وليدة الأمس، وإنّما هي متجذّرة ومتقادمة بقدم ورود المفردة في الروايات، ففي الوقت الذي سمعها أصحاب الأئمّة عليهم السلام بادروا إلى الاستفسار عن معناها والمقصود منها، والذي يتّضح لنا من خلال النصوص المفسّرة لهذه العبائر أنّ هناك مستويين من المعرفة:

المستوى الأوّل: ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في جواب السائل حول معنى معرفة حقّ الإمام عليه السلام بعد أن حدّثه الإمام الصادق عليه السلام بقوله: «**يُقتل حَفَدَتي بأرض خراسان في مدينة يُقال لها: طوس. مَن زاره إليها عارفاً بحقّه أخذته بيدي يوم القيامة فأدخلته الجنّة وإن كان من أهل الكبائر. قال: قلت: جُعلت فداك، ما عرفان حقّه؟ قال: يعلم أنّه إمام مفترض الطاعة شهيد، مَن زاره عارفاً بحقّه أعطاه الله تعالى أجر سبعين ألف شهيد ممّن استُشهد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله على حقيقة**»[1].

كما تضمّنت بعض الروايات تصدّي الإمام الصادق عليه السلام لشرح معنى معرفة حقّ الإمام عليه السلام من دون سؤال، كما في الرواية القائلة: «**مَن زار الحسين عليه السلام عارفاً بحقّه، يأتمّ به، غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر**»[2].

فممّا تقدّم نستنتج أنّ الحدّ الأدنى من المعرفة هو أن يعلم بأنّ الإمام الذي قصده بالزيارة مفترض الطاعة وواجب الاتّباع، كما في التعبير المتقدّم، وقد ورد في رواية أُخرى عنه عليه السلام أنّه أجاب سائلاً عن ثواب مَن زار الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «... **الجنّة إن كان يأتمّ به...**»[3].

(١) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٥٨٤. الأمالي: ص١٨٠. عيون أخبار الرضا: ج٢، ص٢٩٠.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص١٧٥.

(٣) المصدر السابق: ص٢٣٩.

وبالأُسلوب نفسه ورد عنه عليه السلام عبارة مفسّرة لمعرفة حقّ الإمام عليه السلام؛ وذلك حينما سُئل أيضاً عن الثواب الذي يحصل عليه زائر الإمام الحسين عليه السلام، فقال: «... **مَن زار قبر أبي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام وهو يعلم أنّه إمام مفترض الطاعة على العباد غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر...**»[1].

ولا شكّ في أنّ المسوّغ في تحديد مستوى المعرفة هنا والقول بأنّه الحدّ الأدنى؛ إنّما جاء استناداً إلى ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «... **أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أن يُعرِّفه الله تبارك وتعالى نفسه فيقرّ له بالطاعة، ويُعرِّفه نبيه صلى الله عليه وآله فيقرّ له بالطاعة، ويُعرِّفه إمامه وحجّته في أرضه وشاهده على خلقه فيقرّ له بالطاعة...**»[2]. ونظائره من النصوص الكثيرة التي تبيِّن الحدّ الأدنى من المعرفة.

المستوى الثاني: وهي المعرفة التي تتجاوز المعنى المتقدّم في المستوى الأوّل؛ وذلك ما يكون قريباً من المعرفة التفصيلية بحقِّ الإمام عليه السلام، وذلك بواسطة التتبّع للأدلّة العقلية والنقلية التي تُثبت مقام الإمام الحسين عليه السلام ومنزلته عند الله وحقّه على الناس؛ فإنّ كلّ مَن كان طالباً للحقيقة إذا وقف على تلك الأدلّة وقرأها بتمعّن وتأمّل فسوف تتولّد لديه معرفة بحقِّ الإمام عليه السلام؛ فتكون هذه المعرفة هي المرغّب والدافع إلى زيارة الإمام عليه السلام، ومخاطبته عليه السلام ـ عن معرفة وعقيدة راسخة، حينما يقف عند القبر الشريف ـ بتلك العبارات التي يقرأها في نصوص الزيارات، والتي من أهمّها:

١ـ وراثة الأنبياء والأئمّة والأولياء عليهم السلام، كما في قولنا: «**السلام عليك يا وارث آدم صفوة الله...**»[3]، إلى آخر النصّ الوارد في الزيارة المسمّاة بزيارة وارث.

٢ـ الشهادة للإمام الحسين عليه السلام بتطبيق أحكام الله عزّ وجلّ والالتزام بتعاليمه وأحكامه؛ إذ نقرأ في أغلب نصوص الزيارات الواردة في حقِّ الإمام عليه السلام ـ بل النبي صلى الله عليه وآله وبقية

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٦٨٤.
(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص٤١٤.
(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٧٦.

الأئمّة عليهم السلام كذلك[1] ـ العبارة التالية وما هو قريب منها، فنقول: «... **أشهد أنّك قد أقمت الصلاة، وآتيت الزكاة، وأمرتَ بالمعروف، ونهيتَ عن المنكر، وعبدتَ الله مخلصاً حتّى أتاك اليقين...**»[2].

٣ـ الإقرار بمقام الإمام الحسين عليه السلام ومنزلته في العوالم الأُخرى السابقة على عالم الدنيا أيضاً، كما في النصّ التالي: «... **أشهد أنّك كنت نوراً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهّرة، لم تنجّسك الجاهلية بأنجاسها، ولم تلبسك المدلهمّات من ثيابها...**»[3].

٤ـ الإقرار بأنّ الإمام عليه السلام وسائر الأئمّة من وُلده قد نصّبهم الله وجعلهم حججاً على خلقه في الدنيا، كما في قولنا: «... **وأشهد أنّ الأئمّة من ولدك كلمة التقوى، وأعلام الهدى، والعروة الوثقى، والحجّة على أهل الدنيا...**»[4].

وغير ذلك من الصفات المتوفّرة في الإمام الحسين عليه السلام، والتي تولّد اليقين في نفس الزائر وتدفع به إلى طيِّ المسافات الطويلة؛ قاصداً قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام، وهذا المعنى هو الذي قصدناه من التلازم بين معرفة حقّ الإمام وبين انعقاد العزم والإرادة إلى زيارته.

الحالة الثانية: الزيارة عن حبّ

إنّ صفتَي الحبّ والبغض من الصفات القهرية التي تحصل لدى الإنسان، فليس من الممكن أن يتخلّى عن حبّه لشيء ما، ليضع مكانه بغضاً له من دون سبب، كما أنّ العكس كذلك، فمَن يبغض شيئاً ما، لا يتمكّن من التحوّل إلى حبّه والتعلّق

(١) أُنظر: الحميري، عبد الله بن جعفر، قرب الإسناد: ص٣٨٢. وأيضاً: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٥٠، وص٥٦٩، وص٥٧٨. وأيضاً: ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٥٤. وأيضاً: الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٣٠٢.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٧٦.

(٣) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص١١٤.

(٤) المصدر السابق. العاملي (الشهيد الأوّل)، محمّد بن مكي، المزار: ص١٢٣.

به ما لم يتغيّر في نفسه بعض الأشياء التي سبّبت ذلك، وهذا هو الحال فيما يرتبط بموضوع بحثنا، وهو حبّ زيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ أو بغضها لا سمح الله ـ فلا بدّ أن يكون مَن أحبّ زيارته عليه السلام قد تولّدت لديه أسباب جعلت منه محبّاً لها، ولا يمكن أن تزول تلك المحبّة إلّا مع زوال أسبابها، وقد ورد عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «**مَن أراد أن يعلم أنّه من أهل الجنّة فليعرض حبّنا على قلبه، فإن قبله فهو مؤمن، ومَن كان لنا محبّاً فليرغب في زيارة قبر الحسين عليه السلام، فمَن كان للحسين عليه السلام زَوّاراً عرفناه بالحبّ لنا أهل البيت، وكان من أهل الجنّة...**»[1].

ومن تعبير الإمام عليه السلام واستعماله لصيغة المبالغة: (زَوّاراً) نستفيد أنّ التعبير عن حبّ الزيارة إنّما يُترجم بكثرة الزيارة والتردّد على قبر الإمام الحسين عليه السلام، فيتجلّى من خلالها حبّ أهل البيت عليهم السلام في نفس الزائر، فكثرة التردّد على قبر أبي عبد الله الحسين عليه السلام تكون علامة فارقة لمعرفة محبّ أهل البيت عليهم السلام عن غيره.

كما أنّ بعض الروايات الأُخرى ونصوص الزيارات تفيد أنّ حبّ الإمام الحسين عليه السلام وحبّ زيارته هو رزق من الله عزّ وجلّ، إذ ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن أراد الله به الخير قذف في قلبه حبّ الحسين عليه السلام وحبّ زيارته...**»[2].

وفي سياق الحديث عن توفّر هذا الحبّ في قلب الإنسان؛ فإنّ هناك طرقاً وأسباباً يحصل بواسطتها هذا الحبّ، ومن أهمّها أن ندعو الله تعالى أن يرزقنا حبّ الحسين عليه السلام، بل حبّ أهل البيت عليهم السلام عامّة، كما يخاطب الزائر ربّه في الفقرة التالية من زيارة أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «... **وتُحبِّب إليّ مشاهدهم حتّى تلحقني بهم...**»[3]. وكذلك في زيارة الإمام الحسين عليه السلام: «... **اللّهمّ حبِّب إليّ مشاهدهم وشهادتهم...**»[4]. ما يعني أنّ حبّ زيارتهم وزيارة مشاهدهم من الدرجات الرفيعة التي تأخذ بيد الزائر إلى

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٥٦.
(٢) المصدر السابق: ص٢٦٩.
(٣) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٢٤.
(٤) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٥٩.

مقامات عالية، بحيث يُعرف من خلالها بحبِّه لهم عليهم السلام وتعلّقه بهم، وتجعله وجيهاً بهم في الدنيا والآخرة.

والروايات التي تحدّثت عن هذه الحالة وإن لم تشر إلى المراتب المختلفة شدّةً وضعفاً، إلّا أنّ هذا التفاوت ممّا لا نشكّ في وجوده؛ لأنّ الحبّ لدى الزائرين يختلف من شخص لآخر؛ تبعاً لمعرفته بحقّ الإمام عليه السلام والتي تقدّم أنّها على مراتب، وبطبيعة الحال فإنّ مَن يحصل لديه المستوى الأعلى من معرفة حقّ الإمام عليه السلام ـ وتوفّرت لديه أسباب طلب الحقّ وأهله ـ فإنّ تعلّقه وحبّه له سوف يكون أشدّ ممّن لديه المستوى الأدنى منها، وهذا ما يبدو واضحاً من خلال السلوكيّات التي تترجم هذه المحبّة والتي لا حاجة إلى البرهنة عليها.

الحالة الثالثة: الزيارة عن شوق

ترشدنا النصوص الدينية ـ الواردة في صدد الحثّ على زيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ أنّ هناك حالة تحصل لدى الزائر تحرّكه تجاه قبر الإمام الحسين عليه السلام، وهي ما يعبّر عنه في الروايات بـ(الشوق)، تلك الحالة التي يعجز الإنسان عن تفسيرها وشرحها للآخرين، فيقف مخاطباً الإمام عليه السلام بقوله: «... **أنا يا مولاي عبد الله وزائرك؛ جئتك مشتاقاً**»[1]، أي: إنّ الذي دعاني إلى زيارتك والوقوف عند قبرك هو الشوق الذي تملَّك وجودي، فما كان منّي إلّا الوقوف في حضرتك والمثول بين يديك... بل يخاطب الشهداء من أهل بيت الحسين عليه السلام وأصحابه بقوله: «... **أتيتكم مشتاقاً**...»[2].

فحالة الشوق التي تحمل الإنسان إلى القيام بسلوك معيّن إنّما تحصل نتيجة أسباب تولِّد لديه حبّاً مؤكّداً فيتبعه شوق لا يدركه الوصف، وليس لكلِّ أحد من

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٣، ص١٠٢. وأُنظر: العاملي (الشهيد الأوّل)، محمّد بن مكّي، المزار: ص١٦٣.

(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٢٤.

الناس أن يدّعي توافره على هذه الحالة ما لم يترجمها في الخارج بفعل يدلّ عليها؛ ولهذا جعلت الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام منزلة خاصّة لـمَن يأتي إلى زيارة الإمام الحسين عليه السلام شوقاً، كما في الرواية الواردة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ـ والتي تبيّن فضل الزيارة عن شوق ـ إذ قال: «**مَن أتى قبر الحسين عليه السلام تشوّقاً إليه كتبه الله من الآمنين يوم القيامة، وأُعطي كتابه بيمينه، وكان تحت لواء الحسين عليه السلام حتّى يدخل الجنّة، فيسكنه في درجته، إنّ الله عزيز حكيم**»[1]. إلى غير ذلك من النصوص التي خُصِّصت للتحدّث عن الزيارة عن شوق، والتي تعبِّر عن العلاقة الوثيقة بين الزائر وبين إمامه الحسين عليه السلام.

كما يمكننا إدراج الرواية التالية ضمن هذه المجموعة من الروايات، فقد روي أنّ بعضهم سأل أبا عبد الله عليه السلام بقوله: «**إنّي أنزل الأرجان وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك، فإذا خرجت فقلبي وجلٌ مشفق حتّى أرجع خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المسالح. فقال: يابن بكير، أما تحبّ أن يراك الله فينا خائف**[2]**؟ أما تعلم أنّه مَن خاف لخوفنا أظلّه الله في ظلّ عرشه، وكان محدّثه الحسين عليه السلام تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقّرته الملائكة وسكّنت قلبه بالبشارة؟**»[3].

وما تقدّم في اختلاف المراتب في الحالة السابقة يأتي بعينه في هذه الحالة؛ لأنّ من الزائرين مَن تتوق نفسه وتتشوّق إلى زيارة الإمام الحسين عليه السلام وإن كان رجع من زيارته عليه السلام للتوِّ، ومنهم مَن لا يشتاق إلى زيارته عليه السلام إلّا بعد وقت من الزمن على زيارته السابقة.

كما يبدو أنّ هناك ارتباطاً وثيقاً وتراتباً لزومياً بين معرفة حقِّ الإمام عليه السلام وبين

(١) المصدر السابق.

(٢) كذا في المصدر المتوفّر لدى الباحث، وفي المصادر الأُخرى ـ كما في الوسائل ـ جاءت هكذا: (خائفاً) وهو الصحيح. اُنظر: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٤، ص٤٥٧.

(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٤٣.

تولّد المحبّة، وكذلك حصول الشوق إلى زيارته، فحينما تكون هناك معرفة بحقيقة شخصٍ ما، ومعرفة بحقّه ومقامه؛ فلا شكّ في أنّ هذا الشيء سوف يحبّبه إلى قلبه، وقلب المحبّ لا يتحمّل الابتعاد عن محبوبه، بل دائماً ما يتمنّى القرب منه واللقاء به، فيحصل الشوق المؤكّد الذي يدفع بالمحبّ إلى اللقاء بمحبوبه مهما كلّف الأمر، وهذا ما يستفاد من الرواية الواردة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام؛ حيث قال: «**لو يعلم الناس ما في زيارة الحسين عليه السلام من الفضل لماتوا شوقاً وتقطّعت أنفسهم عليه حسرات...**»[1]. فإنّ الفضل الذي يتحدّث عنه الإمام الباقر عليه السلام إنّما يترشّح عن معرفة فضل الإمام المزور ومقامه السامي، ثمّ إنّ الإمام عليه السلام ذكر في نهاية هذه الرواية ما للشخص ـ الذي يزور الإمام الحسين عليه السلام شوقاً ـ من الآثار التي تدلّ على عظمة هذه الحال التي يكون عليها الإنسان، وسوف يأتي الحديث عنها في النقطة الرابعة من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

الحالة الرابعة: زيارة المحتسب

تطلق مفردة الاحتساب في اللغة ويُراد منها الطلب، وهي تعني طلب الأجر، فيُقال: «... **احتسبت بكذا أجراً عند الله. والاسم الحِسبة بالكسر، وهي الأجر، والجمع الحسب...**»[2].

وفي المعنى ذاته استعملت هذه المفردة أيضاً في المجاميع الفقهية والروائية؛ فيُقال: «... **احتساباً للأجر**»[3]، أو طلباً لمرضاة الله عزّ وجلّ، كما ذكر المجلسي رحمه الله في شرح الحديث الوارد في فضل التلبية والأجر المترتب عليها، فقال: «... **احتساباً. أي: طلباً لمرضاته تعالى**»[4].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٧٠.

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح: ج١، ص١١٠.

(٣) العاملي (الشهيد الأوّل)، محمّد بن مكّي، البيان: ص٦٨.

(٤) المجلسي، محمّد تقي، روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٤٦.

وقد استُعملت هذه المفردة واشتقاقاتها بشكل لافت في النصوص الدينية، انطلاقاً من الروايات، ونهاية بفتاوى العلماء، وفي شتّى الأبواب الفقهية، ومن بين الأبواب التي تضمّنت هذه المفردة هي زيارات الإمام الحسين عليه السلام؛ إذ وظّفها الأئمّة عليهم السلام في الروايات الحاثّة على زيارة الإمام عليه السلام، مؤكِّدين على ضرورة أخذها بعين الاعتبار من قبل الزائر؛ فقد روي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن زار الحسين محتسباً، لا أشراً ولا بطراً، ولا سمعة، مُحِّصت عنه ذنوبه كما يُمضض الثوب في الماء، فلا يبقى عليه دنس، ويُكتب له بكلِّ خطوة حجّة...**»[1].

وقد فهم بعض أئمّة الحديث أنّ معنى المحتسب الوارد في روايات الزيارة هو أن يكون قاصداً بزيارته وجه الله عزّ وجلّ والقرب منه؛ فأدرجوا في باب (مَن زاره محتسباً) الرواية الواردة عن أبي عبد الله عليه السلام في جوابه لأهل خراسان: «... **مَن زاره يريد به وجه الله أخرجه الله من ذنوبه كمولود ولدته أُمّه...**»[2]. وهذا المعنى يكون من صميم البحث والحديث عن النيّة، إلّا أنّها النيّة الخالصة لله عزّ وجلّ، والتي لم يخالطها أي قصد أو دافع آخر من الدوافع الدنيوية.

ومن الواضح جدّاً أنّ هذه الحالة متفرّعة على معرفة حقِّ الإمام الحسين عليه السلام؛ فإنّ الزائر إذا عرف حقّ الإمام عليه السلام ومقامه السامي، وقربه إلى الله عزّ وجلّ، فلا شكّ في أنّه يقصد وجه الله عزّ وجلّ والقرب إليه في زيارة الإمام عليه السلام. كما أنّه من الواضح أيضاً عدم اختلاف الأمر في هذه الحالة عن سابقاتها في وجود درجات ومراتب أدنى وأعلى؛ لأنّ المعاني التي ذُكرت للاحتساب لها درجات متفاوتة، فمن الزائرين مَن يطلب أجراً معيّناً وفقاً لما يحمله من فكر وعقيدة، وأنّ طلب مرضاة الله مختلف من شخص لآخر، كما أنّ درجات الإخلاص متفاوتة أيضاً.

هذه بعض الدوافع الشخصية لزائر الإمام الحسين عليه السلام التي لها دور كبير في ترتّب

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٧٣.
(٢) المصدر السابق: ص٢٧٥.

الآثار المهمّة والكثيرة، والتي يمكن من خلالها معالجة التنافي المتصوّر بين النصوص الحاثّة على زيارة الإمام عليه السلام، وقد تركنا بعض المفردات الأُخرى التي تصلح أن تكون ضمن الدوافع الشخصية، كالزيارة عن الخوف التي لا تصدر من الشخص إلّا عن حبٍّ وشوق لزيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ وفقاً لبعض النصوص الواردة في هذا المجال، والتي تقول: إنّ ابن بكير سأل الإمام الصادق عليه السلام، قائلاً: «**إنّي أنزل الأرجان وقلبي ينازعني إلى قبر أبيك، فإذا خرجت فقلبي وجلٌ مشفق حتّى أرجع خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المسالح. فقال: يابن بكير، أما تحبّ أن يراك الله فينا خائف**[1]؟ **أما تعلم أنّه مَن خاف لخوفنا أظلّه الله في ظلّ عرشه، وكان محدِّثه الحسين عليه السلام تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقّرته الملائكة وسكّنت قلبه بالبشارة**»[2].

والسبب في عدم ذكر هذه الحالة هو إيماننا بأنّ هذه الحالة لا بدّ وأن يُفرد لها بحث خاصّ عن جوانبها المتشعّبة والكثيرة، مضافاً إلى أنّها من الحالات التي تعدّ مثاراً للشبهة والجدل من قِبل المغرضين؛ لمعارضتها لنصوص التقية التي أسقطت بعض التكاليف الواجبة فيما لو حُفّت بالمخاطر، فضلاً عن حاكميّتها على المستحبّات منها؛ ولهذه الأسباب فإنّنا نوكل الحديث عنها إلى بحث مستقلّ يلبّي متطلّبات الموضوع ويبرزه بصورة أوضح للقارئ الكريم.

النقطة الرابعة: الآثار المترتّبة على زيارات الإمام الحسين عليه السلام في ضوء اختلاف الدوافع

في ضوء ما تقدّم من الاختلاف في الحالات التي تعتري الزائر والمراتب المتفاوتة بين الحالة الواحدة من الحالات التي يكون عليها الإنسان، فمن الطبيعي جدّاً أن نجد اختلافاً وتفاوتاً في الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام، كما في معرفة حقّ

(١) كذا في المصدر المتوفّر لدى الباحث، وفي المصادر الأُخرى ـ كما في الوسائل ـ جاءت هكذا: (خائفاً) وهو الصحيح. اُنظر: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٤، ص٤٥٧.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٤٣.

الإمام عليه السلام، والحبّ الذي يحمله الزائر تجاه إمامه، والشوق الذي يتفرّع عليهما كذلك؛ ولذا يمكننا تقسيم آثار الزيارة إلى حدّ أدنى وأعلى أيضاً ـ ويكون بين الحدّين مراتب متعدّدة ـ ونحن في هذه النقطة من البحث سوف نذكر عيِّنة من تلك المراتب لكلِّ حالة من الحالات المتقدّمة:

أوّلاً: الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن معرفة

من أوضح الموارد المتضمّنة لدرجات مختلفة بين أفرادها هي الحالة الأُولى التي تضمّنت قول الأئمّة عليهم السلام: «**عارفاً بحقِّه**»؛ إذ وردت مجموعة من الأسئلة الاستفهامية حولها، وقد أجاب الأئمّة عليهم السلام بدورهم عن المعنى والمراتب التي تحقّق هذه المعرفة، وفي الوقت ذاته أشارت تلك الروايات إلى الآثار المختلفة والمراتب المتعدّدة لها في ضوء اختلاف المعرفة، وبما أنّنا أسلفنا في النقاط السابقة أنّ المعرفة بحقِّ الإمام عليه السلام تولّد لدى الإنسان دوافع متعدّدة لزيارة الإمام الحسين عليه السلام كالحبّ والشوق أو إرادة وجه الله؛ فإنّ بالإمكان أن نعدّ الآثار المختلفة والمتفاوتة لزيارة الإمام الحسين عليه السلام عن معرفة آثاراً لجميع الحالات التي ذكرت في النقطة السابقة، وإليك عزيزي القارئ ما ذكرته الروايات في هذا الشأن:

الحدّ الأدنى

وردت نصوص كثيرة عن الأئمّة عليهم السلام تبشّر زائر الإمام الحسين عليه السلام بأنّ الله عزّ وجلّ يغفر له ما تقدّم من ذنوبه وما تأخّر، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**يا هارون، مَن أتى قبر الحسين عليه السلام زائراً له، عارفاً بحقِّه، يريد به وجه الله والدار الآخرة، غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر**»[1]. ومع أنّنا عبّرنا عن هذا الأثر المترتّب على زيارة الإمام الحسين عليه السلام بالحدّ الأدنى من الآثار، إلّا أنّه في الحقيقة من أسمى الأهداف التي يطمح لها كلّ مَن لديه اعتقاد بالله عزّ وجلّ، ويتمنّى أن يحصل عليها؛ لأنّ فيها ينجو

(١) المصدر السابق: ص٢٧٣.

من العقاب الإلهي، ولكنّ تعبيرنا هذا إنّما جاء استناداً إلى النصوص التي بيّنت أنّ هذه المرتبة من الثواب هي أدنى المراتب والدرجات التي يحصل عليها الزائر، كما في قول الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام: «**أدنى ما يُثاب به زائر الحسين عليه السلام بشطّ الفرات إذا عرف حقّه وحرمته وولايته أن يُغفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر**»[1].

الحدّ الأعلى

هناك آثار متعدّدة ذُكرت بشكل مجموعي لزائر الإمام عليه السلام عن معرفة بحقّه، وهذه الآثار هي:

١ـ يُكتب من حجّاج بيت الله، وفي بعض النصوص أنّه يُكتب له حاجّاً مع رسول الله صلى الله عليه وآله؛ فإنّ هناك مجموعة من الروايات التي ذكرت هذا الأثر لزيارة الإمام الحسين عليه السلام إذا كان الزائر عارفاً بحقّه عليه السلام وإن تفاوتت في مقدارها تبعاً لتفاوت المعرفة التفصيليّة بحقّه عليه السلام، فقد روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن أتى قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقّه كان كمَن حجّ ثلاث حجج مع رسول الله صلى الله عليه وآله**»[2].

وعن عبد الله بن ميمون القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**قلت له: ما لـمَن أتى قبر الحسين عليه السلام زائراً عارفاً بحقّه غير مستكبرٍ ولا مستنكف؟ قال: يُكتب له ألف حجّة وألف عمرة مبرورة، وإن كان شقيّاً كُتب سعيداً، ولم يزل يخوض في رحمة الله عزّ وجلّ**»[3].

وعن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «**... يا بشير، إنّ الرجل منكم ليغتسل على شاطئ الفرات، ثمّ يأتي قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقّه، فيعطيه الله بكلِّ قدم يرفعها أو يضعها مائة حجّة مقبولة، ومعها مائة عمرة مبرورة، ومائة غزوة مع نبي مرسل إلى أعداء الله وأعداء الرسول...**»[4].

---

(١) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٨٢.
(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٦٧.
(٣) المصدر السابق: ص٢٧٤.
(٤) المصدر السابق: ص٣٢٠.

٢ـ يكون من محدِّثي الله عزّ وجلّ، فعن محمّد بن أبي جرير القمّي قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول لأبي: «**مَن زار الحسين بن علي عليهما السلام عارفاً بحقّه كان من محدِّثي الله فوق عرشه، ثمّ قرأ:** ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[١]»[٢].

ويمكن أن يُستدلّ على تحقّق هذا الأثر بالرواية الواردة عن أبي عبد الله عليه السلام: «... **مَن زار قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقّه كان كمَن زار الله في عرشه**»[٣]. فإنّ زيارة الله عزّ وجلّ في عرشه ـ التي جاءت في تشبيه الإمام الصادق عليه السلام في الأعمّ الأغلب ـ تستتبع الحديث والكلام من قبل الزائر والمزور، بل إنّ هذا الأثر يمكن أن يكون من النتائج الواضحة والمتحصّلة من زيارة الإمام الحسين عليه السلام نفسها ومن دون تشبيه؛ إذ إنّ الزائر حينما يقصد الإمام الحسين عليه السلام ويزوره ـ سواء بواسطة النصوص المخصّصة لزيارته عليه السلام، أو بالكلام الذي اعتاده المؤمنون في المراقد الطاهرة ـ يبدأ بمخاطبة الله عزّ وجلّ بالثناء والحمد والتبجيل والتجليل، ويستمرّ هكذا إلى أن ينهي أعماله العبادية المخصوصة للزيارة، ومن المؤكّد والواضح جدّاً أنّ الله تعالى إذا علم من عبده صدق النيّة وخلوصها فسوف يقرِّبه إليه ويحدِّثه.

٣ـ يعطيه الله عزّ وجلّ ثواب عتق ألف رقبة، كما عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن أتى قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقّه كتب الله له أجر مَن أعتق ألف نسمة...**»[٤].

٤ـ من الآثار المهمّة التي يحصل عليها الزائر عن معرفة بحقّ الإمام عليه السلام أنّه يكون مجاهداً في سبيل الله، كما ذكر في عدّة نصوص تقدّم ذكرها: «... **كمَن حمل على ألف**

(١) القمر: آية ٥٤ـ٥٥.
(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٦٨.
(٣) المصدر السابق: ص٢٨٢.
(٤) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٨١.

فرس في سبيل الله مسرجة ملجمة»[1]، بل إنّ بعض الروايات قد جعلت هذا الجهاد مع رسل الله وأنبيائه، كما في الرواية التي نقلناها في الأثر الأوّل.

ومن مجموع ما تقدّم نتوصّل إلى أنّ الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن معرفة بحقّ الإمام عليه السلام، مختلفة باختلاف المعرفة ودرجاتها؛ فإنّ من العارفين بحقّه عليه السلام مَن تقتصر معرفته على أنّه مفترض الطاعة فيحصل على مقدار معيّن من الآثار، ومنهم مَن يكون على درجة عالية من المعرفة بحقّه عليه السلام فيحصل على آثار كثيرة تفوق تصوّر البشر.

ثانياً: الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن حبّ

من الأُمور التي تساعدنا على فهم سبب التفاوت في الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام هو ما ورد في صدد الحديث عن زيارته حبّاً له عليه السلام وحبّاً لزيارته؛ فإنّ النصوص التي تضمّنت مفردة الحبّ بيّنت أنّ مَن يزور الإمام الحسين عليه السلام حبّاً له ولمشهده فإنّه يكون من أهل الجنّة ويُلحق بالأئمّة عليهم السلام، كما في قوله عليه السلام: «... **ومَن كان لنا محبّاً فليرغب في زيارة قبر الحسين عليه السلام، فمَن كان للحسين عليه السلام زَوّاراً عرفناه بالحبّ لنا أهل البيت، وكان من أهل الجنّة...**»[2].

وكذلك حينما يخاطب ربّه عزّ وجلّ قائلاً: «... **وتُحبِّب إليّ مشاهدهم حتّى تلحقني بهم...**»[3]، فإنّه يطلب منه أن يلحقه بالأئمّة الطاهرين، وهذه الدرجة الرفيعة تفوق كلّ الدرجات الأُخرى التي يحصل عليها الإنسان.

ويستفاد من الرواية الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام والقائلة: «**إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين زوّار الحسين؟ فيقوم عنق من الناس، فيُقال لهم: ما أردتم في**

(١) المصدر السابق.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٥٦.

(٣) المصدر السابق: ص١٠٠، وص٣٥٩. الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٤٣.

زيارة الحسين عليه السلام؟ فيقولون: أتيناه حبّاً لرسول الله صلى الله عليه وآله، وحبّاً لعليّ وفاطمة، ورحمةً له ممّا ارتُكب منه. فيُقال لهم: هذا محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، فالحقوا بهم، فأنتم معهم في درجتهم»[1]، أنّ الزائر الذي قصد الإمام الحسين عليه السلام حبّاً لرسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وفاطمة الزهراء عليهما السلام إنّما يكون الحبّ مترشّحاً للإمام نفسه، أو أنّ الزيارة عن حبٍّ تارة تكون حبّاً لرسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وفاطمة الزهراء عليهما السلام، وأُخرى تكون حبّاً للإمام نفسه، وعلى كلّ تقدير فإنّ من ثمار الزيارة عن حبٍّ أن يكون الزائر مع المعصومين عليهم السلام وفي درجتهم يوم القيامة.

والآثار المترتّبة على الزيارة عن حبٍّ هي:

١ـ يعرفه المعصومون عليهم السلام بحبّه يوم القيامة.

٢ـ يكون من أهل الجنّة.

٣ـ يُلحقه الله عزّ وجلّ بالنبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ويكون معهم وفي درجتهم.

كما يمكننا القول: إنّ الآثار المترتّبة على الزيارة عن شوق مترتّبة كذلك على الزيارة عن حبٍّ؛ لأنّ الحبّ يولِّد الشوق في نفس الإنسان لزيارة الإمام الحسين عليه السلام، كما سيتّضح ذلك في الرواية الواردة في الزيارة عن شوق؛ إذ إنّ الإمام الصادق عليه السلام قرن بين الزيارة شوقاً وبين حبِّ الزائر لرسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين وفاطمة الزهراء عليهما السلام.

ثالثاً: الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن شوق

من الآثار المهمّة المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ التي ذكرتها النصوص الدينية ـ هو ما ورد فيمَن زار الإمام عليه السلام شوقاً، فقد روى أبو بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام أو أبا جعفر عليه السلام يقول: **«مَن أحبّ أن يكون مسكنه الجنّة ومأواه الجنّة فلا يدع زيارة المظلوم. قلت: مَن هو؟ قال: الحسين بن عليٍّ صاحب كربلا، مَن أتاه شوقاً**

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٦٨.

إليه وحبّاً لرسول الله وحبّاً لفاطمة وحبّاً لأمير المؤمنين عليه السلام، أقعده الله على موائد الجنّة يأكل معهم والناس في الحساب»[1].

وفي رواية أُخرى ـ بعد أن حثّ الإمام الصادق عليه السلام أصحابه على زيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ سأله أحدهم قائلاً: «... **وما فيه؟ قال: مَن أتاه تشوّقاً كتب الله له ألف حجّة متقبّلة، وألف عمرة مبرورة، وأجر ألف شهيد من شهداء بدر، وأجر ألف صائم، وثواب ألف صدقة مقبولة، وثواب ألف نسمة أُريد بها وجه الله، ولم يزل محفوظاً سنته من كلّ آفة أهونها الشيطان، ووكِّل به ملك كريم يحفظه من بين يديه ومن خلفه، وعن يمينه وعن شماله، ومن فوق رأسه ومن تحت قدمه. فإن مات سنته حضرته ملائكة الرحمة، يحضرون غسله وأكفانه والاستغفار له، ويشيّعونه إلى قبره بالاستغفار له، ويُفسح له في قبره مدّ بصره، ويؤمنه الله من ضغطة القبر ومن منكر ونكير أن يروّعانه، ويُفتح له باب إلى الجنّة، ويُعطى كتابه بيمينه، ويُعطى له يوم القيامة نوراً يضيء لنوره ما بين المشرق والمغرب، وينادي منادٍ: هذا من زوّار الحسين شوقاً إليه. فلا يبقى أحد يوم القيامة إلّا تمنّى يومئذٍ أنّه كان من زوّار الحسين عليه السلام»**[2].

وفي رواية ثالثة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن أتى قبر الحسين عليه السلام تشوّقاً إليه كتبه الله من الآمنين يوم القيامة، وأُعطي كتابه بيمينه، وكان تحت لواء الحسين عليه السلام حتّى يدخل الجنّة، فيسكنه في درجته، إنّ الله عزيز حكيم**»[3]. فإنّ هذا النصّ ونظائره يفيد أنّ الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام شوقاً هي:

١ـ يحفظه الله عزّ وجلّ في سنته التي زار فيها من كلِّ آفة، أهونها الشيطان.

٢ـ يوكِّل الله عزّ وجلّ به ملكاً كريماً يحفظه من بين يديه ومن خلفه، وعن يمينه وعن شماله، ومن فوق رأسه ومن تحت قدمه.

---

(١) المصدر السابق: ص٢٦٠.

(٢) المصدر السابق: ص٢٧١.

(٣) المصدر السابق: ص٢٧٠.

٣ـ إذا مات في سنته التي زار فيها، حضرته ملائكة الرحمة، يحضرون غسله وأكفانه والاستغفار له، ويشيّعونه إلى قبره بالاستغفار له.

٤ـ إذا مات في سنته التي زار فيها، يُفسح له في قبره مدّ بصره.

٥ـ إذا مات في سنته التي زار فيها، يؤمنه الله من ضغطة القبر ومن منكر ونكير أن يروّعانه.

٦ـ إذا مات في سنته التي زار فيها، يُفتح له باب إلى الجنّة.

٧ـ إذا مات في سنته التي زار فيها، يُعطى كتابه بيمينه.

٨ـ إذا مات في سنته التي زار فيها، يُعطى له يوم القيامة نوراً يضيء لنوره ما بين المشرق والمغرب.

٩ـ إذا مات في سنته التي زار فيها، ينادي منادٍ ليعرّف به بين الناس: هذا من زوّار الحسين شوقاً إليه.

١٠ـ يأكل مع النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام على موائد الجنّة.

١١ـ يقعده الله عزّ وجلّ مع النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام والناس في الحساب.

١٢ـ يكتب الله عزّ وجلّ له ألف حجّة متقبّلة، وألف عمرة مبرورة.

١٣ـ يعطيه الله عزّ وجلّ أجر ألف شهيد من شهداء بدر.

١٤ـ يعطيه الله عزّ وجلّ أجر ألف صائم.

١٥ـ يعطيه الله عزّ وجلّ ثواب ألف صدقة مقبولة.

١٦ـ يعطيه الله عزّ وجلّ ثواب ألف نسمة أُريد بها وجه الله.

١٧ـ يكتبه الله عزّ وجلّ من الآمنين يوم القيامة.

١٨ـ يكون تحت لواء الحسين عليه السلام حتّى يدخل الجنّة.

هذه مجموعة من الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن شوق، ولعلّها تتّحد مع بعض الآثار التي ذُكرت للزيارة عن معرفة بحقّ الإمام وعن حبٍّ له؛ لما ذكرنا من اتّحاد هذه الحالات فيما بينها أو ترتّب بعضها على بعض.

رابعاً: الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام احتساباً

بناءً على ما تقدّم في الحالة الرابعة التي تحدّثت عن الدافع الشخصي لزائر الإمام الحسين عليه السلام ـ وهو الاحتساب ـ فقد اتّضح أنّ الله عزّ وجلّ يحبّ أن يقصد الزائر طلب الأجر أو طلب القرب إليه عزّ وجلّ؛ ولذلك رتَّب على ذلك بعض الآثار المهمّة وإن كان بعضٌ منها قد تقدّم في الحالات السابقة أيضاً، فقد ورد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن زار الحسين محتسباً، لا أشراً ولا بطراً ولا سمعة، مُحِّصت عنه ذنوبه كما يُمضض الثوب في الماء، فلا يبقى عليه دنس، ويُكتب له بكلِّ خطوة حجّة...**»[1].

وروي عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنّه قال: «**مَن زاره يريد به وجه الله أخرجه الله من ذنوبه كمولود ولدته أُمّه، وشيّعته الملائكة في مسيره، فرفرفت على رأسه قد صفّوا بأجنحتهم عليه حتّى يرجع إلى أهله، وسألت الملائكة المغفرة له من ربِّه، وغشيته الرحمة من أعنان السماء، ونادته الملائكة: طبت وطاب مَن زرت، وحُفظ في أهله**»[2].

وفي رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن زار قبر الحسين عليه السلام لله وفي الله، أعتقه الله من النار، وآمنه يوم الفزع الأكبر**»[3].

وحينما بقي الإمام الصادق عليه السلام ساعات طويلة ينتظر وافداً لزيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ وقد كان من أهل اليمن ـ كما في الحادثة المفصّلة، وبعد أن نزل في ضيافة الإمام عليه السلام سأله الإمام قائلاً: «**... فيم جئت هاهنا؟ قال: جئت زائراً للحسين عليه السلام. فقال أبو عبد الله عليه السلام: فجئت من غير حاجة ليس إلّا للزيارة؟ قال: جئت من غير حاجة إلّا أن أُصلّي عنده وأزوره، فأُسلِّم عليه، وأرجع إلى أهلي. فقال أبو عبد الله عليه السلام: وما ترون في زيارته؟ قال: نرى في زيارته البركة في أنفسنا وأهالينا وأولادنا وأموالنا ومعايشنا وقضاء حوائجنا. قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: أفلا أزيدك من فضله فضلاً يا أخا اليمن؟ قال:**

(١) المصدر السابق: ص٢٧٣.
(٢) المصدر السابق: ص٢٧٥.
(٣) المصدر السابق: ص٢٧٦.

زدني يابن رسول الله. قال: إنّ زيارة الحسين عليه السلام تعدل حجّة مقبولة زاكية مع رسول الله صلى الله عليه وآله. فتعجّب من ذلك! فقال: إي والله، وحجّتين مبرورتين متقبّلتين زاكيتين مع رسول الله صلى الله عليه وآله. فتعجّب! فلم يزل أبو عبد الله عليه السلام يزيد حتّى قال: ثلاثين حجّة مبرورة متقبّلة زاكية مع رسول الله صلى الله عليه وآله»[1].

وفي ضوء هذه الروايات المتحدِّثة عن زيارة الإمام الحسين عليه السلام احتساباً، نخرج بالآثار التالية:

١ـ إنّ الزائر المحتسب تُمحّص عنه ذنوبه كما يُمضض الثوب في الماء، فلا يبقى عليه دنس.

٢ـ يُكتب له بكلِّ خطوة حجّة.

٣ـ إنّ زيارته تعدل ثلاثين حجّة مبرورة متقبّلة زاكية مع رسول الله صلى الله عليه وآله.

٤ـ تشيّعه الملائكة في مسيره، وترفرف على رأسه، وتصفّ أجنحتها عليه حتّى يرجع إلى أهله.

٥ـ تستغفر له الملائكة.

٦ـ تغشيه الرحمة من أعنان السماء.

٧ـ تناديه الملائكة: طبتَ وطاب مَن زرت.

٨ـ يُحفظ في أهله.

نتائج البحث

ومن خلال ما تقدّم في النقاط آنفة الذكر تتّضح لنا الأُمور التالية:

أوّلاً: إنّ للدوافع الشخصية لدى زائر الإمام الحسين عليه السلام دوراً كبيراً في ترتّب الآثار الدنيوية والأُخروية؛ فتبعاً للنيّة التي يحملها زائر الإمام الحسين عليه السلام يهبه الله عزّ وجلّ آثاراً مهمّة، وفقاً للنصوص التي رتّبت الأثر الكبير على نيّة المؤمن.

(١) المصدر السابق: ص٣٣٢.

ثانياً: إنّ الاختلاف الذي يلحظه القارئ في نوع الآثار أو مقدارها إنّما جاء تبعاً لاختلاف الدوافع والبواعث التي دعت الزائر إلى أن يتوجّه إلى سيِّد شباب أهل الجنّة عليه السلام، فلا يوجد تنافٍ بين مضامين النصوص الدينية كما يصورها بعضٌ.

ثالثاً: إنّ بين كلّ دافع من الدوافع التي يحملها زائر الإمام الحسين عليه السلام مراتب مختلفة، ففي معرفة حقّ الإمام عليه السلام هناك حدٌّ أدنى وحدٌّ أعلى، كما أنّ الحبّ الذي يتفرّع على المعرفة كذلك، وهكذا في بقية البواعث والدوافع الأُخرى، وبين الحدّين مراتب ودرجات مختلفة.

رابعاً: يلحظ القارئ الكريم أنّ الآثار التي ذكرت في النصوص تختلف أيضاً باختلاف المراتب في كلِّ دافع من الدوافع المتقدِّمة، فالآثار المترتّبة على الحدّ الأدنى أقلّ منها في آثار الحدّ الأعلى، وكذلك يقع التفاوت في المراتب بين الحدّين.

خامساً: إنّ أقلّ مرتبة من المراتب التي تضمّنتها النصوص التي ذكرت الآثار المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام، والتي عبّرت عنها في الروايات بـ(أدنى ما يُثاب به)، يعدّ في حدِّ ذاته من الآثار الكبيرة والمهمّة التي يطمح الإنسان إلى تحصيلها.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١ . إقبال الأعمال، علي بن موسى ابن طاووس، منشورات: مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٢ . الأمالي، محمّد بن علي الصدوق، منشورات: مؤسّسة البعثة، طهران ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٣ . البيان، محمّد بن مكّي العاملي (الشهيد الأوّل)، منشورات: محقّق، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

٤ . تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف (العلّامة الحلّي)، منشورات: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

٥ . تهذيب الأحكام، محمّد بن الحسن الطوسي، منشورات: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٦٤ ش.
٦ . جامع السعادات، محمّد مهدي النراقي، منشورات: دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف ـ العراق.
٧ . الخلاف، محمّد بن الحسن الطوسي، منشورات: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدّسة، ١٤٠٧ هـ.
٨ . دعائم الإسلام، النعمان بن محمّد (القاضي المغربي)، منشورات: دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ١٩٦٣م.
٩ . الرسائل التسع، جعفر بن الحسن (المحقّق الحلّي)، منشورات: مكتبة آية الله العظمى المرعشي بقم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٣هـ.
١٠ . روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه، محمّد تقي المجلسي، منشورات: بنياد فرهنك إسلامي حاج محمّد حسين كوشانپور.
١١ . الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، منشورات: دار العِلْم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
٢١ . عيون أخبار الرضا عليه السلام، محمّد بن علي الصدوق، منشورات: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٤هـ.
١٣ . غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي، منشورات: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
١٤ . تفسير القرآن المجيد، محمّد بن محمّد المفيد، منشورات: مؤسّسة بوستان كتاب قم (مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)، الطبعة الأُولى، ١٤٢٤هـ.
١٥ . قرب الإسناد، عبد الله بن جعفر الحميري، منشورات: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث في قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٣ هـ.
١٦ . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني، منشورات: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، طهران ـ إيران.

١٧ . كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه، منشورات: مؤسّسة نشر الفقاهة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٨ . لسان العرب، محمّد بن مكرم (ابن منظور)، منشورات: أدب الحوزة، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٠٥هـ.

١٩ . المحاسن، أحمد بن محمّد البرقي، منشورات: دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، ١٣٧٠هـ.

٢٠ . المزار، محمّد بن جعفر المشهدي، منشورات: نشر القيّوم، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٢١ . المزار، محمّد بن مكّي العاملي (الشهيد الأوّل)، منشورات: مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

٢٢ . مسائل علي بن جعفر، علي بن جعفر، منشورات: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ.

٢٣ . مصباح المتهجّد، محمّد بن الحسن الطوسي، منشورات: مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.

٢٤ . المقنعة، محمّد بن محمّد المفيد، منشورات: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٥ . مَن لا يحضره الفقيه، محمّد بن علي الصدوق، منشورات: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٢٦ . المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف، الفضل بن الحسن الطبرسي، منشورات: مجمع البحوث الإسلامية، مشهد المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.

٢٧ . وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، منشورات: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

نقد القراءة الميثولوجية للشعائر الحسينية
شعيرة الزيارة نموذجاً

الشيخ ثناء الدين الدهلكي

باحث إسلامي، من العراق

Critique of the Mythological Reading of the Husayni Rites – The Ziyara as a Sample

Shaykh Thana al-Deen al-Dahlaki

Lecturer at al-Mustafa International University, from Iraq.

ملخّص البحث

هذا البحث يمثّل دراسة نقدية لإحدى القراءات المطروحة في حقل الدراسات الحسينية، تلك القراءة التي تُفسِّر الشعائر الحسينية ـ ومن ضمنها الزيارة ـ على أساس أُسطوري ميثولوجي بعيداً عن المفاهيم التي رسمتها النصوص الدينية وتعاليمها الواضحة.

إنّ القراءة الميثولوجية لعاشوراء مقاربة أُريد منها استنساخ التجربة المسيحية ـ مع فارق يسير ـ ولصقها بالفكر الشيعي؛ ليتحصّل من ذلك قراءة ـ تشبه إلى حدّ كبير ـ ما نظّر له بولس الطرسوسي في القرن الأوّل الميلادي، من أنّ المسيح هو القربان المقدّس الذي تكمن في جسده ودمه قوّةٌ لخلاص الإنسان من تبعات الخطيئة الأُولى. ووجه الشبه يكمن ـ حسب هذه القراءة ـ في أنّ ذهاب الإمام الحسين عليه السلام نحو الشهادة بكامل اختياره ما هو إلّا عملية فداء قام بها من أجل خلاص شيعته من العذاب الأُخروي؛ إذ لا يمكن أن يتحقّق ذلك العفو المجّاني عن المذنبين إلّا بتضحية نوعية تتناسب مع الخطايا والذنوب تناسباً طردياً، شريطة أن يعيش ذلك الإنسان الشيعي ألماً يتمثّل بإقامة مظاهر الحزن والأسى التي تعبِّر عن مدى ارتباطه واتّحاده مع الإمام الفادي.

ثمّ إنّ الوجه في تسمية هذه القراءة بالميثولوجية، هو أنّ عقيدة الفداء ـ قبل أن تأخذ طريقها إلى التعاليم المسيحية ـ كانت حكاية ميثولوجية وثنية قديمة، فإنّ متابعة النصوص المعنية بتاريخ الأديان ترشدنا إلى أنّ الفداء كانت له جذور تمتدّ في أعماق التقاليد الوثنية القديمة.

وعليه؛ فإنّ هذا البحث ينهض على إجراء تقييم للقراءة الميثولوجية ونقدها؛ للكشف عن نقطة الدلالة المركزية التي تتمحور حولها جميع الشعائر الحسينية ـ وعلى رأسها شعيرة الزيارة ـ وما ترمز له من معانٍ وتجلّيات تُعدّ بحدّ ذاتها سماتٍ من سمات الشخصية الشيعية.

الكلمات المفتاحية: الشعائر الحسينية، الزيارة، القراءة الميثولوجية، نظرية الفداء، الاستشراق.

Abstract

This study is an article critique of the reading presented in the field of Husayni studies, which interprets the rites – including the Ziyara – on a mythological basis, away from the concepts established by religious texts and teachings.

The mythological reading of Ashura is an approach from which I seek to replicate the Christian way – with a slight difference – and apply it to Shiite thought, in order to reach a reading, very similar, to what Paul the Apostle theorized in the first century AD; that Christ is the holy sacrifice, in whose body and blood resides a power to save man from the consequences of the first sin. The similarity resides – according to this reading – in the fact that Imam al-Husayn's travel towards martyrdom – willingly – is nothing but a process of redemption he carried out in order to save his Shiites from the torments of the hereafter, as such an unrestricted pardon is unimaginable unless a unique sacrifice proportionate to the sins occurs. This is provided that the Shiites grieve in pain, by holding mourning and lamentation ceremonies showing the extent of their connection and unity with their redeeming Imam!

The reason why we name this reading a mythology is that the Salvation belief – before it found its ways to the Christian teachings – was an ancient mythological pagan tale. Investigating the texts concerned with the history of religions leads us to the conclusion that the Salvation belief has its roots in ancient paganism.

Accordingly, this study seeks to evaluate and critique the mythological reading to reveal the pivot of all Husayni rites, especially the Ziyara rites, and what it contains of concepts and manifestations which are in themselves characteristics of the Shiite personality.

Keywords: Husayni Rites, Ziyara Mythological Reading, Theory of Salvation, Orientalism.

مقدّمة

من المعلوم أنّ الحديث عن عاشوراء وتمظهراتها المتعدّدة ما زال جارياً في أعماق الدراسات الإنسانية وفي حقول معرفية متنوّعة، فعلاوة على كون عاشوراء الحسين قيمةً إنسانيةً ومعياراً شاخصاً، فإنّها قد دخلت في صميم القضايا الدينية؛ حيث برزت تمظهراتها في المقولات الشرعية، فانبرت لنا إثر ذلك ما يُعرف في الكتب الفقهية (بالشعائر الحسينية)، وقد تجلّى ذلك أكثر ما تجلّى في فضاء الفقه الإمامي الاثني عشري.

هذا؛ وقد اختلفت مقاربات الباحثين وقراءتهم للنهضة الحسينية وشعائرها باختلاف طبقات التفكير التي تتبلور ضمن عناصر منهجية متعدّدة؛ فإنّ الانتماءات الدينية، والقناعات الفكرية، وآلية استنطاق النصوص الدينية... كلّها تدخل في رسم خارطة التفكير ومنهجية البحث، وما يترتّب عليها من نتائج ومعطيات معرفية.

ومن هنا؛ فإنّ القراءة أو المقاربة الموضوعية تحكِّم على الباحث أن يسلك طريق التجريد عن جميع العناصر الغريبة التي تلوّث فضاء البحث العلمي، وأن يستوعب جميع مقوّمات البحث التاريخي ـ وكذلك الروائي ـ ليتسنّى له استنطاق النصّ الحسيني بشكل منهجي خالٍ من الانعكاس الذاتي والتطرّف المعرفي، فقد تخضع المقاربة لمؤامرة التأويل المحدّد مسبقاً، والخاضع للهوية الإيديولوجية التي يتمتّع بها فاعل المقاربة، أو تكون أسيرة عدم القدرة الكافية لفاعلها على استنطاق نصوص النهضة؛ بسبب غياب ـ أو فقدان ـ بعض قواعد التفسير اللازم تحقّقها لديه للكشف عن الظاهرة الحسينية وما يلحق بها من مظاهر معرفية ودينية واجتماعية.

وعلى أيّة حال؛ فقد نشأت في خضم (اختلاف طبقات التفكير) قراءاتٌ متعدّدة لعاشوراء، يحمل بعضها طابعاً ميثولوجياً لا ينسجم تماماً مع التصوير الذي يرسمه

الفكر المدرسي الشيعي عن الإمام الحسين عليه السلام ونهضته المباركة، وإذا ما وجد خلافُ ذلك فإنّ هذا لا يعدو كونه رأياً نادراً لا يُنتج ـ بحدّ ذاته ـ صورةً منقسمةً أو خلافاً واضحاً بين علماء الإمامية.

وبشكل عامّ؛ يمكننا القول بأنّ القراءة الميثولوجية للشعائر الحسينية يمكن أن نلمس لها حضوراً بشكل كبير في رؤية استشراقية[1]، تلك الرؤية التي انبثقت من خارج الفضاء الإسلامي، والتي تسعى إلى تفسير الشعائر الحسينية على أنّها صور رمزية تحاكي التقاليد الأُسطورية التي تكوّنت في ضوئها المعالم الثقافية والاجتماعية لدى الحضارات الإنسانية القديمة.

ولعلّ الفهم الحاصل لدى بعض الدارسين المسلمين فيما يتّصل بالنهضة الحسينية وشعائرها، يمكن أن يمثّل مظهراً من مظاهر التأثّر المعرفي بالعقل الاستشراقي أيضاً.

ولا يخفى أنّ المقاربة الفدائية للنهضة الحسينية كان لها الأثر الفاعل أيضاً في بروز التصوير الميثولوجي للشعائر الحسينية، حيث تمّ تصوير الشعائر الحسينية على أنّها طقوسٌ للألم من أجل الخلاص، فهناك ارتباط وثيق بين الفداء والألم، فالمذنبون لا يتأتّى لهم أن يكونوا جزءاً من معادلة الفداء ما لم يتألّموا على الفادي المخلِّص، فإذا ما تحقّق ذلك الألم؛ يتحقّق بموجبه الاتّحاد بينهم وبين الفادي، الأمر الذي يمكن من خلاله استخلاص جميع هذه النفوس والأخذ بها إلى الخلاص الأبدي.

ومن خلال هذا التصوير يظهر وجه الترابط بين نظرية الفداء وإقامة الشعائر الحسينية التي أُخذت على نحو الشرط في تحقّق الخلاص. وعليه؛ يمكن القول بأنّ المقاربة الميثولوجية تستبطن مسألتين أساسيتين:

الأُولى: تتّصل بحقيقة النهضة الحسينية وفلسفتها؛ إذ إنّ فلسفتها تكمن في تحقيق مسألة الفداء بمفهومها المسيحي[2].

(١) ما تمّ تناوله في هذا المقال كرؤية استشراقية لا يعني بالضرورة شمولية هذه الرؤية لكلّ مَن انطبقت عليه صفة الاستشراق.

(٢) قد بحثت المسألة الأُولى مفصّلاً في دراسة سابقة. أُنظر: الدهلكي، ثناء الدين، عاشوراء وحقيقة الخلاص، مجلّة الإصلاح الحسيني: العددان ٣١ و٣٢.

الثانية: تتّصل بحقيقة الشعائر الحسينية وفلسفتها؛ إذ إنّ فلسفتها تكمن في تحقيق الألم الخلاصي، أو ما يسمّى لديهم بطقوس (جلد الذات) أو (التعذيب الاختياري)!

وعليه؛ فإنّ هذا البحث يقوم على إجراء تقويم للمقاربة الميثولوجية ونقدها؛ للكشف عن الدلالة العامّة التي تنضوي تحتها جميع الشعائر الحسينية، وما ترمز له من معانٍ وتجلّيات؛ فإنّ كلّ شعيرة في هذه المراسم بإمكانها أن تشكّل عنصراً من عناصر خلق الدلالة التي تتحدّث عنها النصوص الدينية المعتبرة، وفي مقدّمتها (شعيرة الزيارة).

ومن هنا تظهر أهمّية البحث في هذا الموضوع في بُعده المعرفي؛ حيث يمكن من خلاله رسم معالم التفكير الشيعي تجاه عاشوراء ومراسمها الاجتماعية والدينية.

أوّلاً: ماذا تعني (القراءة الميثولوجية)؟

الميثولوجيا (*mythologie*) مصطلح يوناني يتشكّل من مقطعين: (ميتوس) ويعني ما يتنافى والعقل، و(لوغوس) ويعني العقل؛ لينتج بذلك مصطلح مركّب يحمل مزيجاً من المتناقضات العقلية واللاعقلية، وقد نُقل هذا المصطلح إلى اللغة العربية من خلال ترجمته تحت لفظ (علم الأساطير)؛ فالميثولوجيا ـ بشكل عام ـ تُعنى بدارسة الأساطير وتفسيرها، وفي كلّ ميثولوجيا توجد قصّة حول خلق الكون، وخلق الإنسان، وولادة الآلهة وأدوارهم.

هذا؛ وقد اهتمّت الميثولوجيا الحديثة بتعريف الأُسطورة، ودراسة بواعث نشوئها، وتفسيرها، ودراسة وظائفها النفسية والفكرية والاجتماعية[1].

وقد ارتبطت الميثولوجيا ارتباطاً وثيقاً بالدين؛ بمعنى أنّ الميثولوجيا كثيراً ما تحكي عن أُصول تناولتها التعاليم الدينية، من قبيل: نشأة الكون، والغيب، والإله.

(١) أُنظر: حسن نعمة، ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهمّ المعبودات القديمة: ص٢٦.

والاختلاف بين الدين والميثولوجيا يكمن في أنّ الدين (السماوي) عالج هذه الأُصول برؤية وحيانيّة، بينما نظرت الميثولوجيا إلى هذه الأُصول من منطلق بشري وخيالي محض، فعلى سبيل المثال: يعتقد (ديتيان) أنّ الأديان هي موئل التطلّعات الأسمى، بينما الميثولوجيا هي صدام مع العقل، وإثارة لاستهجان البُعد الأخلاقي، فهناك مجابهة طويلة الأمد في بلاد الإغريق ما بين المثولوجيا والفكر العقلاني[1].

وعلى هذا الأساس؛ فإنّ القراءة الميثولوجية ـ في هذه الدراسة ـ تعني تفسير النهضة الحسينية، وما أعقبها من شعائر وطقوس، على أساس أُسطوري بعيداً عن العقلانية وما رسمته التعاليم الدينية السماوية.

فالقراءة الميثولوجية لعاشوراء مقاربة أُريد منها استنساخ التجربة المسيحية ـ مع فارق يسير ـ ولصقها بالفكر الشيعي بصورة وأُخرى؛ ليتحصّل من ذلك قراءة تشبه إلى حدٍّ كبير ما نظّر له بولس الطرسوسي في القرن الأوّل الميلادي، من أنّ خلاص الإنسان لا يتمّ إلّا بعمل الله الخلاصي المتمثّل بكفّارة المسيح (*Atonement*)، فهي عملية مصالحة وتقارب حدثت بين الله والبشر، منها استعاد الإنسان علاقته مع الله بعد أن سقط ـ هذا الإنسان ـ في وحل الخطيئة التي قطعت علاقته قديماً مع الله[2].

وعليه؛ فإنّ ذهاب الحسين عليه السلام نحو الشهادة بكامل اختياره ما هو إلّا عملية فداء قام بها من أجل التكفير عن ذنوب شيعته وخلاصهم من العذاب الأُخروي، شريطة أن يعيش ذلك الإنسان ألماً يتمثّل بإقامة مظاهر الحزن والأسى التي تعبّر عن مدى تأثّر ذلك الإنسان وارتباطه واتّحاده مع الإمام الفادي، «**فتكون الوظيفة الأُسطورية للعزاء الحسيني هي استدعاء المعتقد القديم واستخدامه للخروج بنفس النتيجة، والتعامل مع قضية الإله الشهيد الذي يعود كلّ عام ثمّ يزول ثانية**»[3].

(١) أُنظر: مارسيل ديتيان، اختلاق الميثولوجيا: ص٧.
(٢) أُنظر: كورنثوس٢: ٩١/ ٥.
(٣) أحمد لاشين، كربلاء بين الأُسطورة والتاريخ: ص٣٣٦ـ٣٣٧.

وحقيقة الأمر أنّ عقيدة الفداء ـ قبل أن تأخذ طريقها إلى التعاليم المسيحية ـ كانت حكاية ميثولوجية وثنية قديمة[1]، والتصوّر القائم عن عقيدة الفداء ـ أو الكفّارة ـ من أنّها عقيدة منبعثة من رحم النصوص الدينية المسيحية، ما هو إلّا تصور خاطئ؛ فإنّ متابعة النصوص المعنية بتاريخ الأديان يرشدنا إلى أنّ الفداء كانت له جذور تمتدّ في أعماق الوثنية[2]، والعادات اليونانية والإغريقية والفارسية[3]، وغيرها من الأقوام السابقة.

ثانياً: حيّز القراءة الميثولوجية في الدراسات الاستشراقية

اهتمّ المستشرقون ـ من خلال دراساتهم عن التشيّع ـ بترجمة وتحقيق بعض المصادر المرتبطة بعاشوراء، وقد برز هذا الاهتمام في نهاية القرن التاسع الميلادي وبداية القرن العشرين، حيث تشكّلت الدراسات الغربية عن عاشوراء في قالب كتابات كلاسيكية وعلمية وتحليلية، ففي النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان لهذه الأبحاث خصيصتان: الأُولى أنّها كانت بين مطاوي الكتب ولم تكن على شكل مؤلّفات مستقلّة، والأُخرى أنّها كانت مستندة على المصادر التاريخية المدوّنة من خلال الاستعانة بالمنهج التاريخي.

ثمّ حدث تدريجياً ـ من النصف الثاني من القرن العشرين ـ تحولٌ في الدراسات الغربية عن عاشوراء، فقد تمّ عرض كتب ومقالات مستقلّة في هذا المجال، وكذلك كان هناك تنوّع موضوعي ومنهجي، ولم يكتفِ الباحثون بالمنهج التاريخي والتوصيفي فحسب، وإنّما تطرّقوا إلى الحوادث التاريخية مع شيء من التعليل من منظور علم الاجتماع وعلوم السياسة، وكذلك في مجال الآداب والتقاليد الاجتماعية كالتعزية؛

(١) أُنظر: التنيّر البيروتي، محمّد بن طاهر، العقائد الوثنية في الديانة النصرانية: ص٢٥ (مقدّمة المحقّق).
(٢) محمّد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار): ج٦، ص٢٧ـ٢٨.
(٣) أُنظر: أحمد شلبي، المسيحية: ص١٨١ـ١٨٢.

حيث خاضوا بتحليل هذه الآداب والتقاليد من الناحية النفسية والاجتماعية، حتّى أنّهم تطرّقوا إلى التعارض بين المذاهب الإسلامية في هذا المجال[1].

وفيما يتّصل بالشعائر الحسينية نرى أنّ هناك تصوّرات متعدّدة سيقت لبيان فلسفة إحياء ذكرى عاشوراء؛ ممّا يُنبئ بأنّ القراءة الميثولوجية لعاشوراء عند المستشرقين لا تعكس الفكر الاستشراقي على نحو الإطلاق، الأمر الذي يُساعدنا في عملية النقد والتحليل، ويمكن إجمال هذه التصوّرات ـ بشكل عام ـ فيما يلي:

١ـ التصوير الثوري ـ السياسي

هناك من المستشرقين مَن أعطى صورةً تبتعد نوعاً ما عمّا رسمته القراءة الميثولوجية عن عاشوراء، فقد برّزت بعض القراءات مفاهيم إيجابية متعددة يمكن من خلالها تحديد فلسفة إقامة الشعائر الحسينية في ضوء هذه المقاربة، ومن جملتها (مفهوم التضحية)، حيث يُعدّ هذا المفهوم بحدّ ذاته دافعاً نحو إقامة الشعائر الحسينية، بمعنى أنّ التضحية في سبيل المبادئ صورةٌ نُقشت معالمها في ذاكرة الفرد الشيعي لتُمسي دافعاً نحو إقامة الشعائر الحسينية بنكهة سياسية ثورية كامنة.

فعلى سبيل المثال: تستنتج المستشرقة (لورا فاشيا فاغليري) (١٨٩٣ـ ١٩٨٩م) أبعاداً سياسية إصلاحية قد انضوت عليها تلك النهضة، مؤكّدةً أنّ الحسين رجل قادته عقيدته ـ بتأسيس نظام حكم يلبّي متطلّبات الإسلام الحقيقي ـ إلى اتّخاذ هذا الموقف بالرغم من أنّه قرّر بصلابة لا تلين أن يصنع نهايته بيده (البطل المضحّي)، كما هو الحال مع كلّ نهايات الأبطال الدينيين الملتزمين[2]، فإنّ الشيعة تجلّ الحسين؛ لتضحيته في سبيل المبادئ، وتعتبره ملهم الأحرار ومَعلماً للبطولة والفداء؛ ولذا كانت

(١) أُنظر: ضيائي، عبد الحميد، جامعة شناسي تحريفات عاشورا (فارسي) (دراسة اجتماعية في تحريفات عاشوراء): ص٦١ـ٦٤.

(٢) أُنظر: تورستن هايلين، الحسين الوسيط: ص٩١.

له هذه المنزلة الشامخة في نفوس الناس، وأنّ أحاديث الشيعة في هذا المجال واضحة وشفافة حينما يقولون: إنّ الحسين قد ضحّى بنفسه وماله لإحياء دين جدّه[1].

وقد بيّن المستشرق (تورستن هايلين) الوجهة السياسية لإحياء المراسم، مركّزاً على عيّنة من المجتمع الباكستاني، حيث يؤكّد أنّ من أظهر علامات الحضور الشيعي ـ علاوة على الممارسات الشعائرية التي لاحظها بنفسه ـ هو الوجه السياسي للقيم المستوحاة من هذه المأساة التي لا يخفيها هؤلاء الشيعة. ويؤكّد أنّ مُثُل الشيعة تبدو أكثر وضوحاً في تفاصيل أُخرى صغيرة، حيث ينقل مشاهدته ـ أكثر من مرّة ـ لافتات صغيرة معلّقة في المحالّ والعيادات الطبّية مكتوباً عليها باللغة الإنجليزية: (عش حياتك كعليّ، ومُت كالحسين). وغيرها من العلامات الدالّة على الأبعاد الثورية والسياسية والتربوية في إحياء ذكرى عاشوراء[2].

٢ـ التصوير التراجيدي ـ التفاعلي

يبيّن هذا التصوير أنّ الأحداث التي وقعت في كربلاء يمكن تشبيهها على أنّها تراجيديا (*Tragedy*) أو مأساة، تنطوي على شخص عظيم قد مرّ بظروف صعبة، تتكوّن في سياقها مظاهر حزينة ومؤلمة ونهاية مؤسفة، كلّ ذلك ضمن عملية معقّدة تُـثير التفاعل العاطفي والوجداني مع تلك الشخصية العظيمة، ذلك التفاعل الذي تتجلّى مظاهره في مراسم إحياء هذه الأحداث المؤلمة من قبل الشيعة والموالين، كلّ ذلك محاكاةً لما تحمّلته الأُسرة المقدّسة من مشاقّ وآلام قلّ نظيرها على مسرح الأحداث التي عصفت بالبشرية على مرّ العصور.

ومن هذا المنطلق نقرأ ما ذكره المستشرق (تورستن هايلين) عن فلسفة إحياء

(١) أُنظر: تقی‌زاده داوری، محمود، تصوير إمامان شيعه در دائرة المعارف إسلام (فارسي) (تصوير أئمّة الشيعة في دائرة المعارف الإسلامية): ص١٧٧ـ١٧٨.

(٢) أُنظر: تورستن هايلين، الحسين الوسيط: ص٦٠.

مراسم عاشوراء بقوله: «**ففي الأيّام الأُولى لشهر محرّم من كلّ عام تُحيا ذكرى هذه المأساة من خلال طقوس وشعائر تغصّ بها المدن والقرى... وكلّ هذه الطقوس هي محاولة للتعبير عن أسفهم على مقتل الحسين وولائهم لآل بيت النبيّ**»[1].

وقد أبان المستشرق (سيتون لويد) (١٩٠٢ـ ١٩٩٦م) دوافع إقامة مراسم الحزن على الحسين عليه السلام بمقاربة مفادها: إنّ الفضاعة التي اقتُرفت في معركة كربلاء، والفزع الذي أصاب المسلمين بقتله، يكوّنان أُسس (المسرحية الأليمة) التي تُثير الطوائف الشيعية في العالم الإسلامي كلّه إلى حدّ الحنق الديني في عشرة عاشوراء من كلّ سنة[2].

ومنه يظهر أنّ التفسير التراجيدي للشعائر الحسينية يمكن أن يُنتج قراءة أُخرى، يبرز فيها جانب من التفاعل العاطفي والأخلاقي تجاه شخصية دينية واجتماعية عظيمة مورس بحقّها الظلم والعدوان.

٣ـ التصوير الميلودرامي ـ الانفعالي

هناك قراءة غريبة ابتدعها بعض المستشرقين عند تفسيرهم لحركة الإمام الحسين عليه السلام، لا تقلّ خطورة عن المقاربة الميثولوجية لعاشوراء، فقد عرض المستشرق الألماني (يوليوس ولهوزن) (١٨٤٤ـ ١٩١٨م) مقاربة في سياق حديثه عن مفهوم الولاء عند الشيعة عند إرادة تحليل روايته لمقتل الإمام الحسين عليه السلام، مركّزاً في كلامه على صفة الانفعال من لدن فاعل الثورة عند مواجهته لعبيد الله بن زياد، تلك الثورة التي لم تُحقّق مآربها ـ على حدّ زعمه ـ لأنّها اصطدمت بجدار من حديد، فلم تكن إلّا «**قطعة مسرحية انفعالية (ميلودراما)**»[3]!

(١) المصدر السابق: ص٥٩.

(٢) الخليلي، جعفر، موسوعة العتبات المقدّسة: ج٨ (قسم كربلاء)، ص٣٨١. نقلاً عن:
Lloyd, Seton-Twin, Oxford University Press 1943.

(٣) يوليوس ولهوزن، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام (الخوارج والشيعة): ص١٨٧.

لقد مال (ولهوزن) في قراءته للنهضة إلى السلطة كثيراً، وخصوصاً والي الكوفة عبيد الله بن زياد[1]، فقد حدّد موقفه في دراسته التاريخية من منطلق القوّة والغلبة المادّية، مع تجريد فاعل النهضة عليه السلام عن الرؤية الواقعية للقيادة، مدّعياً أنّه كان مسيَّراً بقوّة الخيال التي كان يحملها عند مواجهته السلطة، والتي لم يستطع بواسطتها أن يحقّق شيئاً من أحلامه، تاركاً للآخرين أن يعملوا من أجله كلّ شيء[2].

وقد ذكر في سياق حديثه عن هذه المقاربة أنّ الذي يهوِّن الخطب ويسدل الستار على نهضته أنّه كان من عائلة النبي، وأنّ دم النبي يجري في عروقه، كلّ ذلك يعوّض عن الحدث ويزيد في قداسته، «**وهذا ما أعطى لشخصه أهمّيّته، ولتاريخه طابع التاريخ الإسلامي الانفعالي. فلقد افتتح استشهاده عصراً جديداً لدى الشيعة، بل نُظر إلى هذا الاستشهاد على أنّه أهمّ من استشهاد أبيه؛ لأنّ أباه لم يكن ابن بنت النبي. وأنّ ثمّة من الأحداث ما يسبّب آثاراً هائلة، لا بذاته وبنتائجه الضرورية، بل بذكراه في قلوب الناس**»[3].

ومن هنا يتجلّى لنا موقف (ولهوزن) من الولاء الشيعي بأنّه قائم على القداسة التي يتحلّى بها الحسين عليه السلام؛ باعتباره ابن بنت النبي صلى الله عليه وآله فحسب!

والحقّ، إنّ افتقار هذا التصوير إلى المطالعة التاريخية الدقيقة، ودراسة الظروف الاجتماعية المحيطة بالحدث في زمن النهضة، وتحليل شخصية فاعل النهضة عليه السلام... أدّى ببعض المستشرقين أن يقف بالضدّ من هذه المقاربة الغريبة[4].

فالنهضة الحسينية لا بدّ أن تُفسَّر ضمن سياقها التاريخي، والظروف الثقافية والسياسية والدينية التي سبقت النهضة ورافقتها حتّى شهادة الحسين عليه السلام معيّنة؛ فلكي نقف بدراية على عوامل نشوء النهضة وفلسفتها؛ لا تصحّ قراءة النهضة

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص١٨٥.
(٢) أُنظر: المصدر السابق: ص١٨٧.
(٣) المصدر السابق: ص١٨٧ـ١٨٨.
(٤) أُنظر: تورستن هايلين، الحسين الوسيط: ص٩١.

بمعزل عن تلك الأحداث التاريخية والتفاعلات الاجتماعية والتحوّلات الدينية. وبهذه نطالع ما كتبه الباحث في الأديان محمود أيّوب (١٩٣٥ـ٢٠٢١م): «**إنّ أيّ قراءة دقيقة لأيّ مصدر شيعي أو سنّي قادر على أن يقنع الجميع في أنّ الدافع الرئيس للحسين لم يكن حبّ السلطة، الثروة، أو أيّ مادّة، أو أيّ طموح سياسي، إلّا أنّه كان يدعم ـ وبشكل لا يقبل الشكّ ـ وجود مجتمع إسلامي نموذجي مثالي، وحياة سياسية انتهكها معاوية، والأكثر من هذا الاستيلاءُ عليها بطريقة غير شرعية على يد يزيد بن معاوية**»[1].

٤ـ التصوير الفدائي ـ الخلاصي

كما ذُكر سابقاً أنّ التصوير الفدائي ـ بمفهومه اللاهوتي ـ مقاربة اعتاد عليها بعض المستشرقين في تبرير النهضة الحسينية وما أعقبها من تمظهرات إحيائية، وقد ذكرنا أنّ هذه المقاربة تشبه إلى حدّ كبير ما تمّ تنظيره في علم اللاهوت المسيحي من كون دم المسيح وآلامه يعدّ كفّارة لذنوب البشر.

وممّا يدلل على انعكاس نظرية الفداء على دراسات بعض المستشرقين عن عاشوراء ومراسم إحيائها، هو بروز جملة من المفاهيم المتّصلة بهذه النظرية في سياق حديث المستشرقين ـ ومَن حذا حذوهم ـ عن النهضة الحسينية وشعائرها، فعلى سبيل المثال: كتب المستشرق (ستانلي لين بول) (١٨٥٤ـ ١٩٣١م) في كتابه (دراسات في مسجد) ما ترجمته: «**وقصّة شهادة الحسين مليئة بما يدلّ على اختيار الحسين التضحية بجسده في سبيل ذنوب المسلمين، والحسين نفسه يعلم منذ طفولته ما قُدّر له، فهو يقول: (إنّ كلّ المخلوقات العاقلة من الإنس والجنّ في العالم الحاضر والمستقبل غارقون في الذنوب، وليس لهم إلّا الحسين ليخلّصهم)... وهكذا كان هو ومَن معه يذكرون طيلة سفرهم وفي ساحة المعركة هذه التضحية المكفّرة عن ذنوب قومه، ويموت في سبيل**

(١) محمود أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص١٣٠ـ١٣١.

هذه الفكرة امتثالاً لإرادة الله، وسيقوم يوم الحشر مستعدّاً للشفاعة التي اشتراها بدمه.

فقصّة شهادة الحسين المجرّدة من التزويق والتنميق، بدون إدخال هذا العنصر المهمّ من التضحية التي تُبرز شخصية الحسين بهيئة كمالية، قد لا تجد لها هذا العطف الشديد من الشيعة. فإذا مُثّل الحسين برجل ضحّى بنفسه لخلاص النّاس وتحمّل العذاب والمصائب حبّاً في الجنس البشري؛ فإنّ المأساة تستدعي اهتماماً جديداً وتكتسب نفوذاً أوسع... فترى فيها [قصّة الفداء] وجهة مسيحية للإسلام»[1].

وتعليقاً على ذلك؛ فإنّه قد برز أمامنا معنيان لمصطلح (التضحية)، معنى تمّ تداوله في التصوير الثوري لعاشوراء، حيث تعدّ التضحية من أجل القيم والمبادئ العليا من المفاهيم السامية التي نظّر لها الإسلام، وارتسمت معالمها التشريعية في الفقه الإسلامي في حقل سمِّي بحقل الجهاد، وهذا المعنى يختلف تمام الاختلاف عن التضحية بمعنى الفداء المزعوم الذي يُعدّ أصلاً من أُصول العقيدة المسيحية، وشتّان بين هذين المعنيين.

ثالثاً: مستندات القراءة الميثولوجية (عرض ونقد)

من أجل أن نعطي للبحث حقّه من التحليل والمناقشة نعرض فيما يلي مستندات القراءة الميثولوجية ونقدها:

المستند الأوّل: النصوص الروائية

استندت المقاربة الميثولوجية إلى بعض النصوص الروائية التي نُقلت في المصادر الحديثية عند الشيعة الإمامية، والتي سيقت لبيان منزلة أئمّة أهل البيت عليهم السلام وبأنّ الهداية لا تكون إلّا بهم[2]، وكذلك في بيان فضل إحياء ذكرى سيّد الشهداء عليه السلام،

(١) *Studies in a Mosque, Cairo, 1883*. وأُنظر: دوايت م. دونلدسن، عقيدة الشيعة: ص٣٣٥ـ٣٣٦.

(٢) أُنظر: دوايت م. دونلدسن، عقيدة الشيعة: ص٣٣٧.

وما ورد أيضاً في أدعية الزيارات التي يقرأها الشيعة عند مشهد كلّ إمام، وطلب الشفاعة منه، يقول (دوايت م. دونلدسن): «**ويمكن تصوير هذا الاعتقاد الأساسي عند الشيعة في شفاعة الأئمّة بسهولة من أدعية الزيارة التي يقرؤونها عند مشهد كلِّ إمام من الأئمّة. ومن هذه الأدعية الزيارة الجامعة**»[1].

وتعميقاً لهذا التصوير يكتب بعض الدارسين: «**فنلاحظ من تلك الأسانيد التشريعية، أنّها تحتوي في مضمونها تحقيقاً للفكرة الجدلية الخاصّة بتحمّل الذنب المتبادل... وكذلك الإلحاح على فكرة الشفاعة، وهي النتاج الطبيعي لتطبيق تلك الطقوس، فالشفاعة هي النتاج المستقبلي لتحمّل الذنب... فالشفاعة هي الهدف الأُخروي لممارسة الطقس (طقس العزاء)، وتحمّل الألم والحزن، كما فعل الحسين له من تحمّله ذنوبه، واعتباره كبش فداء لذنوب البشرية**»[2].

أحاديث الزيارة ونصوصها

تأخذ شعيرة الزيارة ـ في الفكر الشيعي ـ مكاناً مرموقاً بين مجموعة عناصر الشعائر الحسينية، وقد نُظّر لها في الحقل الديني ـ بما لا يقبل معه الشكّ والترديد ـ بأنّ الزيارة تُعدّ مظهراً من مظاهر التواصل والارتباط، وتؤمّن ـ عند توفّر شروطها ـ جانباً من جوانب الاتّحاد النفسي والمعنوي بين الزائر والمزور. وهذا الارتباط ـ الذي تمثّله الزيارة بشكل عام ـ ليس بدعاً على الحقل الديني، بل هو ظاهرة إنسانية تنبثق من الوجدان والفطرة، يتعامل معها العقلاء طبقاً لميولاتهم النفسانية وآرائهم المحمودة.

ومع ذلك كلّه؛ فإنّ التصوير الميثولوجي للشعائر الحسينية قد طال هذه الظاهرة الإنسانية أيضاً، وألبسها ثوباً أُسطورياً بداعي أنّ الشيعة تؤمن بها لكونها تمظهراً من تمظهرات الفداء، وذلك بتقريب مفاده: إنّ الزيارة هي طلب الغفران[3] والتكفير عن

(١) المصدر السابق: ص٣٣٩.

(٢) أحمد لاشين، كربلاء بين الأُسطورة والتاريخ: ص٣١٧.

(٣) وكمثال على ذلك ما روي في زيارة الإمام الحسين عليه السلام: «جئتك مقرّاً بالذنوب لتشفع لي عند ربّك يابن رسول الله». الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ص٢٨٧.

الذنب. واستدلّوا على ذلك بنصوص الزيارة وبعض المرويّات الحديثية التي سيقت لبيان فضل زيارة الإمام الحسين عليه السلام، وكلّ ذلك يعود ـ حسب هذه المقاربة ـ إلى فكرة الشفاعة؛ «**لأنّها النتيجة الطبيعية والمنتظرة في الفكر الديني الشيعي، وبالتالي يكون تأديتها [الزيارة] فريضةً جماعيةً، تُحقّق للمسلم الشيعي ضمان النّجاة من النّار وغفران الذنب**»[1].

ولعلّنا نرى أنّ القراءة الميثولوجية للزيارة تكمن في محاولةٍ لتصوير أنّ هدف الزائر من زيارته هو استجلاب رضا المزور لكي ينال شفاعته يوم القيامة. وعليه؛ فقد اختزل هذا التصوير فلسفة الزيارة في استرضاء المزور ليتحقّق بذلك نجاته وخلاصه الأبدي.

نقد وتحليل

١. علوم الحديث وآلية صناعة المفاهيم الدينية

من الطبيعي أنّ استكشاف النظرية الشيعية في عاشوراء، وصناعة المفاهيم الدينية المتّصلة بها، يتطلّب مراحل بحثية متعدّدة، من جملتها السير في أُمّهات المصادر الروائية، ولملمة جميع النصوص المتعلّقة بالموضوع محلّ البحث، وهذا ما لم نشاهده على نحو الإطلاق في القراءة الميثولوجية.

ثمّ إنّ الاستناد إلى الأُصول الروائية عند الشيعة الإمامية يُدخلنا في حلقتين أساسيتين، وهي حلقة إثبات صدور النصوص الواردة في هذه الأُصول، وكذلك حلقة الفهم والتفسير وصناعة المفاهيم.

وبشكل عام؛ فإنّ الأحاديث المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ما هي إلّا كلام يحكي قول المعصوم أو فعله أو تقريره، أي: هي كلام يحكي السنّة، ومنه صحّ اتّصافه بالصحيح وغيره بحكم كونه خبراً. والمخبِر إمّا أن يكون صادقاً في خبره،

(١) أحمد لاشين، كربلاء بين الأُسطورة والتاريخ: ص٣٥٨.

وإمّا ألّا يكون كذلك؛ وعلى هذا الأساس، ليس كلّ حديث يصحّ جعله طريقاً للوصول إلى السنّة الشريفة، إلّا ما تمّ الوثوق به، إمّا من جهة تواتره، أو اشتماله على شرائط القبول بالنسبة إلى خبر الواحد الذي يشكّل ـ في الواقع ـ معدن التراث الحديثي عند المسلمين. وعليه؛ يُمسي البحث عن رواة الحديث من حيث الاعتبار والصدق وتشخيص ذواتهم وتبيين أوصافهم، أمراً في غاية الأهمّية، وهو ما يتكفّل به (علم رجال الحديث).

وإذا كان علم الرجال يُثبت لنا صدور الحديث عن المعصوم عليه السلام ـ وذلك بعد البحث والتحقيق في سند الحديث ـ تصل النوبة إلى إثبات دلالة هذا الحديث، تلك الدلالة التي تتعلّق بنصّ الحديث وألفاظه على مستوى الإفراد والتركيب؛ إذ إنّ الهدف النهائي للباحث في الحديث هو الوصول إلى المدلول الحقيقي للنّص، ومن هذا المنطلق ـ وبحكم ابتعادنا عن عصر النصّ ـ لا بدّ لنا من علوم تبيّن الأُسس الصحيحة لفهم الحديث، والمراحل التي ينبغي طيّها لمعرفة المقصود الأصلي منه، حتّى انبرت لنا علوم تهتمّ بهذا السياق، وعلى رأسها: علم أُصول الفقه، وعلم فقه الحديث.

وممّا لا يخفى؛ فإنّ هناك عوامل وأسباباً متعدّدة قد عصفت بالأحاديث الشريفة، منها ما يتعلّق بسند الحديث، ومنها ما يتعلّق بمتنه؛ حيث أدّت هذه الأسباب إلى نشوء علوم متعدّدة تُعنى بدراسة الحديث كلّ حسب موضوعه.

ثمّ إنّ هذا الاهتمام من قِبل علماء الدين بالحديث ناشئ من وصايا النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، تلك الوصايا الداعية إلى إعمال الفكر والتعمّق في فهم الحديث ودرايته. فقد روى الصدوق بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه، ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّى يعرف معاريض كلامنا...**»[1].

(١) الصدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار: ص٢.

وعنه، عن أبيه عليهما السلام: «... **المعرفة هي الدراية للرواية، وبالدرايات للروايات يعلو المؤمن إلى أقصى درجات الإيمان...**»[1].

ومن جملة الموارد المهمّة في عملية الفهم هي معالجة الاختلاف الحاصل بين الأحاديث؛ فإنّ تعارض الأخبار يعدّ من الأُمور الجدلية بين الباحثين؛ وذلك لعوامل متعدّدة ولّدت هذا التعارض بين النصوص، منها: ورود الحديث، تفاوت المخاطبين، التقية، نَسْخ الحكم الأوّل بواسطة حكم ثانٍ، بيان مصاديق متفاوتة، الوضع، التحريف، التصحيف، التقطيع المخلّ بالمعنى، الخلط بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي، وغيرها من العوامل الأُخرى.

ومن خلال ذلك دعت الحاجة إلى الاهتمام بدراسة الحديث وما يتعلّق به من علوم؛ حتّى يتمكّن الباحث من خلالها تشخيص الأحاديث المعتبرة عن غيرها. وعلى هذا الأساس؛ يمكن اعتبار العلوم التي تدخل في عملية فهم النصوص الدينية من أهمّ العلوم وأخطرها في حقول المعرفة الدينية.

ومن هذا المنطلق؛ يتحتّم على الباحثين في قضايا مرتبطة بالبحث الروائي أن يُدركوا جيّداً أهمّيّة هذه العلوم وأثرها في فهم النصوص الدينية، مع الالتفات إلى أنّ التجرّد العلمي عن هذه الحقول في حال إرادة استنطاق النصّ الديني، سيوقع الباحث في مأزق معرفي تستتبعه نتائج خطيرة لا تنعكس في ظلّها الرؤية الواقعية للنصوص الدينية.

٢ـ لغة النصّ الديني

لا يخفى أنّ بعض التعاليم التي حُكيت في سياق تأكيد ثواب زيارة الإمام الحسين عليه السلام وفضلها قد برزت فيها مسألة الغفران بشكل واضح، ويمكن القارئ أن يطالع ذلك في مصادر حديثية متعدّدة، فعلى سبيل المثال: روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**مَن زار قبر أبي عبد الله الحسين بن علي عليه السلام، وهو يعلم أنّه إمام من الله مفترض**

(١) المصدر السابق: ص١.

الطاعة على العباد، غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، وقَبِل شفاعته في سبعين مذنباً، ولم يسأل الله عزّ وجلّ عند قبره حاجة إلّا قضاها له»[1].

كما برزت كذلك مسألة الشفاعة في العديد من الزيارات، منها: «**السلام عليك يابن رسول الله، أتيتك بأبي وأُمّي، زائراً وافداً إليك، متوجّهاً بك إلى ربّك وربّي؛ لتنجح بك حوائجي، ويعطيني بك سؤلي، فاشفع لي عنده، وكن لي شفيعاً، فقد جئتك هارباً من ذنوبي، متنصّلاً إلى ربّي من سيّئ عملي، راجياً في موقفي هذا الخلاص من عقوبة ربي**»[2].

ومن هنا؛ كان من اللازم تسليط الضوء على مجموعة من المسائل المتّصلة بهذا البحث؛ لتتجلى الإجابة عن أسئلة عدّة، منها: هل اللغة التي تتحدّث بها هذه النصوص الروائية لغة واقعية أم أُسطورية؟ وعلى فرض كونها لغة واقعية، فماذا تعني حقيقة الغفران في النصوص الحديثية التي وردت في سياق الحديث عن زيارة الإمام الحسين عليه السلام بشكل خاصّ، أو المعصوم بشكل عامّ؟ وماذا تعني أيضاً حقيقة الشفاعة؟ وكيف يمكن الفصل بين هاتين الحقيقتين وبين مفهوم الفداء بمعناه المسيحي؟

واقعية الخطابات الدينية

هناك مسألة بُحثت في فلسفة الدين تحت عنوان (لغة الدين)، وهي مسألة ترتبط ارتباطاً وثيقاً ببنية الدين اللغوية، وقد طُرحت في خصوص الحديث عن ظاهرة الوحي الإلهي، والسؤال الأصلي المطروح فيها: هل القضايا الدينية تحكي عن الواقع ولها معنىً ومضمون معرفي، أو أنّها لغة أُسطورية أو رمزية تحكي عن أُمور لا تمتّ إلى الواقع بصلة، فهي لغة خالية من المضامين المعرفية؛ وذلك بلحاظ أنّ القضايا

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٦٨٤.
(٢) المفيد، محمّد بن محمّد، المزار: ص١١٠.

الماورائية ـ حسب ما ترتئيه المدرسة الوضعية المنطقية ـ فاقدة للمعنى والدلالات المعرفية؛ لأنّها لا تخضع للتجربة الحسّية، وأقصى ما تدلّ عليه هو حثّ الآخرين على ممارسة فعل ما (أخلاقي أو عبادي)، أو إظهار المشاعر والأحاسيس وغيرها؟

وخلاصة ما يمكن بيانه هنا: أنّ اللغة في القضايا الدينية ـ بشكل عامّ ـ لم تبتعد كثيراً عن المحاورات العرفية والعقلائية، فالمستوى العامّ للخطابات والإرشادات الدينية من ناحية البنية اللغوية هو سياق لغة المحاورة العرفية والتفاهم العقلائي، ولم يرد من المشرِّع ما هو خلاف هذا الفرض، فلم يجعل لنفسه لغةً خاصّةً للتفهيم خارجةً عن نطاق لغة العرف ومحاوراتهم، ولو كان الأمر غير ذلك لانتفى الغرض الذي من أجله شُرّعت الأحكام الدينية، وهو هداية الناس وتنظيم حياتهم على مستوى الاعتقاد والعمل. وإذا كانت تلك النصوص غير كاشفة عمّا يفهمه العقلاء، يلزم منه نفي الاقتران بين اللفظ والمعنى وإثبات اللَّغوية في هذه الخطابات، وهو قبيح، والقبيح لا يصدر من المشرِّع الحكيم.

وعليه؛ إذا كانت الحكمة تقتضي أن يسير المشرِّع في خطاباته في ضوء ما يفهمه العرف والعقلاء، فلا مجال للّغة الأُسطورية في خطاباته وأدبياته.

علاوة على ذلك؛ فإنّ النصوص والوقائع التاريخية ترشد إلى أنّ الحياة الدينية التي كان يمارسها المتديّنون في عصر النصّ ما هي إلّا تماشياً مع تعاليم الدين الذي أخبر عن حقائق عينية، ولو كان الأمر خلاف ذلك ـ بأن تكون لغة الدين رمزية أو أُسطورية ـ لبانت حقيقته بين عامّة الناس وظهرت للعيان، وهم يعيشون في عصر النصّ، والمشرِّع حاضر بينهم يسمعون كلامه ويشاهدون أفعاله وتقريراته، فكان من الأجدر أن يبيّن أحكام تلك اللغة الدينية الخاصّة التي تتعدّى حدود الفهم العرفي واللّغوي، كي يتمكّن من خلالها إيصال مراده الواقعي، ومن دون ذلك التبيين تبقى المعرفة الدينية معرفة نسبية لا يتحقّق في ضوئها فهمٌ مشترك بين المكلّفين، ولا يمكن وصفها حينئذٍ بالصدق أو الكذب.

حقيقة (الغفران) في النصوص الروائية

قد مرّ أنّ القراءة الميثولوجية قد استندت إلى بعض النصوص الروائية لإثبات التفسير الخلاصي للمراسم الحسينية، وقد تمّ ـ على سبيل المثال ـ التركيز على ظاهرة المبالغة في الثواب والجزاء لمن زار الإمام الحسين عليه السلام، حيث برز مفهوم (الغفران) كنتيجة إيجابية تنتظر فاعل الزيارة، وكلّ ذلك قد خُطّ في سياق الميثاق الإلهي الذي أُخذ من الحسين عليه السلام.

وبعد أن تبيّن أنّ التعاليم الدينية تحتوي على ملاكات واقعية؛ فإنّ الإخبار عن كون فعل الزيارة يترتّب عليه الغفران، ما هو إلّا إخبار حقيقي عن نتيجة تنتظر فاعل الزيارة إذا ما تحقّقت الشروط الموجبة لذلك، وهذا ما نستفيده من خلال مطالعة عموم النصوص الدينية التي سيقت في بيان هذه المسألة.

وبعبارة أُخرى: إنّ النتيجة المستحصلة من فعل الزيارة هي تحقّق المقتضي وارتفاع المانع من حصول الغفران، ومن هذا المنطلق قيّدت بعض النصوص الروائية تحقّق الغفران بقيود أُخذت على نحو الشرط، من قبيل قوله عليه السلام: «**مَن زار قبر أبي عبد الله الحسين بن علي عليه السلام، وهو يعلم أنّه إمام من الله مفترض الطاعة على العباد، غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر...**»[1]. أو «**فمَن زاره عارفاً بحقّه غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر**»[2]. أو «**أدنى ما يُثاب به زائر الحسين عليه السلام بشطّ الفرات إذا عرف حقّه وحرمته وولايته، أن يغفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر**»[3].

وإذا خرجنا عن نطاق أحاديث الزيارة ودقّقنا في أحاديث أُخرى نشاهد تفسيراً لهذه القيود بشكل أجلى، فمن خلال مطالعة النصوص التي وردت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فإنّ حقيقة التولّي يتجلّى فيها عنصران: عنصر التصديق بإمامة أئمّة أهل

(١) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص٦٨٤.
(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٥٤.
(٣) المصدر السابق: ص٢٦٣.

البيت عليهم السلام، وعنصر المتابعة فيما ورد من قولهم وفعلهم عليهم السلام. وقد ركّز أهل البيت عليهم السلام في بيان حقيقة التشيّع على جانب المتابعة والاستجابة، وعدم الوقوف على مرحلة التصديق والإيمان بولايتهم، بعيداً عن العنصر العملي الذي يمثّل أثر ذلك التصديق وحقيقته وعلامةً شاخصةً في التدليل عليه، ومن جملة ما جاء في بيان هذا المعنى ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**ليس من شيعتنا مَن وافقنا بلسانه وخالفنا في أعمالنا وآثارنا، ولكن شيعتنا مَن وافقنا بلسانه وقلبه، واتّبع آثارنا وعمل بأعمالنا، أولئك شيعتنا**»[1]. وغيره من الأحاديث.

وعند متابعتنا لسيرة أهل البيت عليهم السلام نقف أمام مجموعة من الالتزامات الشرعية والمعايير القيمية التي سعى أهل البيت عليهم السلام إلى ترسيخها في المجتمع الإسلامي، والحثّ على مزاولتها، وذلك في سياق بناء مجتمع فاضل ومتماسك؛ تماشياً مع القاعدة القرآنية الأساسية بأنّ النفس الإنسانية هي رهينة الكسب والفعل، وما نهضة سيّد الشهداء عليه السلام إلّا مظهر من مظاهر ذلك المشروع المتسامي.

والذي ينبغي التنبيه عليه هو أنّ ثواب زيارة مرقد سيّد الشهداء عليه السلام وغيرها من الشعائر، ممّا لا شكّ في ثبوته على لسان النصوص الروائية، فإنّ إقامة الشعائر الحسينية الثابتة شرعاً ـ ومن جملتها الزيارة ـ هي جزء من منظومة القضايا الدينية، ولا يمكن أن تنفكّ عنها في فضاء الفكر المدرسي الشيعي، إلّا أنّ ذلك لا يبرّر القول بنظرية الفداء؛ وذلك بلحاظ كون هذه الشعائر لا تقتصر حقيقتها والحكمة من تشريعها على مجرّد الألم من أجل الغفران، وإنّما تتعدّى حدود ذلك لتعبّر عن حركة مستمرّة ونهضة دائمة يقودها مجتمع الحسين عليه السلام للتعبير عن تمسّكه بأدبيات النهضة الرافضة لكلّ مظاهر الظلم والفساد والانحراف.

وعليه؛ فإنّ ما ذُكر من أحاديث عن أهل البيت عليهم السلام تؤكّد غفران الذنب لفاعل

(١) الطبرسي، علي، مشكاة الأنوار: ص١٣٨.

الزيارة لا ينسف ما جاءنا عنهم من الأحكام الشرعية والمعايير الأخلاقية والأُسس العقدية، التي لا بدّ أن يلتزم بها المكلّف لينال بذلك سعادة الدنيا والآخرة، فالبكاء والحزن والزيارة وإقامة الشعائر كلّها داخلة ضمن منظومة دينية متماسكة، لا ينفي بعضها البعض الآخر في طريق تكامل الإنسان وسموّه وخلاصه الأبدي.

وبعبارة أُخرى: من المؤكّد أنّ هناك مراسم حسينية قد نشأت في حاضنة النصوص الدينية، إلّا أنّ تفسيرها وبيان فلسفتها قد اعتمد ـ أحياناً ـ على أساس أُسطوري ميثولوجي أبعدها عن حقيقتها الدينية؛ حيث يختلف ذلك التفسير ـ تمام الاختلاف ـ عن الصورة التي رسمت معالمها النصوص الدينية والتاريخية.

التصوير الميثولوجي ومسألة الشفاعة

ممّا ينبغي تأكيده أنّ الشفاعة تُعدّ مفهوماً قرآنياً بامتياز قبل أن تكون مفهوماً روائياً، فمجيء هذا المصطلح في نصوص الزيارات لا يعكس رؤية جديدة عمّا طرحه القرآن الكريم عن هذا المفهوم، ولو كانت هناك حقيقة روائية لهذا المفهوم لبانت واتّضحت معالمها، وما جاء في الروايات ونصوص الزيارات لا يعدو كونه انعكاساً لذلك المفهوم القرآني من خلال بيان بعض حدوده وشروطه ومصاديقه. فقد عرض القرآن الكريم هذا المفهوم بشكل لا يستلزم معه الشكّ والترديد بأنّ الشفاعة عامل من عوامل النجاة، وقد تمّ تقرير هذا الموضوع في دراسة سابقة استُنتج منها أنّ الشفاعة لا تشاكل الفداء المزعوم[1]. وتعميقاً لهذا البحث ـ بشكل أوسع ـ سوف يتمّ عرض مسألة الشفاعة في مقال مستقلّ إن شاء الله تعالى.

المستند الثاني: المراسم الإحيائية

إنّ القراءة الميثولوجية لعاشوراء قد انطوت على تصوّرات متعدّدة أسهمت في

(١) أُنظر: الدهلكي، ثناء الدين، عاشوراء وحقيقة الخلاص (القسم الثاني): مجلّة الإصلاح الحسيني، العدد٣٢ : ص٧٨ـ١١٣.

رسم لوحة منقوصة أو مشوّهة عن الشعائر الحسينية، وكلّ ذلك كان نتاج الفهم الخاطئ الذي أسقط بعض الممارسات الشعبية على الفكر الشيعي بوصفها ممارسات اجتماعية تعكس الوجهة الحقيقية لعقيدة الألم الخلاصي عند الشيعة، وتأكيداً على ذلك فقد بُحثت ظاهرة إقامة المراسم الحسينية في البلدان الإسلامية، وخصوصاً تلك المراسم الصاخبة التي أطلق عليها المستشرقون مصطلح جلد الذات[1]، أو التعذيب الاختياري وما شابه ذلك، حيث أورد المستشرق (دوايت م. دونلدسن) في كتابه (الشيعة) تقريراً جاء فيه: «**وأمّا عند الشيعة فتتجاوز الوساطة أو الشفاعة حدودها، وعلى الأخصّ بالنسبة إلى الحسين، ففي عاشوراء يُحيي الناس ذكرى شهادته في كربلا بالتعذيب الاختياري، ويقوم الرجال والصبيان بتلطيخ ثيابهم الناصعة البياض بالدماء السائلة من الجروح التي أوقعوها بأنفسهم**»[2].

وصحيح القول: إنّ المراسم الدينية تُعدّ الوجهة الثقافية والاجتماعية للدين، فإذا أردنا أن نؤسّس مفهوماً للحضارة الإسلامية على نحو الخصوص، فلا يمكن التغاضي عن هذه المراسم على نحو الإطلاق، فهي تعطي حضوراً خارجياً للتعاليم الدينية، بمعنى أنّها تُخرج تلك التعاليم من قالب الجعل إلى قالب الفعلية والامتثال لتتشكّل منها مظاهر عينية متنوّعة، سواء على مستوى العبادات أم على مستوى المعاملات، وكلٌّ من المكان والزمان والمكلّف وبعض الأعيان الخارجية تؤدّي دوراً بارزاً في بلورتها ونقلها من عالم التشريع إلى عالم الفعل والممارسة[3].

ومن ذلك يظهر مدى تأثير التعاليم الدينية في بناء التواصل الجمعي والفردي بين الأشخاص في المجتمع الديني، وتقليل الفواصل بين المجتمعات والأفراد،

(١) أُنظر: هاينس هالم، الشيعة: ص٧٤.

(٢) دوايت م. دونلدسن، عقيدة الشيعة: ص٣٣٥.

(٣) كما في الصلاة الجامعة، والحجّ، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والزيارة، والمعاملات وغيرها.

وتعزيز الارتباط بينها وبين الحقائق الغيبية والماورائية.

ومن هنا؛ تبرز هذه الشبهة وهي: إذا كانت المراسم الإحيائية لواقعة كربلاء ـ في نظرهم ـ تمثّل فعلاً اجتماعياً جماهيرياً يفسّر النصوص الدينية ذات العلاقة بالشأن الحسيني ويجسّدها في قالب الفعل والممارسة... فإنّ ذلك يعدّ دليلاً على إثبات البعد الميثولوجي لتلك المراسم، خصوصاً مع بروز مراسم صاخبة أخذت حيّزاً معتدّاً به في فضاء المراسم الحسينية، وعدم وجود الرادع الحقيقي من قِبل المؤسّسة الدينية الرسمية لتلك المراسم، ولعلّ ذلك يعدّ إمضاءً من قِبل المؤسّسة الدينية الرسمية بكلّ ما يُنشئه العقل الشعبي من ممارسات وطقوس تتّصل بظاهرة إحياء عاشوراء، معتقدين أنّ تلك الطقوس ممّا يمارسها الشيعة تكفيراً عن ذنوبهم الفردية، وعن الذنب التاريخي الجماعي الذي ارتكبوه بتخاذلهم عن نجدة الحسين على حدّ فهمهم[1]!

ومن هذا المنطلق؛ نقرأ لدى بعض الباحثين محاولة تطبيق فكرة الوظائف الأُسطورية لدراسة العلاقة القائمة ما بين الأُسطورة والشعائر في ذهنية الممارس أو المتلقّي للشعيرة[2].

ولعلّ منشأ ذلك التصوّر يعود أيضاً إلى بعض الخطابات التي تصدر من جهات مؤثّرة بحكم ما تمتلكه من تمظهر علمي، والتي أسهمت أيضاً في تكوين مخيال ميثولوجي عن عاشوراء نُقشت عليه صورة الألم الخلاصي بمفهومه المسيحي.

وعند مطالعتنا لكتابات المستشرقين ومَن حذا حذوهم من الكتّاب المسلمين ممّن كتب عن الشعائر الحسينية، نرى كيف أنّ العقل الميثولوجي قد أخذ طريقه في التفكير عند دراسة الظاهرة الاجتماعية للشعائر الحسينية، ومنها شعيرة الزيارة. ومن جملة ما ذُكر في هذا الإطار ما تطرّق إليه المستشرق الألماني المعاصر (هاينس هالم) (١٩٤٢م) في كتابه (الشيعة)، فبعد أن عقد فصلاً من كتابه في المراثي والمآتم، ركّز

(١) أُنظر: هاينس هالم، الشيعة: ص٥٩.
(٢) أُنظر: أحمد لاشين، كربلاء بين الأُسطورة والتاريخ: ص٣٥٠.

بوضوح على مقولة التكفير عن الذنب، وختم حديثه في هذا الفصل قائلاً: «**في شعائر جلد الذات يرتبط التكفير عن الذنب والاستعداد لتحمّل الألم ارتباطاً وثيقاً من بعضهما البعض، وهما يشكّلان النواة الحقيقية للتديّن الشيعي، فالشيعي الخاطئ يستحقّ الموت، والموت وحده قادر على تحريره من خطيئته**»[1].

وهذا المستشرق الفرنسي (يان ريشار) (١٩٤٨م) ـ من خلال قراءته لكتابات الشيخ نجف آبادي وعلي شريعتي ـ وتحت عنوان: (من المذبحة إلى الأُسطورة)، يجعل هناك صورتين للحسين عليه السلام في المخيال الشعبي؛ حيث يكتب: «**ولقد أوضح أحد علماء الأنتروبولوجيا (علم الإنسان) كيف أنّ صورتي الإمام الحسين تتزاحمان في ظرف ثوري معيق، ولا سيّما في الوقت الذي يُحتفل فيه بذكرى العاشوراء (العاشر من محرم)، التي يتمّ فيها أعنف التعبئة العاطفية وأحرّها**»[2].

وخلاصة هاتين الصورتين: أنّ الأُولى تتمثّل في كون الحسين عليه السلام وسيطاً أو شفيعاً تجب ترضيته لنلفت انتباهه إلينا؛ ذلك لأنّه يتمتّع عند الله بحظوة خاصّة على ما قدّمه من تضحيات، ولكي نرضيه نشارك في آلام استشهاده في ذكرى عاشوراء، فنحزن ونبكي، ونقدّم نذور الطعام والشراب؛ لأنّ في وسع الحسين أن يغفر الذنوب ويضمن الدخول إلى الجنّة. وأمّا الصورة الثانية فهي صورته كمناضل ضدّ الحكم الأُموي من أجل إقامة العدل[3].

وقد تبلورت الصورة الأُولى في أبحاث جملة من الكتّاب العرب والمسلمين المعاصرين، حتّى شكّلت بمجموعها رافداً معرفياً يغذّي الدراسات الحسينية بنكهة أُسطورية بعيدة عن الأُصول والاعتقادات الأساسية التي ابتنى عليها الفكر الشيعي الأصيل، إذ كتب بعضهم: «**فالشيعة بالحسين تعتمد على كونه حامل ذنوب البشر،**

(١) أُنظر: هاينس هالم، الشيعة: ص٧٩.
(٢) أُنظر: يان ريشار، الإسلام الشيعي: ص٥٦ـ٥٧.
(٣) أُنظر: المصدر السابق: ٥٧.

وبالتالي فإنّ كلّ فعل يتمّ في العزاء خاصّة من جلد وتعذيب للذات... يكون الهدف منه هو استكمال دور الحسين في تعذيب الذات وموافقته على قتله كما يؤكّد التاريخ والحكايات... فالحسين هو مَن قُتل فداءً للبشرية؛ تحمّلاً لذنوبها، وطقس العزاء هدفه الإقرار بتلك الحقيقة بالبكاء وجلد الذات، ليس فقط تكفيراً عن الذنب التاريخي الإنساني بترك الحسين يُقتل بلا معين، ولكن إضافة لذلك محاولة لاستعادة الحسين وعذابه في تعذيب كلّ جسد يمارس العزاء، فهي علاقة دائرية جدلية»[1].

والتدقيق في هذه العبارات يكشف لنا أنّ مقتل الحسين عليه السلام وآلامه ليس كفّارة لذنوب الشيعة فحسب، وإنّما هو كفّارة لجميع البشر، ولعلّ هذا الاختلاف في التعبير في حدود الغفران تعود جذوره إلى الاختلاف الحاصل بين النصارى في حدود دائرة الخلاص، الأمر الذي يحكي بوضوح مدى تأثّر هؤلاء الباحثين المسلمين بنظرية الفداء المطروحة في علم اللاهوت المسيحي، حتّى انسحبت معالمها على دراسة النهضة الحسينية ومراسمها الإحيائية.

نقد وتحليل

١ـ سوسيولوجيا الشعائر الحسينية (الزيارة مثالاً)

من الواضح أنّ الشعائر الدينية بشكل عامّ والحسينية بشكل خاصّ يطغى عليها الجانب الاجتماعي؛ حيث إنّ العناصر التي تتشكّل منها هذه الشعائر تدخل في صميم العمل الاجتماعي التواصلي بين الأفراد، وهذا ما يمكن مشاهدته في مناسبات دينية متعدّدة، ولعلّ الحكمة الإلهية اقتضت أن تكون هذه الشعائر ذات مسحة اجتماعية؛ لما فيها من توطيد البُعد التواصلي بين المؤمنين، وتقوية الروح الجماعية، وتوسيع المساحات الدينية والعبادية، ونقل التعاليم الإلهية، وذلك كلّه بحكم كون الإنسان موجوداً اجتماعياً بالطبع.

(١) أحمد لاشين، كربلاء بين الأُسطورة والتاريخ: ص٣١١.

فالدين يعمد ـ في كثير من تعاليمه ـ إلى تقديم رابط ما بين المجتمع والفرد، أي توحيد ماضي الجماعة والفرد ومستقبلهما[1]، فالفرد يغيب داخل المجتمع في ضوء هذه الممارسات الشعائرية، لينشأ من ذلك هدفاً مشتركاً ودلالة مركزية يتوجّه إليها المؤمنون بشتّى انتماءاتهم القومية والمناطقية.

وعليه؛ فإنّ ثقافة عاشوراء ـ وخاصّة الآداب والتقاليد والطقوس الاجتماعية ـ يمكن تقييمها على أنّها مسألة اجتماعية. ولا يقتصر ذلك على المراسم الدينية في الشريعة الإسلامية؛، فإنّ باقي الجهات أيضاً تؤكّد مسألة المراسم العامّة لترسيخ تعاليمها على أساس العقل الجمعي.

إنّ من جملة العناصر والظواهر التواصلية التي لها أثر فاعل في خلق العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الديني، وجود مزارات الأنبياء والأولياء المعصومين عليهم السلام، الذين يمثّلون حلقة الوصل بين الوحي والإنسان؛ فزيادة على إقامة مراسم العبادة والاستزادة المعنوية، فهي تحقّق جانباً من الارتباط الداخلي بين الأفراد أو الجماعات الذين ينتمون إلى دين واحد أو طائفة واحدة.

فالزيارة فعل ذات طابع اجتماعي، تسترجع الجماعة الشيعية من خلاله واقعة الطف بكلّ تجلّياتها الجمالية والجلالية، من خلال الحضور عند ضريح المزور، وكذلك قراءة النصوص الخاصّة بزيارته، فهي تتضمّن استمرارية الماضي من أجل الحفاظ على مبادئ النهضة وقيمها الإنسانية والإلهية.

وعليه؛ يمكن القول: إنّ الدراسات الاجتماعية في موضوع المزارات والزيارات وقراءة الأدعية بألحان عذبة وغيرها من المراسم، يؤدّي إلى الحصول على نتائج ملفتة للانتباه[2].

وهنا تكمن دلالة الشعائر الحسينية ـ بشتّى أشكالها التعبيرية ـ في الفكر الديني

(١) أُنظر: مركز دراسات الوحدة العربية، علم الاجتماع الديني: ص١٨.
(٢) ضيائي، عبد الحميد، جامعة شناسى تحريفات عاشوراء: ص٧٠.

الشيعي، بوصفها ظاهرة ثقافية رمزيّة تشير إلى الهوية الحقيقية للجماعة الشيعية.

فهذه الجماعة ـ من وجهة نظر أنثروبولوجية ـ تحمل على عاتقها مبادئ النهضة الحسينية وتطلّعاتها كموروث أساسي في تاريخ هذه الجماعة، ينعكس على نموذج حياتها الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية وغيرها. ولا ننكر هناك مَن يخالف هذا النسق العامّ بأفعال خارجة عن المألوف، لكنّ هناك مَن حمل هذا الموروث بكلّ وجوده من العلماء والمثقّفين والمفكّرين، فكانوا هم المحرّك لتلك الجماهير الواسعة بأن يعوا حقيقة هذه النهضة وأهدافها المباركة، فمركز الطاقة هو عاشوراء «**حيث أسهمت في حفظ الذاكرة الجمعية للجماعة الشيعية التي تتمنّى لو بإمكانها استعادة الزمن الأوّل لصحبة الحسين من أجل نصرته، حيث يحرص الشيعي على مبايعة الإمام الحسين عليه السلام رمز تلك المرحلة، وموالاته، من خلال حضور النصّ التاريخي الشعائري الذي يعبّر عن الوعي الثقافي الذي تختزنه الذاكرة الجمعية، والتي تُعدّ الرأسمال الثقافي للطائفة الشيعية**»[1]، هذا أوّلاً.

ثانياً: ممّا ينبغي تأكيده أنّ بعض الممارسات الشعبية لا تعكس بالضرورة مراد المتشرّع وإن تولّدت منها طقوس معيّنة أصبحت فيما بعد ظاهرة اجتماعية عند جماعة خاصّة؛ فإنّ لكلّ ظاهرة استثناء، ولا تخلو المراسم الحسينية من بعض الممارسات الاستثنائية، ومن غير المنطقي القول: إنّ هذا الاستثناء يمكن أن يعكس النظرية الإسلامية في موضوعة الشعائر الدينية.

لذلك؛ ما يهمّنا هو إبراز الشعائر الحسينية المنصوصة منها والمستنبطة استنباطاً مبنيّاً على أُسس علمية رصينة، بعيداً عن المؤثّرات الفكرية التي تتولّد خارج إطار الدين والمذهب، فالمراسم الناشئة من مقولات دينية هي مراسم لها ملاكاتها الخاصّة،

(١) معهد المعارف الحكمية، الشعائرية العاشورائية على ضوء منهج الدراسات الأنتروبولوجية، موقع إلكتروني: https://maarefhekmiya.org/10676/sha3aeria/

ولا يصحّ إدراجها في مجموعة الممارسات النابعة من أعماق الميثولوجيات القديمة والأساطير التي اصطنعتها العقليات الوثنية وبقيت سارية إلى الأزمنة المتأخّرة، ولعلّها امتزجت مع المراسم الدينية، الأمر الذي ينبغي أن ينبّه عليه حملة الدين للفصل بين ما هو ديني وما هو أُسطوري ميثولوجي.

٢ـ انعكاس نظريّات النهضة على الفعل الجماهيري

عند دراسة الممارسات الجماهيرية لإحياء عاشوراء، نشاهد أنّ المباني الفكرية في قراءة النهضة الحسينية قد دخلت في صميم الفعل الجماهيري، فهناك طائفة من الجماهير قد برزت لديهم النزعة السياسية والثورية في إحياء هذه المراسم، تماشياً مع النظرية القائلة بأنّ الإمام الحسين عليه السلام قد نهض من أجل إقامة حكم إسلامي أصيل، بعد أن حُرّفت التعاليم الدينية والقيم الأخلاقية عن مسارها الصحيح؛ جرّاء تولّي بني أُمية الحكم لسنوات متعاقبة، حيث تسعى هذه الجماهير إلى تدعيم أدبياتها الثورية والسياسية بالاستعانة بالنهضة الحسينية، بل تسعى أحياناً إلى مقارنة أيّ تطوّر أو تغيير أو إصلاح اجتماعي مع القيم والمبادئ الحسينية، الأمر الذي يعكس بدقّة ـ بنظرة اجتماعية وسياسية ـ تفسيراً أُصولياً محافظاً عن هذه الواقعة.

وهناك جماعات أُخرى تُحيي ذكرى عاشوراء بطريقة يطغى عليها الطابع الإشراقي والعرفاني، مجرّداً عن المفاهيم الثورية والسياسية، حيث تنعكس من خلالها مفاهيم لها نوع ارتباط بمقولات من قبيل: الفناء في الله، التضحية، الشهادة، وما شابه ذلك.

إنّ التنوّع في إقامة الشعائر الحسينية يلغي بدوره التفسير الميثولوجي عن عاشوراء، أو على أقلّ تقدير يحدّد إطلاق هذا التفسير ويجعله في زاوية القراءات الضيّقة ذات التوجّه المحدود. وعليه؛ يُمسي النظر إلى الممارسات الجماهيرية على أنّها مصدر للتدليل على القراءة الميثولوجية على نحو الإطلاق، أمراً يفتقر إلى الدقّة على مستوى الاستقراء والملاحظة.

نعم، قد ظهرت في السنوات الأخيرة تجمّعات شبابية تشبه الكرنفالات، تهدف إلى كسر قيود المراسم التقليدية والتقاليد العرفية السائدة منذ زمن بعيد، والوقوف أمامها، مستثمرين ذكرى عاشوراء لإبراز ما يميلون إليه، حيث يتمّ تسويق ذلك الميل عن طريق بعض المراسم الخاصّة التي تبتعد في كثير من الأحيان عن صميم النهضة الحسينية وتعاليها الدينية.

ومن هذا المنطلق؛ فإنّ نهضة عاشوراء تضع المجتمع الإسلامي أمام مسؤولية كبيرة لأداء تلك الأمانة التي ضحّى من أجلها سيّد الشهداءعليه السلام بكلِّ ما يملك، مردّداً: «**اللّهمّ إنّك تعلم أنّه لم يكن ما كان منّا تنافساً في سلطان، ولا التماساً من فضول الحطام، ولكن لنري المعالم من دينك، ونُظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويُعمل بفرائضك وسننك وأحكامك، فإن لم تنصرونا وتنصفونا قوي الظلمة عليكم، وعملوا في إطفاء نور نبيّكم**»[1].

المستند الثالث: النصّ الشعري

استند البعض أحياناً على مجموعة من النصوص الشعرية لتمرير القراءة الميثولوجية، حيث ذكر كيفية توغّل فكرة الفداء في النصّ الشعري بمقاربة مفادها أنّ دور الإمام الحسينعليه السلام في السياق الديني «**هو تحمّل ذنوب البشرية لدى قبوله بموته هو وآله، ويكون فعل الفداء وتعذيب الذات دوراً في التأكيد على تلك الفكرة، وكذلك التكفير عن ذنب ترك الحسين، فهي علاقة جدلية... والسياق الشعري يحاول التأكيد على نفس الفكرة، فالفداء وتحمّل الذنب كلّها أفكار اعتمدها الشعر التعزوي للإقرار بالقيمة الدينية والفعلية لنفس الأفكار... ويكون طلب الشفاعة داخل السياق القصائدي ما هو إلّا طلب جماعي، لا يختلف في مضمونه وهدفه عن الدعاء، أو فعل الزيارة في حدّ ذاته**»[2].

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول: ص٢٣٩.
(٢) أحمد لاشين، كربلاء بين الأسطورة والتاريخ: ص٨٦٤ـ٣٧٤.

وقد نقل بعض الأشعار التي تدلّ بظاهرها على نظرية الفداء، وعلى سبيل المثال ما ورد من قول الشاعر مخاطباً الإمام الحسين عليه السلام:

«ارتكبتُ ذنوباً أعظم من الجبل ولكنّي أعلم

أنّ جبل الذنب لا يمثّل قشة في عفوك»[1]

نقد وتحليل

لا يُنكر ما للشعر من دور فاعل في رسم صور فنّية وأدبية لكثير من الوقائع والأحداث التاريخية، بل حتّى المسائل الفكرية والاعتقادية لم تغب عن القصائد الشعرية والروايات الأدبية. نعم، ربّما تأخذ المبالغة في الوصف وبيان الحقائق طريقها إلى الشعر ـ وهي كثيرة جداً ـ وهذا أمر مألوف في عالم الشعر والخيال، ومن هذا المنطلق يُمسي الشعر مقولة شخصية ذاتية أكثر من كونه مقولة معيارية نوعية قابلة أن يُستدلّ بها في إنتاج المعارف الدينية.

وعليه؛ يمكننا القول: إنّ المخيال الشعبي ـ بشكل عامّ ـ لدى الشيعة عن نهضة عاشوراء لا ينفكّ عمّا رسمه الفكر الشيعي من كون عاشوراء مشروعاً لأجل الإصلاح، وهو ما ينبغي أن يكون كذلك. نعم، ربّما نسمع بعض الخطابات التي تصدر من منابع مؤثّرة نوعاً ما ـ بحكم ما تملكه من تمظهرٍ علمي ـ تُصوّر للمتلقّي أنّ عاشوراء هي مشروع من أجل الغفران؛ وجرّاء ذلك تأثّرت بعض الشرائح الاجتماعية بذلك تأثّراً بالغاً، ومن جملتهم بعض الشعراء، ممّا انعكس ذلك على نشاطهم الأدبي، حيث شاركوا في تسويق هذه الفكرة على نطاق المجتمع الحسيني، ممّا حدا ببعض المستشرقين ومَن تأثّر بهم من الكتّاب المسلمين إلى إسقاط هذه النظرية على الفكر الشيعي، وتمريرها على أنّها عقيدة أساسية عند الشيعة، تتجلّى

(١) المصدر السابق: ص٤٧٣.

معالمها بشكل أوضح من خلال طقوسهم الدينية وشعائرهم الحسينية.

وفي مقابل هذا نجد أدباً من نوع آخر شقّ طريقه نحو توظيف عاشوراء واستدعاء شخصية الإمام الحسين عليه السلام في الشعر والرواية كشخصية دينية وتاريخية فذّة، حيث حاول الكثير من الأُدباء بكتاباتهم أن يستلهموا من الإمام الحسين عليه السلام المعايير القيمية والدينية التي تحكم حلقة الصراع بين الحقّ والباطل، والتركيز على جانب التضحية من أجل إحياء الدين وتعاليمه الأصيلة. ويمكن أن نفسّر هذا الاهتمام بتوظيف عاشوراء بثوبها الإصلاحي في الشعر الشعبي والفصيح بأنّه استبعاد للشخصية الميثولوجية، واستدعاء الشخصية النهضوية والمضحّية من أجل مصالح أسمى. فلم تفارق عاشوراءُ الشعرَ أو الرواية إطلاقاً، لا لكونها أُسطورةً، بل لكونها قيميةً معياريةً مُثلى.

الخاتمة

إنّ استخلاص المفاهيم الدينية ـ ومن ضمنها الشعائر الحسينية ـ لا يصحّ ما لم تؤخذ جميع العناصر المتّحدة مع الموضوع محلّ البحث، تلك العناصر التي تدخل جميعها في عملية الفهم والتفسير؛ فإنّ الشعائر الحسينية داخلة تحت منظومة دينية متكاملة، لا ينفي بعضها البعض الآخر في طريق تكامل الإنسان وسموّه الأبدي. وعلى أساس ذلك يتوجّه النقد العلمي إلى بعض المستشرقين ـ ومن حذا حذوهم من الدارسين المسلمين ـ بأنّ التصوير الميثولوجي للشعائر الحسينية لا يعدو كونه إسقاطاً فكرياً لقراءات انتقائية، أُريد من خلالها صياغة عقيدة الفداء وبلورتها على أنّها عقيدة أساسية في الفكر الشيعي، تتجلّى معالمها في مراسم وطقوس إحياء ذكرى عاشوراء، فإنّ الإنصاف العلمي يقتضي عند دراسة أيّ عيّنة بحثية أن تؤخذ بنظر الاعتبار عيّنات دخلانية أُخرى، لها مساس مباشر أو غير مباشر بالظاهرة محلّ البحث.

وممّا تقدّم يمكننا الحكم بأنّ الشعائر الحسينية بشكل عامّ ـ وعلى رأسها الزيارة ـ

هي تشريع من أجل استدعاء القيم والمبادئ التي قامت عليها النهضة الحسينية، وذلك بنسخة إسلامية أصيلة، يحمل لواءها الإنسان بكامل إرادته، متسلحّاً بسلاح الإيمان والعمل الصالح، لا بنسخة أُسطورية رسمتها ميثولوجيات العقل الوثني القديم؛ فالإمام الحسين عليه السلام سفينةُ نجاةٍ؛ وذلك بلحاظ كونه مصباح هدىً يشعّ نوره على المؤمنين ليهتدوا بسيرته ومبادئه؛ ليتحقّق بذلك نجاتهم ونعيمهم الأبدي، وأين هذا من المقاربة التي تحكم بأنّ عاشوراء هي مشروع من أجل الخلاص على شاكلة الفداء المسيحي (الميثولوجي)؟!

المصادر والمراجع

١ . أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام (الخوارج والشيعة)، يوليوس ولهوزن، ترجمه عن الألمانية: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م.

٢ . اختلاق الميثولوجيا، مارسيل ديتيان، ترجمة: د. مصباح الصمد، المنظمة العربية للترجمة، مراجعة: د. بسّام بركة، بيروت، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٨م.

٣ . الإسلام الشيعي (عقائد وإيديولوجيات)، يان ريشار، ترجمة: حافظ الجمالي، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ـ بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٩٦م.

٤ . الألم الخلاصي في الإسلام (دراسة في المظاهر الدينية لمراسيم عاشوراء عند الشيعة الإمامية)، محمود أيّوب، ترجمه عن الإنجليزية وقدّم له: الأب د. أمير ججي الدومنيكي، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، ٢٠١٣م.

٥ . الأمالي، محمّد بن علي الصدوق، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية ـ مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٦ . البلد الأمين والدرع الحصين، إبراهيم الكفعمي، مكتبة الصدوق، طهران، ١٣٨٣هـ.ش.

٧ . تحف العقول عن آل الرسول صلّى الله عليهم، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، عني بتصحيحه والتعليق عليه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٣٦٣ش/ ١٤٠٤هـ.
٨ . تصوير امامان شيعه در دائرة المعارف إسلام، تحت إشراف: محمود تقى زاده داورى، مؤسسه شيعه شناسى، قم، ١٣٨٥هـ.ش.
٩ . تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمّد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٩٠م.
١٠ . جامعة شناسى تحرفات عاشورا (نگرشى انتقادى به مقاتل، روضه ها وادبيات منظوم)، عبد الحميد ضيائي، انتشارات هزاره ققنوس، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.ش.
١١ . الحسين الوسيط (دراسة تحليلية بنيوية لواقعة كربلاء)، تورستن هايلين، ترجمة: بدر الشاهين، عبد الله الشاهين، تحقيق: رائد علي، د. محمّد صالح، الإصدار والإشراف العلمي: مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية، الطبعة الأُولى، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م.
١٢ . الشيعة، هاينس هالم، ترجمة: محمود كبيبو، شركة الوراق للنشر المحدودة، الطبعة الأُولى، ٢٠١١م.
١٣ . عاشوراء وحقيقة الخلاص (مقاربة قرآنية نقدية لنظرية الفداء)، ثناء الدين الدهلكي، مجلّة الإصلاح الحسيني، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٠م، العددان ٣١و٣٢.
١٤ . العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، محمّد بن طاهر التنيّر البيروتي، تحقيق: د. محمّد عبد الله الشرقاوي، دار الصحوة للنشر، القاهرة.
١٥ . عقيدة الشيعة، دوايت م. دونلدسن، تعريب: ع.م، مكتبة الخانجي ومطبعتها، مصر، ١٩٤٦م.
١٦ . علم الاجتماع الديني (المجال، المكاسب، التساؤلات)، ندوة الدين في المجتمع، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

١٧ . كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، لجنة التحقيق، مؤسّسة النشر الإسلامي، مؤسّسة نشر الفقاهة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٨ . كربلاء بين الأُسطورة والتاريخ (دراسة في الوعي الشعبي الإيراني)، أحمد لاشين، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

١٩ . المزار، محمّد بن محمّد الشيخ المفيد، تحقيق: السيّد محمّد باقر الأبطحي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٠ . مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، علي الطبرسي، تحقيق: مهدي هوشمند، دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

٢١ . معاني الأخبار، محمّد بن علي الصدوق، تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٣٦١هـ.ش.

٢٢ . مقارنة الأديان (٢) (المسيحية)، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة العاشرة، ١٩٩٨م.

٢٣ . موسوعة العتبات المقدّسة، ج٨ (قسم كربلاء)، جعفر الخليلي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٤ . ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة ومعجم أهمّ المعبودات القديمة، حسن نعمة، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م.

25 .Studies in a Mosque, Cairo 1883.

المواقع الإلكترونية

٢٦ . معهد المعارف الحكمية، الشعائرية العاشورائية على ضوء منهج الدراسات الأنتروبولوجية، موقع إلكتروني:

https://maarefhekmiya.org/10676/sha3aeria/

الاعتبار السندي لزيارات الناحية المقدّسة(*)

[القسم الثاني]

محمّد إحساني فر لنگرودي

أُستاذ في كلّية علوم الحديث، ومدير قسم التفسير في مؤسّسة علوم ومعارف الحديث/ إيران

ترجمة: د. الشيخ ميثم الربيعي

أُستاذ في كلّية الأديان والمذاهب، من العراق

The Narrator Chain in the Ziyaras of al-Nahiya al-Muqaddasa – Part Two

Muhammad Ehsani Farlangaroudi,

Senior Lecturer at the College of Hadith Science,

and Head of the Department of Interpretation at the

Institute of Hadith Science, Iran.

Translated into Arabic by Dr. Shaykh Maytham al-Rubaiye

Senior Lecturer at the University of Religion and Denominations,, from Iraq.

(*) يمثّل هذا البحث نقداً لكتاب: نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری (نظرة إلى الملحمة الحسينية للأُستاذ مطهري)، لمؤلفّه نعمة الله صالحي نجف آبادي: ص١٦٩ـ١٨٠، (عنوان الفصل: مجلس عزاء منسوب لإمام العصر عجل الله فرجه، مفاده أنّ حُرَم الإمام الحسين عليه السلام خرجن إلى مصرع الإمام عليه السلام ناشرات الشعور).

ملخّص البحث

يمثّل البحث دراسة تحليلية سندية لنصوص زيارات الناحية المقدّسة، وقد بيّنا في القسم الأوّل أنّ ما يُعرف بزيارة الناحية يتمّ إسناده إلى (الناحية المقدّسة) بثلاثة نصوص، وقد تعلّق البحث في القسم الأوّل بالزيارة الأُولى، وجاء الحديث في هذا القسم عن الزيارة الثانية والثالثة، حيث بدأنا بذكر مقتطفات نصّية من الزيارة الثانية، ثمّ ذكرنا لها أربعة مصادر، مركِّزين البحث على كتاب المزار الكبير لابن المشهدي، ومؤكِّدين المبنى والقاعدة الرجالية القائمة على وثاقة رجال المزار لابن المشهدي واعتبار رواياته.

ثمّ تطرّقنا لعرض بعض الشبهات المطروحة حول هذه الزيارة، وقد ذكرنا سبعة إشكالات، وقمنا بتحليلها ونقدها علمياً؛ لنؤكّد أنّ هذه الزيارة تتحلّى بمستوىً عالٍ ورفيع من ناحية المضامين والمعاني البلاغية الراقية، ممّا يجعلها في مصاف الزيارات المتعدّدة.

ثمّ تناولنا بالبحث الزيارة الثالثة، ونقلنا نماذج نصّية منها، وبيّنا أنّ كلاً من السيّد ابن طاووس والسيّد المرتضى والعلّامة المجلسي وصاحب المستدرك لم يقم أحد منهم بنسبة هذا النصّ إلى المعصومين عليهم السلام، فما أُسند إلى الإمام عليه السلام هو نصّ الزيارتين الأُوليين فقط، وأكّدنا أنّ بعض الاحتمالات تنفي ثقتنا بانتساب هذه الزيارة إلى المعصوم عليه السلام، ولكنّ هذه الاحتمالات أيضاً لا تمثّل نظرية جديرة بالاعتماد؛ لأنّ عدم إحراز نقل الزيارة عن المعصوم عليه السلام لا يعني إحراز عدم نقلها عن المعصوم عليه السلام.

الكلمات المفتاحية: الزيارات، زيارة الناحية، الاعتبار السندي، مصادر الزيارات، الأسانيد، التوثيق العامّ، بلاغة الزيارة.

Abstract

This article represents an analytical study of the narrator chains of the text of the Ziyara of al-Nahiya al-Muqaddasa. In part one of this study, we mentioned that this Ziyara is ascribed to al-Nahiyya al-Muqaddasa (Holy Area) in three Ziyara-texts. Part one addressed the first, whereas part two will address the two remaining Ziyara-texts. At the beginning of this article, we mention some excerpts from the second Ziyara, presenting four sources of these words, focusing on the book of Ibn al-Mashhadi, and Kitab al-Mazar al-Kabir. In this regard, we confirm the Rijali-rule and adaption stating the authenticity of the narrators and the reliability of the narrations in al-Mashhadi's book.

We then addressed some misconceptions about this Ziyara, mentioning seven misconceptions, that we analyze and criticize. We illustrate that this Ziyara is at a high level in terms of content and rhetorical meanings, making it in class with the more established Ziyaras.

After that, we analyze the third Ziyara-text, mentioning some excerpts as a sample. We also present, that neither Sayyid Ibn Tawoos, Sayyid al-Murtadha, Allama al-Majlesi, nor al-Muhaddith al-Nuri ascribed this text to one of the Infallibles (PBUT). Rather, that which has been ascribed to the Imam (PBUH) is the first two texts. We also stress that some possibilities make it difficult to ascribe the third Ziyara to the Imam (PBUH), although these possibilities themselves aren't very reliable as the incapability to prove that the Ziyara comes from the Imam (PBUH) is not tantamount to that the Ziyara does not come from Imam (PBUH).

Keywords: Ziyara, Ziyara al-Nahiyya al-Muqaddasa (Holy Area), Narrator Chain Authenticity, Sources of Ziyara, Narrator Chain, General Authentication, Eloquence of the Ziyara.

[مقدّمة]

[ذكر الباحث في القسم الأوّل أنّ ما يُعرف بزيارة الناحية يتمّ إسناده إلى (الناحية المقدّسة) بثلاثة نصوص وإن كانت الزيارة الثانية هي المشهورة بهذا الاسم، وقد تمّ التطرّق في القسم الأوّل إلى الزيارة الأُولى، وفي هذا القسم سيتمّ الحديث عن الزيارتين الثانية والثالثة](*).

الزيارة الثانية

تخصّ هذه الزيارة ـ بعد السلام على جمعٍ من أنبياء الله عليهم السلام، وعلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وأهل البيت عليهم السلام ـ سيّد الشهداء عليه السلام، وأعضاء جسده، وأحواله المظلومة بالسلام البليغ، ثمّ تنتقل إلى ذكر مجموعة من فضائله ومظلوميّاته، وفي القسم الأخير منها تختم الكلام بالتحية، والأدعية المطوّلة، والالتفات مجدّداً إلى الشهداء، وسيّد الشهداء عليه السلام.

منتخبات من نصّ هذه الزيارة

«السلام على آدم صفوة الله من خليقته، السلام على شيث ولي الله وخيرته... السلام على محمّد حبيب الله وصفوته، السلام على أمير المؤمنين... السلام على الحسين الذي سمحت نفسه بمهجته، السلام على مَن أطاع الله في سرّه وعلانيّته، السلام على مَن جُعل الشفاء في تربته... السلام على مَن ذرّيته الأزكياء، السلام على يعسوب الدين، السلام على منازل البراهين، السلام على الأئمّة السادات، السلام على الجيوب المضرّجات، السلام على الشفاه الذابلات، السلام على النفوس المصطلمات، السلام على الأرواح المختلسات، السلام على الأجساد العاريات، السلام على الجسوم الشاحبات، السلام على الدماء السائلات، السلام على الأعضاء المقطّعات، السلام على الرؤوس المشالات،

(*) هيئة التحرير.

السلام على النسوة البارزات، السلام على حجّة ربّ العالمين، السلام عليك وعلى آبائك الطاهرين، السلام عليك وعلى أبنائك المستشهدين، السلام عليك وعلى ذرّيتك الناصرين، السلام عليك وعلى الملائكة المضاجعين، السلام على القتيل المظلوم... السلام على الشيب الخضيب، السلام على الخدّ التريب، السلام على البدن السليب... فلئن أخّرتني الدهور، وعاقني عن نصرك المقدور، ولم أكن لـمَن حاربك محارباً، ولـمَن نصب لك العداوة مناصباً، فلأندبنّك صباحاً ومساءً، ولأبكينّ عليك بدل الدموع دماً... فلمّا رأوك ثابت الجأش، غير خائف ولا خاشٍ، نصبوا لك غوائل مكرهم، وقاتلوك بكيدهم وشرّهم... وأسرع فرسك شارداً، وإلى خيامك قاصداً، محمحماً باكياً.

فلمّا رأين النساء جوادك مخزيّاً، ونظرن سرجك عليه ملويّاً، برزن من الخدور، ناشرات الشعور على الخدود، لاطمات الوجوه، سافرات، وبالعويل داعيات، وبعد العزّ مذلّلات، وإلى مصرعك مبادرات، والشمر جالس على صدرك...

اللهمّ اكتبني في المسلمين، وألحقني بالصالحين، واجعل لي لسان صدق في الآخرين... زاد الله في شرفكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وادع لنفسك ولوالديك ولـمَن أردتَ، وانصرف إن شاء الله تعالى»[1].

مصادر الزيارة

نقلت الزيارة المذكورة في المصادر الآتية، وبالأنحاء المدرجة أدناه:

أ. المزار الكبير

يقول مؤلّف الكتاب: «زيارة أُخرى في يوم عاشوراء لأبي عبد الله الحسين بن علي (صلوات الله عليه)، وممّا خرج من الناحية عليه السلام إلى أحد الأبواب، قال: تقف عليه (صلّى الله عليه)، وتقول: السلام على آدم صفوة الله من خليقته...».

(١) المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار الكبير: ص٤٩٦ـ٥١٣، ح٩.

وفي القسم الختامي: «**زاد الله في شرفكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وادع لنفسك ولوالديك ولـمَن أردت، وانصرف إن شاء الله تعالى**»[1].

يقول العلّامة المجلسي في (بحار الأنوار)[2] بعد نقل نصّ الزيارة عن الشيخ المفيد: «**قال مؤلّف المزار الكبير: زيارة أُخرى في يوم عاشورا، ممّا خرج من الناحية إلى أحد الأبواب، قال: تقف عليه، وتقول: السلام على آدم صفوة الله من خليقته، وساق الزيارة إلى آخرها مثل ما مرّ، فظهر أنّ هذه الزيارة منقولة مرويّة، ويحتمل أن لا تكون مختصّة بيوم عاشورا، كما فعله السيّد المرتضى**رحمه الله.

وأمّا الاختلاف الواقع بين تلك الزيارة وبين ما نسب إلى السيّد المرتضى، فلعلّه مبنيّ على اختلاف الروايات، والأظهر أنّ السيّد أخذ هذه الزيارة، وأضاف إليها من قبل نفسه ما أضاف.

وفي روايتي المفيد والمزار الكبير بعد قوله المخصوص بإخوته قوله: السلام على صاحب القبّة السامية، والظاهر أنّه سقط من النسّاخ الزيارة التي ألحقناها من رواية السيّدرحمه الله»[3].

ب ـ رواية الشيخ المفيد في كتاب المزار

يقول المجلسي**رحمه الله** في (بحار الأنوار): «**قال الشيخ المفيد (قدّس الله روحه) في كتاب المزار ـ بعد إيراد الزيارة التي نقلناها من المصباح ـ ما هذا لفظه: زيارة أُخرى في يوم عاشورا برواية أُخرى، إذا أردت زيارته بها في هذا اليوم فقف عليه (صلّى الله عليه وآله)، وقل: السلام على آدم صفوة الله من خليقته، السلام على شيث ولي الله وخيرته... زاد الله في شرفكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. وادع لنفسك ولوالديك ولـمَن أردت**»[4].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٣٢٨، ح٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق: ص٣١٧، ح٨.

ويقول المحدِّث النوري في (مستدرك الوسائل) بعد ذكر مقطع من الزيارة نقلاً عن (المزار الكبير): «**ورواه المفيد في مزاره**»[1].

ج ـ المحدِّث النوري

يذكر في (مستدرك الوسائل) مقطعاً من الزيارة يرتبط بموضوع بحثه، نقلاً عن (المزار الكبير)[2].

د ـ نقل السيّد المرتضى

قد جاء ما يقارب ثلثي نصّ هذه الزيارة ضمن زيارةٍ للسيّد المرتضى[3]، وسنعمد إلى نقلها قريباً بصفتها الزيارة الثالثة.

تقييم السند والمصادر

ممّا يجدر الالتفات إليه نقطتان ترتبطان بهذه الزيارة وإن كان الذي تصدّى لنقلها كلّ من الشيخ المفيد وابن المشهدي بصورة مرسلة:

١ ـ إنّ عبارة المجلسي: «**قال الشيخ المفيد (قدّس الله روحه) في كتاب المزار ـ بعد إيراد الزيارة التي نقلناها من المصباح ـ ما هذا لفظه: زيارة أُخرى في يوم عاشورا برواية أُخرى**»، تدلّ بوضوح على أنّ نصّ زيارة الناحية هو من مرويّات الشيخ المفيد، وليس هو من الإنشاءات أو التلفيقات أو التأليفات أو غيرها. يضاف إلى ذلك أنّه من المستبعد لشخصية كالشيخ المفيد ـ نظراً إلى قربه من عصر المعصومين عليهم السلام ـ أن يذكر إنشاءات الآخرين بصفتها نصّ الزيارة، وأن يعبّر عنها بالرواية.

علاوة على ذلك؛ فإنّ عبارة «**بعد إيراد الزيارة التي نقلناها من المصباح**» تشير إلى الزيارة التي نقلها المجلسي ليوم عاشوراء عن (مصباح المتهجّد) للشيخ الطوسي،

(١) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١٠، ص٣٣٥، ح١٢١٢٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) اُنظر: ابن طاووس، علي بن موسى، مصباح الزائر: ص٢٢١ـ٢٤٤.

عن عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام[1]، وهذه العبارة تكشف أنّ الشيخ المفيد قد نقل هذه الزيارة أيضاً عن المعصوم، ولكنّه حذف الأسانيد؛ لعزمه على تأليف كتاب الزيارة.

وبناء عليه؛ فإنّ التعبير بـ«**زيارة أُخرى في يوم عاشورا برواية أُخرى**» يبيّن أنّ الشيخ المفيد قد نقل هذه الزيارة الأُخرى عن المعصوم، ثمّ قام بعطفها على الزيارة السابقة، وإلّا فإنّ عطف زيارة صادرة عن غير المعصوم على زيارة المعصوم عليه السلام، وجعلهما في مصافٍ واحد ـ خصوصاً مع التعبير بـ«زيارة أُخرى برواية أُخرى» ـ أمر مستبعد جدّاً، وبعيد عن الخلق الديني والشيعي، ولا سيّما من أمثال الشيخ المفيد.

نعم، هذا السند هو سند مرسل وإن كان راويه هو الشيخ المفيد، ولا يمكنه سوى أن يكون مؤيّداً ومقوّياً للسند المعتبر الذي ذكره ابن المشهدي.

٢ـ طبقاً للمبنى والقاعدة الرجالية القائمة على وثاقة رجال (المزار) لابن المشهدي واعتبار رواياته، تكتسب هذه الزيارة اعتبارها. والبحث المدرج أدناه يشير إلى المباني والأُسس التحقيقية لهذه القاعدة الرجالية[2].

اعتبار أسانيد المزار الكبير

لا موضع للتشكيك في اعتبار كتاب (المزار الكبير) لابن المشهدي، وصحّة نسبته إليه، وذلك بواسطة الطريق الخاصّ والمعتبر للشيخ الحرّ [العاملي]، وكذلك طرق إجازات الخوانساري وصاحب (المعالم) وآخرين. أمّا وثاقة المؤلّف وجلالته، فهي كذلك مورد تأكيد علماء الرجال والحديث.

وللمصنّف نفسه في مقدّمة كتابه عبارة تتضمّن بوضوح توثيقاً عامّاً لرواة زياراته وأحاديثه، وفي هذه العبارة تعدّ روايات كتابه معتبرة، وإليكم ما اخترناه من

(١) أُنظر: المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٣٠٣، ح٤.
(٢) لمزيد من التفصيل راجع المصادر التي سنذكرها قريباً.

تلك العبارة: «**إنّي قد جمعت في كتابي هذا من فنون الزيارات للمشاهد المشرّفات، وما ورد... ممّا اتّصلت به من ثقات الرواة إلى السادات**»[1].

وينبغي الالتفات إلى أنّ عبارة: «**ممّا اتصلت به من ثقات الرواة إلى السادات**»، لا تُبقي مجالاً لاحتمال أن يكون مراده هو مشايخه من دون واسطة، مثلما يُقال في (كامل الزيارات). والمراد من (السادات) أيضاً هم المعصومون عليهم السلام، وليس المشايخ بالواسطة، وإلّا فلا نتصوّر وجهاً لذكر (السادات) مع التعبير عن العلماء غير المعصومين بـ« **ثقات الرواة إلى السادات**».

ومن الاحتمالات الضعيفة والمخالفة للظاهر أن يكون المراد من (ثقات الرواة) هو مشايخه في الحديث بلا واسطة، والمراد من (السادات) الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وأن يكون مقصود ابن المشهدي من العبارة المذكورة أعلاه هو نقل الثقات من مشايخه بواسطة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام، سواء كانت تلك الواسطة من الثقات أم غير الثقات. وممّا يؤكّد ضعف هذا الاحتمال وجود كلمة (اتّصلت به) الكاشفة عن اتّصال الروايات المذكورة بالمعصومين عليهم السلام عن طريق الثقات.

من هنا يعدّ الكتاب المذكور من جملة الكتب المعدودة التي يندرج الرواة المذكورون في أسانيدها ضمن هذا التوثيق العامّ، وتعدّ الروايات المذكورة فيه كذلك في حكم الصحيحة، وإن كانت منقولة بشكل مرسل.

وهناك كلام آخر وهو أنّ أحد الطرق لتشخيص صحّة انتساب كتابة ما أو كلام ما إلى صاحبه هو الدقّة في أُسلوب الخطاب، والصناعة المعتمدة في النصّ المذكور،

(١) أُنظر: النوري، الميرزا حسين، خاتمة المستدرك: ج١، ص٣٥٨ـ٣٦٤، الفائدة الثانية، كتاب ٥٣. وقد تطرّق المحدّث النوري ضمن أحد البحوث إلى إحراز اعتبار الكتاب المذكور، وتشييد هذه القاعدة الرجالية، إلّا أنّ البعض ممّن تأخّروا عنه أثاروا نقاشات ترتبط بموضوع تحقيقه، الأمر الذي تصدّى له المحقّق الشيخ مسلم الداوري في تحقيقه الأكثر تفصيلاً، حيث تعرّض لدفع هذا النحو من الإشكالات والردّ عليها، وتحقيق مباني هذه القاعدة الرجالية وتبيينها. أُنظر: الداوري، مسلم، أُصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق: ص٢٠١ـ٢١٦.

وتقييم ذلك طبقاً لسائر الآثار التي ثبتت نسبتها إليه، وزيارة الناحية ـ من حيث موسيقى الخطاب، والأساليب البيانية، وامتزاجها بالصناعات والمحسّنات الأدبية ـ متوائمة مع نصوص سائر التوقيعات الصادرة عن الناحية المقدّسة لإمام العصر عليه السلام، ومشابهة لها بشكل كبير لا يقبل الإنكار.

الردّ على بعض الشبهات

في هذا القسم سنتصدّى للردّ على الشبهات التي طرحها بعض الأشخاص بقصد إنكار أصل الزيارة، ولا يخفى أنّ عمدة ما استند إليه في هذا المجال هو الإشكال الأوّل، وفي مقام الجواب يختار أقرب الخيارات، وهو إنكار أصل الموضوع، ثمّ يقوم بإضافة إشكالات أُخرى عليه بصورة متكلّفة.

وسنقوم في هذا القسم ـ ضمن ردّنا على سبع شبهات ـ بطرح قسم آخر من الإشكالات ضمناً، ثمّ الجواب عنها:

الإشكال الأوّل: فقدان الانسجام بين النصّ وشأن أهل البيت عليهم السلام

مع الأخذ بنظر الاعتبار ما يُستفاد من المصادر الإسلامية التي تكشف بأجمعها عن التربية الدينية الطاهرة التي تتحلّى بها نساء أهل البيت عليهم السلام، وشدّة ورعهنّ وتقواهنّ، فهل يمكننا أن نتقبّل العبارات الآتية التي تضمّنتها زيارة الناحية:

«وأسرع فرسك شارداً، وإلى خيامك قاصداً، محمحماً باكياً. فلمّا رأين النساء جوادك مخزيّاً، وأبصرن سرجك ملويّاً، برزن من الخدور، للشعور ناشرات، وللخدود لاطمات، وللوجوه سافرات، وبالعويل داعيات، وبعد العزّ مذلّلات»[1].

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٢٤٠ـ٢٤١. فيما يرتبط بالإشكال الأوّل أُنظر: صالحي نجف آبادي، نعمة الله، نگاهى به حماسه حسينى استاد مطهرى (نظرة إلى كتاب الملحمة الحسينية للأُستاذ مطهري): ص٣٩٢.

الجواب

أوّلاً: إن كان المعنى اللغوي لتركيب (ناشرات الشعور)[1]، أو (للشعور ناشرات)[2] أنهنّ قمن بنثر شعورهنّ، فإنّ هذا التعبير الكنائي في اللغة العربية يطابق في المعنى عبارة (پريشان مويى) التي يكنّى بها في اللغة الفارسية عن الحيرة والارتباك اللذين ينتابان حال المرأة المفجوعة وروحها.

والظاهر أنّ المراد من هذا التركيب الكنائي ـ الذي استعملت فيه مفردتا (الشعر) و(النشر) ـ أنّ المألوف لدى الملل والأقوام أن تقوم النساء اللاتي يُبتلين بمصيبة شديدة، فيُصبن بالاضطراب والحيرة، بنثر شعورهن، والندبة والبكاء والعويل، ومن الوضوح بمكان أنّ خصوصيّات المعنى الحقيقي ليس من اللازم أن تكون ملحوظة فيما لو استُعمل اللفظ أو التركيب استعمالاً كنائياً.

والقرينة على هذا المعنى الكنائي هي قوله: «**وللوجوه سافرات**» بعد قوله: «**ناشرات الشعور**»، أو «**للشعور ناشرات**»؛ فإن كان المقصود من «**ناشرات الشعور**»، أو «**للشعور ناشرات**» هو المعنى الحقيقي، فلا يبقى وجه لذكر هذه الجملة؛ فمن الطبيعي ألّا تغطّي المرأة وجهها ببرقع بينما هي تبرز حاسرة الرأس، ناشرة الشعر. نعم، التستّر بالبرقع ـ في حدّ ذاته ـ مستحبّ للمرأة المخدّرة، وليس هناك مشكلة أو محذور في تقبّل إزاحته في مثل تلك الأحوال.

ثانياً: لو اشتمل حديث ما على نصّ، وكان بعض هذا النصّ عرضة للخلل والإشكال، أو التعارض مع الأحاديث الأُخرى، فإن كان قابلاً للتأويل والعلاج الدلالي ـ ليكون منسجماً مع الأدلّة النقلية أو العقلية المحكمة ـ فلا بدّ من تأويله، ولا يُعمد إلى إنكاره بادئ الرأي.

---

(١) طبقاً لما نقله ابن المشهدي في المزار الكبير.

(٢) طبقاً لما نقله المجلسي في بحار الأنوار عن الشيخ المفيد.

أمّا إذا لم يمكن الجمع والتوفيق بينه وبين الأدلّة والنصوص المعارضة له، فإنّ هذا الجزء من الرواية يطرح جانباً؛ لسقوطه عن الاعتبار، وتبقى بقية الأجزاء على اعتبارها، إلّا أن يؤدّي الخلل المذكور إلى سراية الإجمال العارض إلى سائر أجزاء الرواية، علماً بأنّ سراية الإجمال في هذه الرواية أمر منتفٍ، خصوصاً مع ملاحظة طول النصّ الذي تتضمّنه. وليست الرواياتُ المماثلة لحال هذه الرواية بقليلة، إلّا أنّ فقهاء الشيعة البارزين والمشهورين يعمدون إلى الاستناد إلى بقية أجزائها، ويصدرون فتاواهم طبقاً لها.

ولنا أجوبة أُخرى عن هذا الإشكال، ولكنّنا سنكتفي بهذا المقدار؛ طلباً للاختصار، ولوضوح الأجوبة المذكورة.

الإشكال الثاني: عدم اعتبار الأسناد

إذ يُدّعى أنّ هذه الزيارة لم تُنسب إلى الإمام عليه السلام في أيّ مصدر معتبر، فليست هي من جملة الزيارات المنقولة عن المعصوم بسند معتبر[1].

وقد مرّ الجواب عن هذا الإشكال في مبحث المصادر والأسانيد، واتّضح مستوى الاعتبار الذي تتمتّع به أسانيد هذه الزيارة، والمصادر التي تضمّنتها.

الإشكال الثالث: مجهولية الإمام الذي صدرت عنه الزيارة

فقد ادُّعي كذلك في هذا المجال أنّ المنشئ للزيارة لم يتمّ تحديده من قبل العلماء، فلا يعلم مقصود مؤلّف المزار الكبير من لفظ الناحية، فهل هو ناحية الإمام علي النقي عليه السلام، أو ناحية الإمام الحسن العسكري عليه السلام، أو ناحية إمام العصر عجل الله فرجه[2].

(١) أُنظر: صالحي نجف آبادي، نعمة الله، نگاهى به حماسه حسينى استاد مطهرى (نظرة إلى كتاب الملحمة الحسينية للأُستاذ مطهري): ص٣٩٢.

(٢) المصدر السابق: ص٣٩٤.

الجواب

إنّ هذا الادّعاء ناقص، ولا يمكن قبوله؛ فقد اتّضح في دراسة مفهوم الناحية المقدّسة أنّ هذا التعبير الكنائي لا يطلق في ثقافة الشيعة إلّا على إمام العصر عجل الله فرجه، وأحياناً على بيت الإمام الهادي عليه السلام أو الإمام العسكري عليه السلام، مع الالتفات إلى ما يأتي:

أوّلاً: ما الفارق الذي يستتبعه عدم العلم ـ تحديداً ـ بالإمام الذي علّم شيعته هذه الزيارة من بين المعصومين الثلاثة عليهم السلام؟

ثانياً: أنّ عبارة «**وممّا خرج من الناحية عليه السلام إلى أحد الأبواب**» في رواية (المزار الكبير) ظاهرة ـ بملاحظة الانصراف الحاصل من غلبة الاستعمال ـ في إمام العصر عجل الله فرجه، كما بيّناه في البحث المذكور، إلّا أن تكون هناك قرينة[1] تدلّ على أنّ المقصود هو الإمام الهادي، أو الإمام العسكري عليهما السلام، ومن الواضح أنّ الظهور اللفظي حجّة.

ثالثاً: أنّ الاستعمال الكنائي للفظة (الأبواب) يعود في ثقافة الشيعة إلى النوّاب الأربعة في عصر الغيبة الصغرى، بل إنّ استعماله أساساً في وكلاء سائر الأئمّة عليهم السلام ليس له سابقة.

الخطأ في إشكال آخر

يتّضح أيضاً بواسطة هذا البيان خطأ اعتراض آخر؛ حيث يقول متابعاً لهذا الإشكال: «**من البديهي أنّ المطالب المنقولة عن الناحية ربّما تكون صادرة عن الإمام، وأحياناً عمّن هو مرتبط بمنظومة الإمام عليه السلام، فإذا قيل ـ بناء على ذلك ـ: إنّ مطلباً ما صادر عن الناحية، فلا يعني ذلك أنّه صادر عن الإمام عليه السلام مئة بالمئة، فلو أنّ مطلباً ما يُنشئه شخص مرتبط بمنظومة الإمام، فمن الصحيح أن يقال: إنّ هذا المطلب صادر**

(١) كما في زيارة الشهداء، أي: زيارة الناحية الأُولى التي مرّ ذكرها، والتي ذكر فيها سنة (٢٥٢هـ)، وكذلك خروجها على يد محمّد بن غالب الإصفهاني الذي لا يعدّ من النوّاب الأربعة لإمام العصر عجل الله فرجه، فهما قرينتان على أنّ المراد بالناحية هو الإمام العسكري عليه السلام.

عن الناحية المقدّسة، ومن هنا نستنتج أنّ تعبير مؤلّف (المزار الكبير) بخروج الزيارة عن الناحية لا يفهم منه حتماً أنّها صادرة عن الإمام...»[1].

الجواب

والجواب عن هذا الإشكال يتّضح من خلال الجواب عن الإشكال السابق، فعلاوة على دلالة (أصل عدم الزيادة) على عدم زيادة جملة (عليه السلام) بواسطة الرواة المتأخّرين، فإنّ وجود هذه الجملة يمثّل دليلاً آخر على أنّ المراد من (الناحية) هو الإمام المعصوم عليه السلام. ثمّ إنّ القرائن المذكورة سابقاً توجب ظهور الرواية ـ التي هي مورد البحث ـ في كونها صادرة عن إمام العصر عجل الله فرجه، ومثل هذا الظهور لا يقبل الإنكار، ومع وجود مثل هذا الظهور لا مجال لتقبّل النقاش في دلالة هذه الرواية واستنادها إلى إمام العصر عجل الله فرجه أو أحد الأئمّة الثلاثة عليهم السلام المذكورين، إلّا أن يمتنع شخصٌ ما عن الأخذ بحجّية الدلالة ما لم تكن صريحة؛ منكراً بذلك طريقة العقلاء وجميع الأُصوليّين من التمسّك بحجّية الظهور.

يضاف إلى ما تقدّم أنّ هذا الإشكال لم يأخذ بنظر الاعتبار شخصية خواصّ نوّاب الإمام عليه السلام وطبيعة مسؤوليّتهم؛ فإنّ من لوازم منصب النيابة، وكون الشخص باباً للإمام عليه السلام، هو إبلاغ أوامر الإمام عليه السلام وتوقيعاته وتنفيذها، وإظهار الطاعة الخالصة، ولم يصدر منهم في هذا المجال أيّ تخلّف عن التكاليف، وإلّا لما تمّ الإبقاء عليهم في مثل هذا المنصب، إلّا إذا ارتأينا ـ خلافاً للأدلّة العقلية والنقلية الواضحة، وضروريّات التشيّع ـ إنكار علم حجّة الله عليه السلام واطّلاعه (والعياذ بالله)، وقلنا: إنّ الإمام عليه السلام كان يجهل انفرادهم بالرأي، بمعنى أن ننزّل الناحية المقدّسة ـ التي تمثّل القدوة للصالحين، ومظهر العلم والإحاطة الربّانية ـ إلى مستوى بعض (البيوتات)،

(١) صالحي نجف آبادي، نعمة الله، نگاهى به حماسه حسينى استاد مطهرى (نظرة إلى كتاب الملحمة الحسينية للأُستاذ مطهري): ص٣٩٦.

والهبوط بنوّاب الإمام عليه السلام إلى منزلة بعض المندسّين! الأمر الذي لا ينسجم مع العقل والنقل وضروريّات التشيّع.

أمّا فيما يرتبط بعبارة: «**لا ينبغي أن نفهم من ذلك أنّه صادر عن الإمام مئة بالمئة، فلا يمكن التصريح مطمئنين بأنّ مطلباً ما صادر عن الإمام عليه السلام نفسه إلّا إن كان بخطّ الإمام نفسه وتوقيعه، أو يقول شاهدان عدلان: إنّنا سمعنا ذلك من لسان الإمام عليه السلام، أو يقولان: إنّنا شاهدناه بخطّ الإمام عليه السلام وتوقيعه**»[1]. فلا بدّ من القول بأنّ هناك ـ كما يبدو ـ خلطاً بين موارد حجّية خبر الواحد وموارد لزوم إقامة البيّنة والشهود العدول في الدعاوى والموارد الملحقة بها، وإلّا فإنّ حجّية الخبر لا يُشترط فيها التعدّد، ولا العلم أو الاطمئنان، بل تكفي فيها الحجّية التعبّدية أو العقلائية.

وبملاحظة ما تقدّم يتّضح أيضاً الجواب عن الإشكال الآتي، وهو «**إنّه لم يُصرِّح مَن هو الباب الذي نقل هذه الزيارة إلى الآخرين؟ ولم يوضِّح أنّ هذا الباب المجهول ممّن يُعتمد عليه أو لا؟**»[2]؛ فإنّ للرواية دلالة وظهوراً في أنّ المراد من (الأبواب) في جملة: «**خرج من الناحية عليه السلام إلى أحد الأبواب**»، هو أحد النوّاب الأربعة، علماً بأنّ الرجاليّين وسائر علماء الشيعة قد اتّفقوا وأجمعوا على أن جميع النوّاب الأربعة هم في أعلى درجات الوثاقة وطهارة النفس، ولم نشهد إلى الآن أحداً من الأُصوليّين يشكّك بأدنى مستوى في اعتبار علمٍ إجمالي من هذا القبيل، أو يتساءل عن الشخص المقصود بكلمة (الأبواب) من بين النوّاب الأربعة، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[3]!

الإشكال الرابع: الطابع التوجيهي (التكليفي) الذي تتصف به الزيارة

الإشكال الآخر الذي يُورد على هذه الزيارة هو أنّ الزيارة المذكورة تتّسم بطابع التكليف أو التوجيه، فيقول مثلاً: «**إذا أردت زيارة الحسين عليه السلام فقف بجوار قبره،**

(١) المصدر السابق: ص٣٩٦ـ٣٩٧.
(٢) المصدر السابق: ص٣٩٥.
(٣) ص: آية٥.

وقل... واستقبل القبلة، وصلِّ ركعتين... وترفع يديك، وتقول... ثمّ تركع وتسجد وتجلس فتتشهّد وتسلّم... ثمّ انكب على الضريح، وقبّل التربة، وقل...»[1].

فإذا كان إمام العصر عجل الله فرجه هو الذي قرأ بلسانه هذه الزيارة وما تضمّنته من تعزية، لما اشتملت الزيارة على تلك التكاليف والتوجيهات، فلا معنى يتصوّر للتوجيهات في العمل الذي يمارسه الإمام عليه السلام نفسه.

الجواب

والجواب عن هذه الشبهة واضح كما في سائر الشبهات؛ وذلك لأنّ عبارة (المزار الكبير) ـ وهي: «**وممّا خرج من الناحية عليه السلام إلى أحد الأبواب، قال: تقف عليه (صلّى الله عليه)، وتقول: السلام على...**» ـ تشهد بوضوح على أنّ الزيارة المذكورة صادرة عن الناحية المقدّسة بنحوٍ تعليمي، ووجود التكاليف والتوجيهات في الزيارات التعليمية أمر بديهي.

ثمّ إنّ صاحب الشبهة ينقل (التكاليف) ـ بتفاصيلها المذكورة ـ عن الزيارة التي ينقلها (مصباح الزائر)؛ ليعمد بعد ذلك إلى توجيه إشكاله إلى زيارة الناحية المقدّسة، مع أنّ السيّد ابن طاووس والسيّد المرتضى لم يسندا هذا النصّ إلى إمام العصر عجل الله فرجه، فما يُسند إلى الإمام عليه السلام هو النصّ الذي نقله (المزار الكبير) والشيخ المفيد، وهو لا يتضمّن أغلب التفاصيل المرتبطة بالتكاليف والتوجيهات المذكورة.

ومع الأخذ بنظر الاعتبار الطابع التعليمي الذي يتّسم به نصّ الزيارة، يتّضح كذلك الخطأ في إشكاله الآخر، حيث يقول: «**تتضمّن الزيارة المنقولة في مزار الشيخ المفيد، وكذلك المزار الكبير، نظير ما في مصباح الزائر لابن طاووس من العبارات التي لا يمكن صدورها عن الإمام عليه السلام، كقوله: صلّ على محمّد وآل محمّد، واحشرني في زمرتهم.**

(١) أُنظر: صالحي نجف آبادي، نعمة الله، نگاهى به حماسه حسينى استاد مطهرى (نظرة إلى كتاب الملحمة الحسينية للأُستاذ مطهري): ص٣٩٤.

أو قوله: اللّهمّ لا تدع لي في هذا المشهد المعظّم [حرم الإمام الحسين عليه السلام]... ولا فساداً إلّا أصلحته... ولا مالاً إلّا كثّرته. أو قوله: اللّهمّ اغنني بحلالك عن الحرام... اللّهمّ إنّي اسألك علماً نافعاً...

فلا يمكن التصديق ـ نظراً إلى الأدلّة المذكورة ـ بأنّ إمام العصر عجل الله فرجه هو الذي قام بإنشاء هذا الخطاب بلسانه، وتوجيهه إلى الإمام الحسين عليه السلام»[1].

وضعف هذا الإشكال سيتّضح من خلال الردّ على الإشكال الخامس.

الإشكال الخامس: فقدان الانسجام بين نصّ الزيارة وشأن المعصوم

الإشكال الآخر الذي يُذكر هو أنّ هذا النصّ يستبطن بعض الشواهد الدالّة على عدم صدوره عن الإمام عليه السلام، وسنشير أدناه إلى بعض هذه الشواهد:

١ـ يقول في هذه الزيارة موجّهاً الخطاب إلى الإمام الحسين عليه السلام: «**فاشفع لي أيّها السيّد الطاهر إلى ربّك في حطّ الأثقال عن ظهري...**»[2].

٢ـ ويقول: «**اللّهمّ فثبّتني على الإخلاص والولاء، والتمسّك بحبل أهل الكساء، وانفعني بمودّتهم، واحشرني في زمرتهم، وأدخلني الجنّة بشفاعتهم**»[3].

٣ـ ويقول: «**[اللّهمّ] إنّا نتوسّل إليك بهذا الصدّيق الإمام، ونسألك بالحقّ الذي جعلته له، ولجدّه رسولك، ولأبويه علي وفاطمة، أهل بيت الرحمة، إدرار الرزق الذي به قوام حياتنا، وصلاح أحوال عيالنا**»[4].

٤ـ ويقول مخاطباً الإمام الحسين عليه السلام: «**أيّها الإمام الكريم، اذكرني بحرمة جدّك عند ربّك، ذكراً ينصرني على مَن يبغي عليّ، ويعاندني فيك، ويعاديني من أجلك**»[5].

(١) المصدر السابق: ص٣٩٥.
(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٢٤٣.
(٣) المصدر السابق: ص٢٤١.
(٤) المصدر السابق: ج٩٨، ص٢٣٨.
(٥) المصدر السابق: ص٢٤٨.

٥ـ ويقول: «**اللّهمّ إنّي أسألك وأبتغيه من لدنك حلالاً طيّباً، فأعنّي على ذلك، وأقدرني عليه، ولا تبتليني بالحاجة، فأتعرّض بالرزق للجهات التي يقبح أمرها، ويلزمني وزرها**»[١].

٦ـ ويقول: «**اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، ويسِّر لي العود إلى هذا المشهد الذي عظمت حرمته في كلّ حول، بل في كلّ شهر، بل في كلّ أُسبوع**»[٢].

٧ـ ويقول: «**اللّهمّ إنّه لا عذر لي في التأخّر عنه، والإخلال بزيارته، مع قرب المسافة[٣] إلاّ المخاوف[٤] الحائلة بيني وبينه**»[٥].

إنّ هذه الشواهد ـ ومعها شواهد أُخرى ـ تدلّ على أنّ هذه الزيارة ليست من إنشاء إمام العصر عجل الله فرجه[٦].

الجواب

إنّنا نعمل على ذكر مثل هذه الشبهات مع توضيحها؛ ليتّضح للقارئ المحترم مستوى الشبهات الموجّهة إلى زيارة الناحية المقدّسة، ولئلّا يُتصوَّر كذلك أنّ مقصود الناقد لم يُعكس بصورة صحيحة.

ولكن ليت الناقد المحترم قد أعمل النظر في موارد شبهاته بتأنٍّ واعٍ، بدلاً من هذا الموقف المتسرّع؛ حتّى لا يتجّه إلى مثل هذه المناقشات؛ فحينما تكون الزيارة الصادرة عن الناحية المقدّسة ذات طابع تعليمي يتحتّم أن تنسجم مقاطعها مع حال

---

(١) المصدر السابق: ص٢٤٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) يُعلم من هذا أنّ مُنشئ هذه الزيارة كان يسكن في العراق، وأنّ منزله لا يبعد كثيراً عن كربلاء.

(٤) تبيّن أنّ هذه الزيارة قد تمّ إنشاؤها في زمن كانت زيارة الإمام الحسين عليه السلام فيه مصحوبة بالخوف، كما في عصر المتوكّل العبّاسيّ.

(٥) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٢٤٨.

(٦) أُنظر: صالحي نجف آبادي، نعمة الله، نگاهى به حماسه حسينى استاد مطهرى (نظرة إلى كتاب الملحمة الحسينية للأُستاذ مطهري): ص٣٩٠ـ٣٩١.

الزائر غير المعصوم، مضافاً إلى أنّ أدنى تأمّل في نصوص سائر الأدعية والزيارات يكشف عن التجانس بين مضامينها.

والنقطة الأُخرى التي لا ينبغي أن تغيب عن الأنظار أنّ عبارات هذه الزيارة تتحلّى بانسيابية ملحوظة، نظراً إلى ما تتضمّنه من انسجام، ومراعاة لسائر الخصائص البديعية، لكنّ ترجمتها القاصرة إلى اللغة الفارسية من قِبل الناقد هي التي ألقت بظلالها على نصّ الرواية ومضمونها.

الإشكال السادس: نسبة الزيارة إلى بعض العلماء

ينقل الناقد المحترم في طيّ عباراته كلاماً عن العلّامة المجلسي، محاولاً من خلاله الإيحاء إلى أنّ العلّامة المجلسي يقوّي احتمال صدور هذه الزيارة عن السيّد المرتضى أو الشيخ المفيد، حيث يقول: «**وقد ذكر المرحوم المجلسي في موضع آخر: (والظاهر: أنّ هذه الزيارة من مؤلّفات السيّد والمفيد)**[1]، **ولكن من المستبعد جدّاً ـ بحسب نظرنا ـ أن يكون هذا النصّ من تأليف علمين من أعلام العلم والأدب العربي، هما السيّد المرتضى والشيخ المفيد، نظراً إلى ما يتّصف به النصّ من تكلّف غير مبرّر، وضعف في مستوى الفصاحة والبلاغة**»[2].

الجواب

ينبغي الالتفات إلى أنّ المجلسي لم يقل هذا الكلام بشأن النصّ الأصلي لزيارة الناحية، وهو النصّ الذي نقله عن (المزار الكبير) ومزار الشيخ المفيد، وإنّما قاله بشأن الزيارة التي نقلها السيّد ابن طاووس عن السيّد المرتضى، والتي لم يقم أحد بإسنادها إلى المعصوم.

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٢٥١.

(٢) صالحي نجف آبادي، نعمة الله، نگاهى به حماسه حسينى استاد مطهرى (نظرة إلى كتاب الملحمة الحسينية للأُستاذ مطهري): ص٣٩٠.

وفي دراستنا للنصّ الثالث لزيارة الناحية سنوضّح ـ مع عدم إنكارنا لاحتمال العلّامة المجلسي ﷺ ـ أنّ هناك اختلافاً أساسياً بين الزيارة المذكورة وزيارة الناحية المقدّسة، من هنا فإنّ الخلط بينهما لا يتناسب وشأن التحقيق، ومع وجود هذا التفاوت الكلّي بين الزيارتين في المضامين والأسانيد والمصادر، فبأيّ معيار علمي يمكن تسرية الإشكال من إحداهما إلى الأُخرى فيما لو اتّصفت إحداهما بالضعف؟!

الإشكال السابع: تدنّي المستوى البلاغي في نصّ الزيارة

من جملة الشبهات المدهشة التي وجّهت إلى هذه الزيارة هي دعوى الضعف في بلاغة النصّ وصياغته الأدبية، حيث يقول: «**نظراً إلى نقاط الضعف التي تتّصف بها هذه الزيارة، لا يمكن أن ننسبها إلى عالم كبير وأديب بارع مثل السيّد المرتضى علم الهدى، أو عالم كبير مثل الشيخ المفيد، أمّا تشخيصنا نحن، فهو أنّ هذه الزيارة من تأليف عالم شيعي ساذج، ومتوسّط المستوى، لا يتمتّع بمهارة كافية في أدب اللغة العربية، فهو يغفل ـ أحياناً ـ عن التوالي الفاسدة لكلامه، متأثّراً بانفعالاته وأحاسيسه المفرطة، وقد أنشأ هذه الزيارة بشكل توجيهي (تكليفي)، فيقول مثلاً: فإذا رأيت القبّة فقل... فإذا بلغت موضع القتل فقل... ثمّ تدخل القبة الشريفة... ثمّ انكب على الضريح، وقبّل التربة...**»[1].

الجواب

لا بدّ من القول عند سماع هذا الإشكال المثير للتعجّب: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾[2]! فمع الالتفات إلى المضامين العميقة التي تتضمّنها هذه الزيارة، والمحسّنات اللفظية الباهرة التي تتحلّى بها، ينبغي أن نعتبر هذه الزيارة ـ بحقّ ـ جوهرة الزيارات المأثورة، فهي من حيث الإتقان ومتانة التركيب الأدبي والبلاغي في مصاف زيارة الجامعة الكبيرة.

---

(١) المصدر السابق: ص٣٩١.

(٢) النور: آية ١٦.

وليت المستشكل قد ذكر مقاطع من زيارة الناحية تعاني مثل هذا الضعف في المستوى البلاغي والبنية الأدبية، لنستفيد من وجهات نظره ومخرجاته؛ فإنّ التعميم في الكلام لا يستتبع بالنسبة إلى الذين يجهلون أدوات النقد سوى الإرباك وإثارة الوساوس، على أنّ دعوى الضعف الأدبي والبلاغي في نصٍّ مثل نصّ الزيارة لا يستتبع ـ لدى المطّلعين على علوم الأدب وأساليب البيان ـ سوى الوقوف على القيمة العلمية لهذا المدّعي، والكشف عن مستوى انتفاعه بهذه العلوم.

ثمّ إنّه يكفي القارئ المحترم ـ المطّلع على فنون الفصاحة والبلاغة ـ أن يقرأ بتأمّل نصّ الزيارة من حيث عمق المضامين وبداعة المحسّنات اللفظية، بل إنّنا ندعو الفضلاء ـ وذوي الاطّلاع المحدود على العلوم المذكورة ـ إلى هذه القراءة والتأمّل، فإنّهم سيتمكنون بذلك من الوقوف بأنفسهم على مواطن الحسن اللفظي في هذه الزيارة، وندعوهم فيما يرتبط بالمضمون والمحتوى إلى مراجعة بعض الترجمات الدقيقة نسبياً، فمن حسن الحظ أنّ نصّ الزيارة يمثّل مصداقاً من مصاديق ما (دلّ بذاته على ذاته).

على أنّ هذا المجال المحدود لا يتيح لنا فرصة لإجراء دراسة تطبيقية على نصّ زيارة الناحية من هذه الزاوية، ولذلك سنكتفي ـ بعد بيان مختصر لمفهوم الفصاحة والبلاغة ـ بذكر الأبعاد العامّة للاتّزان الأدبي والإتقان البلاغي الذي تتحلّى به.

جوهر الفصاحة والبلاغة

معنى الفصاحة والبلاغة هو حسن البيان ووضوح الخطاب، مع سلاسة في الكلام، ومطابقته لمقتضى الحال، فقوام الفصاحة والبلاغة بحسن الألفاظ والجمل، ومتانتها وإحكامها، وكونها متداولة مأنوسة، واشتمال الخطاب على القوالب والأساليب البيانية الجذّابة والواضحة، بحيث يكون مجموع هذه الأُمور المتناسقة مطابقاً لمقتضى حال الخطاب. يضاف إلى هذه النقاط التي تقدّمت، والتي ترتبط

بطبيعة الحال بفنون علمَي المعاني والبيان وقواعدهما، دور المحسّنات البديعية ـ لفظية كانت أو معنوية ـ في تزيين الخطاب بطابع من الحسن والجمال والجذابية لا يقبل الإنكار.

بلاغة الزيارة المثيرة للإعجاب

مع الأخذ بنظر الاعتبار حقيقة الفصاحة والبلاغة، فإنّ لزيارة الناحية ـ من خلال توظيف الصناعات والأساليب البلاغية المختلفة، والمحسّنات المتنوّعة، سواء اللفظية منها أو المعنوية ـ هيمنةً على ذهن المخاطب وقلبه، وتصويراً يجسّد أمام عينيه مشاهد عاشوراء ـ واحداً تلو الآخر ـ بحماستها وفجائعها ومظلوميّتها، بحيث يرى نفسه حاضراً في تلك البقعة، وشاهداً على ما وقع فيها.

وعلى الرغم من الحاجة إلى مجال أوسع لدراسة تطبيقية تطال المضامين الرفيعة والأبعاد البلاغية الشاخصة والمبهرة لهذه الزيارة، فإنّنا سنكتفي بالإشارة إلى بعض تلك الموارد:

١ـ الجمع بين المطالب المعرفية الرفيعة في أكثر القوالب تأثيراً وإيلاماً، وبترتيب معهود في سائر زيارات المعصومين عليهم السلام، بدءاً بالمضامين التوحيدية، ومروراً بالمعارف الولائية، والتنبيهات الأخلاقية، والأدعية اللطيفة الجامعة، إلى جانب التصوير المحسوس لمظلومية سيّد المظلومين عليه السلام.

٢ـ مراعاة التآلف اللفظي والمعنوي في كلّ موضع من الجمل والعبارات، واستعمال الألفاظ السهلة والمنسجمة مع المعاني في جميع المضامين الجزلة والفخمة، والتنسيق بين الوزن وموسيقى الكلام والمحتوى، ولا سيّما في المواضع المرتبطة بالندبة والبكاء؛ ففي ذات الوقت الذي تعمد فيه الزيارة إلى التوظيف المناسب للكلمات ذات الأصوات القصيرة والممتدّة، قد كثر استعمال العبارات والمفردات ذات الأصوات الممتدّة الطويلة في المواقف والفواصل، فمراعاة هذه الجهات

تستقطب ـ بشكلّ مذهل ـ كلّ قارئ أو منصت لهذه الزيارة، لتشدّ خطاه إلى الطريق المناسب لمضامينها، بنحوٍ يستتبع رقّة وتفاعلاً حزيناً في نفس القارئ أو السامع، حتّى إذا لم يكن مطّلعاً على العبارات العربية.

٣ـ التوظيف المناسب لعنصري (الإيجاز) و(الإطناب) في موارد الاستطراد، وفي مقام التحدّث إلى المحبوب، وتوجيه الخطاب إليه، وبثّه الشكوى وحرقة الفؤاد واضطرامه، وكذا الاستيعاب التامّ والمناسب الذي غطّى البعد المضموني والمعرفي للزيارة من ناحية، ووفّر الدعم الروحي للزائر المهموم والمترع بالأحزان من ناحية أُخرى.

٤ـ توظيف صناعة التنزيل والتجريد، والتعاطي مع كلّ عضو من أعضاء سيّد الشهداء عليه السلام وأحواله كشخص يستحقّ الخطاب، وتوجيه الخطاب إليه بأشدّ العبارات حرقة وإيلاماً، كلّ ذلك أوجد حركة أُخرى في هذه الزيارة.

٥ـ توظيف نماذج متنوّعة من الاستعارات والتشبيهات والكنايات والمجازات، والتقديم والتأخير، والوصف والتأكيد، وسائر لطائف المعاني المناسبة لمقتضى الحال، وهكذا التوظيف الواسع والمناسب للصناعات والفنون البديعية، من قبيل الجناس والطباق، ومراعاة النظير والتلميح والسجع والترصيع والموازنة وسائر المحسّنات اللفظية والمعنوية.. كلّ ذلك في سلاسة من العبارات وسهولة الألفاظ، والابتعاد عن التكلّف في التفنّن والإبداع، أو استخدام الألفاظ الغريبة والمتنافرة، وقد أظفى ذلك كلّه على هذه الزيارة ـ بحقّ ـ سلاسة وبلاغة وسحراً يفوق الوصف، إلى حدٍّ أثار في نفوس المحبّين لأهل البيت عليهم السلام والسائرين في ركب موالاتهم مشاعر الفخر والاعتزاز، الأمر الذي يدعوهم إلى الترنّم العاشق بالآية المباركة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[1].

(١) الأعراف: آية٤٣.

الزيارة الثالثة المرويّة عن السيّد المرتضى

منتخبات من نصّ الزيارة

يقول السيّد ابن طاووس في (مصباح الزائر): «زيارة ثانية بألفاظ شافية نذكر منها بعض مصائب يوم الطفّ، يُزار بها الحسين (صلوات الله عليه وسلامه)، زار بها المرتضى علم الهدى (رضوان الله عليه)، وسأذكرها على الوصف الذي أشار هو إليه، قال: إذا أردت الخروج من بيتك فقل: اللّهمّ إليك توجّهت... ثمّ تدخل القبّة الشريفة، وتقف على القبر الشريف، وتقول: السلام على آدم صفوة الله... إنّك ولي ذلك يا أرحم الراحمين.

ذكر زيارة علي بن الحسين عليه السلام

ثمّ تحوّل إلى عند رجلي الحسين عليه السلام، وقف على عليّ بن الحسين عليه السلام، وقل: السلام عليك أيّها الصدّيق الطيّب...

زيارة الشهداء (رضوان الله عليهم)

ثمّ تتوجّه إلى البيت الذي عند رجلي علي بن الحسين عليه السلام، وقل: السلام عليك يا أبا عبد الله الحسين، سلاماً لا يفنى أمده...»[1].

نقل المحدِّث النوري عن كتاب (المزار القديم): «المزار القديم: زيارة أُخرى تختصّ بالحسين (صلوات الله عليه)، وهي مروية بأسانيد، وهي أوّل زيارة زار بها المرتضى علم الهدى (رضوان الله عليه) الحسين عليه السلام، وساق الزيارة، وذكر مثله، وفي الزيارتين اختلاف كثير»[2].

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، مصباح الزائر: ص٢٢١ـ٢٢٤.

(٢) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١٠، ص٣٣٥، ح١٢١٣٠.

نقل المجلسي عن (المصباح): «**زيارة أُخرى له (صلوات الله عليه) أوردها السيّد وغيره، والظاهر أنّه من تأليف السيّد المرتضى رضي الله عنه، قال في مصباح الزائر: زيارة بألفاظ شافية يذكر فيها بعض مصائب يوم الطفّ، يُزار بها الحسين (صلوات الله عليه وسلامه)، زار بها المرتضى علم الهدى (رضوان الله عليه)، وسأذكرها على الوصف الذي أشار هو إليه، قال: فإذا أردت الخروج من بيتك، فقل: اللّهمّ إليك توجّهت... اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد، ولا تجعله آخر العهد من زيارتهم، وإتيان مشاهدهم، إنّك ولي الإجابة يا كريم**»[1].

كلام المجلسي عن الزيارة الثالثة

يقول المرحوم المجلسي عن هذه الزيارة في موضع آخر، مشيراً إلى الزيارة الثانية عن (المزار الكبير):

«**قال مؤلّف المزار الكبير: زيارة أُخرى في يوم عاشورا، ممّا خرج من الناحية إلى أحد الأبواب، قال: تقف عليه، وتقول: السلام على آدم صفوة الله من خليقته.. وساق الزيارة إلى آخرها مثل ما مرّ** [أي: عن الشيخ المفيد]، **فظهر أنّ هذه الزيارة منقولة مرويّة، ويحتمل أن لا تكون مختصّة بيوم عاشورا، كما فعله السيّد المرتضى رحمه الله.**

وأمّا الاختلاف الواقع بين تلك الزيارة وبين ما نسب إلى السيّد المرتضى، فلعلّه مبنيّ على اختلاف الروايات، والأظهر أنّ السيّد أخذ هذه الزيارة، وأضاف إليها من قبل نفسه ما أضاف.

وفي روايتي المفيد والمزار الكبير بعد قوله المخصوص بإخوته قوله: السلام على صاحب القبّة السامية، والظاهر أنّه سقط من النسّاخ الزيارة التي ألحقناها من رواية السيّد رحمه الله»[2].

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٢٣١ـ ٢٤٩.

(٢) المصدر السابق: ص٣٢٨.

خلاصة التحقيق المرتبط بالزيارة الثالثة

قد اتّضح أنّ هذه الزيارة نقلها السيّد ابن طاووس في كتاب (مصباح الزائر) عن السيّد المرتضى، ونقلها المرحوم المجلسي أيضاً عن (مصباح الزائر، وهكذا ذكر المحدّث النوري منتخبات منها في (مستدرك الوسائل)[1] نقلاً عن نسخة خطّية لكتاب (المزار القديم)، تأليف الراوندي أو المرحوم الطبرسي (صاحب كتاب الاحتجاج)، عن السيّد المرتضى.

إلّا أنّ كلّاً من السيّد ابن طاووس والسيّد المرتضى والمرحوم المجلسي وصاحب (المستدرك) لم يقم أحد منهم بنسبة هذا النصّ إلى المعصومين عليهم السلام، فما يُسند إلى الإمام عليه السلام هو نصّ الزيارتين الأُوليين، وقد مرّت دراسة مصادرهما وأسانيدهما.

وتشير المقارنة بين نصّي الزيارة الثانية والثالثة إلى أنّ هناك اختلافات كلّية وأساسية بين هاتين الزيارتين كذلك؛ وذلك لأنّه:

١ـ لم يقف الاختلاف بين الزيارتين عند حدود البداية والخاتمة، بل هناك اختلاف أيضاً في أغلب العبارات والمضامين.

٢ـ هناك اختلاف كامل من حيث الكمّية والكيفية وماهية التوجيهات بين الزيارة الثالثة المنقولة عن السيّد المرتضى وزيارة الناحية المقدّسة.

٣ـ من الملاحظ وجود نقطتين مشتركتين فقط بين نصّي هاتين الزيارتين، النقطة الأُولى هي أنّ كلا الزيارتين ترتبط بسيّد الشهداء عليه السلام. والأُخرى أنّ ما يقارب ثلثي زيارة الناحية[2] قد ورد في الزيارة المنقولة عن السيّد المرتضى[3].

---

(١) النوري، الميرزا حسين، مستدرك الوسائل: ج١٠، ص٣٣٥، ح١٢١٣٠.

(٢) إنّ هذه الزيارة التي تستوعب (ص٢٢١ـ٢٤٤) من (مصباح الزائر)، يبتدأ القسم المشترك فيها من (ص٢٢٤) إلى (ص٢٣٤)، أي يستمرّ إلى قوله: «... والجنان وولدانها، والبيت والمقام والمشعر الحرام»، ثمّ ترد من هنا إلى نهاية الزيارة ـ أي إلى (ص٢٤٤) ـ بمضامين مستقلّة.

(٣) اُنظر: ابن طاووس، علي بن موسى، مصباح الزائر: ص٢٢١ـ٢٤٤.

الجدير بالإيضاح أنّ هذه الزيارة التي تستوعب (ص٢٢١ـ٢٤٤) من (مصباح الزائر)، يبتدأ القسم المشترك فيها من (ص٢٢٤ إلى ص٢٣٤)، أي يستمرّ إلى قوله: «...والجنان وولدانها، والبيت والمقام والمشعر الحرام»، ثمّ ترد من هنا إلى نهاية الزيارة ـ أي إلى (ص٢٤٤) ـ بمضامين مستقلّة، وعليه فلا يمكن نسبة هذه الزيارة إلى المعصوم عليه السلام.

وربّما يدّعى أنّ شخصية مثل السيّد المرتضى لا يحتمل أن يقدم بنفسه على إنشاء نصّ الزيارة، ولا يمكن تقبّل القول ـ نظراً إلى ما نعرفه عنه من تشدّد في الرواية ـ بأنّه قد نقل هذه الزيارة عن عالم آخر قام بإنشائها.

ولو افترضنا أنّ مثل هذا الاستدلال يوجد لنا ظنّاً قويّاً بصدور هذه الزيارة عن المعصوم عليه السلام، فإنّ هذا الظنّ يبقى من الظنون غير المعتبرة؛ لأنّ الدليل اللفظي لا يمكن الاعتماد عليه ما لم يصل إلى مستوى القطع أو الاطمئنان.

يضاف إلى ذلك أنّنا لا نملك شواهد أو قرائن نستطيع من خلالها أن ننفي احتمال كون هذه الزيارة ملفّقة أو مؤلّفة وإن كان لدينا العديد من القرائن التي يعدّ ـ بلحاظها ـ احتمال كونها من إنشاء السيّد المرتضى أمراً مستبعداً.

من هنا؛ يحتمل أن تكون هذه الزيارة تلفيقاً وتأليفاً من سائر نصوص الأدعية والزيارات، مع بعض التصرّفات الرامية إلى جعل العبارات مطابقة لمقتضيات الأحوال.

وينبغي لنا ـ طبعاً ـ أن نلتفت إلى أنّ مثل هذه الاحتمالات تنفي ثقتنا بانتساب هذه الزيارة إلى المعصوم عليه السلام، ولكنّها أيضاً لا تمثّل نظرية جديرة بالاعتماد؛ لأنّ عدم إحراز نقل الزيارة عن المعصوم عليه السلام لا يعني إحراز عدم نقلها عن المعصوم عليه السلام.

بناءً على ذلك؛ فإنّ نظرية عدم صدورها عن المعصوم عليه السلام، وكذا نظرية إنشائها أو تلفيقها من قبل السيّد المرتضى رحمه الله أو عالم آخر... هي نظرية غير ثابتة أيضاً، وليست جديرة بالاعتماد، وكلام المرحوم المجلسي أيضاً ـ مثل كلامنا ـ ناظر صرفاً إلى عدم الثقة باستناد هذه الزيارة إلى المعصوم عليه السلام، وإلّا فإنّ المجلسي رحمه الله نفسه يعلم أفضل من غيره أنّ استظهاره لا يستند إلى دليل لفظي ليكون معتبراً، وإنّما هو قائم على الحدس،

ومعتمد على ظاهر الحال، ومن المعلوم أنّ الدليل اللبّي لا يعدّ معتبراً ما لم يبلغ درجة القطع أو الاطمئنان.

إلّا أنّ هناك نقطتين لا ينبغي استبعادهما عن موضع الاهتمام:

١ـ على الرغم من عدم إمكان نسبة نصّ الزيارة إلى المعصوم، فإنّ هناك مقاطع وعبارات من هذه الزيارة تتضمّن مفردات تاريخية أو كلاماً منقولاً عن المعصوم عليه السلام، وهذه المقاطع ـ بطبيعة الحال ـ تستند إلى رواية السيّد المرتضى رحمه الله، فلا بدّ من ملاحظة شخصية السيّد المرتضى ومبانيه المتشدّدة في الرواية والحديث، وما يستتبعه ذلك من لوازم وتبعات، سواء قلنا بأنّ نصّ هذه الزيارة من تأليف السيّد المرتضى نفسه وتلفيقه، أو كانت من إنشاء عالم كبير آخر من علماء الشيعة، أو هي منقولة عن المعصوم عليه السلام، ومن جملة تلك اللوازم:

أـ نظراً إلى حرمة نسبة فعل ما أو قول ما إلى المعصومين عليهم السلام من منظار الفقه الشيعي، واعتبار ذلك من الذنوب الكبيرة، ومع الأخذ بنظر الاعتبار شدّة الورع والتقوى التي يتحلّى بها السيّد المرتضى، فإنّ إسناد فعل أو قول من قبل السيّد المرتضى إلى المعصوم لا بدّ أن يكون معتمداً على حجّة توجب وثوقه واطمئنانه، ومثل هذا الكلام يقال في مراسيل الشيخ الصدوق في كتاب (الفقيه)، فإذا قام بإسناد نصّ ما إلى المعصومين عليهم السلام بلسان الإحراز، فإنّ ذلك يحكي عن اعتقاده بصحّة ذلك النصّ عند القدماء.

ب ـ إنّ التشدّد الذي يتّصف به السيّد المرتضى، وعدم قوله بحجّية خبر الواحد، وحصره اعتبار الروايات بالخبر المتواتر أو الخبر المحفوف بالقرائن الموجبة للقطع أو الاطمئنان، كلّ ذلك يضاعف من قوّة تلك المقاطع المبحوث عنها واعتبارها.

٢ـ بإمكان الزائر ـ نظراً إلى الحسن الذي يتحلّى به نصّ الزيارة، وبملاحظة قاعدة التسامح في أدلّة السنن ـ أن ينتفع بهذه الزيارة دون أن ينسبها إلى المعصومين عليهم السلام، بل يأتي بها بنيّة رجاء صدورها عن المعصوم عليه السلام.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١ . أُصول علم الرجال بين النظرية والتطبيق، الشيخ مسلم الداوري.

٢ . بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية المصحّحة، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣ . تهذيب المقال في تنقيح كتاب رجال النجاشي، السيّد محمّد على الأبطحي، الناشر: ابن المؤلّف السيّد محمّد ـ قم المقدّسة، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٤ . خاتمة المستدرك، الميرزا حسين النوري، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأُولى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ١٤١٥هـ.

٥ . الفهرست، محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسّسة نشر الفقاهة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٦ . قاموس الرجال، الشيخ محمّد تقي التستري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٧ . المزار الكبير، محمّد بن جعفر المشهدي، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٨ . مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى المحقّقة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٩ . مصباح الزائر، علي بن موسى بن طاووس، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٠ . نگاهى به حماسه حسينى استاد مطهرى، نعمة الله صالحي نجف آبادي، انتشارات كوير، طهران ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٣٦٩ هـ.ش.

الزيارة في دائرة المعارف الإسلامية

القسم الثاني

البروفسور ورنر إنده

البروفسور نيلي وان دورن ـ هاردر

الكاتب حوري تاوتي

ترجمة: الشيخ حيدر علي البهادلي

مسؤول شعبة الترجمة / مؤسّسة وارث الأنبياء، من العراق

Ziyara in the Encyclopaedia of Islam

– Part Two

Professor Werner Ende

Professor Nelly Van Doorn-Harder

Houari Touati

Translated into Arabic by Haidar al-Bahadeli

Head of the Department of

Translation, the Warith al-Anbiya Institute, from Iraq.

ملخّص البحث

اشتمل هذا القسم من البحث على مجموعة أُخرى من الكتابات لعدد من المستشرقين، وهم كلّ من:

أوّلاً: البروفسور ورنر إنده، الذي تحدّث عن الزيارة في البلاد العربية من عام (١٨٠٠م) إلى عصرنا الحديث؛ وبيّن أنّ زيارة قبور القدّيسين والأماكن المقدّسة الأُخرى في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين ما زالت تتّصف بكونها خصلة مشتركة للحياة الدينية الشعبية في مصر وسوريا الكبرى والعراق والجزيرة العربية، على الرغم ممّا عانته من تدمير للمراقد والأماكن المقدّسة في بعض البلدان، أو إهمالها ومصادرة تراثها، أو تأثّرها بإجراءات التوسعة في أماكن أُخرى.

ثانياً: البروفسور نيلي وان دورن ـ هاردر، الذي تحدّث عن الزيارة بين الأقباط في مصر، وأشار إلى أنّه توجد في مصر مواقع أثرية أرثوذكسية قبطية يمكن العثور عليها، منها مواقع مرّت بها عائلة السيّد المسيح عليه السلام في رحلتها إلى مصر، ومنها مواقع الشهداء والقدّيسين (مثل: جرجس، أبو سيفين، والست دميانة، ومريم العذراء)، وغير ذلك. كما أشار أيضاً إلى السبب الذي أدّى إلى انخفاض عدد الزوّار المسلمين لهذه المواقع بعد أن كانوا على حدّ سواء مع المسيحيّين في مستوى الإقبال عليها.

ثالثاً: الكاتب حوري تاوتي، الذي تحدّث عن الزيارة في المغرب العربي، وبيّن جملة من الموارد المرتبطة بزيارة بعض مراقد القدّيسين، سواء ما تعلّق بها من أموال كثيرة وهدايا يحملها إليها زائرو هذه المراقد، أم ما يتعلّق بعمل القدّيس تجاه زوّاره (بركاته وكراماته) طبقاً للنظرة الشائعة في المغرب في القرن الرابع عشر الميلادي. وبيّن أيضاً أنّ الزيارة بدأت بمنافسة الأشكال الأُخرى من السفر الديني (الحجّ، والمرابطة، وغيرهما)، واستمرّت على هذه الحال في بعض المناطق إلى يومنا هذا. كما ذكر أنّ الزيارة مثّلت في طبيعتها سمة مزدوجة (فردية وجماعية)، تدفع الفرد إلى الحركة ضمن مجاميع معيّنة في مسيرها الجماعي. ثمّ تحدّث بشيء من التفصيل عن كلّ واحد من هذين النوعين، وذكر أيضاً مواقف العلماء والفقهاء تجاه ظاهرة الزيارة في المغرب، سواء على مستوى الشجب والاستنكار، أم القبول وإضفاء الشرعية عليها.

الكلمات المفتاحية: الزيارة، دائرة المعارف الإسلامية، الزيارة في البلاد العربية، الزيارة في مصر، الزيارة في المغرب العربي.

Abstract

This part consisted of other writings by a group of researchers. These are:

Firstly: Professor Werner Ende, who wrote about Ziyara in the Arabic lands from the year 1800 AC till the present day. He mentions that visiting the graves of the saints and other holy places in the 19th and 20th century is still a common trait of popular religious life in Egypt, Syria, Iraq, and the Arabic Peninsula. This is despite the fact that these holy places suffered from destruction in some places, were neglected or robbed, or were affected by surrounding urban projects.

Secondly: Professor Nelly Van Door-Harder, who talked about the Copts in Egypt, and mentioned that there are Orthodox Coptic historical sites in Egypt. Such as the places the Jesus family passed on their journey to Egypt and the sites of the Martyrs and Saints, such as Mari Girgis, Abu Sayfayn, Sitt Dimyana, and Lady Mary etc. He also addresses the factors that led to the decrease in Muslim visitors to these sites, after a time when these sites appealed to Christians and Muslims alike.

Thirdly: The writer, Houari Touati, who reports about the Ziyara in the Maghreb (Northwest Africa). In this regard, he also mentions some saints whom pilgrims visit and offer gifts and money. These saints are said to have healing powers in form of their baraka and some even practice miracles according to the popular belief in the Maghreb in the 14th century AC.

The writer also mentions that the Ziyara began challenging other types of religious travel such as Hajj, Murabada, and other forms, and still does so in some areas.

Naturally, Ziyara had two dimensions, an individual and a collective one. It encourages the individuals to gather in groups and engage in the pilgrimage collectively. The writer mentions these two dimensions in detail, while also addressing the scholars and jurists who have a supporting or disapproving stance on the Ziyara phenomenon in the Maghreb.

Keywords: Ziyara, the Encyclopaedia of Islam, Ziyara in the Arab Countries, Ziyara in Egypt, Ziyara in the Maghreb.

مقدّمة

تحظى الزيارة بمكانة ملحوظة في كتابات المستشرقين، مكانة انعكست من خلال بحثهم عن هذا الحقل الديني المهمّ في أكبر مجموعة بحثية أُسّست في تاريخهم، ألا وهي دائرة المعارف الإسلامية (ليدن)؛ ونظراً لكون أحد الأغراض التي تسعى مجلّتنا (مجلّة الإصلاح الحسيني) لتحقيقها هو التفتيش في ثنايا التاريخ عن كلّ ما يرتبط بالإمام الحسين عليه السلام، سواء في نهضته المباركة، أم فيما تلاها من أحداث، أم ما حظي به عليه السلام من كرامات... رأينا ضرورة ضمّ كتابات المستشرقين حول موضوع زيارة قبور القدّيسين والأولياء إلى ما يُطرح في الأوساط الإسلامية في هذا الصدد، وقد تقدّم في العدد السابق نشر القسم الأوّل من هذه الكتابات، وفي هذا العدد سيتم نشر القسم الثاني الذي يضمّ كتابات ثلاثة من المستشرقين، وهم كلّ من: البروفسور ورنر إنده، الذي بحث عن الزيارة في البلاد العربية من عام (١٨٠٠م) إلى عصرنا الحديث. والبروفسور نيلي وان دورن ـ هاردر، الذي تحدّث عن الزيارة بين الأقباط في مصر. والكاتب حوري تاوتي، الذي تحدّث عن الزيارة في المغرب العربي.

هذا؛ وقد تمّت في هذه الترجمة المحافظة على الأصل قدر الإمكان، والاستفادة من المعقوفتين لتشخيص بعض الزيادة التوضيحية.

الزيارة في البلاد العربية من عام (١٨٠٠م) إلى عصرنا الحديث

البروفسور ورنر إنده[1]

إنّ زيارة قبور القدّيسين والأماكن المقدّسة الأُخرى في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديّين ما زالت تتّصف بكونها خصلة مشتركة في الحياة الدينية الشعبية

(١) بروفسور متقاعد من ألمانيا.

في مصر، وسوريا الكبرى، والعراق، والجزيرة العربية. كما أنّه نتيجةً لتعزيز الأمن والراحة في السفر الذي توفّره وسائل النقل الحديثة، حصلت زيادة وفيرة في عدد الحجّاج الذين يقصدون المزارات المهمّة، مثل: مزار أحمد البدوي في طنطا، وقبر النبي [صلى الله عليه وآله]، والمقبرة القديمة[1] في المدينة المنوّرة. نعم، تتمّ الزيارتان الأخيرتان في معظم الحالات قبل الحجّ أو بعده.

هذا؛ وتجدر الإشارة إلى أنّ تدمير المقابر والمراقد في مكّة والمدينة وأماكن أُخرى من الجزيرة العربية على أيدي الوهابيين لم يؤدِّ ـ على المدى البعيد ـ إلى انخفاض كبير في عدد الزيارات لهذه الأماكن، خصوصاً المقامات المهمّة منها[2]. ثمّ إنّه وبالرغم من ذلك؛ فإنّ أيّ زيارة تؤدّى هناك يجب ـ من حيث المبدأ ـ أن تكون وفقاً للتعاليم الصارمة للوهابية وتحت سيطرة ممثّليها.

هذا؛ ويختلف وضع الزيارة في بلدان أُخرى في الشرق العربي، فإنّه ـ ولأسباب عديدة، من بينها إجراءات التوسعة في المدن ومصادرة الدولة للأوقاف ـ أُهملت بل دُمّرت العديد من المزارات (خاصّة الصغيرة منها). نعم، بقيت هناك مزارات أُخرى لا تزال عامرة، مضافاً إلى عدد من المزارات الجديدة التي ظهرت مؤخّراً.

وفضلاً عن ذلك؛ فهناك من المزارات القديمة ما اكتسبت مؤخّراً ـ لسبب أو لآخر ـ شعبية لم تتمتّع بها من قبل قطّ، ومن الأمثلة المثيرة للاهتمام لهذه الظاهرة: ضريح السيّدة زينب[عليها السلام] (قبر الستّ) بالقرب من دمشق، وهو قبرٌ يُزار غالباً من قبل الشيعة ومن غيرهم أيضاً[3]. وفيما يرتبط بهذا القبر، وسائر المقدّسات الإسلامية

(١) [بقيع الغرقد].

(٢) للاطّلاع على المواقع التي هُدمت في المدينة المنوّرة منذ عام ١٩٢٦م، اُنظر على سبيل المثال: العاملي، يوسف رغدا، معالم مكّة والمدينة بين الماضي والحاضر، بيروت، ١٩٩٧م: ص٤٠١ وما يليها.

(3) Mervin, *Sayyida Zaynab. Banlieue de Damas ou nouvelle ville sainte chiite? in Cahiers d'etudes sur la Mediterranee orientale et le monde turco-iranien.* No. 22, p. 149-162; *al-Mawsim,* no. 25. 1996.

في القدس والخليل وعموم فلسطين[1]، فمن الواضح أنّ الظروف السياسية ـ كما كان الحال في الماضي ـ لها تأثير كبير ـ سواء كان إيجابياً أم سلبياً ـ في الأداء الفعلي للزيارات، وفي عدد الحجّاج المشاركين والقاصدين هذه الأماكن.

وعموماً؛ فإنّ الزيارة قد حظيت بشعبية كبيرة، لا سيّما بين نساء الطبقتين الدنيا والمتوسّطة، فالعديد من الرجال المسلمين المثقّفين يتجنّبون ـ أو حتّى يُدينون بشدّة ـ جميع الصور التقليدية لتكريم القدّيسين، وخاصّة معظم الممارسات في الزيارة، وفي أحسن الأحوال، يطالبون بإصلاح الشعائر المُقامة وفق تعاليم السلفية، أي: تجريدها من كلّ الأقوال والأفعال التي يعتبرونها بدعة.

ونجد في الأدب العربي الحديث النقد اللاذع بشكل أو بآخر لما يحدث في المهرجانات الشعبية (المواسم والموالید)، كوصفه بأوصاف غير أخلاقية، وأنّه استغلال للسذّج بمختلف ألوانه. ويتمّ الإفصاح عن هذه الانتقادات في أعمال كتبها كتّاب محافظون دينياً، فضلاً عن وجودها في أعمال الحداثويّين، بل أغلب ما نجدها في أعمال العلمانيّين. ومع ذلك؛ فهناك العديد من الكتّاب الذين يُشيرون أيضاً إلى الأبعاد الروحية والقيم الاجتماعية التي تتجلّى في الزيارة والممارسات المرتبطة بها[2].

الزيارة بين الأقباط في مصر

البروفسور نيلي وان دورن ـ هاردر[3]

توجد في جميع أنحاء مصر مواقع [أثرية] أرثوذكسية قبطية يمكن العثور عليها، هذا الأمر يشكّل طبوغرافية مسيحية كاملة. وترجع أُصول تلك المواقع إلى القرن

(١) أُنظر: T. Canaan, *Mohammedan saints and sanctuaries in Palestine*.

(٢) فيما يخصّ مصر أُنظر:

R.Wielandt, *Die Bewertung islamischen Volksglaubens in agyptischer Erzahlliteratur des 20. Jahrhunderts, in WI,* 23-24 (1984), p. 244-258.

(٣) بروفسور من جامعة وايك فورست ـ نورث كارولينا ـ أمريكا.

الأوّل الميلادي وحتّى القرن العشرين. [ومن بين تلك الآثار المواقع التي مرّت بها] العائلة المقدّسة[1] في رحلتها (هروبها) إلى مصر، وقد ثُبتت تلك المواقع المقدّسة. وأمّا اليوم فيضمّ الأقباط صخوراً وأشجاراً مقدّسة إلى [الأماكن التي] يزورونها، كما يتمّ تبجيل القدِّيسة مريم وابنها عيسى بإنشاء الكنائس والأديرة على المواقع الأُسطورية [المتعلّقة بهما].

ويمتدّ مسير رحلة [العائلة المقدّسة] من سخا في الشمال، إلى أسيوط في مصر الوسطى. ومن الأماكن الجديرة بالملاحظة [في هذه المسيرة]: مسطرد (فيها كنيسة مريم العذراء اليوم)، ووادي النطرون (يضمّ حالياً أربعة أديرة كبيرة)، والقاهرة القديمة (تحتوي على كنيسة [أبو سرجة] والكنيسة المعلّقة، بالإضافة إلى دارين للراهبات).

وفي عدّة أديرة وكنائس ـ مثل: دير درنكة، ودير المحرّق بالقرب من أسيوط ـ قد تطوّرت (موالید) ضخمة جنباً إلى جنب مع الزيارة[2].

ثمّ إنّ الشهداء والقدِّيسين (مثل: جرجس، أبو سيفين، والستّ دميانة) ومريم العذراء، يشكّلون معظم مقاصد الزيارة. ويوجد أيضاً العديد من القدِّيسين المحلّيّين يعود بعضهم إلى القرن الرابع بعد الميلاد. وبالتزامن مع إصلاحات الكنيسة القبطية التي بدأت في خمسينات القرن العشرين، تمّت إعادة بناء وتشييد العديد من مواقع الحجّ الجديدة التي تستقطب كلّ أسبوع آلاف الحجّاج الذين هم بصدد إعادة اكتشاف تراثهم وتاريخهم القبطي، وكمثال على هذا التطوّر ضريح القدّيس ميناس في مريوط، الذي كان مركزاً كبيراً للحجّ من أواخر الإمبراطورية الرومانية وحتّى القرن التاسع الميلادي. وفي عام (١٩٥٩م) شيّدت الكنيسة القبطية ديراً جديداً بالقرب من الموقع، وهو دير أبو مينا، ونُقلت قطع القدِّيس ميناس من القاهرة إلى

(١) [المراد منها عائلة السيّد المسيح عليه السلام].

(2) Catherine Mayeur-Jaouen, *The Coptic Mouleds. Evolution of the traditional pilgrimages, in* N. van Doom and K. Vogt, *Between desert and city. The Coptic Orthodox Church today,* p. 212-229..

مريوط، واكتسب هذا الموقع مكانته بعد أن دُفن فيه رفات البطريرك المحبوب شعبياً كيرلس السادس، الذي توفّي عام (١٩٧١م).

وبالتزامن مع تعزيز مصر الإسلامية لجذورها الدينية، يقوم الأقباط بتطهير ممارسات الزيارة لديهم من السلوكيّات والمعتقدات و[جميع] العناصر غير المسيحية. ومنذ سبعينات القرن الماضي تحوّلت الزيارة من نزهة إلى مكان مقدّس ـ تتّسم ببعض الممارسات الأصلية التي يشترك فيها المسلمون والمسيحيّون على حدّ سواء ـ إلى مناسبة للطقوس الدينية، تُشرف عليها الكنيسة القبطية.

هذا؛ وأنّ الصلوات [في تلك الزيارات] ليست ارتجالية، بل هي وفقاً لبعض النصوص والتعاليم المقدّمة إلى القدِّيسين، التي تصلهم عن طريق الكهنة والرهبان، وكذلك يُقرأ (التمجيد)، وهو: ترانيم فيها تسبيح عن القدِّيس من جرائد مطبوعة. بينما كان متطوّعو الكنيسة ـ الذين يتولّون مهمّة متابعة الحجّاج في إطاعتهم لتعاليم الكنيسة ـ يُشرفون على الزيارة، وغالباً ما كانوا يُقيمون قدّاساً هناك؛ ونتيجة لذلك انخفض عدد الزوّار المسلمين الذين كانوا يقصدون هذه المواقع بشكل كبير.

إنّ من الأوجه المهمّة للزيارة هو أخذ [الزائر] شيئاً إلى بيته يتبرك به، كزيت مقدّس، أو حُلية فيها صورة القدِّيس، أو حاوية صغيرة فيها شيء من (الحنوط)، وهو: العطر الذي يوضع على القبر في يوم القدِّيس.

ثمّ إنّ أهداف الزيارة متعدّدة، منها: الدعاء بالشفاء، وعقد النذر، أو الإيفاء بما وعد به في نذر سابق.

وتعتبر الزيارة في الموالد أفضل وقت لتعميد الأطفال وإبعاد الأرواح الشريرة. أضف إلى ذلك، فإنّ إكرام القدِّيس جزء مهمّ من الزيارة، ممّا يُعزّز الروابط بين الأحياء والأموات، وبين الكنيسة على الأرض والكنيسة المنتصرة [في السماء].

هذا؛ وتنظِّم الكنائس رحلات بالحافلات إلى سلسلة من المواقع، ممّا مكّن الأقباط في جميع أنحاء مصر من التواصل فيما بينهم؛ الأمر الذي دعّم هويتهم وإيمانهم.

الزيارة في المغرب العربي

حوري تاوتي

في عام (٧٦٠هـ/ ١٣٥٩م) كان الوزير السابق والعالم في غرناطة (ابن الخطيب) في مراكش، حيث تشرّف بزيارة حرم القدِّيس الراعي للمدينة المغربية، أبي العبّاس السبتي (ت٦٠٦هـ/ ١٢٠٥م). وقد أُعجب الأندلسي بغزارة الأموال التي يموّل بها الحرم، والتي تصل إليه عن طريق تبرّعات كثيرة؛ حيث كانت التبرّعات تبلغ يومياً ما يقارب (٨٠٠) مثقال، وفي بعض الأيّام قد تبلغ الـ (١٠٠٠) دينار أو قد تتجاوزه. وهذه المبالغ المالية كانت مدعاة إلى إثارة جشع موظّفي الحرم، علاوة على عرقلة عملية توزيعها.

كما شاهد ابن الخطيب هذه النزاعات مطروحة على القضاة، إلى درجة جعلت نزاهة المؤسّسة الدينية على المحكّ، فقد كانت الهدايا والتبرّعات التي يأتي بها الزوّار أثناء زياراتهم الدورية لتجربة القوى العجيبة للقدِّيس الميّت، تؤدّي إلى حصول ثروات طائلة؛ حيث كان كلّ زائر يرفق نقوداً مع نذره وعهده «**ويدسّها في أواني في القبر معدّة لذلك**»[١].

وفي المقابل كان المتوقّع أنّ القدِّيس يشفع عند الله لكي تُقضى حوائج زوّاره، وتستند هذه المعاملة [تبرّعات الزوّار في مقابل قضاء حوائجهم] إلى الامتيازات التي منحها الله للسبتي، والتي كان يمارسها على ما يبدو عندما كان على قيد الحياة، واستمرّت بعد موته أيضاً؛ حيث يستمرّ القدِّيس بتوزيع بركته حسب النظرية القائلة: «**فإن قلت: هل تنقطع الكرامة بموت صاحبها أم لا؟ قلنا: لا تنقطع بموته...**»[٢].

كانت هذه هي النظرة الشائعة في المغرب في (القرن الثامن من الهجرة/ الرابع

(١) المقري التلمساني، محمّد بن أحمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ج ٧، ص٢٧٣.
(٢) ابن قنفذ القسنطيني، أحمد الخطيب، أنس الفقير وعزّ الحقير: ص ٦ـ٧.

عشر من الميلاد)، حيث كانت الكرامات المنسوبة إلى أبي العبّاس السبتي في مماته أكثر ممّا هي عليه في حياته. ويذكر ابن عربي (ت٦٣٨هـ/ ١٢٤٠م) ـ الذي زار السبتي عام (١٢٠٠م) ـ الطبيعة المزدوجة (الخبيثة والحميدة) لقدرات القدِّيس: «**فكان يُمرض ويُشفي، يُحيي ويُميت، ويولّي ويعزل**»[١].

بالإضافة إلى ذلك؛ فقد كان القدِّيس في حياته مقصوداً من قِبل طائفة لها علاقة مع (النخبة) و(الجماهير)، وكانت تعاليمه العرفانية بأسرها تقوم على مبدأ الصدقات، ثمّ إنّ صيته زاد بعد وفاته، فقد كانت المدينة [مراكش] من الناحية الرمزية تُعتبر تحت حمايته، كما زاد عدد زوّاره الذين أغنت هداياهم مَن كانوا يُديرون [شؤون أفراد] طائفته. [وقد يُسأل:] كيف حصل على هذه القدرات؟ وكيف لهذا القدِّيس الإنسان أن يصبح مقصوداً ـ في حياته وبعد مماته ـ من قِبل طائفة معيّنة؟

في هذا الصدد يذكر ابن خلدون في أحد فصول كتابه (المقدّمة) كلاماً شديد اللهجة قياساً بما تذكره الأنثروبولوجيا التاريخية الحالية للممارسات الدينية في المغرب العربي، يقول فيه: إنّ هؤلاء القدِّيسين الداخلين فيما يُطلق عليه طائفة (الفقهاء) و(أهل الدين والعبادة)، يسعون إلى كسب سمعة مرموقة، حتّى يُغمَروا بالهدايا التي يقدّمها المتديّنون، ويُصبحوا أثرياء دون أيّ جهد شخصي من قِبلهم؛ فالناس يتساءلون كيف كسبوا مثل هذه الثروة والثراء؟[٢].

فابن خلدون كان يُشير إلى ظاهرة كانت قديمة جدّاً في المغرب ـ في (القرنين السادس والسابع من الهجرة/ الثاني عشر والثالث عشر من الميلاد) ـ إلّا أنّها نمت بشكل غير عادي، إلى حدٍّ أنّها أحدثت ثورة في التديّن المغاربي وأفاضت هيأة جديدة عليه، فعلى الرغم من معارضة العلماء المتشدّدين في المدن الصغيرة والأرياف على حدّ سواء، إلّا أنّ القداسة صارت تُنسب وبشكل تدريجي إلى قوّة اجتماعية جديدة

(١) ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكّية: ج٤، ص١٢١.

(2) *Mukaddima,* Eng.tr.Rosenthal, Vol.2, p.327-328, Fr.Tr.Monteil, Vol.2, p.209.

ومتنامية، تتمثّل بالقدِّيسين الذين أطلقت عليهم مصادرنا منذ (القرن الثامن من الهجرة/ الرابع عشر من الميلاد) مصطلح (مرابط). فمن أين أتت قدرة هؤلاء الأفراد؟

وجواب ذلك: إنّ هذه القدرة لا بدّ أنّها تكمن في قابليّتهم على تقديم أنفسهم كـ«**متلقّين للغيب**»[1]، قابلية يستمدّون منها القدرة على إيهاب النجاح أو إحداث البؤس والبلاء على حدّ سواء. كما تأتي هذه القدرة من وظائفهم؛ ككونهم رعاة أمر، وأهل محسوبية وفصل لموارد النزاع والخصومة، وأصحاب وساطة ووجاهة في المدينة. فمنذ زمن ابن خلدون، فإنّ القدِّيسين ـ بعيداً عن مجرّد احتكار توجّه العامّة ـ كانوا قد فرضوا أنفسهم على الحكّام وعلماء الدين الآخرين؛ بصفتهم أبطالاً لا مجال للشكّ فيهم، وقد أثّروا تأثيراً قويّاً في المجتمع بأسره على غرار تأثيرهم المتقدّم في مجال العقيدة، حيث سعى الرجال والنساء، كبيرهم وصغيرهم، إلى تحصيل رضاهم. وهل من سبيلٍ إلى الإخلاص من راعٍ يُرتجى رضاه إلّا من خلال تجديد العهد له بشكل دوري؟! وعلى هذا الأساس تطوّرت الزيارة كأحد أبرز المظاهر الدينية المغربية.

وبدأت الزيارة بمنافسة الأشكال الأُخرى من السفر الديني (الحجّ، والمرابطة، وغيرهما)، وأصبحت واحدة من المؤسّسات الأساسية العاملة في مجال التعبّد المغربي تقريباً حتّى منتصف (القرن العشرين من الميلاد)، واستمرّت على هذه الحال في بعض المناطق إلى يومنا هذا[2].

وتمثّل الزيارة في طبيعتها سمة مزدوجة، فهي قد تكون فردية، وقد تكون جماعية، تدفع الفرد إلى الحركة ضمن مجاميع معيّنة في مسيرها الجماعي، وفي نهاية المطاف تستحضر هذه الظاهرة البنى الاجتماعية الحضرية والريفية.

(1) Berque, Jacques.

(2) F. Reysoo, *Pelerinages au Maroc.*

وبعبارة أُخرى: إنّ الزيارة بالرغم من كونها واحدة من ناحية (المسافة المقطوعة)، إلّا أنّها متعدّدة أو مختلفة الأشكال من حيث محتواها وطريقتها؛ فالرجال والنساء، وسكّان المدن والريف، والحرفيّون والفلاّحون، والعلماء والأُمّيون، والحكّام والمحكومون، يُسهمون جميعاً في جعل هذا الأمر حركة طقسية، تستمدّ خصوصيّتها من تزاوج دقيق يجمع بين الطاقة والحركة والمكان والوقت من جهة، ويُحدّد المتطلّبات الخاصّة التي يتعيّن تلبيتها في كلّ حالة من جهة أُخرى.

وباعتبارها رحلة فردية، لم تكن الزيارة سمة من سمات التديّن المغاربي في القرون الوسطى، فقد ولِدت في البلدان الإسلامية الكبرى في منتصف القرن الثامن الميلادي.

هذا؛ وتحظى الزيارة في المغرب العربي باستمرارية تجعل منها رحلة روحية بارزة. وإذا غضضنا النظر عن هذا النوع من الزيارة، فقد يركِّز المرء على النوع الذي يحرّك الجماهير بوصفه مشروعاً جماعياً؛ فإنّ الزيارة ـ التي تتحوّل بسهولة إلى حجّ محلّي ـ هي بالتأكيد من العناصر الأساسية في الطائفة المنقطعة إلى القدِّيسين المغاربة.

وعلى الرغم من أنّ هذه الزيارة الجماعية إلى قدِّيس ما تتطوّر في معظم الحالات بعد موته، فإنّ هناك حالات تبدأ فيها أثناء حياته. وفي هذا الصدد يُقدّم لنا كتاب (التشوّف إلى رجال التصوّف) ـ لابن الزيّات التادلي ـ أمثلةً على كلتا الحالتين؛ حيث يتتبّع حياة قدِّيس من تادلة توفّي عام (٥٣٦هـ/ ١١٤١م)، وتذكر هذه الأُطروحة الهاغيوغرافية ما يلي: «**وقبره مشهور بنظير**[١]، **يستشفي الناس بترابه إلى الآن**»[٢].

وبالنسبة إلى أبي يعزى يلنور الهزميري أو المشهور بالهسكوري (ت٥٧٣هـ/ ١١٧٧م)، نقرأ عنه أنّ: «**الناس كانوا يأتون إلى أبي يعزى من كلّ بلد فيُطعمهم من عنده، ويعلف دوابّهم**»[٣]. وكان هذا الكرم مُكلفاً؛ لذا كان القدِّيس ـ من أجل تغطية

(١) اسم منطقة تابعة لبلاد تادلا في المغرب. (المجلّة).

(٢) ابن الزيّات التادلي، يوسف بن يحيى، التشوّف إلى رجال التصوّف: ص١٠٨.

(٣) المصدر السابق: ص١٨٠.

ذلك ـ يقبل الصدقات من (إخوانه في الله)، أي: تلامذته. ونقرأ أيضاً: «**إنّ أهل القرى القريبة منه كانوا يضيّفون الواصلين لزيارته**»[1] عندما كان عددهم أكبر من أن يتمّ إيواؤهم في الزاوية.

ولكي نفهم كيف نشأ الحجّ المحلّي، من الضروري الاعتراف بأنّ (المزار) هو اختراع اجتماعي، وهو مكان تتحقّق فيه توقّعات الأفراد والجماعات وآمالهم؛ نظراً لتمتّعه برمزية مفيدة، وكلّما كبر حجمه زادت الهيبة التي تنبعث من (مكان الحجّ) هذا. ولكي يحدث ذلك يجب أن يكون هناك توازن دقيق بين توقّعات الأفراد والجماعات وبين نسبة إنجازها، بطريقة تفيد حفظ المصدر [مكان الحجّ]؛ وبالتالي فإنّ هذه التوقّعات هي التي تحكم بفناء أو بقاء أماكن الحجّ، فمن الممكن أن يحظى القدِّيسين بنجاح في حياتهم بينما يندثرون بعد وفاتهم. نعم، الأشخاص من قبيل: أبو يعزى ـ كمثال من الوسط الريفي ـ أو أبو العبّاس السبتي ـ كمثال من الوسط الحضري ـ تمّ تبجيلهما في حياتهما، وبقي كلا هذين القدِّيسين موضع توقير شعائري حتّى يومنا هذا.

ولكي يبقى المزار ويدوم، فمن الضروري غالباً أن يتشارك كلّ من السكّان والنخبة الدينية والطبقة الحاكمة في عمل مؤسّساتي للمحافظة عليه، وكلّما أزداد تقارب نشاط هؤلاء الداعمين الثلاثة، كلّما ازدادت فرص بقاء المزار وامتداده عبر منطقة جغرافية واسعة. وهكذا كانت الشريفية المغاربية في (القرن التاسع من الهجرة/ الخامس عشر من الميلاد) بشكل عامّ ظاهرة دينية وسياسية في آن واحد.

وعندما اكتُشفت جثة إدريس الثاني ـ مؤسّس مدينة فاس ـ في (عام ١٤٣٧م)، كان من الواضح أنّ (المكتشفين) كان لديهم اهتمام كبير باستعادة هيبة الإدريسيّين ومطالبهم الدينية[2]، وقد قبل المجتمع هذا الاكتشاف بسرور؛ وذلك لانسجامه مع إيمانهم بالهيبة المتوارثة للشرفاء لأكثر من قرن.

وفي القيروان نجد الاعتبارات نفسها في طائفة أبي زمعة البلوي، وهو صحابي

(١) المصدر السابق.

(2) H.L. Beck, *L'image d'Idris II.*

قد دُفن في أرض تونس، حظي بتبجيل يبدو أنّه مرتبط بالاعتقاد القائل: إنّه قد دُفنت معه بعض شعيرات النبي [ﷺ]؛ إذ كان [أبو زمعة] حلّاق النبي[ﷺ]. ونظراً لعدم معرفة تاريخ بداية هذا التبجيل؛ نتيجة عدم معرفة الموقع الدقيق الذي دُفن فيه هذا الشخص التقي، فقد أصبح ظاهرة متأخّرة كما هو واضح، وأصبح الموقع المفترض موضع اهتمام شعائري في (القرن الخامس من الهجرة/ الحادي عشر من الميلاد)، وتحديداً عندما أُنشئت مقبرة بالقرب منه. وفي (القرن الثامن من الهجرة/ الرابع عشر من الميلاد)، أدرج الصوفيّون المحليّون الموضع ضمن أكثر أماكن الزيارة المقدّسة شهرةً في البلدة.

هذا؛ وأنّ المرقد المدّعى لهذا الرجل المقدّس الذي جُعل كمزار بشكل رسمي، قد تمّ تصميمه على هيئة قبة ذات ثمانية أضلع، ثمّ تم توسيعه لاحقاً ليصبح مجمعاً معمارياً من طراز (الزاوية)[1].

وفي مراكش ـ وبالتحديد في (القرن العاشر من الهجرة/ السادس عشر من الميلاد) ـ نجد أنّ هذه المدينة (تخترع) حجّاً إلى ضريح القاضي عياض (ت٥٤٤هـ/ ١١٤٩م). وممّا لا شكّ فيه فإنّ الأسباب المؤدّية إلى إظهار ضريح بعد أربعة قرون من وفاة ساكنه، كانت عبارة عن الحاجة إلى رجل ذي عقيدة نزيهة لإقرار العملية الطقسية التي أُقيمت تحت اسم: الزيارة إلى (سبعة رجال)[2]. فهذا العالم لم يتمتّع في حياته أو بعد وفاته بأيّ جاذبية مخصوصة، وعلى حدّ تعبير بعض مؤلّفي السير الذاتية المشهورين في مراكش: إنّ هذا العالم «**لم يكن ضريحه معروفاً إلّا قليلاً في المكان [الذي تمّ تشييده فيه]، ولم يكن يرتاده الكثيرون حتّى أحيا الله المكان عبر المساعي الحميدة للفلاح**[3]»[4].

---

(1) S. Bergaoui, *La zawiya Sahabiyya de Kairouan a l'epoque moderne,* in SI, 76, p. 103-32.

(2) H. de Castries, *Les sept patrons de Marrakech,* in *Hesperis,* 4, 245 ff.

(٣) قدّيس صوفي توفّي عام ١٥٧٠ من الميلاد.

(4) Al-Marrakushi, *I'lam, 9,* p. 341, quoted in K. Fekhari, *Le culte des saints a Marrakech,* p. 91.

وكمثال آخر للمزارات المخترعة: قبر ابن عبّاد الرندي (ت٧٩٢هـ/ ١٣٩٠م) في فاس[1]. وتُشكّل هذه الأُمور واحداً من أكثر الفصول توثيقاً لسِير القدِّيسين في المغرب.

إنّ هذه الزيارة الجماعية لا توجد عنها معلومات تُذكر قبل (القرن التاسع من الهجرة/ الخامس عشر من الميلاد)، وثمّة زيارة واحدة فقط معروفة حقّاً، وهي التي شهدها ابن قنفذ (ت٨١٠هـ/ ١٤٠٧م) في (عام٧٦٩هـ/ ١٣٦٧م)، عندما كان قاضياً في أرض دكالة، على مقربة من بلدة أسفي، وعلى الساحل الأطلسي للمغرب، حيث يصفها بأنّها تجمّع عدد لا يُحصى من الأشخاص. ومن خلال المعلومات المقدّمة يمكن تكوين انطباع عن التركيبة الاجتماعية للحجّاج؛ حيث كان من بين الحاضرين علماء، وصوفيّون، وأفراد من عامّة الشعب.

وقد شهد ابن قنفذ أثناء مراسم الزيارة هذه جلسات معنوية روحية، يتمّ فيها تشجيع المرضى على المشاركة فيها، فيخرجون وقد تمّ شفاؤهم بأُعجوبة كما يزعم. وقد كانت هذه الزيارة تقام دوماً.

هذا؛ وللأسف لم يُعرف كيف وتحت أيّ ظروف ظهرت [هذه الزيارة]؟ ومَن الشخصية بالتحديد التي تمّ تبجيلها هناك؟ كما لا تتوافر تفاصيل أُخرى، كاشتمال هذا الحدث على مشاركة النساء؛ والسبب هو أنّ المصادر لم تبدأ بوصف هذه التجمّعات إلّا في (القرن العاشر من الهجرة/ السادس عشر من الميلاد).

وقد أفاض العديد من العلماء الشرعية على هذه الرحلات، وكان الكثير منهم أيضاً ـ ومن دون أن يشجبوا المبدأ ـ يستنكر الانحرافات والتجاوزات التي صاحبت الزيارة.

وبموجب الدعوات الكثيرة الموجّهة إلى العلماء لإصدار أحكام بشأن الطقوس التي تتضمّنها هذه الزيارات المتّسمة بالورع، فإنّ الموادّ الفقهية المتعلّقة بهذه الظاهرة وفيرة منذ الفترة المشار إليها فصاعداً، وتحديداً نجد أنّ القرن (الحادي عشر من الهجرة/ السابع عشر من الميلاد)، أنتج محصولاً غنيّاً من الموادّ الفقهية والسِيَر التاريخية المقدّسة.

---

(1) P. Nwyia, *Ibn Abbad de Ronda,* p. 77-80.

ويكرّس العالم السلفي ـ من القسنطينة ـ عبد الكريم الفكون عملاً كاملاً لشجب الاختراعات التي تستحقّ اللوم، أي: البدعة في طائفة القدِّيسين في أرضه. وفي الوقت نفسه يزوّدنا بوصف حيوي للحياة الدينية في منطقة القسنطينة، فمن بين أمثلة عديدة يروي ما يلي: هناك رجل اكتسب سمعة كقدِّيس، وأنشأ زاوية تضجّ فيها مجالس روحية، يأتي إليها الفقراء بأعداد كبيرة للتجمّع حول المولى، ومضافاً إلى ذلك فهم يتحمّلون مسؤولية إدارة هذا المشروع، وكذلك يقومون بزيارة القبائل والقرى في المنطقة لجمع ضريبة التقوى (الجباية) والصدقات الشرعية، وتمتدّ سمعة القدِّيس لتشمل كلّ منطقة قسنطينة تقريباً.

وفي كلّ سنة يسير موكب ضخم يسمّى بالركب[1]، يتألّف من سكّان المدن والفلّاحين والبدو الرحّل الذين يجتازون الأرض باتّجاه الزاوية، جالبين معهم أنواع الهدايا والنذورات، فيجلب سكّان الريف الجِمال والخيول والأبقار والخراف، بينما يجلب سكّان المدينة معهم الأرغفة وقطع القماش والأموال، ولتحفيز كرمهم المتّسم بالتقوى يذكّرهم القدِّيس بأنّ «**مَن جاء بلا شيء يمشي بلا شيء**»[2]؛ ونتيجة لهذا يفضّل المستضعفون التسوّل بدلاً من الحجّ خالي الأيدي. وليس عامّة الناس فقط مَن يقومون بهذه الرحلة، بل تتدفّق الطبقات العليا أيضاً [لزيارة القدِّيس] للحصول على حظوته، ويقدّمون له الخيول والملابس والمال[3].

وفي الوقت نفسه شجب باحث آخر ـ يُدعى أبو الحسن اليوسي ـ الممارسات الأُخرى التي تجري في الطرف الشرقي من المغرب، ويقول في معرض تحليله لمكان مكرّم في الرباط ([مدينة] سلا) إنّه: «**مكان للحجّ (المزار)، حيث كان الناس يطلبون بركة القدِّيسين الذين كانوا يقطنون هذا المكان**». ولكنّه يضيف فوراً: «**من هؤلاء المذكورين آنفاً [أي القدِّيسين] ـ في زماننا ـ يبدو أنّ شخصاً واحداً فقط معروف بكثرة بين**

(١) يُستخدم هذا التعبير أيضاً للإشارة إلى قوافل الحجّاج إلى الأماكن المقدّسة. منه.
(٢) الفكون، عبد الكريم، منشور الهداية: ص ١٣٤.
(٣) المصدر السابق: ص١٣٣ـ١٣٤.

الناس، وهو يحيى بن يونس، إلّا أنّه هو أيضاً تمّ إهماله في السجّلات. والملوك المارينديون هم أيضاً موجودون وهم معروفون». وفي الختام يقول: «**كلّ ما يمكن ذكره على أنّه من العوامل التي جعلت من هذا المكان مقدّساً ـ بالإضافة إلى هذين العنصرين** [المذكورين] **وما هو مذكور في بعض الكتابات التاريخية الزائفة ـ يفتقر إلى أساس أو شرعية**»[1].

ولإضفاء إطار عمل متين على هذه الزيارات المحلّية، يعقد القائمون عليها اتّفاقات (شروط) مع جماعاتهم. وفي هذا الصدد سمع دايل إيكيلمان ـ خلال دراسته عمّا أسماه الكاتب (مركز الحجّ) في بلدة بوجاد المغربية خلال السبعينات من القرن العشرين ـ أنّه تمّ التوصّل إلى اتفاقات تربط القبائل الموالية في المنطقة بإخوان (الزاوية) في الشرقاوة منذ عهد المؤسّس سيّدي محمّد الشرقي (ت١٠١٠هـ/ ١٦٠١م)[2].

ويرجع الفضل إلى جاك بيرك حيث كان أوّل مَن لفت الانتباه إلى شروط من هذا النوع، فمن أواخر الأربعينات من القرن الماضي اكتشف وجود (الشروط) بين القبائل والقدّيسين المحلّيّين عند الساكساوا في الأطلس الكبير، وقام بنشر مثال لذلك في كتابه: *(Structures sociales du Haut Atlas, Paris 1955, 2nd 1978, p. 278.)*.

ولم تقتصر هذه الاتّفاقات والتعاقدات على المغرب[3].

وتستمرّ في الوقت الحالي بعض هذه الزيارات المحلّية في مجال العمل بنفس الدرجة من الحماسة تقريباً كما كانت في الأوقات السابقة، فهذا هو حال السبوع في [منطقة] تيميمون، الذي يستضيف آلاف الزوّار سنوياً.

ولم تُعقد وليمة طعام مثل تلك التي في فليتا، والتي تُقدّمها القبيلة على شرف قدّيسها سيّدي محمّد بن عودة، الذي عاش في (القرن الحادي عشر من الهجرة/ السابع عشر من

---

(1) Berque, *Jacques, Al-Yousi, p*. 60.

(2) *Moroccan Islam,* p. 169.

(٣) وبالنسبة للتي كانت موجودة في المغرب الأوسط، أي: في الجزائر، اُنظر كتاب:
Houari Touati, *Entre Dieu et les hommes,* Paris 1994, p. 259.

الميلاد) منذ أن قامت (الجماعات الإسلامية المسلّحة *GIA*) ـ الخصوم المتعصّبون لطائفة القدِّيسين ـ بتدمير هذا الحرم الجزائري في عام ١٩٩٣ م، وحتى منتصف الخمسينات من القرن الماضي، إلّا إنّه كان ولا يزال من بين التجمّعات الأكثر إثارة في السهل.

ويصف (إميل درمنغم) هذا التجمّع في كتابه: *(Le culte des saints dans l'islam maghrebin*, Paris 1954) بأنّه «**أحد أرقى المواسم**[1] **من هذا النوع**».

وينطبق الشيء نفسه على ما أُقيم في الأطلس الكبير تكريماً للالة عزيزة، قدِّيسة (القرن الثامن من الهجرة/ الرابع عشر من الميلاد). ولاحظ عالم الاجتماع (ب. باسكون) أثناء زيارته للموقع على غرار بيرك، بعد عشرين عاماً، أنّ مهاجراً «**عاد إلى منطقته وأعلن صراحة أنّه لن يضحّي وفقاً لعادات قديمة... وفي مايو (سنة ١٩٧٦)، ولتوسيع الطريق، دُفع كركور لالة عزيزة الكبير إلى واد بواسطة جرّافة... تلك السنة وفي يوليو لم يكن هناك حضور كافٍ يبرّر ذبح [حتّى] ثور واحد عند حرم القدِّيسة**»[2].

إنّ هذه الأمثلة تُظهر لنا أنّ هناك عوامل عديدة قد اجتمعت وتسبّبت في التسريع من تراجع التجمّعات الطقسية العظيمة في المغرب العربي، بعضها ناتج عن تحوّلات اجتماعية واقتصادية، وبعضها الآخر ناشئ عن التغيّر [الثقافي] لغالبية السكّان، وبعضها الآخر ناشئ عن أشكال جديدة للتعاطي الاجتماعي الديني، التي كان أبرز مَن بدء بترويجها هي الدولة القومية، وهو ما تبنّته اليوم الأحزاب السياسية في الجزائر، وجماعات يُتسامح معها في المغرب، ويتمّ حظرها في تونس، وجميعها تعتبر أنفسها إسلامية.

---

(١) الموسم: هو احتفال سنوي تقيمه القبائل المغاربية حول أضرحة الصلحاء والمرابطين؛ حيث يجتمعون حول الضريح، وينصبون الخيام، ويذبحون الذبائح، ويُقيمون المآدب، وقد يرافق ذلك ألعاب الخيّالة. المجلّة.

(2) *Structures sociales du Haul Atlas*, p. 278.

المصادر المراجع

أولاً: المصادر الخاصّة بالزيارة في البلاد العربية من عام (١٨٠٠م) إلى عصرنا الحديث

1. Knysh, *The cult of saints and Islamic reformism* in *early twentieth century Hadramawt, in New Arabian Studies 4* (1997), p. 139-167.
2. *Al-Mawsim*, no. 25. 1996.
3. Mayeur, *L'intercession des saints en Islam egyptien: autour de Sayyid al-Badawi, in AI*, 25 (1991), p. 363-388.
4. E. Bannerth, *Islamische Wallfahrtsstatten Kairos*, Cairo, 1973, (Schriften des osterreichischen Kulturinstituts, 2).
5. F. de Jong, *Cairene Ziyara days*, in WI, 17 (1976-7), p. 26-43.
6. J. Gaulmier, *Pelerinages populaires a Hama*, in BEO, 1 (1931), p. 137-152.
7. J. Gonella, *Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)*, Berlin, 1995.
8. J.W. McPherson, *The Moulids of Egypt*, Cairo 1941.
9. L. Massignon, *Les saints musulmans enterres a Bagdad, in Revue de L'Histoire des Religions* (RHR), (1908), repr. in idem, *Opera minora*, ed. *Y. Moubarac, Beirut 1963, 3, p. 94-101; idem, Les pelerinages populaires a Bagdad, in Revue du Monde Musulman* (RMM), 6 (1908), p. 640-651.
10. R. Kriss and H. Kriss-Heinrich, *Volksglaube im Bereich des Islam*, 1, *Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung*, Wiesbaden 1960.
11. R. Wielandt, *Die Bewertung islamischen Volksglaubens in agyptischer Erzahlliteratur des 20. Jahrhunderts*, in WI, 23-24 (1984), p. 244-258.
12. S. Mervin, *Sayyida Zaynab. Banlieue de Damas ou nouvelle ville sainte chiite? in Cahiers d'etudes sur la Mediterranee orientale et le monde turco-iranien*, no. 22 (1996), p. 149-162. Also no. 25 (1996).
13. T. Canaan, *Mohammedan saints and sanctuaries in Palestine*, London 1927 (well-founded, detailed survey; Arabic tr. Ramallah 1998).
14. VJ. Hoffman, *Sufism, mystics, and saints in modern Egypt*, Columbia, S.C, 1995.

ثانياً: المصادر المرتبطة بالزيارة بين الأقباط في مصر

15. Catherine Mayeur-Jaouen, *The Coptic Mouleds. Evolution of the traditional pilgrimages, in* N. van Doom and K. Vogt, *Between desert and city. The Coptic Orthodox Church today*, Oslo 1997, p. 212-229.

16. G. Viaud, *Les pelerinages coptes en Egypte*, Cairo 1979.

17. J.W. McPherson, *The Moulids of Egypt. Egyptian saints' days*, Cairo 1941.

18. N.H. Biegman, *Egypt. Moulids, saints and Sufis*, London 1990.

19. O.F.M. Meinardus, *Two thousand years of Coptic Christianity*, Cairo 1999.

20. P. Grossmann, *Abu Mina, a guide to the ancient pilgrimage center*, Cairo 1986.

21. P. van Doom-Harder, *Contemporary Coptic nuns*, Columbia, S.C. 1995, chs. 8-9.

ثالثاً: المصادر العربية الخاصّة بالزيارة في المغرب

٢٢ . معالم مكّة والمدينة بين الماضي والحاضر، يوسف رغدة العاملي، بيروت، ١٩٩٧م.

٢٣ . نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، محمّد بن أحمد المقري التلمساني، تحقيق: الدكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٢٤ . أُنس الفقير وعزّ الحقير، أحمد الخطيب، المعروف بابن قنفذ القسنطيني (ت٨١٠هـ)، اعتنى بنشره وتصحيحه: محمّد الفارسي، أدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط.

٢٥ . الفتوحات المكّية، محيي الدين بن عربي (ت٦٣٨هـ)، دار صادر، بيروت ـ لبنان.

٢٦ . التشوّف إلى رجال التصوّف، يوسف بن يحيى التادلي، المعروف بابن الزيّات (ت٦٢٧هـ)، اعتنى بنشره: الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي، كتاب ـ ناشرون.

٢٧ . منشور الهداية في كشف حال مَن ادّعى العلم والولاية، عبد الكريم الفكون (ت١٠٧٣هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: الدكتور أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

رابعاً: المصادر الإنجليزية الخاصّة بالزيارة في المغرب

28 . Al-Marrakushi. *I'lam. 9. p. 341.* quoted in K. Fekhari, *Le culte des saints a Marrakech.* Rabat 1996, p. 91.

29 . Berque, Jacques. *Al-Yousi.* Paris 1958, p. 60.

30 . Touati, Houri. *Entre Dieu et les hommes.* Paris 1994, 259.

31 . F. Reysoo, *Pelerinages au Maroc.* Neuchatel-Paris 1991.

32 . *H. de Castries. Les sept patrons de Marrakech.* in Hesperis, 4 [1924], 245 ff.

33 . H.L. Beck. *L'image d'Idris II.* Leiden 1989.

34 . E. Dermenghem. *Le culte des saints dans I'islam maghrebin.* Paris 1954.

35 . *Mukaddima.* Eng. tr. Rosenthal, Vol. 2, p. 327-328, Fr. Tr. Monteil, Vol. 2, p. 209.

36 . *Moroccan Islam.* Austin, Texas 1976, p. 169.

37 . P. Nwyia, *Ibn Abbad de Ronda.* Beirut 1961, p. 77-80.

38 . S. Bergaoui. *La zawiya Sahabiyya de Kairouan a l'epoque moderne.* in *SI.* 76 [1997], p. 103-32.

39 . *Structures sociales du Haut Atlas.* Paris 1955, 1978, p. 278.

بدائل تعذُّر زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن قُرْب في ضوء روايات

(مَن نأت داره، وبَعُدت شقّتُه، كيف يزوره عليه السلام؟)[1]

د. الشيخ محمّد الكروي القيسي

دكتوراه في الفقه الإسلامي، من العراق

Alternatives for those Incapable of Visiting Imam al-Husayn (PBUH) From Within the Vicinity of the Shrine – In Light of the Narrations of: "How should those whose homes are remote, and are at distance visit him (PBUH)?" [2]

Dr. Shaykh Muhammad al-Karwi al-Qaisi

Doctor in Islamic Jurisprudence, from Iraq.

---

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٨٠ـ٤٨٥، باب: (مَن نأت داره وبعدت شقّته كيف يزوره عليه السلام؟).

(2) Ibn Qawlawayh، Jaafar Bin Muhammad. *Kamil al-Ziyarat*. p. 480-485، Chapter of "How should those whose home are remote، and are at distance visit him (PBUH)?".

ملخّص البحث

يعمد البحث إلى استقصاء البدائل التي جُعلت لـمَن تعذّر عليه زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام عن قرب، من خلال متابعة ذلك في روايات أهل البيت عليهم السلام التي وردت في باب (مَن نأت دارُه، وبَعُدت شقّتُه، كيف يزوره عليه السلام؟)؛ إذ فيها ما يُشير إلى هذه البدائل؛ حرصاً على استمرار ممارسة شعيرة الزيارة العظيمة، وتحصيلاً لما يترتّب عليها من ملاكات. فكانت محاولةً لاستكشاف أصل البدليّة وأقسامها والتعرّف على مضامينها الشرعيّة.

يقع البحث في محورين، تناول أوّلهما البحوث التصوّريّة التي أوضحت معنى الزيارة في اللغة والاصطلاح من جانب، وإثبات أصل البدليّة في الروايات الشريفة وكلمات الفقهاء من جانب آخر.

وعُرِض في ثانيهما تقسيم تلك البدائل إلى طوليّةٍ وعرضيّةٍ، وبيان المراد في كلّ منهما، وأنّ البدائل الأُولى تحقّق معنى الزيارة العرفي بالرغم من كون المزور فيها غير قبر الإمام الحسين عليه السلام، أو كون الزائر فيها شخص آخر يزور قبر الإمام الحسين عليه السلام نيابةً عن غيره. أمّا البدائل الثانية فإنّها تعني فعل أمر خارج عن المعنى العرفي للزيارة، لكنّ الدليل فيها نزّل ذلك منزلة زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام.

وكلّ ذلك قد استُشهد عليه بروايات أهل البيت عليهم السلام وكلمات الأعلام من المحدِّثين والفقهاء.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسين عليه السلام، بدائل، تعذُّر الزيارة، الزيارة عن قُرْب، الروايات، مَن نأت دارُه، مَن بَعُدت شقّتُه.

Abstract

This study aims to scrutiny the alternatives made for those incapable of visiting the grave of Imam al-Husayn (PBUH) in person. It dives into the narrations categorized under the narration, "How should those whose homes are remote and are at distance visit him (PBUH)?" which does mention some alternatives. This depicts the Household's concern with the great ritual of Ziyara (visitation) and the accentuation of gaining its benefits. Thus, this study is an attempt to explore the base, options, and religious indications of this substitution.

The study consists of two main parts, the first is a conceptual part defining the meaning of Ziyara (visitation) linguistically and terminologically, while the second part deals with proving the alternatives based on the holy narrations and the verdicts of the Jurists.

The second part addresses the division of these alternatives into parallel and non-parallel alternatives and the objective of each of these. The parallel alternative achieves the customary concept of Ziyara, even though the grave of Imam al-Husayn (PBUH) is not visited or that the visitor is someone else who is visiting on behalf of others. The non-parallel alternatives include conducting some actions outside the customary concept of Ziyara. The evidence from the narration has regarded these alternative conducts as if someone truly visited the grave of Imam al-Husayn (PBUH).

The researcher bases his conclusion on narrations from the Household (PBUT) and the words of the scholars.

Keywords :Imam al-Husayn (PBUH), Alternatives, Incapability of Performing Ziyara, Ziyara from a Close Distance, Narrations, Home is Remote, At a Distance.

المقدّمة

قد عنوَن صاحب كتاب (كامل الزيارات)رحمه الله[1] باباً خاصّاً في ذكر بدائل مَن لم يستطع زيارة الإمام الحسينعليه السلام عن قُرْب، وتعذّر عليه ذلك. ولا مبالغة في القول: إنّ زيارة الإمام الحسينعليه السلام كانت محطّ أنظار أئمّة الهدى من أهل بيت النبيّصلى الله عليه وآله، فقد تعدّدت ألسنة رواياتها، وتنوّعت مضامينها، وتكثّرت أساليبها، فبين ترغيب فيها[2]، وتعظيم لثوابها[3]، وحثٍّ على فعلها[4]، وذمٍّ لتركها[5]، وتحذير للمتهاون فيها[6]،

(١) كتاب (كامل الزيارات): تأليف المحدّث الكبير، «المتّفق على أمانته جعفر بن محمّد بن قولويه تغمّده الله برحمته» كما وصفه السيّد ابن طاووس في (إقبال الأعمال: ج١، ص٣٤). وقال عنه النجاشي في (فهرسته: ص١٢٣): «وكلّ ما يوصف به الناس من جميل وفقه فهو فوقه»، وهو «أُستاذ الشيخ المفيد، ويروي عنه الشيخ الصدوق» كما عن آقا بزرگ الطهراني في (الذريعة: ج٦، ص٢٥٠). توفّي ابن قولويه سنة ٣٦٧هـ. اُنظر: القمّي، عبّاس، الكنى والألقاب: ج١، ص٣٩١. وأمّا كتابه (كامل الزيارات) كما عبّر عنه النجاشي، أو (كامل الزيارة) كما هو المشهور، فقد ذكر فيه زيارات النبيّ والأئمّة الطاهرين من أهل بيته (صلوات الله عليهم أجمعين)، وثوابها وفضلها. اُنظر: الطهراني، آقا بزرگ، الذريعة: ج١٧، ص٢٥٥.

(٢) إنّ الروايات المرغّبة في الزيارة يصعب حصرها وعدّها، وقد أُلّفت فيها الكتب الكثيرة؛ لذا نرى أنّ من نافلة القول ذكر أمثلةٍ على ذلك.

(٣) ويكفي في ذلك أن يكون الزائر مجاوراً للنبيّ وعليّ وفاطمة (صلوات الله عليهم) على ما رواه ابن قولويه. اُنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٦٠، باب ٥٢: (إنّ زائري الحسينعليه السلام يكونون في جوار رسول اللهصلى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة عليهما السلام).

(٤) فقد ورد عن الإمام الباقرعليه السلام: «مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسينعليه السلام؛ فإنّ إتيانه يزيد في الرزق، ويمدّ في العمر، ويدفع مدافع السوء. وإتيانه مفترض على كلّ مؤمن يقرّ للحسينعليه السلام بالإمامة من الله». ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٨٤، باب ٦١: (إنّ زيارة الحسينعليه السلام تزيد في العمر والرزق...).

(٥) عن الإمام الباقرعليه السلام قال: «مَن لم يأتِ قبر الحسينعليه السلام من شيعتنا كان منتقص الإيمان، منتقص الدين، وإن دخل الجنّة كان دون المؤمنين في الجنّة». ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٥٥، باب: (في مَن ترك زيارة الحسينعليه السلام).

(٦) فعن حنان بن سدير الصيرفي، عن أبيه، قال: «قال أبو عبد اللهعليه السلام: يا سدير، تزور قبر الحسينعليه السلام

حتى قيل بوجوبها[1]، ولأجل ذلك أُلّفت ـ ومنذ القدم ـ كتب عُنيت بجمع الروايات الواردة في الزيارات من قِبَل ثقات وأجلّة رواة الطائفة الحقّة.

ولأجل ضخامة ملاك زيارة الإمام الحسين عليه السلام وعظمته وأهمّيّته، و«**لطفاً من الله، لئلّا تفوت فضيلة الزيارة**»[2]، جُعلت بدائل لفعل تلك الشعيرة العظيمة، بألسنةٍ متعدّدة، ومضامين مختلفة؛ إدراكاً وتحصيلاً ولو لبعض ذلك الملاك المهمّ، والدرجة السامية الرفيعة للزيارة عن قرب للمكلّف الذي قد يتعذّر حضوره عند القبر الشريف للإمام السبط الشهيد عليه السلام. وجاء هذا المقال ـ وهو قبسة العجلان ـ لتسليط الضوء على تلك البدائل المجعولة لـمَن لم يستطع الزيارة، وهي محاولة لاستكشاف أصل البدليّة وأقسامها، والتعرّف على مضامينها المتنوّعة.

في كلّ يوم؟ قلت: جعلت فداك، لا. قال: ما أجفاكم. أفتزوره في كلّ شهر؟ قلت: لا. قال: فتزوره في كلّ سنة؟ قلت: يكون ذلك. قال: يا سدير، ما أجفاكم بالحسين عليه السلام...». ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٨١، باب (من نأت داره وبعدت شقّته كيف يزوره عليه السلام).

(١) فمن القائلين بالوجوب: ابن قولويه، والشيخ المفيد، ومحمّد بن المشهدي، والمجلسي الأوّل، ونحوهم. اُنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٣٦. المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد: ج٢، ص١٣٣. ابن المشهدي، محمّد، المزار: ص٢٦. المجلسي (الأوّل)، محمّد تقي، روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه: ج٥، ص٣٧٦. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص١. بل ونقل عن الآخوند الخراساني قوله بالوجوب الاقتضائي، أي: بمعنى أنّ أصل الزيارة واجب في عصر الحضور شأنها شأن صلاة العيدين. اُنظر: العراقي، عبد النبيّ، الكنز المخفي: ص٤٤. ويتبع القائلين بالوجوب أيضاً: المحقّق البحراني صاحب (الحدائق الناضرة)، والحرّ العاملي صاحب (وسائل الشيعة). اُنظر: المصدر السابق: ص٤٣.

وفي جواب سؤالٍ وجّه لمكتب السيّد السيستاني (دام ظله الوارف) عن أيّهما أفضل، زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله، أم زيارة أبي عبد الله عليه السلام؟ فكان الجواب: «رسول الله أفضل الخلق، فزيارته أيضاً أفضل الزيارات، إلّا أنّه قد يطرأ عنوان خاصّ على بعض الزيارات يكسبها فضيلة أُخرى، بل ربّما تبلغ حدّ الوجوب الكفائي، ولعلّه كان كذلك في العهود السابقة التي مُنِعَ فيها الناس عن زيارة سيّد الشهداء عليه السلام». السيستاني، علي الحسيني، الاستفتاءات: ص٠٨٤، سؤال رقم ٠١٦١.

(٢) التستري، جعفر، الخصائص الحسينية: ص٢٢٦.

وقد جاء ذلك في محاور:

المحور الأوّل: بحوث تصوّريّة

وفيه أُمران:

أوّلاً: معنى الزيارة في اللغة والاصطلاح

أ. الزيارة لغةً

الزيارة في اللغة مشتقّة من معنى (زور): «**الزاي والواو والراء، أصل واحد يدلّ على الميل والعدول... ومن الباب: الزائر؛ لأنّه إذا زارك فقد عدل عن غيرك**»[1].

وقال الفرّاء في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ﴾[2]: «**ازورارها في هذا الموضع، أنّها كانت تطلع على كهفهم ذات اليمين فلا تصيبهم، وتغرب على كهفهم ذات الشمال فلا تصيبهم. وقال الأخفش: تزاور عن كهفهم، أي: تميل... وقال بعضهم: زار فلانٌ فلاناً أي مال إليه**»[3].

فالزيارة لغةً: الميل للغير، والحضور عنده.

ب. الزيارة اصطلاحاً

أمّا الزيارة في الاصطلاح الفقهيّ، فالملاحظ أنّ الشارع المقدّس لم يضف شيئاً على المعنى اللغوي المتعارف للزيارة، فهو لم يتدخّل في ذلك، فلم يلبسها ثوب الحقيقة الشرعية[4]، أو المتشّرعية[5]، بل أبقاها على معناها المتعارف. وممّا يؤكّد ذلك هو

---

(١) ابن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج٢، ص٣٦.

(٢) الكهف: آية١٧.

(٣) ابن منظور الأفريقي، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٤، ص٣٣٧ـ٣٣٨.

(٤) «إنّ المراد من ثبوت الحقيقة الشرعيّة هو: دعوى أنّ الشارع قد تصدّى لوضع بعض الألفاظ بإزاء معانٍ مخصوصة، وبهذا تكون هذه المعاني بالنسبة لهذه الألفاظ حقائق شرعيّة تتفاوت سعةً وضيقاً وتبايناً مع الحقائق اللغويّة». صنقور، محمّد، المعجم الأُصولي: ج٢، ص٤١.

(٥) «المقصود من الحقيقة المتشرّعيّة هو: أنّ الألفاظ الخاصّة المستعملة في المعاني المخترعة من قبل

اكتفاء الكثير من أعلام الطائفة ـ وخاصّةً المتأخّرين منهم ـ بإرجاع المكلّف الذي نذر الزيارة إلى المتعارف منها، لذا قال الشهيد الأوّل في (الدروس): «**ويكفي في الزيارة الحضور في المقام، والأقرب وجوب السلام؛ لأنّه المتعارف من الزيارة، ولا يجب الدعاء ولا الصلاة**»[1].

وقال صاحب (الجواهر) ـ بعد أن ذكر قول الشهيد في (الدروس) ـ: «**وهو كذلك مع فرض التعارف**»[2].

وقد أفتى بذلك الكثير من المعاصرين[3].

وعلى هذا يكون معنى الزيارة اصطلاحاً هو معناها اللغوي المتعارف، وهو الحضور عند الغير والميل إليه.

ثانياً: إثبات أصل البدليّة

قبل الولوج في أقسام البدليّة وتفاصيلها لا بدّ من إثبات أصلها لكي يتسنّى لنا الخوض في الحديث عن تلك الأقسام والتفاصيل، فنقول في ذلك:

أ ـ أصل البدليّة روائيّاً

وردت في المقام أحاديث جمّة، وعُقدت لذلك أبواب حديثيّة، يمكن أن نوردها ضمن النقاط التالية:

١ـ عقد ابن قولويه في (كامل الزيارات) باباً خاصّاً في الموضوع أسماه: (باب: مَن نأت داره، وبعدت شقّته، كيف يزوره عليه السلام؟). وأخرج فيه سبعة أحاديث[4].

الشارع ألفاظ مستعملة في عصر الأئمّة عليهم السلام في المعاني الشرعيّة بنحو الاستعمال الحقيقي». المصدر السابق: ج٢، ص٤٢ـ٤٣.

(١) العاملي (الشهيد الأوّل)، محمّد بن مكّي، الدروس الشرعيّة: ج٢، ص١٥٣.

(٢) النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام: ج٣٥، ص٤٣٠.

(٣) اُنظر: باب النذور من الرسائل العمليّة لكلّ من: السيّد الخميني، والسيّد الگلبايگاني، والسيّد السيستاني (دام ظله)، وغيرهم.

(٤) اُنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٨٠ وما بعدها.

٢ـ أخرج الكليني رحمه الله في (الكافي)، في باب (النوادر)[١] من أبواب الزيارات حديثين في ذلك، دلَّ الأوّل منهما ـ وهو الحديث الأوّل من ذلك الباب ـ بعمومه على ما نحن فيه، والثاني ـ وهو الحديث الثامن من الباب نفسه ـ نصٌّ في المطلوب[٢].

٣ـ أخرج الشيخ الطوسي رحمه الله في كتابه (تهذيب الأحكام)، في باب (مَن بعدت شقّته، وتعذّر عليه قصد المشاهد) في ذلك حديثين[٣]، وكذلك أخرج حديثاً آخر في باب (ما يقول الزائر عن أخيه بالأُجرة)[٤].

٤ـ عقد الشيخ الصدوق رحمه الله في كتابه (مَن لا يحضره الفقيه) باباً أسماه: (باب: ما يقوم مقام زيارة الحسين وزيارة غيره من الأئمّة عليهم السلام لـمَن لا يقدر على قصده؛ لبعد المسافة)، وأخرج حديثين في ذلك[٥].

٥ـ أخرج الشيخ المفيد رحمه الله في كتابه (المزار)، في باب (حكم مَن بعدت شقّته، أو تعذّر عليه قصد المشاهد، وهو يريد الزيارة، كيف يصنع؟ وكيف يقول؟) حديثين في ذلك[٦]. كما عقد باباً أسماه: (باب: ما يقول الزائر عن أخيه بالأجر) في كتابه (المقنعة)[٧].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن دعوى استفاضة الروايات في إثبات أصل البدليّة ومشروعيّتها لـمَن تعذّرت عليه الزيارة عن قرب؛ وذلك لأنّ حدّ الاستفاضة هو: «**ما يُفيد العلم، أو الظنّ المتاخم له، أو مطلق الظنّ**»[٨]، وما تقدّم يحقّق هذا الحدّ على

(١) باب النوادر: هو «ما اجتمع فيه روايات لا تنضبط في باب أو كتاب». الأبطحي، محمّد عليّ، تهذيب المقال: ج١، ص٩٢.
(٢) أُنظر: الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٨٧، ص٥٨٩، ح١، وح٨.
(٣) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص١٠٣، ح١ وح٢.
(٤) أُنظر: المصدر السابق: ج٦، ص١٠٥، باب (ما يقول الزائر عن أخيه بالأُجرة).
(٥) أُنظر: الصدوق، محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٥٩٩، ح٣٢٠٢، وح٣٢٠٣.
(٦) أُنظر: المفيد، محمّد بن محمّد، المزار: ص٢١٤، ح١، وح٢.
(٧) أُنظر: المفيد، محمّد بن محمّد، المقنعة: ص٤٩٣.
(٨) الأنصاري، محمّد عليّ، الموسوعة الفقهيّة الميسّرة: ج٣، ص٣٨.

ما يُستظهر من جمعٍ من الفقهاء[1]. وقد نصّ الشيخ الأنصاريﷺ على أنّ الاستفاضة «**لو أفادت الظنّ ففي حجّيّتها وعدمها وجوه، بل أقوال، ثالثها الحجّيّة إن بلغ الظنّ إلى حدٍّ يقرب من العلم، بحيث تثق به النفس وتطمئن**»[2].

لا يقال: إنّ قسماً من روايات المقام غير نقي السند، فكيف ـ والحال هذه ـ ستتحقّق الاستفاضة القريبة من الاطمئنان؟

وجواب ذلك واضح؛ إذ الاستفاضة كالتواتر من هذه الجهة، فإنّها تتحقّق بالروايات الضعيفة كتحقّقها بالصحاح؛ وذلك «**لعدم اعتبار تماميّة السند في الاستفاضة**»[3].

فمع تعدّد طرق الروايات الدالّة على أصل بدليّة غير مستطيع الزيارة، وتكثّر رواتها في ذلك، يكون الكذب عنها في منتهى البعد، ومن المعلوم أنّ «**المدار في الاستفاضة على بُعد الكذب**»[4]. أضف إلى ذلك فإنّ بعض روايات المقام وُصِفت بالصحيحة كما عبّر بذلك العلّامة الحلي[5]، والمجلسي الأوّل[6] عن رواية ابن أبي عمير عن هشام ـ وفي نقل آخر عن ابن أبي عمير عمّن رواه ـ قال: قال أبو عبد الله: «**إذا بَعُدت بأحدكم الشقّة، ونأت به الدار، فليصعد أعلى منزله، فليصلِّ ركعتين، وليؤم بالسلام إلى قبورنا، فإنّ ذلك يصل إلينا**»[7]. فهذه الصحيحة مع دلالتها على بدل معيّن بذاته، فهي تدلّ على أصل البدليّة أيضاً كغيرها من روايات المقام.

---

(١) المصدر السابق: ص٣٩.

(٢) الأنصاري، مرتضى، القضاء والشهادات: ص٧٣.

(٣) الحكيم، عبد الصاحب، منتقى الأُصول (تقرير بحث السيّد محمّد الروحاني): ج٦، ص١٢٣.

(٤) الكلباسي، محمّد بن محمّد بن إبراهيم، الرسائل الرجاليّة: ج١، ص١٢٢.

(٥) العلامة الحلّي، يوسف بن المطهّر، منتهى المطلب: ج٢، ص٨٩٦.

(٦) المجلسي، محمّد تقي، روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه: ج٥، ص٤٣٧.

(٧) الصدوق، محمّد بن عليّ، مَن لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٥٩٩، باب (ما يقوم مقام زيارة الحسينعليه السلام)، ح٣٢٠٢.

كما لا يقال أيضاً: إنّ بعض روايات الباب ـ مثل موثّق (أو صحيح على بعض المباني) محمّد بن أبي عمير المتقدّم ـ لم تصف البدل بأنّه زيارة، وإنّما عبّرت: «... **وليؤم بالسلام إلى قبورنا، فإنّ ذلك يصل إلينا**». فكيف صار السلام بدلاً عن الزيارة؟!

وجوابه: إنّ الأعلام من المحدّثين المتقدّمين (رحمهم الله) وضعوا مثل هذه الروايات في أبواب عناوينها كالتالي: (مَن نأت داره... كيف يزوره عليه السلام؟). أو (مَن بعدت شقّته وتعذّر عليه قصد المشاهد).أو (ما يقوم مقام زيارة الحسين عليه السلام... لـمَن لا يقدر على قصده؛ لبُعد المسافة). وهذا محصّل فهمهم من تلك الروايات، و«**لا بدّ أن يكون المؤلِّف قاصداً إلى أن يجمع في الباب المعيّن والمعنون بعنوان خاصّ ما يدخل تحت ذلك العنوان فقط، وما يكون ذلك العنوان منطبقاً عليه، مفسِّراً له، ومرشداً إليه، وكاشفاً عنه، ومحيطاً به؛ حتّى يكون عمله موافقاً للعرف الذي عرفه أهل المنطق، وجرى عليه عمل العلماء كافّة... فالارتباط الوثيق بين العنوان وما تحته من المعنونات أمر ضروري لازم، وهو بديهي واضح لكلّ متصدٍّ للتأليف في العلوم**»[1].

أمّا ما مدى حجّيّة تلك العناوين التي وضعوها؟ وما مدى حجّيّة فهمهم؟ فيقال في ذلك:

«**يمكن أن يُتمسّك لحجّيّة العناوين واعتبار دلالاتها بأنّ السيرة العمليّة للعلماء هو الاحتجاج بالعناوين... فلو وجدنا عنواناً مثبتاً في كتب الحديث، ممّا ألّفه واحد من قدماء الأصحاب في القرن الثالث والرابع، أو وجدنا عدّةً من المحدّثين القدماء قد تداولوا ذلك العنوان فيما ألّفوه من الكتب، فإنّا نُحرِز كون دلالة ما تحته من الأحاديث ثابتاً ومسلّماً عند المحدّثين أُولئك.**

وبالنظر إلى قرب عصر أُولئك إلى عصر تحديد النصوص، بل معاصرة بعضهم للأئمّة... فإنّا نطمئن من ذلك بأمرين:

---

(١) الجلالي، محمّد رضا، عناوين الأبواب وتراجمها في التراث الإسلامي.. حجّيّتها، أغراضها: ص١٥. أُنظر (المقال) على الموقع: *jalaali.ir*.

الأوّل: دلالة تلك الأحاديث على ما يدلّ عليه العنوان حتّى لو خُفِيت تلك الدلالة علينا؛ لـما وقع في النصّ من التحريف أو التصحيف أو السقط، وأنّ دلالة العنوان حاكمة على أصالة عدم هذه الطوارئ...

الثاني: تحديد المدلول اللغوي لما جاء في النصوص الداخليّة في العنوان عند الاختلاف؛ باعتبار أنّ المؤلّفين كانوا من أهل العلم والعارفين باللغة، مع أُنسهم بالفقه والحديث ولغتهما، فيكون ما استفادوه ووضعوه في العنوان أقوى في الحجّيّة من قول اللغوي؛ باعتباره من أهل الخبرة...»[1].

إذاً؛ فهمُ الأعلام ـ وخاصّةً المحدّثين منهم ـ سيشكِّل قرينةً قويّةً على أنّ المراد من (السلام) بضميمة الركعتين ـ في الرواية المذكورة ـ قيام ذلك مقام الزيارة لـمَن تعذّر عليه فعلها عن قرب؛ لذلك وضعوها تحت عناوين الأبواب التي ذكروها وذكرناها آنفاً.

ب ـ أصل البدليّة في كلمات الفقهاء

ذكر الكثير من الأعلام ـ ممّن تناولوا هذا الموضوع فقهيّاً ـ أصل البدليّة وأنواعها، مستدلّين على ذلك ببعض الروايات الواردة في المقام، منهم:

١ ـ الشيخ المفيد رحمه الله في (المقنعة) ـ وهو من أخصر وأمتن كتبه الفقهيّة، ويفتي فيه على ضوء متون الروايات[2] ـ في باب (مختصر زيارة مَن بَعُدت شقّته، أو تعذّر عليه قصد المشاهد...)، قال: «**رُوي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إذا بَعُدت بأحدكم الشقّة، ونأت به الدار، فليعلُ أعلى منزله، ويصلّي ركعتين، وليؤم بالسلام إلى قبورنا، فإنّ ذلك يصل إلينا**»[3].

(١) الجلالي، محمّد رضا، عناوين الأبواب وتراجمها في التراث الإسلامي.. حجيتها، أغراضها، ودلالاتها. أُنظر (المقال) على الموقع: *jalaali.ir*.

(٢) أُنظر: الأنصاري، محمّد عليّ، الموسوعة الفقهيّة الميسرة: ج١، ص٤٣ـ٤٤.

(٣) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، المقنعة: ص٤٩٠ـ٤٩١.

٢ـ ذكر الشيخ الطوسي﵀ في (تهذيب الأحكام)[١] ما ذكره أُستاذه المفيد﵀ من الرواية المتقدّمة، وقال بالاستحباب في (مصباح المتهجّد)[٢].

٣ـ قال العلّامة الحلّي﵀: «**مسألة: لو تعذّر الزيارة، صعد على منزله وزار الإمام من أعلى داره، رواه الشيخ في الصحيح عن ابن أبي عمير...**»[٣].

٤ـ ذكر مثل ذلك أيضاً الشهيد الأوّل في (الدروس الشرعيّة) قائلاً: «**ويستحبّ زيارة النبيّ والأئمّة﵈ في كلّ جمعة، ولو من البُعد، وإذا كان من مكانٍ عالٍ كان أفضل**»[٤].

٥ـ ذكر مثل ذلك ـ أيضاً ـ صاحب (الجواهر)﵀ مضيفاً عليه قوله: «... **وليزر عليّ ابن الحسين﵈ من بُعدٍ، والعبّاس، وجميع الشهداء﵈، إلى غير ذلك ممّا ورد في زيارة الأئمّة﵈ من قرب ومن بُعدٍ**»[٥].

٦ـ بما أنّ الزيارة بالنيابة هي إحدى البدائل لـمَن تعذّرت عليه الزيارة عن قرب، لذا قال صاحب (العروة الوثقى)﵀: «**ويجوز النيابة عن الأحياء في بعض المستحبّات**»[٦]. وقد علقَّ السيّد الخوئي﵀ على قول (العروة) هذا بقوله: «**لعلَّ مراده﵀ من بعض المستحبّات الزيارة، كما دلّ على ذلك ما رواه في (كامل الزيارات) عن هشام بن سالم في حديث طويل يتضمّن فضل زيارة الحسين﵇ وتجهيز مَن ينوب عنه في ذلك**»[٧].

---

(١) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص١٠٣.
(٢) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٢٨٩.
(٣) العلّامة الحلّي، يوسف بن المطهّر، منتهى المطلب: ج٢، ص٨٩٦.
(٤) العاملي (الشهيد الأوّل)، محمّد بن مكّي، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة: ج٢، ص١٦.
(٥) النجفي، محمّد حسين، جواهر الكلام: ج٢٠، ص١٠٠ـ ١٠١.
(٦) اليزدي، محمّد كاظم، العروة الوثقى: ج٣، ص٧٦.
(٧) البروجردي، مرتضى، المستند في شرح العروة الوثقى (تقرير بحث السيّد الخوئي﵀): ج١٦، ص٢٠٣.

وعليه؛ يمكن القول: إنّ فهم الفقهاء من روايات المقام، ودلالتها على أصل البدليّة عن الزيارة عن قرب يشكّل قرينةً إضافيّةً على أصل البدليّة؛ بل و«**يمكن القول بأنّ الحكم في خصوص باب الزيارة على طبق القاعدة، من دون حاجة إلى ورود النصّ عليه؛ لقيام السيرة العقلائيّة على ذلك، فضلاً عن سيرة المتشرّعة، فقد جرت العادة على إيفاد مَن يمثّلهم في المجاملات والمناسبات عند العجز عن المباشرة، أو لغير ذلك من الموجبات، وهو شائع ومتعارف عند أهل العرف**»[1].

إذاً؛ اتّضح ـ من خلال ما تقدّم ـ أنّ أصل البدليّة في الزيارة من الأُمور الثابتة التي لا غبار عليها.

المحور الثاني: بدائل مَن تعذّرت عليه الزيارة عن قرب

بعد أن ثبت ـ في المحور الأوّل المتقدّم ـ إمكان البدل فيمَن تعذّرت عليه زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن قُرْب في الروايات وكلمات الأعلام، نتحدّث في هذا المحور عن إمكان تقسيم البدائل إلى طوليّة وعرضيّة، ونحاول في المقام استقصاء ذلك وتبويبه.

المراد من البدائل الطوليّة

ومرادنا من البدائل الطوليّة ـ لـمَن تعذّرت عليه الزيارة عن قرب ـ كون البدل زيارةً أيضاً، وبها يتحقّق معنى الزيارة العرفي الذي ذكرناه آنفاً، وهو: حضور الزائر عند المزور وسلامه عليه. وهنا تارةً يكون المزور في ذلك البدل ليس قبر الإمام الحسين عليه السلام، وإنّما المزور غيره من مشاهد الأئمّة الطاهرين عليهم السلام، أو زيارة أحد صالحي شيعتهم أو مواليهم، لكنّ الدليل نزّل ذلك منزلة زيارة الإمام الحسين عليه السلام. وأُخرى يكون المزور هو قبر الإمام الحسين عليه السلام، لكنّ الزائر شخص آخر، كما في الزيارة بالنيابة، حيث إنّ الزائر الأصل يُنيب عنه غيره في زيارة القبر الشريف (على

(١) المصدر السابق: ص٢٠٤.

صاحبه آلاف التحية والسلام)، وفي هذه الحالة نزّل الدليل ـ أيضاً ـ هذه الزيارة منزلةَ زيارة المنوب عنه، كلّ ذلك فضلاً و«**لطفاً من الله، لئلّا تفوت فضيلة الزيارة**»[1].

إذاً؛ مرادنا من البدائل الطوليّة هو: تحقّق حضور الزائر عند المزور وسلامه عليه.

المراد من البدائل العرضيّة

أمّا المراد من البدائل العرضيّة لـمَن تعذّرت عليه الزيارة عن قرب، فهي فعل أمرٍ خارج عن المعنى العرفي للزيارة، (أعني: خارج عن حضور الزائر عند المزور، وسلامه عليه)، لكنّ الدليل نزّل ذلك الفعل منزلة زيارة قبر المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

ولا بدّ من تفصيل ذلك:

القسم الأوّل: البدائل الطوليّة

وهذه البدائل تنقسم إلى:

أوّلاً: البدائل التي يكون المزور فيها غيرَ الإمام الحسين عليه السلام

وهي ـ كما قلنا ـ التي يتحقّق فيها المعنى العرفي للزيارة، وهي ثلاثة بدائل كما يلي:

١ـ زيارة بعض مشاهد الأئمّة السادة عليهم السلام

روى الشيخ المفيد (أعلى الله مقامه) في كتابه (مسار الشيعة) في أعمال أوّل يومٍ من شهر رجب عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام أنّه قال: «**مَن زار الحسين بن عليّ عليه السلام في أوّل يوم من رجب غفر الله له البتة، ومَن لم يتمكّن من زيارة أبي عبد الله عليه السلام في هذا اليوم، فليزر بعض مشاهد الأئمّة السادة عليهم السلام، فإن لم يتمكّن من ذلك فليؤم إليهم بالسلام**»[2].

---

(١) التستري، جعفر، الخصائص الحسينية: ص٢٢٦.

(٢) المفيد، محمّد بن محمّد، مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة: ص٣٤.

وروى ﷺ ـ أيضاً ـ في أعمال شهر شعبان، وفي خصوص ليلة النصف منه، عنهم عليهم السلام ما نصّه: «**ومَن لم يستطع زيارة الحسين بن عليّ عليهما السلام في هذه الليلة، فليزر غيره من الأئمّة عليهم السلام**»(١).

ويشهد لما أورده المفيد ﷺ في هذين الحديثين صحيحةُ الحسن بن عليّ الوشاء، عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «**قلت للرضا عليه السلام: ما لـمَن أتى قبر أحدٍ من الأئمّة عليهم السلام؟ قال: له مثل ما لـمَن أتى قبر أبي عبد الله عليه السلام. قال: فقلت: ما لـمَن زار قبر أبي الحسن** [أي الإمام الكاظم] **عليه السلام؟ قال: له مثل ما لـمَن زار قبر أبي عبد الله عليه السلام**»(٢).

فالصحيحة تُفيد تطبيق تلك الكبرى الكلّيّة على زيارة الإمام الكاظم عليه السلام، وأنّها تعدل زيارة الإمام الحسين عليه السلام، لذلك قال أحد الأعلام المعاصرين معلّقاً على الصحيحة: «**... إنّ السؤال الأوّل راجع إلى ثواب الإتيان، فإذا كان المشي في الإتيان لزيارة أبي عبد الله عليه السلام أفضل من الركوب لزيارته... فيكون ثواب الإتيان لزيارة سائر الأئمّة عليهم السلام مشياً وركوباً كالإتيان لزيارة أبي عبد الله عليه السلام. وأمّا ثواب أصل الزيارة فلا يُستفاد من صدر الرواية، وإنّما يُستفاد ثواب الإتيان، ولذا سأل الراوي عن ثواب زيارة أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بعد ذلك، وأجابه الإمام عليه السلام: له مثل مَن زار قبر أبي عبد الله عليه السلام**»(٣). وعليه؛ تكون زيارة الإمام الكاظم عليه السلام لها من الثواب مثل ما لزيارة الإمام الحسين عليه السلام.

وقد روى ابن قولويه الصحيحةَ المتقدّمةَ بلفظ آخر في (كامل الزيارات)، قال: «**حدّثني عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه ﷺ، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ الوشاء، قال: سألت الرضا عليه السلام عن زيارة قبر أبي الحسن عليه السلام، أمثل زيارة قبر الحسين عليه السلام؟ قال: نعم**»(٤).

(١) المصدر السابق: ص٣٨.
(٢) الصدوق، محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال: ص٩٨، باب (ثواب زيارة قبور الأئمّة)، ح١.
(٣) التبريزي، الميرزا جواد، الأنوار الإلهيّة في المسائل العقائديّة: ص١٣٠.
(٤) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٩٧، باب: (ثواب زيارة قبر موسى بن جعفر عليهما السلام)، ح١.

وممّا يشهد لما أورده المفيد رحمه الله أيضاً ما رواه الصدوق رحمه الله، قال: «**قال الصادق** عليه السلام: **مَن زار واحداً منّا، كان كمَن زار الحسين** عليه السلام»[1].

وهذه الروايات ـ الآنفة الذكر ـ مطلقة، فتشمل مَن تعذّرت عليه الزيارة عن قرب وغيره.

٢ ـ زيارة السيّد الجليل عبد العظيم الحسني (رضوان الله عليه)

ورد ذلك في بعض الروايات، كما في مرسلة محمّد بن يحيى العطّار، عن الإمام الهادي عليه السلام، والتي أوردها ابن قولويه في (كامل الزيارات)، قال: «**حدّثني علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، عن محمّد بن يحيى العطّار، عن بعض أهل الري، قال: دخلت على أبي الحسن العسكري** عليه السلام، **فقال: أين كنت؟ فقلت: زرت الحسين بن عليّ** عليهما السلام. **فقال: أما إنّك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمَن زار الحسين** عليه السلام»[2].

ورواها الشيخ الصدوق ـ أيضاً ـ في (ثواب الأعمال)[3].

والرواية وإن لم يكن موردها التعذّر عن الوصول إلى مشهد سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام، لكنّها تصلح لصورة التعذّر أيضاً.

وكذا ورد ذلك في كلمات الفقهاء، قال (صاحب الجواهر): «**وكذا يستحبّ زيارة عبد العظيم بالري؛ فإنّها كزيارة الحسين** عليه السلام»[4].

٣ـ زيارة صالحي شيعتهم، أو صالحي مواليهم، أو صالحي إخوانهم عليهم السلام**، أو صالحي الإخوان، أو قبور صلحاء إخوانهم** عليهم السلام

---

(١) الصدوق، محمّد بن علي، ثواب الأعمال: ص٩٨، باب: (ثواب زيارة قبور الأئمّة صلوات الله عليهم أجمعين).

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٥٣٧، باب: ١٠٧ (فضل زيارة قبر عبد العظيم ابن عبد الله الحسني بالري)، ح١.

(٣) أُنظر: الصدوق، محمّد بن علي، ثواب الأعمال: ص٩٩، باب: (ثواب زيارة قبر عبد العظيم الحسني بالري).

(٤) الجواهري النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام: ج٢٠، ص١٠٣.

وردت هذه العناوين متعدّدة حسب تعدّد ألسنة مجموعة من الروايات وكلمات بعض الفقهاء:

منها: ما في كتاب (كامل الزيارات) لابن قولويه، فقد ورد فيه الحديث عن عمرو بن عثمان الرازي، قال: «**سمعت أبا الحسن الأوّل**عليه السلام **يقول: مَن لم يقدر أن يزورنا فليزر صالحي موالينا يُكتب له ثواب زيارتنا، ومَن لم يقدر على صلتنا فليصل صالحي موالينا يُكتب له ثواب صلتنا**»[1].

وورد فيه حديث آخر عن عمرو بن عثمان أيضاً، قال: «**سمعت الرضا**عليه السلام **يقول: مَن لم يقدر على صلتنا فليصل صالحي موالينا؛ يُكتب له ثواب صلتنا، ومَن لم يقدر على زيارتنا فليزر صالحي موالينا؛ يُكتب له ثواب زيارتنا**»[2].

لكن بناءً على اتّحاد راويهما فهو مجهول حسب ما جاء في المصادر الرجاليّة[3].

ومنها: ما يشبه الحديث الثاني المتقدّم، وهو ما رواه الصدوق في (ثواب الأعمال) مرسلاً عن الإمام الصادقعليه السلام، قال: «... **عن أحمد بن محمّد بن عيسى، بإسناد ذكره عن الصادق**عليه السلام**، قال: مَن لم يقدر...**»[4].

ومنها: ما رواه في (الكافي) عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن بعض أصحابنا، عن محمّد بن عبد الله، عن محمّد بن يزيد، عن أبي الحسن الأوّلعليه السلام، قال: «**مَن لم يستطع أن يصلنا فليصل فقراء شيعتنا، ومَن لم يستطع أن يزور قبورنا فليزر قبور صلحاء إخواننا**»[5].

ومنها: ما عن العلّامة الحلّيرحمه الله في كتاب (منتهى المطلب)، قال: «**مسألة: ويستحبّ**

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٥٢٨.
(٢) المصدر السابق.
(٣) أُنظر: الجواهري، محمّد، المفيد من معجم رجال الحديث: ص٤٣٦، الترجمة رقم٨٩٤٤.
(٤) الصدوق، محمّد بن عليّ، ثواب الأعمال: ص٩٩.
(٥) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٩ـ٦٠.

زيارة المؤمنين، روى الشيخ عن عليّ بن عثمان الرازي، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: مَن لم يقدر على زيارتنا فليزر صالحي إخوانه يكتب له ثواب زيارتنا...»[1].

والظاهر منه أنّ استحباب الزيارة مطلق للأحياء والأموات.

وبذلك صرّح الفيض الكاشاني في (مفاتيح الشرائع) قائلاً: «**يُستحبّ زيارة سائر الأنبياء عليهم السلام، وممتحني الصحابة (رضي الله عنهم) حيث كانوا، وإتيان مقاماتهم... وزيارة قبور الشهداء والصالحين من المؤمنين**» مستدلاً بقول الإمام الكاظم عليه السلام: «**مَن لم يقدر أن يزورنا فليزر صالحي إخوانه يكتب الله له ثواب زيارتنا، ومَن لم يقدر أن يصلنا فليصل صالحي إخواننا يكتب له ثواب صلتنا**». قائلاً: «**وهذا الحديث يشمل زيارة الأحياء أيضاً**»[2].

ثانياً: البدائل التي يكون المزور فيها الإمام الحسين عليه السلام والزائر شخص آخر

وهذا النوع من البدائل يتمثّل بالزيارة بالنيابة؛ إذ ذكر الأعلام في كلماتهم بأنّه يمكن للشخص ـ سواء تعذّر عليه الوصول للمشاهد المقدّسة والزيارة عن قرب، أم لا ـ أن يُنيب عنه مَن يزور عنه القبر الشريف (على صاحبه آلاف التحية والسلام). وقد استشهدوا على ذلك بما ورد عن الأئمّة عليهم السلام.

وفيما يلي عرض موجز وسريع لجملة من تلك الكلمات:

١ـ قال الشيخ المفيد في (المقنعة) في (باب ما يقول الزائر عن أخيه بالأجر): «**ومَن خرج زائراً عن أخٍ له بأجر فليقل عند فراغه من غسل الزيارة: اللهمّ ما أصابني من تعب، أو نصب، أو سغب، أو لغوب، فآجر فلان بن فلان فيه، وأجرني في قضائي عنه**»[3].

وقال رحمه الله في كتاب (المزار): «**وقد أنفذ أبو الحسن العسكري عليه السلام زائراً عنه إلى مشهد**

(١) العلّامة الحلّي، يوسف بن المطهّر، منتهى المطلب: ج٢، ص٨٩٦.
(٢) الفيض الكاشاني، محمّد محسن، مفاتيح الشرائع: ج١، ص٣٩٧.
(٣) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، المقنعة: ص٤٩٣، باب: (ما يقول الزائر عن أخيه بالأجر).

أبي عبد الله الحسين عليه السلام، فقال: إنّ لله تعالى مواطن يُحبّ أن يُدعى فيها، فيُجِب، وإنّ حائر الحسين عليه السلام من تلك المواطن»[1].

٢ـ وروى الشيخ الطوسي رحمه الله في (التهذيب) عن داود الصرّمي، قال: «**قلت له ـ يعني أبا الحسن العسكري عليه السلام ـ: إنّي زرت أباك، وجعلت ذلك لكم. فقال: لك من الله أجر وثواب عظيم، ومنّا المحمدة**»[2].

وروى فيه أيضاً في (باب ما يقول الزائر إذا ناب عن غيره) دعاءً جاء فيه: «**اللهمّ إنّ فلان بن فلان أوفدني إلى مولاه ومولاي لأزور عنه؛ رجاءً لجزيل الثواب، وفراراً من سوء الحساب، اللهمّ إنّه يتوجّه إليك بأوليائك الدالّين عليك في غفرانك ذنوبه...**»[3].

٣ـ قال صاحب (الخصائص الحسينيّة): «**الأبدال المجعولة لزيارته... على أقسام: الأوّل: الاستنابة لزيارته، إمّا من البلد، أو بأن يجعل له نائباً يزور عنه هناك؛ فإنّ في ذلك أجر الزيارة وإن كان خروجه بنفسه أعظم أجراً**»[4].

وعليه؛ فإنّ هذا النوع من البدائل لا يختصّ بزيارة الإمام الحسين عليه السلام كما تشير إليه الكلمات المتقدّمة، كما أنّ نصوص النيابة الواردة فيها مطلقة من حيث التعذّر عن الزيارة عن قرب وعدمه كما نوهّنا سابقاً.

القسم الثاني: البدائل العرضيّة

تقدّم آنفاً أنّ المقصود بهذه البدائل ـ العرضيّة ـ هو: فعل أمرٍ ما خارج عن المعنى العرفي للزيارة، لكنّ الشارع ـ بكرمه ولطفه ـ نزّله منزلة زيارة الإمام الحسين عليه السلام، أو منزلة زيارة الأئمّة عليهم السلام عموماً.

ويمكن تقسيمها إلى قسمين:

(١) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، المزار: ص٢٠٩.
(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص١١١، باب: (الزيارات)، ح١٥.
(٣) المصدر السابق: ج٦، ص١١٦، باب: (ما يقول الزائر إذا ناب عن غيره).
(٤) التستري، جعفر، الخصائص الحسينيّة: ص٢٢٦.

أوّلاً: البدائل العرضيّة الخاصّة بغير مستطيع زيارة الإمام الحسين عليه السلام

وهي أن يقوم مَن تعذّرت عليه زيارة الإمام الحسين عليه السلام بالخصوص، بفعل أمرٍ خارج عن المعنى العرفي للزيارة، أي خارج عن حضور الزائر عند المزور وسلامه عليه. وقد ورد في ألسن الروايات أنّه بالإمكان فعل عدّة أُمور يمكن أن تكون بديلةً عن زيارة الإمام الحسين عليه السلام خاصّة، وهي على أنواع:

النوع الأوّل: الصعود أعلى الدار والإشارة إليه عليه السلام بالسلام

والشاهد على ذلك من الروايات ما يلي:

١ـ ما رواه ابن قولويه بسندين ينتهيان إلى حنان بن سدير، عن أبيه سدير الصيرفي، عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال: «**يا سدير، تزور قبر الحسين عليه السلام في كلّ يوم؟ قلت: جعلت فداك، لا. قال: ما أجفاكم، أفتزوره كلّ شهر؟ قلت: لا. قال: فتزوره كلّ سنة؟ قلت: يكون ذلك. قال: يا سدير، ما أجفاكم بالحسين عليه السلام، أما علمت أنّ لله ألف ألف ملك شُعْثاً غُبْراً يبكون ويزورون، لا يفترون، وما عليك يا سدير أن تزور قبر الحسين كلّ جمعة خمس مرّات، وفي كلّ يوم مرّةً. قلت: جعلت فداك، إنّ بيننا وبينه فراسخ كثيرة. فقال: تصعد فوق سطحك، ثمّ تلتفت يمنةً ويسرةً، ثمّ ترفع رأسك إلى السماء، ثمّ تتحرّى نحو قبر الحسين عليه السلام، ثمّ تقول: السلام عليك يا أبا عبد الله، السلام عليك ورحمة الله وبركاته. يكتب لك زورة، والزورة حجّة وعمرة. قال سدير: فربّما فعلته في النهار أكثر من عشرين مرّةً**»[1].

٢ـ ومثله ما رواه ابن قولويه أيضاً عن محمّد بن جعفر الرزّاز، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب، عن عبد الله بن محمّد الدهقان، عن منيع بن الحجّاج، عن حنان بن سدير، عن أبيه، قال: «**قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا سدير، تُكثر من زيارة قبر أبي عبد الله الحسين؟ قلت: إنّه من الشغل. فقال: ألا أُعلّمك شيئاً إذا أنت فعلته كُتب لك**

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٨٠، باب: (مَن نأت داره وبعُدت شقّته كيف يزور الحسين عليه السلام؟)، ح٢.

بذلك الزيارة؟ فقلت: بلى جُعلت فداك. فقال لي: اغتسل في منزلك واصعد إلى سطح دارك، وأشر إليه بالسلام، يُكتب لك بذلك الزيارة»[1].

٣ـ وفي نقل ثالث لهﷺ عن سدير الصيرفي أيضاً، قال: «**... يابن رسول الله، قلّة الزاد وبعد المسافة. قال: ألا أدلّكم على زيارة مقبولة وإن بَعُد النائي؟ قال: فكيف أزوره يابن رسول الله؟ قال: اغتسل يوم الجمعة، أو أيّ يوم شئت، والبس أطهر ثيابك، واصعد إلى أعلى موضع في دارك أو الصحراء، واستقبل القبلة بوجهك... ثمّ تقول: السلام عليك يا مولاي وابن مولاي، وسيّدي وابن سيّدي، السلام عليك يا مولاي، يا قتيل بن القتيل، الشهيد بن الشهيد، السلام عليك ورحمة الله وبركاته، أنا زائرك يابن رسول الله بقلبي ولساني وجوارحي وإن لم أزرك بنفسي، والمشاهدة لقبّتك...**»[2].

النوع الثاني: الزيارة بزيارة عاشوراء

فإنّها وإن كانت صالحةً لزيارتهعليه السلام عن قرب، لكن وردت الإشارة فيها إلى مناسبتها لـمَن بَعُد أيضاً، وتعذّر عليه الحضور عند القبر الشريف؛ فإنّ الراوي يسأل الإمام أبا جعفر الباقرعليه السلام قائلاً: «**قلت: جُعلت فداك، فما لـمَن كان في بعيد البلاد وأقاصيه، ولم يمكنه المصير إليه في ذلك اليوم؟**»[3]. فيقول له الإمامعليه السلام جواباً عن سؤاله: «**إذا كان كذلك، برز إلى الصحراء، أو صعد سطحاً مرتفعاً في داره، وأومأ إليه بالسلام، واجتهد في الدعاء على قاتليه، وصلّى من بَعْدُ ركعتين، وليكن ذلك في صدر النهار من قبل أن تزول الشمس**». ثمّ ذكر زيارةً طويلةً، ثمّ قال: «**وإن استطعت أن تزوره كلّ يوم من دارك بهذه الزيارة فافعل**»[4].

(١) المصدر السابق: ص٤٨٢، ح٥.
(٢) المصدر السابق: ص٤٨٣، ح٧.
(٣) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٤، ص٤٩٥، باب: (استحباب زيارة الحسين... من بعيد وقريب)، ح٣.
(٤) المصدر السابق.

والمقصود من الزيارة الطويلة هنا هي زيارة عاشوراء الشريفة[1]، فهي تُعدّ واحداً من البدائل لـمَن لم يستطع الحضور عند القبر الشريف وزيارة الإمام الحسين عليه السلام عن قرب.

النوع الثالث: قول: (صلّى الله عليك يا أبا عبد الله)

فإنّه قد ورد في الرواية بأنّ هذا القول هو بمثابة السلام على الإمام الحسين عليه السلام ـ الذي هو معنى الزيارة ـ سواء عن قُرْب أم عن بُعد.

ورد في كتاب (الكافي): «**عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن الحسين بن ثوير، قال: كنت أنا ويونس بن ظبيان والمفضّل بن عمرو أبو سلمة السرّاج جلوساً عند أبي عبد الله** عليه السلام [أي الإمام الصادق]، **وكان المتكلّم منّا يونس، وكان أكبرنا سنّاً، فقال له:... جُعلت فداك، إنّي كثيراً ما أذكر الحسين** عليه السلام، **فأيّ شيء أقول؟ فقال: قل: (صلّى الله عليك يا أبا عبد الله)، تُعيد ذلك ثلاثاً، فإنّ السلام يصل إليه من قريب ومن بعيد...**»[2].

إنّ الكليني رحمه الله أورد هذه الرواية في (باب زيارة قبر أبي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام) أي مطلق زيارته، لكنّ نصّ الرواية يدلّ صراحةً على صلاحها للزيارة عن بُعد أيضاً.

نعم، جعلها الشيخ المفيد رحمه الله في باب (مختصر زيارة مَن بعُدت شقّته، أو تعذّر عليه قصد المشاهد ـ على ساكنيها السلام ـ مع قرب المسافة)[3]. وكذا جعلها الشيخ الطوسي رحمه الله في باب (مَن بعُدت شقّته وتعذّر عليه قصد المشاهد)[4].

---

(١) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٧٢ وما بعدها.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٧٥، باب: (زيارة قبر أبي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام)، ح٢.

(٣) أُنظر: المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، المقنعة: ص٤٩١.

(٤) أُنظر: الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص١٠٣.

وذكر ذلك من المعاصرين الميرزا التبريزي رحمه الله في (صراط النجاة) قال: «... **ويجزي في زيارة الحسين عليه السلام أن يقول: (صلّى الله عليك يا أبا عبد الله) ثلاثاً. والأحوط استحباباً الصعود على السطح للزيارة، والله العالم**»[1].

ثانياً: البدائل العرضيّة العامّة لغير مستطيع زيارة الأئمّة عليهم السلام

وهذه البدائل عامّة تشمل زيارة جميع الأئمّة عليهم السلام عن بُعد لـمَن لم يستطع زيارتهم عن قرب، فتدخل زيارة الإمام الحسين عليه السلام في هذا العموم.

وقد ورد هذا المعنى في حديث عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، فقد روى الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابن أبي عمير، عن هشام، قال: «**قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا بعُدت بأحدكم الشقّة، ونأت به الدار، فليصعد أعلى منزله، فليصلّ ركعتين، وليؤم بالسلام إلى قبورنا، فإنّ ذلك يصل إلينا**»[2]. وطريق الصدوق إلى محمّد بن أبي عمير صحيح[3].

ورواه ابن قولويه في (كامل الزيارات) عن ابن أبي عمير، عمّن رواه[4].

كما رواه الشيخ في (التهذيب) عنه عمّن رواه أيضاً مع زيادة جاء فيها: «... **وتسلّم على الأئمّة عليهم السلام من بعيد كما تسلِّم عليهم من قريب، غير أنّك لا يصحّ أن تقول: (أتيتك زائراً)، بل تقول في موضعه: (قصدت بقلبي زائراً إذ عجزت عن حضور مشهدك، ووجّهت إليك سلامي لعلمي بأنّه يبلغك، صلّى الله عليك، فاشفع لي عند ربّك عزّ وجلّ، وتدعو بما أحببت**»[5].

وقد أفتى الأعلام ـ ممّن ذكروا الحكم ـ بذلك في مجاميعهم الفقهيّة وكتبهم

(١) التبريزي، الميرزا جواد، صراط النجاة: ج٥، ص٣٠١، السؤال رقم٩٧٢.
(٢) الصدوق، محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه: ج٢، ص٥٩٩، باب: (ما يقوم مقام زيارة الحسين وزيارة غيره...)، ح١.
(٣) اُنظر: شمس الدين، محمّد جعفر، مشيخة الفقيه: ص١٠٤.
(٤) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٨٠، باب: (مَن نأت داره وبعدت شقّته كيف يزوره عليه السلام؟)، ح١.
(٥) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص١٠٣، باب: (مَن بعدت شقّته...)، ح١.

المختصّة بآداب الزيارة والدعاء، قال أبو الصلاح الحلبي، وابن إدريس: «**ومَن لم يتمكّن من زيارة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام... لبعد داره، أو لبعض الموانع، فليزر مَن شاء منهم من حيث هو، مصحراً، أو من علو داره، أو من مصلّاه، في كلّ يوم، أو في كلّ جمعة، أو في كلّ شهر**»[1].

وذكر مثل ذلك الشيخ المفيد في (المقنعة) أيضاً[2].

فالملاحظ أنّ الصعود أعلى المنزل والصلاة ركعتين، ثمّ السلام على الأئمّة عليهم السلام متوجّهاً إلى قبورهم، يعدُّ زيارةً لهم، فيدخل تحت هذا العموم زيارة الإمام الحسين عليه السلام أيضاً.

نتائج البحث

١ـ إنَّ المعنى الاصطلاحي للزيارة هو المعنى المتعارف منها نفسه؛ إذ لم يجعل الشارع المقدّس لها معنىً آخر، وإنّما أبقاها على معناها اللغوي المتعارف فيها، وهو حضور الزائر عند المزور، أو الحضور بإضافة السلام على المزور.

٢ ـ إنَّ أصل البدليّة لـمَن تعذّرت عليه زيارة الإمام الحسين عليه السلام عن قرب ثابت لا يشوبه شكّ أو تردّد؛ وذلك لكثرة الروايات الواردة في المقام، والبالغة حدّ الاستفاضة، وقد عقد لها أساطين المحدّثين أبواباً متعدّدةً، كما نصَّ عليها أجلّة الفقهاء.

٣ ـ تنقسم البدائل إلى: طوليّة، وعرضيّة.

والأُولى بمعنى كون البدل يُحقّق معنى الزيارة العرفي، لكنّه تارةً يكون المزور فيها غير القبر الشريف للإمام الحسين عليه السلام، وأُخرى يكون الزائر فيها شخصاً آخر يزور بالنيابة عن غيره.

---

(١) أبو الصلاح الحلبي، تقي الدين بن نجم، الكافي في الفقه: ص٢٢٤. ابن إدريس الحلّي، محمّد بن أحمد، السرائر: ج٢، ص٤٩٧.

(٢) المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، المقنعة: ص٤٩١.

والثانية بمعنى فعل أمرٍ خارج عن معنى الزيارة العرفي، لكنّ الدليل فيها نزّل ذلك الفعل منزلة زيارة القبر الشريف. وهذه البدائل تارةً تكون مخصوصةً بزيارة الإمام الحسين عليه السلام نصّاً، وأُخرى تكون عامّةً تشمل زيارة جميع الائمّة عليهم السلام.

المصادر والمراجع

الكتب

* القرآن الكريم.

١ . إقبال الأعمال، علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (ت٦٦٤هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٢ . الأنوار الإلهيّة في المسائل العقائديّة، الميرزا جواد التبريزي (ت١٤٢٧هـ)، دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.

٣ . تهذيب الأحكام، الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٤ش.

٤ . ثواب الأعمال، الشيخ محمّد بن علي المعروف بالصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: السيّد محمّد مهدي السيّد حسن الخرسان، منشورات الشريف الرضي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٣٦٨ش.

٥ . جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمّد حسن النجفي (ت١٢٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ عبّاس القوچاني، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٦ . الخصائص الحسينيّة، الشيخ جعفر التستري (ت١٣٠٣هـ)، انتشارات الشريف الرضي، قم ـ إيران.

٧ . الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العاملي (ت٧٨٦هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٨ . الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرگ الطهراني (ت١٣٨٩هـ)، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
٩ . الرسائل الرجاليّة، محمّد بن محمّد إبراهيم الكلباسي (ت١٣١٥هـ)، تحقيق: محمّد حسين الدرايتي، دار الحديث، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ.
١٠ . روضة المتّقين في شرح مَن لا يحضر الفقيه، المولى محمّد تقي المجلسي (ت١٠٧٠هـ)، تحقيق: السيّد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي، فرهنك إسلامي، قم ـ إيران.
١١ . صراط النجاة، استفتاءات آية الله العظمى الخوئي (ت١٤١٣هـ)، مع تعليقة وملحق لآية الله العظمى الميرزا جواد التبريزي (ت١٤٢٧هـ)، جمع وتدوين: موسى مفيد الدين عاصي العاملي، ١٤١٦هـ، قم ـ إيران.
١٢ . العروة الوثقى، محمّد كاظم اليزدي، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
١٣ . فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي)، الشيخ أبو العبّاس أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس النجاشي الأسدي الكوفي (ت٤٥٠هـ)، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.
١٤ . القضاء والشهادات، الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢٨١هـ)، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.
١٥ . الكافي في الفقه، أبو الصلاح تقي الدين الحلبي (ت٤٤٧هـ)، تحقيق: رضا أستادي، مكتبة أمير المؤمنين، إصفهان ـ إيران.
١٦ . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ.
١٧ . كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه (ت٣٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٨ . كتاب المزار، محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: السيّد محمّد باقر الأبطحي، دار المفيد، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
١٩ . الكنى والألقاب، الشيخ عبّاس القمّي (ت١٣٥٩هـ)، مكتبة الصدر، طهران ـ إيران.
٢٠ . لسان العرب، محمّد بن مكرم المعروف بابن منظور الإفريقي (ت٧١١هـ)، أدب الحوزة، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.
٢١ . مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة، محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٢٢ . المستند في شرح العروة الوثقى، مرتضى البروجردي (ت١٤١٨هـ)، تقرير أبحاث السيّد الخوئي (ت١٤١٣هـ)، مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
٢٣ . مصباح المتهجّد، الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.
٢٤ . المعجم الأُصولي، محمّد صنقور علي، منشورات نقش، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
٢٥ . معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ.
٢٦ . مفاتيح الشرائع، محمّد محسن المعروف بالفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مجمع الذخائر الإسلامية، قم ـ إيران، ١٤٠١هـ.
٢٧ . المفيد من معجم رجال الحديث، محمّد الجواهري، مكتبة المحلاتي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
٢٨ . المقنعة، محمّد بن محمّد بن النعمان المشهور بالشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق

ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٩ . مَن لا يحضره الفقيه، محمّد بن علي المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، منشورات جماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الثانية.

٣٠ . منتقى الأُصول، السيّد عبد الصاحب الحكيم (تقرير أبحاث السيّد محمّد الروحاني)، المطبعة: الهادي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٣١ . منتهى المطلب، الحسن بن يوسف بن المطهّر المشهور بالعلّامة الحلّي(ت٧٢٦هـ)، الطبعة القديمة.

٣٢ . الموسوعة الفقهيّة الميسرة، محمّد علي الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

٣٣ . وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ١٤١٤هـ.

المقالات والمواقع الإلكترونية

٣٤ . عناوين الأبواب وتراجمها في التراث الإسلامي.. حجّيّتها، أغراضها، ودلالاتها، محمّد رضا الجلالي، (مقال) على الموقع: jalaali.ir.

الدعاء في زيارة عاشوراء
قراءة في ضوء الأُسلوبية الصوتية
القسم الثاني

م. م. أحمد موفّق مهدي
ماجستير في اللغة العربية، كلّية التربية/ جامعة البصرة

Supplications in the Ziyara of Ashura – A study in Light of the Phonostylistics: Part Two

Ahmad Muwaffaq Mahdi
Master's degree in Arabic Language,
College of Education, University of Basra.

ملخّص البحث

يعدّ الصوت في الدراسات الأُسلوبية من أهمّ العلوم التي اعتنى بها العلماء لإبراز مدى تفاعل الأصوات مع معانيها، ومدى تلاؤم التراكيب وتناغمها كي تجري على اللسان في انسجام واتّساق، وهذه الأُسلوبية الصوتية تتميّز في أدائها بالسلاسة والتوازن، وهذه السمة تبلغ قمّة التحقّق في النصّ المراد دراسته.

وقد مرّ في القسم الأوّل أنّ هذا البحث هو دراسة للأداء الأُسلوبي في ضوء المستوى الصوتي للدّعاء في زيارة عاشوراء (المشهورة وغير المشهورة)، وفي هذا القسم من البحث يتمّ عرض تطبيق الأُسلوبية الصوتية لهذه النصوص من خلال بيان ثلاثة عناصر، هي: الجناس، والسجع، والتكرار.

وفي ضوء ذلك قسّمنا البحث على ثلاثة مباحث، ففي المبحث الأوّل تناولنا موضوع الجناس بكلا قسميه، أي: الجناس التامّ، والجناس الناقص. ومن خلال التتبّع والاستقراء قمنا بتحديد ما ورد منها في الدعاء الوارد في زيارة عاشوراء، فالجناس التامّ لم يرد فيها، وأمّا الناقص منه فقد وردت له أربعة أقسام، هي: الاختلاف في عدد الأصوات، والاختلاف في نوع الأصوات، والاختلاف في ترتيب الأصوات، والاختلاف في هيئة الأصوات. وقد تمّ تطبيق هذه الأقسام على نصوص الدعاء الوارد في زيارة عاشوراء.

وفي المبحث الثاني تناولنا السجع، وقد ذكرنا له ثلاثة أقسام، وهي: السجع المُطرَّف، والسجع المُرصَّع، والسجع المتوازي، وقد استُعملت كلّها في دعاء الزيارة.

عرضنا في المبحث الثالث: التكرار، وقد ضمّ التكرار على مستوى الصوت، والتكرار على مستوى الكلمة، والتكرار على مستوى الجملة، ثمّ خلص البحث إلى أهمّ النتائج التي توصّل إليها الباحث.

الكلمات المفتاحية: الدعاء، الزيارة، زيارة عاشوراء المشهورة، زيارة عاشوراء غير المشهورة، الأُسلوبية الصوتية، الجناس، السجع، التكرار.

Abstract

In stylistic studies, sounds (phonostylistics) are among the more important fields which enjoyed great attention to illustrate the interaction of the sounds with their meanings, and the extent of the harmony and compatibility of the compositions making their utterance consistent. Phonostylistics, when applied, are notable in their smoothness and balance, and this is evident in the text that we wish to examine.

In part one of the study, we mentioned that it was a study of the stylistic performance of the vocal level in the supplications found in the Ziyara of Ashura, both the famous and the lesser-known one. In this part of the study, we present the application of phonostylistics of these texts by addressing three factors: Paronomasia, Assonance, and Repetition.

He then divides the study into three subtopics, in the first he addresses paronomasia in both its types (complete, and non-complete), following its occurrence in the supplication in the Ziyara of Ashura.

In the second subtopic, he mentions assonance in its three types, mentioning that they were all used in the supplication of the Ziyara.

In the third subtopic, he discusses the occurring repetition of sounds, words, and phrases. He ends his study with a conclusion containing the most important results reached.

Keywords: Supplication, Ziyara, the Ziyara of Ashura, the Lesser-Known Ziyara of Ashura, Phonostylistics, Paronomasia, Assonance, Repetition.

المقدّمة

قد مرّ في القسم الأوّل أنّ البحث محاولة لإبراز الأداء الأُسلوبي في ضوء المستوى الصوتي للدعاء في زيارة عشوراء (المشهورة، وغير المشهورة) التي زار بها الإمام الباقر عليه السلام جدّه الإمام الحسين عليه السلام؛ إذ يعدّ الصوت ـ ولاسيّما في الدراسات الأُسلوبية ـ من أهمّ العلوم التي اعتنى بها العلماء، وسخّروا جهودهم لإبراز مدى تفاعل الأصوات مع معانيها، ومدى تلاؤم التراكيب وتناغمها، حتّى تجري على اللسان في انسجام واتّساق.

والأُسلوبية الصوتية تتميّز في أدائها بالسلاسة والتوازن، وهذه السمة تبلغ قمّة التحقّق في النصّ المراد دراسته، وقد أشار إلى ذلك دارسو الإعجاز، كالباقلاني والرمّاني وعبد القاهر الجرجاني، لكن بصورة خفيّة لا تكاد تبلغ الاهتمام المطلوب.

أمّا علماء البلاغة فقد أشاروا إلى بعض الظواهر البلاغية التي ترتبط بالصوت: كالجناس، والسجع، والمقابلة، والتكرار. هذه الظواهر التي لها أن تُحدث توازناً صوتياً في التأليف، وتعكس جمالية اللفظ وجزالته، وهي من القيم الصوتية في أداء اللفظ الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى في قوّته وضعفه وجماله وقبحه، وهذا ما يُعرف بالصورة الكلامية التي تجمع بين الصوت ودلالته.

وفي ضوء ذلك يتّضح أنّ الأُسلوبية الصوتية لا يمكن أن تتجاوز الإطار الصوتي لجرس اللفظ وإيحائه وإيقاعه واعتداله، وما يُحدثه من إبراز للمعنى وتأكيده وتسلسله ونظامه، وتحقُّق مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ ولذا يكون أُسلوب الزيارة الشريفة وما جاء فيها من انسجام واتّساق وتوازن محقّقاً غاية التأثير والجذب لكلّ سامع لها، كما أنّ الناس بطبعهم يستهويهم جمال الإيقاع وحسن الأداء.

وقد حاولت في هذا القسم إكمال هذه الصور من خلال تطبيق الأُسلوبية الصوتية لنصوص الدعاء التي وردت في زيارة عاشوراء؛ وذلك من خلال بيان ثلاثة عناصر، هي: الجناس، والسجع، والتكرار.

المبحث الأوّل: الجناس

الجناس لغةً: «**الجنس ـ بالكسر ـ أعمّ من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس، وهو كلّ ضرب من الشيء... والمجانس: المشاكل، يُقال: هذا يجانس هذا، أي: يشاكله**»[1].

وأمّا في الاصطلاح: فإنّ الجناس بين اللفظتين هو تشابههما في اللفظ مع الاختلاف في المعنى[2]. وقد قسّم البلاغيّون الجناس إلى نوعين: تامّ، وناقص.

١ـ الجناس التامّ

«**وهو ما اتّفق فيه اللفظان المتجانسان في أربعة أشياء: نوع الحروف، وعددها، وهيئاتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها، مع اختلاف المعنى**»[3]. ولم أجد بالتتبّع والاستقراء هذا النوع من الجناس في الدعاء الذي ورد في زيارة عاشوراء الشريفة؛ فلذا لا أُطيل فيه الحديث.

٢ـ الجناس الناقص (غير التامّ)

وهو ما اختلف فيه اللفظان في أحد أركان الجناس التامّ التي لا بدّ أن تتوافر فيه، وهي (أنواع الأصوات، وعددها، وترتيبها، وهيئاتها)، فهو «**مقطعان صوتيّان مختلفان في الإيقاع، مختلفان في المدلول**»[4].

إنّ دراستنا لأضراب هذا الجناس ستكون بناءً على إيقاعية كلّ منها، أمّا ما اصطلح عليه البلاغيّون من تسميات تخصّ كلّ نوع وأفرعه، فسنشير إليها في سياق التطبيق. وأنواع هذا الجناس هي:

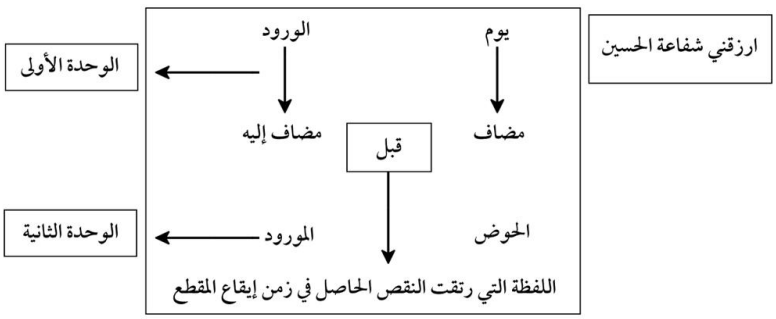
أ ـ الاختلاف في عدد الأصوات

هذا النوع من الجناس يؤدّي إلى اختلاف زمن الإيقاع بين المقطعين الصوتيّين كما

(١) الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٨، ص٢٣٢، مادة (جنس).
(٢) أُنظر: الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في البلاغة: ج٤، ص٦٩.
(٣) طبانة، د. بدوي، معجم البلاغة العربية: ص١٣٦.
(٤) سلطان، د. منير البديع، تأصيل وتجديد: ص٧٦.

جاء في الزيارة الشريفة: «**اللّهمّ فصلِّ على محمّد وآل محمّد، وارزقني شفاعة الحسين عليه السلام يوم الورود، والمقام المشهود، والحوض المورود**»[1]. نلاحظ الجناس بين لفظتي (الورود، والمورود)، وقد سمّاه البلاغيّون (الـمُطَرَّف)[2]؛ لوقوع صوت الزيادة في الطرف، وهو هنا (صوت الميم)، فزيادة هذا الصوت في اللفظة الثانية أدّى إلى طول زمن الإيقاع واختلافه بين اللفظتين، فأضاف جَرساً موسيقياً تستأنس به النفس، فضلاً عن الاختلاف على المستوى الدلالي بينهما، فالورود: القيامة؛ لورود الخلق على حساب الله، أو لورود المؤمنين على الحوض، والكافرين على الجحيم[3]. أمّا المورود: فهو المكان الذي يردون عليه ويلجون فيه[4].

والشيء الآخر الذي ولَّد انسجاماً إيقاعياً، أنّه عند الموازنة بين الوحدتين اللغويّتين من النصّ المذكور نلاحظ التوافق الإيقاعي بينهما في الزمن على الرغم من الاختلاف الزمني بين اللفظتين المتجانستين ضمن الوحدتين؛ وهذا يظهر أنّ مرجع ذلك إلى تضمين المنشئ وسدّ النقص الحاصل في الوحدة الثانية ـ إيقاعياً ـ بالبديل، كما هو موضّح بالشكل الآتي:



(١) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٧٠.

(٢) أُنظر: ابن معصوم المدني، علي صدر الدين، أنوار الربيع في أنوار البديع: ج١، ص١٧١. وذهب القزويني إلى تسميته بـ(الناقص)، أُنظر: الخطيب القزويني، محمّد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة: ص٣٩٠.

(٣) أُنظر: الشريف الكاشاني، الملّا حبيب الله، شرح زيارة عاشوراء: ص١٠٧.

(٤) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٣، ص٦١، مادة (ورد).

فزيادة صوت (الميم) قد أحالت على هندسة صوتية جمالية تكمن في الجو الإيقاعي الذي أحدثه اختلاف طول المسافة الزمنية في إيقاع اللفظتين، فضلاً عن المفاجأة الدلالية وحالة الترقّي في ذهنية المتلقّي من معنى بدا له أنّه قد تكرّر من جرّاء الإيهام الذي انتابه من تكرّر اللفظة للتوكيد، حتّى إذا تمكّن أوّلها (صوت الميم من المورود) زال ذلك التوهّم، فحصلت الفائدة بإضافة معنى جديد إلى ذهن المتلقّي بعدما خالطه اليأس منها.

أمّا إذا كانت هذه الزيادة في الوسط، فجاء في الزيارة الشريفة: «**اللّهُمَّ العَنْ أَوَّلَ ظالِمٍ ظَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ**»[1]، فالمجانسة بين لفظتي (ظالم وظلم) يسمّيها البلاغيّون بـ(الجناس الموسّط)[2]، فزيادة صوت الألف في الوسط أدّى إلى إظهار جمالية الجناس في إعادة اللفظة نفسها مع زيادة صوت واحد في وسط أحرف الكلمة؛ ممّا أدّى إلى تغيّر مواقع الإيقاع، فلا يشعر المتلقّي بالملل أو السأم من تكرار اللفظة؛ لما أحالته من جرس موسيقي مغاير للفظة الأُولى، فضلاً عن التوازن بين الفقرتين على المستوى الدلالي، فلفظة (ظالم) تربطها علاقة دلالية بكلمة (ظلم)، والعكس صحيح:

ظالم ← علاقة دلالية ← ظلم

ظلم ← علاقة دلالية ← ظالم

والظَالِم هو الْجَائِرُ، الطَّاغِي، ومَنْ يَظْلِمُ النَّاسَ بِلا حَقّ[3]. وظَلَمَ: أَخْضَع الآخر لسُلْطته بالقوّة، وجاوز الحَدّ، وخالَف العَدْلَ[4]. و«**المراد بأوّل ظالم مَن تقدّم على وصيّه، وغصب حقّه، وتقمّص الخلافة، وهو يعلم أنّ محلّه منه محلّ القطب من الرحى**»[5].

(١) ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٣٠.
(٢) أُنظر: ابن معصوم المدني، علي صدر الدين، أنوار الربيع في أنوار البديع: ج١، ص١٣٤.
(٣) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص١٨٧، مادة (ظلم).
(٤) أُنظر: المصدر السابق: ص١٩٠، مادة (ظلم).
(٥) أُنظر: الشريف الكاشاني، الملّا حبيب الله، شرح زيارة عاشوراء: ص١٠٢.

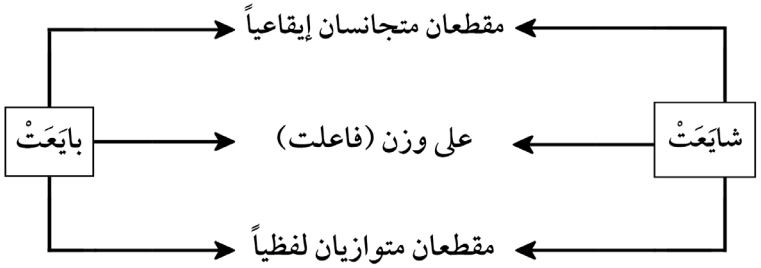
ب ـ الاختلاف في نوع الأصوات

وهو ما يؤدّي إلى اختلاف مسافة الإيقاع، بأن تكون الكلمة الأُولى أبعد من الثانية في مخارج أصواتها أو أقرب، فعلى ذلك يكون على ضربين:

الضرب الأوّل: ما كان فيه الصوتان اللذان وقع فيهما الاختلاف متقاربين في المخرج، وسمّاه علماء البلاغة بـ(الجناس المضارع)[1]. ولم أجد بالتتبّع والاستقراء هذا النوع من الجناس في الدعاء الذي ورد في الزيارة الشريفة، فلذا لا أُطيل فيه الحديث، ولننتقل إلى الضرب الآخر.

الضرب الثاني: وهو ما كان فيه الصوتان متباعدين في المخرج، ويُسمّى (الجناس اللاحق)[2]، وهذا الاختلاف إمّا أن يكون:

١ـ في البداية: جاء في الزيارة الشريفة: «**اللّهمّ، العن العصابة التي جاهدت الحسين، وشايعت، وبايعت، وتابعت على قتله. اللّهمّ، العنهم جميعاً**»[3]. فالجناس وقع هنا في ألفاظ (شايَعَتْ، وَبايَعَتْ، وَتابَعَتْ)؛ إذ جاءت في نسق إيقاع متوازن كما هو موضح بالشكل التالي:



(١) أُنظر: الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: ج٤، ص٧٤. وذهب الحلبي إلى تسميته بـ(المطمع)، وعرّفه: «أن يُجاء بالكلمة وأُختها على مثل أكثر حروفها، فيطمع في أنّها مثلها، فيخالفها بحرف». الحلبي، شهاب الدين محمود، حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل: ص١٩٢.

(٢) أُنظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم: ص٤٢٩. الصعيدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: ج٤، ص٧٤. الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة: ص٢٤٧.

(٣) ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٣٠.

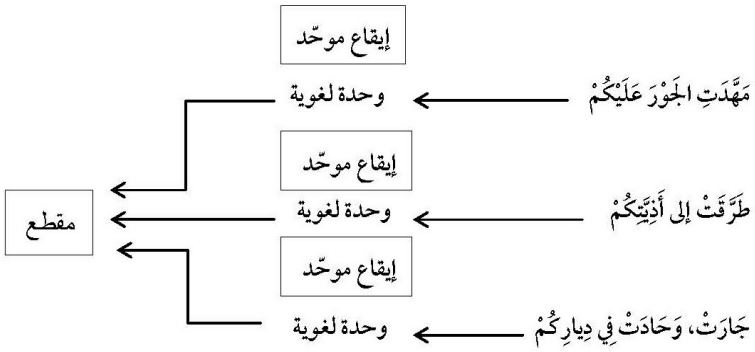
فهو إيقاع تلجأ إليه النفوس، ويستهوي الأسماع، فضلاً عن ذلك فإنّ مجيء تلك الألفاظ على زنة وتقفية موحّدة قد أفاض على المقطع إيقاعاً مكثّفاً منظّماً، أحال على المعنى بدلالات لفظية مختلفة تصبّ في بوتقة واحدة، وهي الوضوح، بل التأكيد على لعن العصابة التي ناصرت، وأيّدت، وعاقدت، وعاهدت، وساعدت، ودافعت عن بني أُميّة، ضدّ إمام زمانها أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

وكان الاختلاف في الصوت الأوّل (الشين، والباء)، الذي أثار تجاوباً موسيقياً تطرب له الأُذن، وتهتزّ له أوتار القلوب، فضلاً عن ذلك فإنّ مجيء اللفظتين المتجانستين في مقطعين متوازيين قد أفاض إيقاعاً مكثّفاً وجرساً موسيقياً موحّداً في كليهما، قد منح الصورة تعزيزاً وتعميقاً في نفس المتلقّي، ثمّ إنّ التوازي الإيقاعي[1] قد منح النصّ جمالية بارزة للعيان.

٢ـ في الوسط: جاء في الزيارة الشريفة: «**لعن الله أُمّةً أسّست أساس الظّلم لكم، ومهّدت الجور عليكم، وطرقت إلى أذيّتكم وتحيّفكم، وجارت وحادت ذلك في دياركم وأشياعكم**»[2]. وموضع الشاهد فيه لفظتا (جارت، حادت)؛ إذ وقع بينهما الجناس باختلاف صوتي الراء والدال في وسط اللفظة، فضلاً عن اختلاف صوتي (الجيم، والحاء) في أوّل اللفظة، لفظاً ومخرجاً؛ فمخرج الراء من طرف اللسان مائلاً قليلاً إلى ظهره، مع ما يحاذيه من الأسنان العليا (النابان + الرباعيتان + الثنيتان= ٦ أسنان)[3]. أما مخرج صوت الدال فهو من اللثّة الأمامية، وبالتحديد بين مقدّم اللسان واللثّة العليا[4]؛ ممّا أدّى إلى ابتعاد المسافة الإيقاعية بين اللفظتين، وأثار نغمة موسيقية هادئة تخرج من أعماق القلب لتستقرّ وتؤثّر في المتلقّي وتستجلب ذهنه.

(١) أُنظر: التفتازاني، سعد الدين، شرح المختصر على تلخيص المفتاح: ص٤٧٤.
(٢) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٨.
(٣) أُنظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب: ج٤، ص٤٣٣.
(٤) أُنظر: المصدر السابق: ج٤، ص٤١٣.

وما يمكن ملاحظته في هذا المقطع هو البناء الإيقاعي المحكم الرصين؛ إذ تكوَّنَ من ثلاث وحدات لغوية، وكلّ وحدة لغوية انتظمها إيقاع موحّد لا يختلف عن الآخر، وكما هو موضح بالشكل:



فهذا الضرب من الجناس خلق إيقاعاً مؤثّراً يستجلب ذهن المتلقّي قائماً على التجاوب الموسيقي بين اللفظين، فضلاً عن التعادل والتوازن الصوتي بين الفقرتين، وما تبعثه جمالية الدلالة على المعنى الذي قصده المتكلّم في ضوء الكناية عن الشدّة والقوّة في الخذلان، والظلم، والجور، المتمثّلة بصورة (جارت)، والكناية كذلك بـ(حادت)، فهي صورة تعبِّر عن حالة الحياد عن نصرة ابن بنت الرسول الأعظم محمّدﷺ، والخضوع، والخنوع، وعدم النهوض لطلب الحقّ الذي سُلِب من قِبل يزيد معاقر الخمر، مُلاعب القرود، هادم الكعبة، مستبيح المدينة، قاتل النفس المحترمة، كما شهد بذلك الصحابي عبد الله بن حنظلة[1]، والقنوع بالغبراء بدل الفرش الرفيعة، والعزّة والكرامة التي جاء بها لهم الإمام الحسينعليه السلام في ضوء صرخته ونهضته المدوّية.

٣ـ في النهاية: جاء في الزيارة الشريفة: «**السلام على الحسين، وعلى عليّ بن الحسين، وعلى أولاد الحسين، وعلى أصحاب الحسين**»[2]، فالجناس وقع بين اللفظتين (على، علي)، والاختلاف بينهما بصوتي (الألف المقصورة، والياء) في الآخر.

(١) أُنظر: مغنية، محمّد جواد، الإمام الحسينعليه السلام والقرآن: ص١٨.

(٢) ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٣٢.

تكمن جمالية هذا الجناس في مباغتة المتلقّي ومفاجأته بالجديد بعد أن يظنّ بأنّ اللفظة قد تكرّرت نتيجة لتشابه أصوات اللفظتين، ولكن سرعان ما يزول التوهّم عندما يطرق مسامعه صوت مغاير للصوت الأخير من اللفظة الأُولى، وهذا التغاير بطبيعة الحال أدّى إلى استحداث معنى جديد يغاير ما سبقه[1]، فتأخذ المتلقّي الدهشة لهذه المفاجأة التي أجدّت عليه بالجديد من المعاني.

وسمّى البلاغيّون هذا النوع من الجناس بـ(الجناس الـمُحَرَّف الـمُصَحَّف)، ويسمّى (الجناس الـمُشَوَّش)[2]، فهما يختلفان في نقطتي (الألف المقصورة، والياء)، فلو أزلنا النقطتين لم تتميّز اللفظتان إحداهما من الأُخرى، وكذلك الاختلاف في الشكل، فالعين واللام مفتوحتان في كلا اللفظتين (على، علي).

لقد حقّق هذا الجناس جرساً موسيقياً متلائماً مع السياق اللفظي، وهذا التلاؤم الصوتي ولَّدَ إيقاعاً هامساً أحال على معنى قصده المتكلّم بأصواتٍ تأخذُ طريقَها إلى العمق النفسي، وتهتزّ لها المشاعر والعواطف في ضوء السلام على أولياء الله وأحبائه.

ج- الاختلاف في ترتيب الأصوات

إذ يؤدّي إلى اختلاف مواقع الإيقاع بين اللفظتين، ويسمّى بـ(الجناس المقلوب، أو المعكوس، أو جناس القلب)[3]، وهو أن يتّفق اللفظان في نوع الأصوات وعددها

(١) أُنظر: أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية: ص٢٩٧، وص٣١٣.

(٢) الجناس المحرّف: ما اختلف فيه اللفظان المتجانسان في التشكيل، (أي: في الحركات والسكنات). وأمّا الجناس المصحّف: فهو ما اختلف فيه اللفظان المتجانسان في النقط. أُنظر: فريد، د. عائشة حسين، وشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية: ص١٧٥. وإذا اجتمعا معاً سمّاه البلاغيون بـ(الجناس الـمُشَوّش). أُنظر: الصاوي، د.مصطفى، البلاغة العربية تأصيل وتجديد: ص١٩٢.

(٣) أُنظر: ابن الأثير، نصر الله بن محمّد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ج١، ص٢٧٣. ويسمّى: المخالف، أُنظر: ابن الناظم (ابن مالك)، محمّد بن محمّد، المصباح في المعاني والبيان والبديع: ص١٩٠.

وهيئتها وشكلها، ويختلفا في الترتيب. ولم أجد بالتتبّع والاستقراء هذا النوع من الجناس في الدعاء الذي ورد في زيارة عاشوراء الشريفة، فلذا لا أُطيل فيه الحديث، ولننتقل إلى النوع الآخر.

د ـ الاختلاف في هيئة الأصوات

ويسمّى بالجناس المُحرَّف، «**وهو ما اختلف فيه اللفظان المتجانسان في التشكيل، أي: في الحركات والسكنات**»[1]؛ إذ يؤدّي هذا النوع إلى اختلاف درجة الإيقاع؛ فإنّ الحركات لها تأثير فعّال في إضفاء نغمة إيقاعية على الألفاظ الداخلة عليها، تختلف باختلاف نوع الحركة وطولها[2]، ولم أجد بالتتبّع والاستقراء هذا النوع من الجناس في الدعاء الذي ورد في زيارة عاشوراء الشريفة.

المبحث الثاني: السجع

السجع: «**هو توافق الفاصلتين في الصوت الأخير**»[3]. والسجع عند علماء البلاغة: هو توافق الفاصلتين في النثر على صوتٍ واحدٍ في الآخر. والفواصل في النثر مشابهة للقوافي في الشعر، والفاصلة: هي الكلمة التي في آخر الفقرة، وهي بمنزلة القافية في البيت، فالقافية: هي لفظ خُتم به البيت، إمّا الكلمة نفسها، أو الصوت الأخير منها[4]، وأفضله ما كانت فقراته متساوية في الطول. وأعني بالتوافق التشابه أو التقارب في الفاصلة، فالسجع قد يأتي بين صوتين متقاربين في المخرج لا متماثلين فقط.

ومثال هذا النوع من السجع ما جاء في الزيارة الشريفة: «**وافتح لهم وعليهم وعلى كلّ مَن رضي بذلك لعناتك التي لعنت بها كلّ ظالم وكلّ غاصب**»[5]. فوقع السجع

(١) فريد، د. عائشة حسين، وشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية: ص١٧٥.
(٢) عن تأثير الحركة إيقاعياً، أُنظر: العاني، سلمان حسن، التشكيل الصوتي في اللغة العربية: ص٣٨.
(٣) الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: ص٤٥١.
(٤) أُنظر: صفيان، صلاح الدين، مبادئ البلاغة: ج٣، ص١٠٣.
(٥) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٨.

بين صوتي (الميم، والباء) في لفظتي (ظالم، وغاصب)؛ لتقارب مخرجيهما، فالمعوّل في الإيقاع على الأُذن والنفس بغضّ النظر عن طريق رسم الحرف ـ فضلاً عن صوتي (الميم، والباء) اللذين ينمازان بإيقاعهما داخل النصّ ـ يُضفي على النصّ رونقاً وجمالاً وحسناً، فتقارب الصوتين جعل اللفظتين (ظالم، وغاصب) مسجوعتين، وهذا يعطي النصّ جَرْساً موسيقياً، وإيقاعاً يجذب انتباه السامع، ويجعل للتعبير قوّةً وتأثيراً ووضوحاً، ويساعد على ترسيخ الفكرة المراد إيصالها.

فالسجع على هذا يحقّق عدّة فوائد، منها أنّه يعطي رونقاً ونغمةً موسيقية للكلام؛ بحيث يكون لها الوقع والأثر الحسن في نفس السّامع، والمتعة الجمالية التي تنشأ من التكرار الإيقاعي، والفائدة الدلالية التي تُثبت المعنى في ذهن المتلقّي وتقوّيه.

ومن الشروط المهمّة التي ينبغي توافرها في السجع ليكون حسناً ما يأتي[1]:

١ـ أن تكون المفردات الـمُستعمَلة مألوفة ومفهومة للقارئ، وأيضاً خفيفة على السمع.

٢ـ ألّا تكون هناك زيادة أو نقص في الألفاظ؛ وذلك بهدف الوصول إلى سجع حسن وجميل.

٣ـ أن تدلّ كلّ واحدة من السجعتين على معنى يختلف عمّا دلّت عليه الأُخرى؛ وذلك حتّى لا يكون السجع تكراراً غير مفيد.

٤ـ يجب الوقوف على نهاية كلّ فقرة بالساكن؛ وذلك بهدف الحفاظ على الإيقاع نفسه.

أمّا أنواع السجع باعتبار الوزن والقافية فقد قسّمه البلاغيّون إلى ثلاثة أقسام: (المطرَّف، والمرصَّع، والمتوازي)[2]، وسنشير في سياق التطبيق إلى جماليّته ومزايا كلّ نوع في الزيارة الشريفة.

(١) أُنظر: ابن الأثير، نصر الله بن محمّد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ج١، ص٢١٣.

(٢) أُنظر: ابن معصوم المدني، علي صدر الدين، أنوار الربيع في أنوار البديع: ج٦، ص٢٥٠.

١ـ السجع المُطرَّف

وهو ما اختلفت فيه الفاصلتان وزناً واتّفقتا في صوت السجع، ومن أمثلة السجع المُطرَّف ما جاء في زيارة عاشوراء: «**اللّهمّ، والعن كلّ مَن بلغه ذلك فرضي به، من الأوّلين والآخرين والخلائق أجمعين إلى** يوم الدين»[١]، اتّفقت السجعات في حرف الروي في الألفاظ (الأوَّلينَ، وَالآخِرينَ، أجْمَعينَ، الدِّيْن)، واختلف في الوزن، ممّا أعطى حرّية أكبر للتصرّف بالسجعات دون الالتزام بوزن معيّن، وقد حقّق حرف الروي (النون) بجهره وانفتاحه وغنّته[٢] إيقاعاً عالياً يحمل رنيناً مؤثّراً في المستمعين، ويعمل على جذب انتباههم، فضلاً عن الحسن والجمال الذي أضفاه اتّفاق السجعات في هذا المقطع من الزيارة الشريفة.

وتبدو دقّة اختيار الألفاظ المسجوعة، ووضعها في السياق الذي هي فيه، وتوظيفها فنّياً وإيقاعياً في بلورة الدلالة بشكل يستهوي الأسماع، وتميل إليه القلوب، فضلاً عن التنوّع الإيقاعي في كلّ وحدة لغوية على نحو ما نجده في:

الأَوَّلينَ ← الآخِرينَ

أَجْمَعينَ ← الدِّيْن

إنّ اتّفاق السجعات حقّق إيقاعاً صوتياً عالياً؛ لأنّ السجعات اختصّت بصوت (النون) الذي هو من أشباه المدّ، والذي ينماز بجهره وانفتاحه وغنّته[٣]، ممّا يحقّق إيقاعاً عالياً واضحاً، يعمل على إظهار وضوح الموقف وأهمّية الحدث في لعن مَن رضي بظلم الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته، وأصحابه من الأوّلين والآخرين، والخلائق أجمعين إلى قيام يوم الدين.

---

(١) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٩.

(٢) أُنظر: أبو صويلح، منذر علي، المعلم في فنّ التجويد: ص٨١.

(٣) أُنظر: المصدر السابق: ص٨١.

٢ـ السجع المُرصَّع

وهو ما اتّفقت فيه ألفاظ إحدى الفقرتين أو أكثرها في الوزن والتقفية[١]، ومن أمثلته ما جاء في الزيارة الشريفة: «**لعن الله الممهِّدين لهم بالتّمكين من قتالكم، برئت إلى الله وإليكم منهم، ومن أشياعهم وأتباعهم وأوليائهم**»[٢]. فالسجعات في (الممهّدين، التمكين) من جهة، ومن جهة أُخرى حصل بين (أشياعهم، وأتباعهم) تماثلٌ في الوزن والقافية.

ويسمّى هذا النوع بـ(السجع المرصّع) الذي عمل على الربط بين أجزاء النصّ؛ إذ إنّ هذا السجع في هذا النصّ غير متكلّف في الصياغة، وقد جاء على السليقة والبديهة، ممّا أدّى إلى توليد إيقاع منتظم، وهو سمة مميّزة للزيارة الشريفة، ولعلّ السرّ الفنّي وراء ذلك يكمن في طبيعة عنصر الأداء الذي تنماز به الزيارة الشريفة عن غيرها[٣]، وهذا دليل على ما تملكه نصوص الزيارة الشريفة من ثراء لغوي، وفصاحة تنماز بها عن غيرها. ويؤدّي تماثل الأصوات دوراً عظيماً في الموسيقى اللفظية، فقد تشترك الكلمات في صوت واحد أو أكثر؛ تكوّن لهذا التماثل فائدة موسيقية عظيمة، وقيمة نغمية جليلة، تسهم في زيادة ربط الأداء بمضمون الزيارة[٤].

وكما خلقت الألفاظُ المسجوعة ـ المذكورة آنفاً ـ جوّاً تنغيمياً أسهمَ في خلق تفاعل لدى المتلقّي وجعله يتفاعل مع القيمة الدلالية للنصّ؛ فإنّ هذه الألفاظ كلّها تنتهي بصوت الغُنَّة، الذي يُمثّله صوتا (النون، والميم)، وكلاهما يتميّز بالوضوح السمعي لدى المتلقّين، على أنّ (صوت النون) أعلى مِن (صوت الميم) وضوحاً؛ لذا وردت النون فاصلة في أكثر من نصف فواصل القرآن الكريم بنسبة تفوق ٥٠٪؛ وذلك لِـمَا فيه من الغنَّة الطفيفة في السمع.

(١) أُنظر: ابن معصوم المدني، علي صدر الدين، أنوار الربيع في أنوار البديع: ج٦، ص٢٥٠.
(٢) ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٢٩ـ٣٣٠.
(٣) أُنظر: أ.م.د. خليل خلف بشير، ومصطفى إبراهيم عاجل، الدعاء عند السيّدة الزهراء عليها السلام، مجلّة جامعة ذي قار العلمية، المجلد ١٠، العدد ٢، حزيران ٢٠١٥م: ص١٥٦.
(٤) أُنظر: مجلّة مجمع اللغة العربية الأُردني، العدد ٥٨، سنة ٢٠٠٠م: ص١٢٥.

إنّ صوت النون قد حقّق ـ بتطريبه وتنغيمه ـ إيقاعاً واضحاً؛ إذ الموقف يتطّلب توضيحاً لما هم عليه من حالة الانقلاب على الحقّ الذي يتمثّل بالإمام المعصوم المفترض الطاعة، ألا وهو الإمام الحسين عليه السلام.

وجاءت هذه السجعات بشكل سلسلة موسيقية في ضوء نهايات التراكيب؛ مولِّدةً نغمةً إيقاعيّةً داخل النصّ، إذ تعاضدت عناصرها بعضها مع بعضها الآخر، لتولِّد إمكانية الربط النصّي بتفاعلها مع غيرها، في ضوء استمرارية تكرار الأصوات في نهايات الأسجاع؛ ليكون نصّاً مسبوكاً، ويحبك حتّى يصبح متماسكاً[1].

ومن الجدير بالذكر أنّ صوتي (النون، والميم) من أصوات أشباه اللّين، وهما ينمازان بإيقاعهما داخل النصّ، ممّا يضفي على النصّ رونقاً وجمالاً وحسناً؛ وذلك لأنّ كلاً منهما صوت غنّة في علم تجويد القرآن، فتقارب الصوتين جعل اللفظتين مسجوعتين، وهذا يعطي النصّ جرساً موسيقياً، وإيقاعاً يجذب انتباه السامع، ويجعل للتعبير قوّةً وتأثيراً ووضوحاً، ويساعد على ترسيخ الفكرة المراد إيصالها.

فالسجع على هذا يحقّق فوائد عدّة، منها: أنّه يعطي رونقاً ونغمة موسيقية للكلام؛ بحيث يكون لها الوقع والأثر الحسن في نفس السامع، والمتعة الجمالية التي تنشأ من التكرار الإيقاعي، والفائدة الدلالية التي تثبت المعنى في ذهن المتلقّي وتقوّيه، فضلاً عن أنّ التعلّق الصوتي الذي أحدثه تكرار الصيغة هو أشبه بصدىً للفكرة التي يريد أن يعبِّر عنها المنتج في توافق سطح النصّ مع عمقه الدلالي؛ فيخلق لدى المتلقّي إحساساً بالتآلف مع النصّ، وتقريباً للصورة الذهنية، لضرورة الإعداد والتحضير النفسي والتهيّؤ للسفر إلى الله.

ومن نافلة القول: إنّ الزيارة كانت من الأسجاع القصيرة التي يكون وقعها في

(١) أُنظر: الحلوة، د. نوال بنت إبراهيم، التكرار في التماسك النصّي، مقاربة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات خالد المنيف، مجلّة جامعة أُمّ القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد ٨، رجب ١٤٣٣هـ/ مايو ٢٠١٢م: ص٢٧.

الأُذن أقوى، وولوجها في القلب أسرع، فيكون تأثيرها أشدّ في المتلقّي، وهي من العناصر التي حقّقت قوّة التأثير الإعلامية للنصّ بشكل مميّز[1].

٣ـ السجع المتوازي

وهو ما اتّفقت فيه الفاصلتان وزناً وروياً، فقد جاء في الزيارة: «**اللّهمّ، العن العصابة التي جاهدت الحسين، وشايعت، وبايعت، وتابعت على قتله**»[2]. نلحظ في هذه القطعة الفنّية ثنائية التراكيب المسجوعة، ذات الصبغة الإيقاعية التي تجذب أذهان المتلقّين، وتشدُّ نفوسَهم، فلم تعتمد على السجع الموحَّد، بل تنوّعت السجعات، ومن ثمّ تنوّع الإيقاع؛ وذلك لإحداثه الأثر الجمالي من جانب، ولإيصال مقصود المتلقّي بأروع صورة بإحداث نوع من التأثير في نفوس المتلقّين من جانب آخر.

لقد جاء السجع المتوازي هنا في صوت (التاء) بين الألفاظ (جاهَدَتِ، وَشايَعَتْ، وَبايَعَتْ، وَتابَعَتْ)؛ إذ منح الخطاب:

أوّلاً: بُعداً تصويرياً فاعلاً؛ لوجود التاء الدالّة على المخاطب.

ثانياً: بُعداً موسيقياً وصدىً صوتياً مترنّماً؛ لوجود صوت (العين).

عضَّد هذا الإيقاع شِدَّة وجود صوتي (الدال، والعين) الشديدين[3] في الألفاظ، ممّا منح النصّ بُعداً دلالياً تمثّل في:

١ـ مجيء تلك الألفاظ على زنة وتقفية موحّدة، أفاضت على المقطع إيقاعاً مكثّفاً منظّماً أحال على المعنى بدلالات لفظية مختلفة تصبّ في بوتقة واحدة، وهي الوضوح، بل التأكيد على لعن العصابة التي ناصرت، وأيدت، وعاقدت، وعاهدت، وساعدت، ودافعت عن بني أُميّة، ضدّ إمام زمانها أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

(١) أُنظر: د. حسام أحمد فرج، نظرية علم النصّ.. رؤية منهجية في بناء النصّ النثري: ص١١٧.
(٢) ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٣١.
(٣) أُنظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب: ج٤، ص٤٣٤.

٢ـ البغض الشديد لتلك الأُمّة التي مارست أشدّ الأساليب بغصب الحقّ، وردّ دعواها، حيث يظهر ذلك من عبارة (اللّهُمَّ العَنْ)، فالدعاء يشمل بذلك جميع مَن سمع واعية الإمام الحسين عليه السلام ولم ينصره؛ ولذا جاء التكرار في لفظة (لعن) ليؤكّد هذه الحقيقة.

٣ـ التوازن في الوحدتين اللغويّتين، فكأنّ الوحدة الثانية تكرار إيقاعي للوحدة الأُولى؛ إذ إنّ السجع «**يؤدّي إلى التناسق اللفظي في الكلام**»[١].

٤ـ التبادل الصوتي بين الألفاظ اللغوية، فقد حقّق تناغماً موسيقياً وتوافقاً إيقاعياً وترابطاً صوتياً بين الوحدات يستحيل انفكاكه؛ فضلاً عن الترابط الدلالي بينها.

٥ـ الترابط الدلالي والتماسك النصّي بين فقرات النصّ جميعاً، فضلاً عن النمو العضوي المتدرّج في رسم صورة انحراف القوم وسلوكهم السلبي.

٦ـ قرب الفواصل الذي يدلّ في هذا النصّ على:

أ ـ جمالية السجع وحسنه؛ إذ كلّما قلّت الألفاظ المسجوعة كان ذلك أحلى موقعاً لدى المتلقّين؛ لقربها من السمع[٢].

ب ـ قوّة المتكلِّم البيانية وتمكّنه من فنّه؛ فالسجع القصير صعب المِراس، وعر المذهب، بعيد المتناول، عزيز الاتّفاق[٣].

ج ـ حالة الغضب الشديد لدى المتكلّم؛ نتيجة للإيقاع السجعي المتلاحق[٤].

المبحث الثالث: التكرار

التكرار في اللغة له معانٍ عدّة، منها:

أ ـ معنى(الرجوع): إذ إنّ التكرار في اللغة أصله من (الكرّ): أي الرجوع، جاء

(١) المنصوري، عبد الواحد زيارة، الإيقاع.. أنماطه ودلالاته في القرآن الكريم (دراسة أُسلوبية دلالية): ص٤٠.

(٢) أُنظر: ابن الأثير، نصر الله بن محمّد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ج١، ص٢٥٧.

(٣) أُنظر: لاشين، د. عبد الفتاح، البديع في ضوء أساليب القرآن: ص١٣١.

(٤) أُنظر: أحمد محمود أحمد، البناء الأُسلوبي في أدعية الأئمّة المعصومين عليهم السلام: ص١٠٤.

في مقاييس اللغة «كرّ: **الكاف والراء أصل صحيح يدلُّ على جمعٍ وترديدٍ، مِنْ ذلك كَرَرتُ؛ وذلك رجوعكَ إليهِ بعدَ المرّة الأُولى**»(١).

ب ـ معنى (الإعادة): فالتكرارُ مصدرُ كرَّرَ إذا ردّدَ وأعادَ، وهو (تَفْعال) بفتحِ التَّاءِ، على أنَّها مبالغة المصدر، وأشارَ إليهِ الزَّبيدي بهذا المعنى بقولهِ: «**كَركَرَهُ: أعادهُ مرّةً بعدَ أُخرى**»(٢).

ج ـ معنى (البعث وتجديد الخلق): (كَرَّرَ)الشيء تكريراً وتكراراً: أَعَادَهُ مرّةً بعدَ أُخرى. و«**الكرَّة: الرَجْعَةُ والحملةُ في الحربِ والغداةِ والعشي... والبعث وتجديد الخلقِ بعدَ الفناءِ**»(٣).

أمّا حدُّ التكرار في الاصطلاح فنلحظُ فيه تقارباً كبيراً في تعريفات النقّاد والبلاغيّين والأدباء؛ ويرجعُ ذلك فيما يبدو إلى ثبات هذا المصطلح واستقراره لديهم، فيُشير ابن الأثير إلى حدّ التكرار بأنّه: «**دلالةُ اللفظِ على المعنى مردّداً**»(٤). وأمّا تقي الدين الحموي فيذهبُ الى أنّ التكرار «**هو أن يُكرّر المتكلِّمُ اللفظةَ الواحدة باللفظ والمعنى**»(٥).

عند الموازنة بين التعريفين نجدُ أنّ الأوّل يذهبُ إلى أنّ تكرار اللفظ يَحيلُ على المعنى نفسه طبقاً لقوله: (المعنى مردَّداً)، والغايةُ من ذلك الترديد هي تأكيد المعنى وتقويته وتثبيته في نفس المتلقّي.

أمّا الثاني فنراهُ يبتعدُ في فهمه للتكرار إلى أكثر منْ ذلك فيذهبُ ـ بحسب ما نفهمه من تعريفه ـ إلى أنّ اللفظة المكرّرة تُحدثُ معنى آخر جديداً هو غير المعنى

(١) ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة: ج٥، ص١٢٦، مادة (كرَّ).
(٢) الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج١، ص٣٤٤٨، مادة (كَرَرَ).
(٣) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: ج٢، ص٧٨٢، مادة (كَرَّ).
(٤) ابن الأثير، نصر الله بن محمّد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ج٢، ص١٤٦.
(٥) الحموي، علي بن عبد الله، خزانة الأدب وغاية الأرب: ج١، ص٣٦١.

الأوّل المفهوم من اللفظة الأُولى؛ فإنّ إعادة الألفاظ على وجوهٍ مختلفة من صيغ وهيئات متنوّعة هو لاستيفاء المعاني المتكثّرة؛ فإنّ مداها أوسع وأرحب[1].

إذن؛ يعدّ التكرار نسقاً تعبيرياً مهمّاً في النصّ الأدبي؛ إذ إنّه يجذب المتلقّي والقارئ، ويجعلهما يرتادان مغامرة الكشف عن الدلالات.

ولا يشترط في التكرار أن يقتصر على بداية الجمل، بل يكون في ثناياها، أو في آخرها، ولا يختصّ بالحروف أو الكلمات، بل يتعدّى إلى الجمل أو الفقرات، حتّى النصوص، كما يبيّن البحث لاحقاً؛ وبذلك يكون التكرار بإعادة ذكر لفظ، أو جملة، أو فقرة؛ لتحقيق أغراض كثيرة، وأهمّها غاية البحث في قدرة التكرار على تحقيق السبك النصّي في ضوء الوصول إلى المعنى المسيطر أو المعنى المهيمن على النصّ.

ولـمّا كان الغرض الأساس من التكرار هو تقوية الإنشاء، فقد قُسِّمَ التكرار على أنواع ثلاثة[2]:

١ ـ التكرار المراد به تقوية النّغم.

٢- التكرار المراد به تقوية المعاني الصورية.

٣- التكرار المراد به تقوية المعاني التفصيلية.

---

(١) أُنظر: السيّد، د. عز الدين، التكرير بين المثير والتأثير: ص٧ . وأيضاً: فهد ناصر عاشور، التكرار في شعر محمود درويش: ص٣٢.

(٢) انظر: الطيب، عبد الله، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: ج٢، ص٥٩. والمقصود بالمعاني الصورية: هي المعاني التي تصاحب العمل الفنّي، وأكثر ما يكون التكرار معها في مقدمات النصّ الأدبي؛ لأنّها عبارة عن تمهيد وتهيئة للغرض الأساس، فيعمد الـمبدع إلى خلق أجواء عاطفية، مهيّئاً المخاطب لتلقّي خطابه. والمقصود بالتكرار تقوية المعاني التفصيلية، فهو إمّا ملفوظ، وفيه يكون الإلحاح على استعمال لفظة بعينها أو مقاربة لها في الاشتقاق، أو ملحوظ، وهو ما استعملت فيه كلمات مرادفة أو متشابهة المعاني. انظر: الطيب، عبد الله، المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: ج٢، ص٨٩ – ١٣٧.

فهو إذاً طاقة وظيفية مهمّة، تتجسّد في الدعم الدلالي لمفردات محدّدة في النصّ، وإبقائه عليها ظاهرةً للقارئ في إطار التعبير، وتكرار هذه المفردات بعينها من دون غيرها يؤكّد أهمّيتها في بناء المعنى[1].

ومن فوائده أنّه يخلق انسجاماً وإيقاعاً في بنية النصّ الأدبي، وله أثر كبير في تفاعل القارئ ولفت ذهنه إلى المعنى المنطوي في الخطاب؛ لما يمتلكه من تنغيم مزدوج داخلي وخارجي.

ويؤدّي التكرار إلى عملية تكثيف على المستويين الصوتي والدلالي، أي أنّه عملية صوتية دلالية، ولقد جاء التكرار بكثرة في الدعاء الذي ورد في زيارة عاشوراء؛ لزيادة النغم الصوتي، وتقوية الجرس الإيقاعي، فضلاً عن الجانب الدلالي في تقوية المعنى وتأكيد الفكرة التي حرص الإمام عليه السلام على إيصالها بأحسن وأكمل وأجمل وأفضل ما يكون.

وقد اتّخذ التكرار في زيارة عاشوراء أشكالاً ومستويات متعدّدة، هي:

أوّلاً: التكرار على مستوى الصوت

من المعروف أنّ الصوت هو أصغر وحدة لغوية غير قابلة للتحليل، أي «**أنّ الأصوات هي اللبنات التي تشكّل اللغة، أو المادّة الخام التي تبنى منها الكلمات أو العبارات**»[2]. فأصوات الكلام تحيط بنا من كلّ جهة، إنّنا نستعملها ونسمعها ونستمتع بها، فالصوت هو وحدة أساسية، فكلّ النّاس يتفاهمون عن طريق الأصوات الكلامية.

(١) انظر: فرج، د. حسام أحمد، نظرية علم النصّ رؤية منهجية في بناء النصّ النثري: ص١٠٧-١٠٨.
(٢) أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي: ص٤٠١.

وفي ضوء استقراء الدعاء في زيارة عاشوراء، وجد الباحث الدعاء معزّزاً بالتكرار، فالإمام المعصوم عليه السلام كرّر كلمات وجملاً بكاملها، ولاسيّما تكرار الأصوات؛ وذلك ليحدث إيقاعاً معيّناً هادفاً إلى التأكيد على شيء معيّن بالذات، ليحدث في النفس هزةً ودفعة إلى الأمام، ويعمّق الإيقاع أكثر عندما يستخدم التلميح والكلمات الموحية بدل التصريح والكلمات المباشرة[1].

وإنّ تكرار الصوت في النصّ الفنّي واحدٌ من أهمّ مزايا ذلك الانسجام؛ فإنّ عودة النقر موسيقياً على الوتر تحدث تجاوباً مع سابقتها[2]، لتشكّل قطعةً موسيقية متكاملة يستلذ بها السمع، وتطرب لها الأذن، وتتآلف معها الروح، وإنّ عودة الصوت المكرّر في اللفظة أو النصّ يحقّق تماماً ما تحقّقه النقرة، فيكسب الأُذن أنساً والنصّ جمالاً.

ومن ذلك ما ورد في الزيارة: «**إنّي سلمٌ لـمَن سالمكم، وحربٌ لـمَن حاربكم، ووليّ لـمَن والاكم، وعدوٌ لـمَن عاداكم، فأسأل الله الّذي أكرمني بمعرفتكم، ومعرفة أوليائكم، ورزقني البراءة من أعدائكم، أن يجعلني معكم في الدنيا والآخرة، وأن يثبّت لي عندكم قدم صدق في الدنيا والآخرة، وأسأله أن يبلّغني المقام المحمود لكم عند الله، وأن يرزقني طلب ثأري مع إمام هدىً ظاهر ناطق بالحقّ منكم، وأسأل الله بحقّكم وبالشأن الّذي لكم عنده، أن يعطيني بمصابي بكم أفضل ما يعطي مصاباً بمصيبته، مصيبةً ما أعظمها، وأعظم رزيّتها في الإسلام، وفي جميع السماوات والأرض**»[3]، لقد وردت في هذا النصّ أصوات متكرّرة سجّلت تناغماً وانسجاماً صوتياً، ممّا أثار جوّاً إيقاعياً بارزاً، ويمكن حصر عدد مرّات تكرار بعض الأصوات في هذا المقطع المجتزأ في هذا الجدول:

(١) انظر: عمر خليفة إدريس، البنية الإيقاعية في شعر البحتري: ص١٩٩.
(٢) انظر: السيّد، د.عز الدين، التكرير بين المثير والتأثير: ص١٤.
(٣) ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٢٩.

ت	الصوت	عـدد مرّات تكراره	المواضع
١	الميم	ثمان وأربعون	سِلْمٌ، لِمَنْ ـ مكرّر (٤ مرّات) ـ سالَمَكُمْ، حارَبَكُمْ، وَالاكُمْ، عاداكُمْ، أَكْرَمَنِي بِمَعْرِفَتِكُمْ، مَعْرِفَة، أَوْلِيائِكُمْ، مِنْ، أَعْدائِكُمْ، مَعَكُمْ، عِنْدَكُمْ، قَدَم، المَقام، المَحْمُود، لَكُمْ، مَعَ، إمام، مِنْكُمْ، بِحَقِّكُمْ، لَكُمْ، بِمُصابِي بِكُمْ، ما ـ تكرّرت (٢ مرّتين) ـ مُصاباً، بِمُصِيبَتِهِ، مُصِيبَة، أَعْظَمَها، أَعْظَم، الإسْلام، جَمِيع، السَّماوات.
٢	الباء	ستّ عشرة	حَرْب، حارَبَكُمْ، بِمَعْرِفَتِكُمْ، البَراءة، يُثَبِّتَ، يُبَلِّغَنِي، بِالحَقِّ، بِحَقِّكُمْ بِالشأن، بِمُصابِي، بِكُمْ، مُصاباً، بِمُصِيبَتِه، مُصِيبَة.
٣	النون والتنوين	ستّ وثلاثون	النون: إنِّي، لِـمَنْ ـ مكرّر (٤ مرّات) ـ أَكْرَمَنِي، رَزَقَنِي، مِنْ، أَنْ ـ مكرّر (٦ مرّات) ـ يَجْعَلَنِي، الدُّنْيا ـ تكرّرت (٢ مرّتين) ـ عِنْدَكُمْ، يُبَلِّغَنِي، عِنْد، يَرْزُقَنِي، ناطِق، مِنْكُمْ، بِالشّأن، عِنْدَه، يُعْطِيَنِي. التنوين: سِلْمٌ، حَرْبٌ، وَلِيٌّ، عَدُوٌّ، هُدىً، ظاهِرٍ، ناطِقٍ، مُصاباً، مُصِيبَةً.
٤	الراء	أربع عشرة	حَرْب، حارَبَكُمْ، أَكْرَمَنِي، بِمَعْرِفَتِكُمْ، مَعْرِفَة، رَزَقَنِي، البَراءةِ، الآخِرة ـ تكرّرت (٢ مرّتين) ـ يَرْزُقَنِي، ثأرِي، ظاهِر، رَزِيَّتَها، الأَرْضِ.

نستفيد من هذا الجدول أنّ هناك قيمةً موسيقيةً في هذا النصّ المجتزأ؛ إذ وردت أصوات متكرّرة أثارت في النصّ الحسّ الصوتي جسّدته أصوات الغنّة (الميم، والنون، والتنوين) التي وردت أكثر من (ثمانين) مرّةً في هذا النصّ، وهي ـ أي الغنّة ـ «**نغم شجي تعشقه الأُذن وتلذّه النفس؛ ولذلك يكثر دخوله في تركيب مفردات اللغة تطريباً**

وتشجيةً»[1]، ممّا يثير رغبة المتلقّي في التواصل ومتابعة المعنى مع الالتذاذ السمعي الذي يشعر به؛ فضلاً عن ذلك فإنّ تكرار (الأصوات الذلقية) التي تتميّز بخفّتها وسهولة النطق بها[2] بشكل كبير أضاف نوعاً من التناغم والانسجام بين المتكلّم والمتلقّي.

فضلاً عن هذا؛ نجد الإحالة على لفظ الجلالة (الله) حاضرةً وبكثافة واضحة، للتأكيد على استحقاق الله تعالى للتقديس، والحمد، والثناء، فهو (جلّ اسمه) خير مَن يُستعان به، فما جاء بعد (أن) تكرّرت فيه الإحالة على لفظ الجلالة (الله)؛ وذلك لبيان أوجه قدرته تعالى، وبيان نعمه على الخلق، وكلاهما ممّا يجعله أهلاً للتقديس والحمد والثناء والاستعانة، وبذلك يكون الدعاء مرتبطاً ارتباطاً شديداً يسهم في خلق وظيفة دلالية؛ إذ إنّ هناك حاجةً إلى ترسيخ المفاهيم والعقائد لدى المسلمين؛ فالتكرار يزيد الشيء تميّزاً عن غيره؛ إذ يكون هو المحور الذي يدور حوله موضوع الدعاء.

ونجد الدعاء مشحوناً بالمؤثّرات الصوتية الدلالية بما يناسب الموضوع، فنلحظ السكينة، واللغة الشاعرة، والنبرة الهادئة، تطغى على جوّ النصّ، فالغنّة ـ وما تحمله من لذّة في السمع ـ والأصوات الذلقية ـ وسهولتها في النطق ـ قد أدّت إلى خلق نوع من التوازن والتناغم ولفت نظر المتلقّي إلى المدلول عن طريق الإيقاع الصوتي، ممّا أدّى إلى تعزيز ظاهرة السطوع والوضوح المتمثّلة في القرآن الكريم.

ثانياً: التكرار على مستوى الكلمة

يمتلك تكرار الكلمة في النصّ أثراً عظيماً في تشكّل قطعةٍ موسيقية؛ إذ تكون القيمة السمعية لهذا التكرار أكبر من قيمة تكرار الصوت الواحد في الكلمة، ويكون

(١) السيّد، د. عزّ الدين، التكرير بين المثير والتأثير: ص١٥.
(٢) اُنظر: ابن جني، عثمان، سرّ صناعة الإعراب: ج١، ص٦٤.

هذا التكرار ناتجاً عن أهمّية هذه المفردة، وأثرها في إيصال المعنى؛ إذ تأتي مرّةً للتأكيد أو التحريض، ولكشف اللبس، فضلاً عمّا تقوم به من إيقاع صوتي داخل النصّ، و«**هذا النّوع من أبسط أنواع التكرار، وأكثرها شيوعاً بين أشكاله المختلفة**»[1]. و«**تكرار الكلمات يمنح النصّ امتداداً وتنامياً في الصور والأحداث؛ لذلك يعدّ نقطة ارتكاز أساسية لتوالد الصور والأحداث وتنامي حركة النصّ**»[2].

وممّا لا شكّ فيه أنّ الكلمات تتكوّن من أصوات وطاقات، لذلك فإنّ حسن استخدام الكلمات المكرّرة يضفي على النصّ حلية إيقاعية ودلالة موحية، ولا يفوتنا هنا الانتباه بأنّ «**القاعدة الأوّلية في التكرار أنّ اللفظ المكرّر ينبغي أن يكون وثيق الارتباط بالمعنى العامّ، وإلّا كان لفظية متكلّفة لا سبيل إلى قبولها، كما أنّه لا بدّ أن يخضع لكلّ ما يخضع له الشعر [أو النصّ] عموماً من قواعد ذوقية وجمالية**»[3].

وفي ضوء ما تقدّم يبرز عندنا التكرار في جانبين:

أ ـ جانب صوتي موسيقي يضفي على النصّ إيقاعاً وجمالاً.

ب ـ جانب دلالي مستوحى من اللفظة المكرّرة، وما تحمله من معنى في السياق الذي تقع فيه.

والكلمة المكرّرة في الزيارة تحمل الجانبين معاً، وهذا ما نستشفّه ممّا سأعرضه من نماذج من الدعاء الذي ورد في الزيارة الشريفة.

وممّا جاء في الزيارة : «**لعن الله أُمّة أسّست أساس الظلم والجور عليكم أهل البيت، ولعن الله أُمّة دفعتكم عن مقامكم، وأزالتكم عن مراتبكم الّتي رتّبكم الله فيها، ولعن الله أُمّة قتلتكم، ولعن الله الممهّدين لهم بالتمكين من قتالكم، برئت إلى الله وإليكم منهم، ومن أشياعهم وأتباعهم وأوليائهم... ولعن الله آل زياد**

(١) فهد ناصر عاشور، التكرار في شعر محمود درويش: ص٦٠.

(٢) الغرفي، حسن، حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر: ص٨٤.

(٣) الملائكة، نازك، قضايا الشعر العربي المعاصر: ص٢٣١.

وآل مروان، ولعن الله بني أُميّة قاطبة، ولعن الله ابن مرجانة، ولعن الله عمر بن سعد، ولعن الله شمراً، ولعن الله أُمّة أسرجت وألجمت وتنقّبت لقتالك»[1].

إنّ تكرار لفظة (لعن) عشر مرّات في النصّ يدعو إلى التأمّل فيما أضافته ورسمته من قيمة فنّية للدّعاء، فالمتكلّم قد يستعذب لفظةً ما، فيكرّرها في كلامه مرّات عدّة، وهذا ما يمنح الخطاب قوّةً وتأثيراً في المتلقّي، فاللعن هو الطرد والإبعاد الممزوج بالغضب والاستياء، واللعن الإلهي إبعاد الإنسان عن رحمة الله، وعن جميع المواهب المحدقة بعباده[2]. وما قيل بشأن تقسيم اللعن إلى: لعن في الآخرة، وهو العذاب والعقوبة، ولعن في الدنيا، وهو سلب التوفيق[3]، إنّما هو من قبيل بيان المصداق، لا حصر اللعن بهذين القسمين.

وكلمة (اللاعنون): لها معنى واسع لا يقتصر على الملائكة والمؤمنين[4]، بل يشمل كلّ الموجودات التي تتحدّث بلسان الحال والمقال.

إنّ مفهوم اللعن ليس بالأمر الطارئ أو الجديد ممّا أوجده الإسلام، بل كان سائداً عند العرب[5]؛ لذا نجد أنّ القرآن الكريم استعمل اللعن في خطابه، فضلاً عن لعن الرسول صلى الله عليه وآله لمروان بن الحكم عندما أدخلوه عليه وهو صغير، فقال: «**الوزغ ابن الوزغ، الملعون ابن الملعون**»[6]. فآل أبي سفيان، وآل أُميّة هم مَن أسّسوا لهدم الدين عندما قتلوا الإمام الحسين عليه السلام، وأهل بيته وأصحابه، وكذا يزيد وعمر بن سعد وابن مرجانة والشمر، والعصابة التي كانت بإمرتهم، هؤلاء الشرذمة المَرَقَة الفَسَقة كان لهم الدور الكبير في قتل الإمام المفترض الطاعة، والسعي لتحريف الشريعة

(١) ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٢٩.
(٢) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٣، ص٢٠٩.
(٣) أُنظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٤٥١.
(٤) أُنظر: الزيات، محمّد أحمد، اللعن والملعونون.. دراسة قرآنية: ص٩١.
(٥) أُنظر: أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: ج٣، ص١١٩.
(٦) الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين: ج٤، ص٤٧٩.

المحمّدية، فنجد صدور هذه الزيارة عن الإمام الباقر عليه السلام وفيها لعن هذه الشرذمة المنحرفة، والتصريح بأسمائهم، وتأكيد الشارع المقدّس على قراءة الزيارة يومياً، لبيان أنّ مثل هذه النماذج المنحرفة متحقّقة في كلّ جيل فيه ظلم للبشرية.

ثالثاً: التكرار على مستوى الجملة

إنّ تكرار الجملة في النصّ الفنّي يحمل بين طيّاته بعداً جمالياً؛ لما يمنحه من إيقاع وتشكيل هندسي يظهر قصدية المتكلّم، فضلاً عمّا يرسمه من بعد دلالي آخر.

وقد ورد هذا الضرب من التكرار في الدعاء الذي ورد في زيارة عاشوراء حاملاً السمتين، فمن ذلك الدعاء: «**اللّهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد، واجعلني في مقامي ممّن تناله منك صلوات ورحمة ومغفرة... فإنّي أتقرّب إليك بمحمّد وآل محمّد، صلواتك عليه وعليهم أجمعين... اللّهمّ فصلِّ على محمّد وآل محمّد، واجعل محياي محياهم ومماتي مماتهم... اللّهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد، وبلِّغهم عنّي تحيّةً وسلاماً... اللّهمّ فصلِّ على محمّد وآل محمّد وارزقني شفاعة الحسين عليه السلام يوم الورود والمقام المشهود والحوض المورود**»[1].

فهذه الجملة (اللّهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد) إذا قيلت مستقلةً فهي نصّ، لكنّها إن قيلت ضمن الدعاء فإنّها جملة، ويبدو أنّ هذه الجملة تأخذ مساحة كبيرة من أدعية أهل البيت عليهم السلام، وقد ورد في أحاديثهم عليهم السلام تركيز كبير على هذه الجملة. وهكذا تمتدّ سلسلة الصلوات لتؤدّي معنى الربط بين أجزاء النصّ، وفي الوقت نفسه تحقّق الربط الدلالي الذي يربط قضية التعرّض للنّبي محمّد صلى الله عليه وآله؛ لكونه مفتاح استجابة الدعاء، فقد ورد عن الإمام علي عليه السلام: «**إذا كانت لك إلى الله سبحانه حاجة فابدأ بمسألة الصلاة على رسوله صلى الله عليه وآله، ثمّ سل حاجتك؛ فإنّ الله أكرم من أن يُسأل حاجتين، فيقضي إحداهما ويمنع الأُخرى**»[2].

(١) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٨ – ٤٧٠.
(٢) نهج البلاغة (خطب وحكم الإمام علي عليه السلام): ص٦١٦، الحكمة (٣٦١).

ونرى في هذا الدعاء أنّ جملة (صلِّ على محمّد وآل محمّد) ـ التي تكرّرت خمس مرّات ـ هي صورةٌ تُظهر قصدية الداعي؛ لذلك خلق هذا التكرار نغماً موسيقيّاً، وجوّاً روحياً ممتعاً في ترديد الصلاة على النبيﷺ، فيتحوّل في ضوئه إلى الأبعاد الدلالية لهذا التكرار؛ إذ إنّه يحمل دلالات مختلفةً، تعزّز مكانة النبيﷺ وجهوده في إنقاذ الأُمّة، مع الإشارة إلى أنّ طلب الداعي من الله تعالى أن يصلّي على نبيّه هو من باب الانعطاف، أي: انعطافه تعالى عليه بالرحمة[1].

الخاتمة ونتائج البحث

بعد أن استنشقنا عبق الزيارة، ورفلنا بعطر خمائل الإمامة، ونهلنا من غديرها العذب الفرات، وسرنا في جنان كلماتها النورانية، وصلت بنا الخطى إلى نهاية المطاف، وآن لنا أن نقتطف الثمار، لنسطّرها بكلمات توجز الكلام الذي أفضناه، وتجمل الحديث الذي ابتدأناه، فأقول:

١ـ يعدّ الدعاء في زيارة عاشوراء ثروة علمية وفكرية؛ لما تضمّنه من مضامين عميقة في مجال فلسفة الدين، وعلل شرائع الأحكام، ومبادئ الإمامة، وفلسفة التعاليم الأخلاقية، والفكر السياسي الإسلامي.

٢ـ أظهرت الدراسة أنّ الإمام الباقرعليه السلام استعمل عدداً من التقنيات الصوتية، كالتوازي والسجع؛ فقد حقّق التكلّف تجانساً صوتياً، وإيقاعاً تكرارياً، كما حقق السجع إيقاعاً موحّداً خالياً من التّكلّف، متّسماً بالسلاسة والتتابع الصوتي والتناغم الإيقاعي. وأظهرت الدراسة أيضاً أنّ الإمامعليه السلام وظّف أنواعاً من السجع، منها السجع المتوازي، والسجع المطرّف، فضلاً عن استعمالهعليه السلام لنسق التصريع الذي كان فيه الكثير من التناسق الإيقاعي المؤثّر.

٣ـ دقّة النصوص الواردة عن الإمام الباقرعليه السلام في رسم الصور عبر تشكّلات

(١) أُنظر: الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج١٦، ص٣٣٨.

صورية مختلفة، كالجناس، والسجع، والتكرار؛ إذ تخلق هذه السمة التصويرية ـ أكثر من غيرها ـ التفاعل والانسجام بين المتلقّي والخطاب الملقى، تجذب انتباهه، وتجعله يدور في فلك التخيّل والتأمّل.

٤ـ عمق البناء النغمي المتولِّد في ضوء التكرار، والسجع، والجناس بأنواعه المختلفة، فكان له الأثر البالغ في نقل المشاعر والأحاسيس، وتوضيح المعنى، والتأثير في المتلقّين.

٥ـ في ضوء دراسة الباحث لمفهوم السجع في الدعاء الذي ورد في الزيارة الشريفة لاحظ:

أ ـ كثرة استعمال السجع القصير في الدعاء، الذي يدلّ على قوّة المتكلّم البيانية وتمكّنه من فنّه.

ب ـ تنوّع الفواصل المسجوعة في كلّ وحدة لغوية، الذي أدّى إلى تنوّع الإيقاع؛ ممّا رسم قطعة موسيقية نغمية تثير مشاعر المتلقّين، وتجعلهم يتفاعلون والقيمة الدلالية للنّص.

ج ـ جاء السجع في الدعاء وسيلةً لإبراز الدلالة للمتلقّي، لا غايةً ينشدها، فلم يُقصد لذاته، بل لغيره، وهذا ما يجب أن يكون عليه استعمال مثل هكذا ظاهرة في الدعاء.

وأملي كلّه أن يكون هذا الجهد مؤهّلاً للالتحاق بمسيرة البحث الأكاديمي، ليضيء إضاءة بسيطة في ميدانه، ويفيد باحثاً أو طالب علم، والله من وراء القصد. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والأنبياء والمرسلين، حبيب إله العالمين أبي القاسم المصطفى محمّد صلى الله عليه وآله، وعلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين، وصحبه المنتجبين المخلصين، ومَن تبعهم بإحسان إلى قيام يوم الدين.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

أوّلاً: الكتب

١ . أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢ . إعجاز القرآن، أبو بكر محمّد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٢هـ)، تحقيق: السيّد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، د.ت.

٣ . أنوار الربيع في أنواع البديع، السيّد علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت١١٢٠هـ)، تحقيق: شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٤ . البديع.. تأصيل وتجديد، د. منير سلطان، منشأة المعارف، الأسكندرية، د.ط، ١٩٨٦م.

٥ . البديع في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٦ . البديع والتوازي، د. عبد الواحد حسن الشيخ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٧ . بُغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، طبعة نهاية القرن، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٨ . البلاغة العربية.. تأصيل وتجديد، د. مصطفى الصاوي الجويني، منشأة المعارف، الأسكندرية، د.ط، ١٩٨٥م.

٩ . البنية الإيقاعية في شعر حميد سعيد، حسن الغرفي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأُولى، ١٩٨٩م.

١٠ . تـاج العروس، محمّد مرتضى الحسـيني الواسـطي الزبيدي الحنفـي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١١ . تأويل مشـكل القرآن، أبو محمّد عبد الله بن مسـلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٧م.
١٢ . التشـكيل الصـوتي في اللغة العربية، د. سـلمان حسـن العـاني، ترجمة: يـاسر الملاح، النادي الثقافي الأدبي، جدّة السعودية، الطبعة الأُولى، ١٩٨٣م.
١٣ . التكـرار في شـعر محمود درويش، فهد ناصر عاشـور، المؤسّسـة العربية للدراسـات والنشر، بيروت، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٤م.
١٤ . التكريـر بـين المثير والتأثير، د. عـز الدين علي السـيّد، عالم الكتب، بـيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
١٥ . التلخيـص في علـوم البلاغة، جلال الدين محمّد بن عبد الرحمـن القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
١٦ . جواهـر البلاغـة في المعـاني والبيان والبديـع، أحمد الهاشـمي، إشراف: صدقي محمّد جميل، مؤسّسة الصادق، طهران، الطبعة الثانية، د.ت.
١٧ . حركية الإيقاع في الشعر العربي المعاصر، حسن الغرفي.
١٨ . حسن التوسّل إلى صناعة الترسّل، شهاب الدين محمود الحلبي (ت٧٢٥هـ)، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الحرّية للطباعة، بغداد ـ العراق، د.ط، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
١٩ . خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبو بكر علي بن عبد الله الحموي (ت٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٩٨٧م.
٢٠ . دراسـة الصـوت اللغـوي، د. أحمد مختار عمر، عـالم الكتب، القاهـرة ـ مصر، د.ط، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٢١ . سحر النصّ قراءة في بنية الإيقاع القرآني، د. عبد الواحد زيارة إسكندر، دار الفيحاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ٢٠١٣م.

٢٢ . سرّ صناعة الإعراب، عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق ـ سوريا، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٢٣ . شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، سعد الدين التفتازاني، منشورات إسماعيليان، قم ـ إيران، الطبعة السادسة، ١٤٣١هـ.
٢٤ . شرح زيارة عاشوراء، الملّا حبيب الله الشريف الكاشاني، تحقيق: نزار الحسن، دار جلال الدين، قم ـ إيران، الطبعة الثالثة، د.ت.
٢٥ . علم الأصوات، د. كمال بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر، د.ت.
٢٦ . العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ – لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٢٧ . الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
٢٨ . القاموس المحيط، الفيروز آبادي (ت٨١٧ هـ): إعداد وتقديم: محمّد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣ م.
٢٩ . قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٨١م.
٣٠ . كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، نشر الفقاهة، د.ط، د.ت.
٣١ . الكتاب (كتاب سيبويه)، أبو بشير عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٣٢ . لسان العرب، جمال الدين أبو عبد الله محمّد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)، تحقيق: ياسر سلمان أبو شادي، ومجدي فتحي السيّد، المكتبة التوقيفية، مصر، د.ط.
٣٣ . مبادئ البلاغة، صلاح الدين صفيان، دار الحكمة، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٨م.

٣٤ . المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمّد بن محمّد بن عبد الكريم الموصلي المعروف بـ(ابن الأثير) (ت٦٣٧هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ـ لبنان، د.ط، ١٩٩٥م.
٣٥ . المستدرك على الصحيحين، محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٣٦ . المستويات الجمالية في نهج البلاغة، نوفل أبو رغيف، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٨م.
٣٧ . المصباح في المعاني والبيان والبديع، أبو عبد الله بدر الدين محمّد بن محمّد بن مالك الشهير بابن الناظم (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، مصر، د.ت.
٣٨ . معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدّة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٣٩ . المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠١٨م.
٤٠ . معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو، ودومينيك منغو، ترجمة: عبدالقادر المهيري وحمّادي صمّود، دار سيناترا المركز الوطني للترجمة، تونس، د.ط، ٢٠٠٨م.
٤١ . معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان د.ت.
٤٢ . المعلّم في فنّ التجويد، منذر علي أبو صويلح، دار المنهاج، الطبعة الأُولى، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.
٤٣ . مفاتيح الجنان، الشيخ عبّاس القمّي، دار القارئ، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠م.
٤٤ . مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ)،

مطبعة البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الأُولى، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م .
٤٥ . المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، دار نشر الكتاب، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٤٦ . الميزان في تفسير القرآن، السيّد محمّد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدّسة.
٤٧ . نظرية علم النصّ.. رؤية منهجية في بناء النصّ النثري، د. حسام أحمد فرج.
٤٨ . النكت في إعجاز القرآن، أبو الحسن الرمّاني، تحقيق: محمّد خلف الله، ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، د.ت.
٤٩ . وشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، د. عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، ٢٠٠٠م.

ثانياً: الأطاريح والرسائل الجامعية

٥٠ . الأداء الأُسلوبي في المستوىٰ الصوتي في أغاني مهيار الدمشقي لأدونيس، (رسالة ماجستير)، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة القادسية، إشراف الأُستاذ الدكتور محمّد رضا البياتي، ٢٠٠١م.
٥١ . الإيقاع.. أنماطه ودلالاته في لغة القرآن الكريم (دراسة أُسلوبية دلالية)، (رسالة ماجستير)، عبد الواحد زيارة إسكندر المنصوري.
٥٢ . البناء الأُسلوبي في أدعية الأئمّة المعصومين عليهم السلام، (رسالة ماجستير)، أحمد محمود أحمد، جامعة البصرة، كلّية الآداب، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠م.
٥٣ . البناء الصوتي في السور المكّية، (رسالة ماجستير)، إبراهيم صبر محمّد راضي الإزيرجاوي، جامعة البصرة، كلّية التربية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
٥٤ . اللعن والملعونون.. دراسة قرآنية(أُطروحة دكتوراه)، محمّد أحمد الزيّات، جامعة النجاح في نابلس، ٢٠٠٨م.

ثالثاً: البحوث

٥٥ . التكرار في التماسك النصّي، مقاربة معجمية تطبيقية في ضوء مقالات خالد المنيف، د. نوال بنت إبراهيم الحلوة، مجلّة جامعة أُمّ القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد ٨، رجب ١٤٣٣ هـ/ مايو ٢٠١٢م.

٥٦ . الدعاء عند السيّدة الزهراء عليها السلام، أ. م. د. خليل خلف بشير، ومصطفى إبراهيم عاجل، مجلّة جامعة ذي قار العلمية، المجلد ١٠، العدد ٢، حزيران ٢٠١٥م.

٥٧ . ظواهر أُسلوبية في شعر ابن دريد، د. أمين يوسف عودة، مجلّة مجمع اللغة العربية، دمشق: المجلّد ٨٦، ٢٠١١م.

دراسات حسينية

- البعد الرمزي للسجود على التربة الحسينية
- صورة الإمام الحسين عليه السلام في الرواية العربية.. ثُلاثيتا نجيب محفوظ وجمال الغيطاني أُنموذجاً

البُعد الرمزي للسجود على التربة الحسينية

الشيخ عبد الرزاق النّداوي
باحث إسلامي، من العراق

The Symbolic Dimension of Prostrating on a Husayni Turbah

(An Analytical Critique)

Shaykh Abdul Razzaq al-Nadawi
Islamic Researcher, from Iraq.

ملخّص البحث

أكّد أهل البيت عليهم السلام على إحياء النهضة الحسينية، وحثّوا الناس على ذلك عبر مجموعة من الطقوس والفعاليّات والالتزامات، فمن بينها إحياء ذكرى عاشوراء في كلّ عام من المحرّم بإظهار الحزن والكآبة، وتقليل الطيّبات من الطعام في العشرة الأُولى منه، ولبس السواد كمظهر من مظاهر الحزن، وكذلك التأكيد على إحياء المجالس التي تذكر فيها حوادث كربلاء وما جرى فيها على آل الرسول صلى الله عليه وآله. يضاف إلى ذلك إرشادهم عليهم السلام إلى استقبال الشعراء الذين ينشدون الشعر في الواقعة، وإكرامهم وإجزال العطاء لهم.

كما أنّ التواصل والقرب المكاني والمعنوي مع قبر المعصوم له أثر كبير في نفس الإنسان وبناء عقيدته؛ حيث ورد التأكيد على زيارة الإمام الحسين عليه السلام مطلقاً، وفي مناسبات محدّدة، ولكلّ منها له آثار وفوائد.

وممّا يشار إليه أنّ الروايات المتظافرة عن أهل البيت عليهم السلام قد دلّت على هذه الأُمور وأكّدتها بألسنة مختلفة، فكان من بين هذه الأُمور المهمّة هو السجود على التربة الحسينية؛ لما له من البعد الرمزي؛ إذ كانت هذه التربة محطّ عناية الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، حيث ورد في بعضها أنّه كان يقبّلها ويشمّها.

وقد تناول البحث نصوصاً في تحديد أوّل مَن اتّخذ التربة الحسينية للسجود من الأئمّة عليهم السلام، ومَن تلاه منهم عليهم السلام كان يحثّ أصحابه عليها وينشر فضائلها وبركاتها، ومنهم عليهم السلام مَن كان ينشرها ليسجد عليها عند الصلاة، وهكذا بقية الأئمّة عليهم السلام، حتّى تحوّل السجود على التربة إلى شعيرة تقارن الفريضة اليومية على أثر ما فعله الأئمّة عليهم السلام، وقد شاع الاهتمام بالتربة الحسينية بين العلويّين والهاشميّين، وازداد ـ ذلك الاهتمام ـ شيوعاً بعنايتهم عليهم السلام بها بين عامّة الناس.

كما أنّ فلسفة التأكيد على السجود على التربة الحسينية تتجلّى بوضوح في تنوّع الدروس والعِبَر في تضحية الإمام الحسين عليه السلام وفدائه؛ إذ بالتأمّل فيها ينتقل الفرد إلى الموقف العظيم الذي جسّده سيّد الشهداء عليه السلام من التضحية بكلِّ أبنائه وإخوته وأهل بيته وأصحابه، وترك أهله بين خيل ورجال ونار، وكلّ ذلك فيه من العِظة والعِبرة الشيء الكثير..

الكلمات المفتاحية: السجود، البعد الرمزي، التربة الحسينية.

Abstract

The Household (PBUT) emphasized reviving the Uprising of Imam al-Husayn (PBUH) and they encouraged people to do so through a series of rites, activities, and commitments. Among which is reviving the Event of Ashura every year at Muharram by showing sadness and grief, and reducing the intake of delicious food in the first ten days of the month. As well as emphasizing the revival of the commemoration ceremonies in which the event of Karbala and what happened to the family of the Messenger of Allah (PBUH&HF) are recalled. In addition to how the Household (PBUT) used to welcome, treat, and gift the poets who wrote and recited poems about the event.

Interacting, both physically and spiritually, with the grave of the Infallible (PBUH) and approaching it, has a great impact on the spirit and in strengthening the belief. Narrations have even asserted visiting Imam al-Husayn (PBUH) at all times and on some specified dates as well. Each of these visits has its benefit and reward.

The numerous narrations from the Household (PBUT) have also accentuated these deeds in different terms. Among these deeds is prostrating on a Turbah of Imam al-Husayn (PBUH) due to its symbolic value, as such soil has been subject to both divine and prophetic care, as it has been narrated that the Messenger (PBUH&HF) used to kiss and smell the scent of that soil.

This article mentions the first of the Imams (PBUH) who used that soil for prostrating, and also the Imam (PBUH) who encouraged his companions to do so, spreading its benefit and rewards. The article also mentions the Imam (PBUH) who would spread that soil on the ground for prostration during prayer, as well as the other Imams (PBUT). Prostrating on the Turbah became close to a ceremonial act resembling the obligatory daily prayers due to this care ascribed by the Imams (PBUT). This care spread between the Alawites and Hashemites, and as a result, it became very popular among the general people.

The philosophy of accentuating prostrating on a Husayni Turbah becomes clear when one contemplates the lessons and sacrifices of Imam al-Husayn (PBUH). The Master of the Martyrs portrayed the greatest lesson when sacrificing his sons, brothers, household, and friends while leaving the women and girls from his family surrounded by the enemy and fire.

Keywords: Prostrating, Symbolic Dimension, Husayni Turbah.

مقدّمة

دأب أئمّة أهل البيت عليهم السلام من بعد الحسين عليه السلام على التشديد والتأكيد على إحياء النهضة الحسينية، ومحاولة إبقاء جذوتها متّقدة، وشدّ الناس إليها عِبر مجموعة من الطقوس والفعاليّات والالتزامات التي حثّوا المؤمنين عليها، ومنها:

١ـ إحياء الذكرى في كلّ عام من المحرّم بإظهار الحزن والكآبة وتقليل الطيّبات من الطعام في العشرة الأُولى منه[١].

٢ـ لبس السواد كمظهر من مظاهر الحزن في أيّام المحرّم[٢].

٣ـ إحياء المجالس التي تذكر فيها حوادث كربلاء وما جرى فيها على آل الرسول صلى الله عليه وآله[٣].

٤ـ استقبال الشعراء الذين ينشدون الشعر في الواقعة وإكرامهم وإجزال العطاء لهم[٤].

٥ـ التأكيد على زيارة الحسين عليه السلام في عدّة مناسبات وفي ليالي الجمع، وفي مختلف الأوقات في السنة، بل حتّى في مناسبات الفرح والابتهاج، فقد وردت الروايات التي تؤكّد زيارته عليه السلام ليلتي العيدين ويوميهما[٥].

---

(١) أُنظر: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١٤، ص٥٠٤.

(٢) يعتبر لبس السواد من المظاهر العرفية في المآتم والأحزان في الكثير من المجتمعات، ولم يشذّ أهل البيت عليهم السلام عن هذا العرف الذي لا يتعارض مع الشرع، وفي هذا المعنى هناك عدّة نقولات تؤكّد أنّهم يفعلون ذلك في المآتم وفقد الأحبّة. أُنظر: ابن أبي الحديد، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج١٦، ص٢٢. البرقي، أحمد بن محمّد بن خالد، المحاسن: ج٢، ص٤٢٠. الطبرسي، الميرز حسين النوري، مستدرك الوسائل: ج٣، ص٣٢٧.

(٣) أُنظر: ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٠٤.

(٤) المصدر السابق: ص٢٠٩.

(٥) أُنظر: القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٦٠٦ وما بعدها.

٦ـ استحباب ذكره والسلام عليه ولعن قاتليه عند شرب الماء[1].

٧ـ ومن بين أهمّ الأُمور التي حثّ عليها الأئمّة عليهم السلام في هذا المجال هو السجود على التربة الحسينية.. وسيأتي تفصيل الكلام حول هذه النقطة.

وهذه الأُمور كلّها دلّت عليها الروايات المتظافرة عن أهل البيت عليهم السلام.

السجود على التربة الحسينية

قد لا أكون مُبالغاً إن قلت: إنّ السجود على التربة الحسينية هو من أهمّ المظاهر المتقدّمة التي حثّ عليها الأئمّة عليهم السلام، والتي تشدُّ المؤمنين إلى واقعة الطفّ، وذلك بملاحظة أنّ المؤمن لو كان مقتصراً على الفرائض اليومية؛ فإنّه سيسجد في اليوم والليلة على تلك التربة (٣٤) مرّة؛ لأنّ مجموع الركعات في الفرائض اليومية (١٧) ركعة، ولكلّ ركعة سجدتان، فيكون المجموع (٣٤) سجدة، فإذا أضفنا لها بعض المستحبّات المتيسّرة كنافلة الفجر ونافلتي المغرب والعشاء وبعض سجدات الشكر، فإنّه سيسجد ما يزيد على (٥٠) مرّة في اليوم والليلة. وأمّا إذا كان الفرد ملتزماً بصلاة الإحدى والخمسين وما يضاف لها من الصلوات في الزيارات أو سجدات الشكر أو النوافل المبتدئة؛ فإنّه قد يسجد على هذه التربة ما يزيد على (١٠٠) سجدة في اليوم والليلة.

وما دامت هذه التربة اسمها (التربة الحسينية)، فهذا يعني أنّ اسم الإمام الحسين عليه السلام لا يغيب عن المصلّي ما دام يأتي بهذا الكمّ الهائل من السجود، وهذا ما لا يحصل حتّى في شرب الماء؛ إذ من غير المحتمل أنّ الإنسان يشرب الماء (١٠٠) مرّة في اليوم فيذكر الحسين عليه السلام بهذا العدد. هذا بالإضافة إلى أنّ الفرد قد يشرب الماء وينسى ذكر الحسين عليه السلام، في حين أنّ التربة الحسينية بمجرّد النظر إليها يحضر العنوان، والعنوان يدلّ على المعنون الذي هو الحسين عليه السلام، وهذا يطبع في العقل الباطن ـ أو اللاوعي ـ لدى الفرد تلك الواقعة وما جرى فيها، وتداعياتها ومضاعفاتها، وسيأتي مزيد بيان في ذلك.

(١) أُنظر: ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٩١.

معنى السجود لغةً واصطلاحاً

السجود في اللغة هو الخضوع[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۩﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[3]، وغيرهما من الآيات، أي أنّ هذه المخلوقات مقهورة وخاضعة لسلطان الله تعالى.. ومنه سُمّيت المساجد، وهي أماكن العبادة التي يسجد العباد فيها لله تعالى.

وفي الاصطلاح: وضع المساجد السبعة على الأرض[4]، وهي: الجبهة، والكفّان، والركبتان، والإبهامان. خضوعاً وطاعة لله تبارك وتعالى، وتطبيقاً لأوامره. ومن هنا؛ فهو لا يجوز إلّا لله تعالى، ولذلك نهى الحقُّ تعالى عن السجود لغيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[5].

ويعتبر السجود من أعظم مصاديق الطاعة والانقياد لله تعالى، بل هو أرفعها وأجلّها، حتّى جاء في الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام: «... **إنّ أبي عليه السلام كان يقول: إنّ أقرب ما يكون العبد من الربّ عزّ وجلّ وهو ساجد باكٍ**»[6]. فأعظم به من عبادة خفيفة المؤنة، عظيمة المنزلة.

وأمّا السجود لغير الله تعالى بأمر منه سبحانه ـ كسجود الملائكة لآدم، وسجود إخوة يوسف ووالديه له، وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[7] ـ فله تفسيرات

(١) أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح: ج٢، ص٤٨٣.
(٢) الرعد: آية١٥.
(٣) الرحمن: آية٦.
(٤) أُنظر: النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام: ج١٠، ص١٢٣.
(٥) فصّلت: آية٣٧.
(٦) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج٢، ص٤٨٣.
(٧) يونس: آية٨٧.

ذكرت في محلّها تخرجه عن كونه لغير الله تعالى[1]، وهذا مبحث خارج عمّا نحن فيه، ومَن أراد الاستزادة فليراجع كتب التفاسير.

(١) من المناسب هنا الإشارة إلى الافتراء على الشيعة بأنّهم يسجدون لغير الله؛ حيث دأب النواصب وبعض خصوم الشيعة على إلصاق التهم بهم؛ لغرض الحطّ من مكانتهم، وتفريق المسلمين عنهم، وعدم التواصل معهم، ومن هذه الافتراءات، قولهم: إنّ الشيعة يشركون بعبادة الله تعالى؛ وذلك بالسجود لقبور أئمتهم! وهو محض افتراء.

نعم، قد يقوم بعض عوام المؤمنين حين وصولهم إلى أعتاب الأضرحة المقدّسة للمعصومين عليهم السلام بتقبيل العتبة ووضع الخدّين والجبهة عليها. وهذا إن كان بقصد السجود للإمام فهو حرام قطعاً، ولا أظنّ أنّ أحداً من المؤمنين يسجد بهذا القصد. وإن كان بقصد الاحترام والتواضع للإمام فمشهور الفقهاء ـ ومنهم السيّد الخوئي رحمه الله ـ يرى حرمة السجود لغير الله تعالى، من دون فرق بين المعصومين عليهم السلام وغيرهم، أمّا إذا كان السجود لله شكراً على التوفيق لزيارة الإمام عليه السلام وتسهيل القصد، فهذا لا بأس به. (الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين: ج١، ص٩٧١).

وهناك مَن يزعم ـ من الخصوم ـ أنّ الشيعة يسجدون للتربة الحسينية، وهذا من أعجب الأقوال! وكأنّ القوم لا يعرفون الفرق بين السجود على الشيء والسجود له. والشيعة إذ يفعلون ذلك فإنّهم يسجدون على التربة طاعة لله تعالى وتكريماً وتعظيماً لمن شرّفها بمضجعه فيها، وهم بذلك يتّبعون ما فعله أهل البيت عليهم السلام الذين هم عدل الكتاب، وأهل البيت أدرى بالذي فيه. هذا مع ملاحظة أنّ السجود على التربة الحسينية غير إلزامي بل هو مستحبّ، وإنّما الواجب في السجود هو وضع الجبهة على تراب الأرض كما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله؛ حيث كان مسجده غير مفرش بالسجّاد بل بالحصباء، وفي البيت كان يصلّي على ما يسمّى بالخمرة [نوع من الحصر يصنع من سعف النخيل]، كما تظافرت بذلك الروايات، ومنها:

١ـ عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: «كنت أُصلي مع النبي صلى الله عليه وآله الظهر، فآخذ قبضة من الحصى فأجعلها في كفّي ثمّ أحوّلها إلى الكفّ الأُخرى حتّى تبرد، ثم أضعها لجبيني حتّى أسجد من شدّة الحرّ». (المتقي الهندي، كنز العمال: ج٨، ص٧٣).

٢ـ قال أبو الوليد: «سألت ابن عمر عمّا كان بدء هذه الحصباء التي في المسجد؟ قال: غمّ مطر من الليل، فخرجنا لصلاة الغداة، فجعل الرجل يمرّ على البطحاء، فيجعل في ثوبه من الحصباء فيصلّي فيه. قال: فلمّا رأى رسول الله ذاك قال: ما أحسن هذه البساط. فكان ذلك أوّل بدئه». (البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى: ج٢، ص٤٤٠ـ١٤٤).

٣ـ روى عبد الرزاق عن خالد الجهني قال: «رأى النبي صلى الله عليه وآله صُهيباً يسجد كأنّه يتّقي التراب. فقال له النبي صلى الله عليه وآله: ترّب وجهك يا صهيب». (الصنعاني، عبد الرزاق، المصنّف: ج١، ص١٩٣).

٤ـ روي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إذا كان أحدكم يصلّي فليحسر العمامة عن وجهه». يعني لا يسجد على كور العمامة. (الصنعاني، عبد الرزاق، المصنّف: ج١، ص٢٠٣).

وهناك عشرات الروايات التي بلغت حدّ الاستفاضة، ممّا يمكن القول بتواترها المعنوي، والتي تدلّ على لزوم السجود على الأرض والنهي عن السجود على غيرها.

التربة الحسينية محطّ عناية الوحي

لا ينبغي التغافل عن أنّ هذه التربة كانت محطّ عناية الله تعالى ورسولهﷺ؛ حيث ورد في الروايات أنّه كان يقبّلها ويشمّها، ومن ذلك:

١ـ ما أخرجه الحافظ الحاكم النيسابوري في (المستدرك)، بسنده: «**عن أُمّ الفضل بنت الحارث، أنّها دخلت على رسول اللهﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنّي رأيت حلماً منكراً الليلة. قال: وما هو؟ قالت: إنّه شديد. قال: وما هو؟ قالت: رأيت كأنّ قطعة من جسدك قُطعت ووضعت في حجري. فقال رسول اللهﷺ: رأيت خيراً، تلد فاطمة ـ إن شاء الله ـ غلاماً فيكون في حجرك. فولدت فاطمة الحسين فكان في حجري، كما قال رسول اللهﷺ. فدخلت يوماً إلى رسول اللهﷺ فوضعته في حجره، ثمّ حانت منّي التفاتة فإذا عينا رسول اللهﷺ تهريقان من الدموع. قالت: فقلت: يا نبي الله، بأبي أنت وأُمّي، ما لك؟ قال: آتاني جبريل (عليه الصلاة والسلام) فأخبرني أنّ أُمّتي ستقتل ابني هذا. فقلت: هذا؟! فقال: نعم. وآتاني بتربة من تربته حمراء**». ثم قال: «**هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه**»[1].

٢ـ ما أخرجه الحافظ الكبير أبو القاسم الطبراني في (المعجم الكبير) في ترجمة الحسين السبط الشهيدعليه السلام، عن زوج الرسولﷺ أُمّ سلمة، قالت: «**كان الحسن والحسين (رضي الله عنهما) يلعبان بين يدي النبي (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم) في بيتي، فنزل جبريل عليه السلام فقال: يا محمّد، إنّ أُمّتك تقتل ابنك هذا من بعدك. فأومأ بيده إلى الحسين، فبكى رسول الله (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم) وضمّه إلى صدره، ثمّ قال رسول الله (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم): وديعة عندك هذه التربة. فشمّها رسول الله (صلى الله عليه [وآله] وسلّم) وقال: ويح كرب وبلاء. قالت: وقال رسول الله (صلى الله عليه [وآله] وسلّم): يا أُمّ سلمة، إذا تحوّلت هذه التربة دماً فاعلمي أنّ مشهور قد**

(١) الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين: ج٣، ص١٧٦ـ١٧٧.

قُتِل. قال: فجعلتها أُمّ سلمة في قارورة، ثمّ جعلت تنظر إليها كلّ يوم وتقول: إنّ يوماً تحولين دماً ليوم عظيم»[1].

٣ـ أخرج البيهقي بسنده عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: «**كان لعائشة مشربة**[2]**، فكان رسول الله (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم) إذا أراد لقي جبريل لقيه فيها، فرقيها مرّة من ذلك، وأمر عائشة ألّا يطلع إليهم أحد. قال: وكان رأس الدرجة في حجرة عائشة، فدخل حسين بن عليّ، فرقى ولم تعلم حتّى غشيها، فقال جبريل: مَن هذا؟ قال: ابني. فأخذه رسول الله (صلّى الله عليه [وآله] وسلّم) فجعله على فخذه، قال جبريل**عليه السلام**: سيقتل، تقتله أُمّتك. فقال رسول الله صلّى الله عليه [وآله] وسلّم: أُمّتي؟! قال: نعم، وإن شئت أخبرتك بالأرض التي يقتل فيها، فأشار جبريل**عليه السلام** إلى الطفّ بالعراق فأخذ تربة حمراء فأراه إيّاها**»[3].

ومن مجموع هذه الروايات ونظائرها يبدو أنّ الحادثة تكرّرت أكثر من مرّة، وفي أكثر من مناسبة، واشتهرت بحديث القارورة.

خصوصية السجود على التراب وعلى التربة الحسينية

لا ريب أنّ السجود في الصلاة هو فعل من أفعالها الواجبة، بل إنّ السجدتين معاً ركن من أركانها تبطل الصلاة بتركهما عمداً وسهواً، وهو من حيث المبدأ يجب أن يكون على الأرض الطاهرة أو ما نبت عليها، غير ما يؤكل وما يلبس، كما ثبت في محلّه، وذكره الفقهاء في رسائلهم العمليّة.

وهذا يعتبر من مختصّات الشيعة؛ تبعاً لأئمّتهم، حيث إنّ سائر المسلمين يجوّزون السجود على الفرش والسجّاد. وفي السجود على التراب ما لا يخفى من المعاني القيّمة التي صدحت بها جملة من الروايات كما في (مصباح الشريعة) وغيره.

---

(١) أُنظر: الطبراني، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج٣، ص١٠٨.

(٢) المشربة: غرفة يجتمعون فيها على الشراب.

(٣) أُنظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: ج٦، ص٤٧٠.

قال النراقي: «وإذا هويت إلى السجود، جدّد على قلبك غاية الذلّ والعجز والانكسار؛ إذ السجود أعلى درجات الاستكانة، فمكّن أعزّ أعضائك ـ وهو الوجه ـ لأذلّ الأشياء ـ وهو التراب ـ ولا تجعل بينهما حاجزاً، بل اسجد على الأرض؛ لأنّه أجلب للخضوع، وأدلّ على الذلّ. فإذا وضعت نفسك موضع الذلّ وألقيتها على التراب، فاعلم أنّك وضعتها موضعها، ورددت الفرع إلى أصله؛ فإنّك من التراب خلقت، وإليه رُددت. فعند هذا جدّد على قلبك عظمة الله، وقل: (سبحان ربّي الأعلى وبحمده)، وأكّده بالتكرار؛ إذ المرّة الواحدة ضعيفة الآثار، فإن رقّ قلبك، وطهر لبّك، فليصدق رجاؤك في رحمة ربّك؛ فإنّ رحمته تتسارع إلى موضع الذلّ والضعف، لا إلى محلّ التكبّر والبطر. فارفع رأسك مكبّراً ومستغفراً من ذنوبك، وسائلاً حاجتك، ثمّ أكّد التواضع بالتكرار، وعد إلى السجود ثانية كذلك.

وسئل مولانا أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى السجدة الأُولى، قال: (تأويلها: اللّهمّ، إنّك منها خلقتنا)، يعني: من الأرض، وتأويل رفع رأسك: (ومنها أخرجتنا). والسجدة الثانية: (وإليها تعيدنا)، ورفع رأسك: (ومنها تخرجنا تارة أُخرى).

وقال مولانا الصادق عليه السلام: (ما خسر ـ والله تعالى ـ قطّ مَن أتى بحقيقة السجود ولو كان في العمر مرّة واحدة، وما أفلح مَن خلا بربّه في مثل ذلك الحال شبيهاً بمخادع نفسه، غافل لاهٍ عمّا أعدّ الله تعالى للساجدين من أُنس العاجل وراحة الآجل، ولا بعد عن الله تعالى أبداً مَن أحسن تقرّبه في السجود، ولا قرب إليه أبداً مَن أساء أدبه، وضيّع حرمته بتعليق قلبه بسواه في حال سجوده، فاسجد سجود متواضع لله ذليل، علم أنّه خلق من تراب يطؤه الخلق، وإنّه ركّب من نطفة يستقذرها كلّ أحد، وكوّن ولم يكن. وقد جعل الله معنى السجود سبب التقرّب إليه بالقلب والسرّ والروح، فمَن قرب منه بعد من غيره، ألا ترى في الظاهر أنّه لا يستوي حال السجود إلّا بالتواري عن جميع الأشياء، والاحتجاب عن كلّ ما تراه العيون؟! كذلك أراد الله تعالى أمر الباطن. فمَن كان قلبه متعلّقاً في صلاته بشيء دون الله تعالى، فهو قريب من ذلك الشيء، بعيد عن حقيقة ما

أراد الله منه في صلاته. قال الله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾[1]، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: (قال الله عزّ وجلّ: ما أطّلع على قلب عبد فأعلم فيه حبّ الإخلاص لطاعتي لوجهي وابتغاء مرضاتي، إلّا توليت تقويمه وسياسته، ومَن اشتغل في صلاته بغيري فهو من المستهزئين بنفسه، واسمه مكتوب في ديوان الخاسرين»[2].

وقال أبو حامد: «ثمّ تهوي إلى السجود، وهو أعلى درجات الاستكانة، فتمكّن أعزّ أعضائك وهو الوجه، من أذلّ الأشياء وهو التراب. وإن أمكنك ألّا تجعل بينهما حائلاً فتسجد على الأرض فافعل؛ فإنّه أجلب للخشوع، وأدلّ على الذلّ. وإذا وضعت نفسك موضع الذلّ، فاعلم أنّك وضعتها موضعها، ورددت الفرع إلى أصله؛ فإنّك من التراب خلقت، وإليه تعود، فعند هذا جدّد على قلبك عظمة الله وقل: (سبحان ربّي الأعلى)، وأكّده بالتكرار؛ فإنّ الكرّة الواحدة ضعيفة الأثر، فإذا رقّ قلبك وظهر ذلك فلتصدق رجاءك في رحمة الله؛ فإنّ رحمته تتسارع إلى الضعف والذلّ، لا إلى التكبّر والبطر. فارفع رأسك مكبّراً وسائلاً حاجتك وقائلاً: ربّ اغفر وارحم وتجاوز عمّا تعلم. أو ما أردت من الدعاء. ثمّ أكّد التواضع بالتكرار، فعد إلى السجود ثانياً كذلك»[3].

ومن هنا؛ جاء الحكم باستحباب السجود على التربة الحسينية في جملة من الروايات عن أهل البيت عليهم السلام، فكان نوراً على نور، وفيها يتبيّن أهمّية السجود عليها وحجم الثواب عليه، بالإضافة للمعاني المتقدّمة؛ باعتبارها تربة من أديم الأرض. ومن تلك الروايات:

١ـ «محمّد بن الحسن في (المصباح) بإسناده عن معاوية بن عمّار، قال: كان لأبي عبد الله عليه السلام خريطة ديباج صفراء فيها تربة أبي عبد الله عليه السلام، فكان إذا حضرته الصلاة صبّه على سجّادته وسجد عليه، ثمّ قال عليه السلام: إنّ السجود على تربة أبي عبد الله عليه السلام يخرق الحجب السبع»[4].

---

(١) الأحزاب: آية ٤.
(٢) أُنظر: النراقي، محمّد مهدي، جامع السعادات: ج٣، ص٢٨٣.
(٣) أُنظر: الغزالي، أبو حامد محمّد، إحياء علوم الدين: ج٢، ص٣٠٣ـ٣٠٤.
(٤) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج٥، ص٣٦٦.

وقد فُسّرت الحجب السبعة بعدّة تفسيرات تأتي بعد قليل.

٢ـ «الحسن بن محمّد الديلمي في (الإرشاد) قال: كان الصادق عليه السلام لا يسجد إلّا على تربة الحسين عليه السلام تذلّلاً لله واستكانة إليه»[١].

٣ـ وفي (مَن لا يحضره الفقيه)، عن أبي عبد الله عليه السلام: «السجود على طين قبر الحسين عليه السلام ينور إلى الأرض السابعة»[٢].

٤ـ وفي (الاحتجاج): «عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن صاحب الزمان عليه السلام: إنّه كتب إليه يسأله عن السجدة على لوح من طين القبر، هل فيه فضل؟ فأجاب عليه السلام: يجوز ذلك وفيه الفضل»[٣].

تفسيرات في معنى الحجب السبعة

يمكن أن تُفسّر الحجب السبعة بعدّة تفسيرات، سنعرضها هنا تتميماً للفائدة:

التفسير الأوّل: ما ذكره الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء قدس سره بقوله: «ولعلّ المراد بالحجب السبع هي الحاءات السبع من الرذائل التي تحجب النفس على الاستضاءة بأنوار الحقّ، وهي: الحقد، الحسد، الحرص، الحدّة، الحماقة، الحيلة، الحقارة. فالسجود على التربة من عظيم التواضع والتوسّل بأصفياء الحقّ، يمزّقها ويخرّقها ويبدّلها بالحاءات السبع من الفضائل، وهي: الحكمة، الحزم، الحلم، الحنان، الحصافة، الحياء، الحبّ»[٤].

وقال قدس سره: «ولعلّ السرّ في التزام الشيعة الإمامية السجود على التربة الحسينية؛ مضافاً إلى ما ورد في فضلها من الأخبار، ومضافاً إلى أنّها أسلم من حيث النظافة والنزاهة من السجود على سائر الأراضي، وما يطرح عليها من الفرش والبواري والحصر الملوثّة والمملوءة غالباً من الغبار والميكروبات الكامنة فيها، مضافاً إلى كلّ ذلك لعلّ من جملة

(١) المصدر السابق: ص٣٦٦ـ٣٦٧.
(٢) أُنظر: الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج١، ص٢٦٨.
(٣) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج٥، ص٣٦٦.
(٤) كاشف الغطاء، محمّد حسين، الأرض والتربة الحسينية: ص٣٣.

الأغراض العالية والمقاصد السامية أن يتذكّر المصلِّي حين يضع جبهته على تلك التربة تضحية ذلك الإمام نفسه وآل بيته والصفوة من أصحابه في سبيل العقيدة والمبدأ، وتحطّم هياكل الجور والفساد والظلم والاستبداد. ولمّا كان السجود أعظم أركان الصلاة، وفي الحديث: (أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده)، مناسب أن يتذكّر بوضع جبهته على تلك التربة الزاكية أُولئك الذين وضعوا أجسامهم عليها ضحايا للحقّ، وارتفعت أرواحهم إلى الملأ الأعلى؛ ليخشع ويخضع ويتلازم الوضع والرفع، ويحتقر هذه الدنيا الزائفة وزخارفها الزائلة، ولعلّ هذا المقصود من أنّ السجود عليها يخرق الحجب السبع... فيكون حينئذٍ في السجود سرّ الصعود والعروج من التراب إلى ربّ الأرباب»[1].

التفسير الثاني: روى الصدوق في (الفقيه): عن «**هشام بن الحكم، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام... إنّ النبي صلى الله عليه وآله لما أُسري به إلى السماء قطع سبعة حجب، فكبّر عند كلّ حجاب تكبيرة، فأوصله الله عزّ وجلّ بذلك إلى منتهى الكرامة**»[2].

أقول: يمكن أن يفهم من (الحجب) في الرواية السابقة أنّها الحجب المذكورة في هذه الرواية، ونحن نعلم من بعض الروايات أنّ صلاتنا هي محاكاة لما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله في المعراج؛ ولهذا سُمّيت الصلاة في الروايات بـ: (معراج المؤمن)[3].. والمعنى ـ على الإجمال ـ أنّ الفرد إذا لم يكن على مستوىً عالٍ من حضور القلب وتكبيراته السبع، لا ترفع له تلك الحجب ليستشعر الحضور بين يدي الله تعالى في صلاته؛ فإنّه بسجوده على التربة الحسينية يرجى له الوصول إلى تلك الدرجة وذلك المقام.

التفسير الثالث: ويمكن أن يراد من الحجب السبعة السماوات السبع؛ فإنّ لهذه السماوات سكّاناً من الملائكة، يرفعون الأعمال أو يردّونها حسب درجة زكاتها،

(١) المصدر السابق: ص٢٤.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، مَن لا يحضره الفقيه: ج١، ص٣٠٥.

(٣) أُنظر: الشاهرودي، علي النمازي، مستدرك سفينة البحار: ج٦، ص٣٤٣.

فقد جاء في الخبر عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إذا توضّأ العبد فأحسن الوضوء، ثمّ قام إلى الصلاة فأتمّ ركوعها وسجودها والقراءة فيها، قالت: حفظك الله كما حفظتني. ثمّ أُصعد بها إلى السماء ولها ضوء ونور، وفُتحت لها أبواب السماء. وإذا لم يحسن العبد الوضوء، ولم يتمّ الركوع والسجود والقراءة، قالت: ضيّعك الله كما ضيعتني. ثمّ أُصعد بها إلى السماء وعليها ظلمة، وغُلقت أبواب السماء، ثمّ تُلف كما يُلف الثوب الخلق، ثمّ يُضرب بها وجه صاحبها**»[1].

فلعلّ السجود على التربة الحسينية ممّا يعين على الإخلاص الذي هو شرط القبول؛ لأنّ حضور التضحيات الحسينية بكلّ ما فيها من آلام، مع نداء سيّد الشهداء: «**هون عليَّ ما نزل بي أنّه بعين الله**»[2]، يجعل من العبد خجلًا أمام عظمة هذه التضحية وهذا العطاء من دون طلب مقابل إلّا حبّ الله تعالى وقربه؛ فيكون ذلك سبباً في فتح أبواب السماوات ورفع الصلوات، ولهذا قال القمّي عند الحديث عن التربة الحسينية: «**فقد روي أنّ السجود عليها يخرق الحجب السبعة، أي: يورث قبول الصلاة عند ارتقائها السماوات**»[3].

التفسير الرابع: قسّم علماء الأخلاق الحجب إلى قسمين: ظلمانية، ونورانية. أمّا الظلمانية فهي الرذائل التي أشار إليها الشيخ كاشف الغطاء في كلامه المتقدّم، كالحقد والحسد والحرص. وأمّا النورانية فهي المواهب التي ينبغي أن تكون نوراً يمشي به الفرد في الناس؛ ولكن لسوء سريرته وخبث باطنه تتحوّل تلك الأنوار إلى حجب تحجبه عن الحقّ، فمثلاً: العلم الذي يرفع الله به حامله درجات يتحوّل إلى مادّة للمراء والجدال وغلبة الأقران، فيكون رذيلة لا فضيلة، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى:

(١) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد: ج٢، ص١٢٢.
(٢) السيّد ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ٦٩.
(٣) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٦٨٧.

﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَث أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1].

كما أنّ العقل والذكاء اللذين يهبهما الله تعالى للفرد قد يستخدمهما في التطاول على البسطاء والتكبّر على عباد الله والتنمّر عليهم بغير وجه حقّ، وحتى المقام الديني الذي ينبغي أن يسخّره الفرد لقضاء حوائج الناس وربطهم بالحقّ تعالى قد يستخدمه الفرد كشباك لنيل الدنيا، فيقصي الفقراء ويقرّب الأغنياء، فيكون لحلوائهم هاضماً ولدينه حاطماً، كما جاء في نصّ الرواية[2]. والكلام هو هو في الجاه والسلطان وغيرهما من الأُمور.

وفي هذا المعنى يقول العلّامة التستري: في تفسير قوله تعالى: «﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ ﴾[3]، **يعني الحجب السبعة التي تحجبه عن ربّه عزّ وجلّ، فالحجاب الأوّل عقله، والثاني علمه، والثالث قلبه، والرابع خشيته، والخامس نفسه، والسادس إرادته، والسابع مشيئته. فالعقل باشتغاله بتدبير الدنيا، والعلم بمباهاته مع الأقران، والقلب**

(١) الأعراف، الآية١٧٥ـ١٧٦.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام: «طلبة العلم ثلاثة، فاعرفهم بأعيانهم وصفاتهم: صنف يطلبه للجهل والمراء، وصنف يطلبه للاستطالة والختل، وصنف يطلبه للفقه والعقل. فصاحب الجهل والمراء موذٍ ممارٍ، متعرّض للمقال في أندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم، قد تسربل بالخشوع وتخلّى من الورع، فدق الله من هذا خيشومه، وقطع منه حيزومه. وصاحب الاستطالة والختل، ذو خب وملق، ويستطيل على مثله من أشباهه، ويتواضع للأغنياء من دونه، فهو لحلوائهم هاضم، ولدينه حاطم، فأعمى الله على هذا خبره، وقطع من آثار العلماء أثره. وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر، قد تحنّك في برنسه، وقام الليل في حندسه، يعمل ويخشى، وجلاً داعياً مشفقاً، مقبلاً على شأنه، عارفاً بأهل زمانه، مستوحشاً من أوثق إخوانه، فشدّ الله من هذا أركانه، وأعطاه يوم القيامة أمانه». الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٤٩.

(٣) المؤمنون: الآية١٧.

بالغفلة، والخشية بإغفالها عن موارد الأُمور عليها، والنفس لأنّها مأوى كلّ بلية، والإرادة إرادة الدنيا والإعراض عن الآخرة، والمشيئة بملازمة الذنوب»[1].

فالارتباط بالحسين عليه السلام وجعله الوسيلة إلى الله تعالى يحطِّم كلّ هذه الأصنام الظلمانية، فينقطع العبد إلى الله تعالى كانقطاع مولاه عليه السلام.

وربّما في المناجاة الشعبانية المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام إشارة لهذه الحقيقة؛ حيث يقول عليه السلام: «إِلهِي هَبْ لِي كَمال الِانقطاعِ إِلَيْكَ، وَأَنِرْ أَبْصارَ قُلُوبنا بِضِياءِ نَظَرِها إِلَيْكَ حَتّى تَخْرِقَ أَبْصارُ القُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ، فَتَصِلَ إِلى مَعْدِنِ العَظَمَةِ، وَتَصِيرَ أَرْواحُنا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ»[2].

أوّل مَن اتّخذ التربة الحسينية للسجود

قال الشيخ كاشف الغطاء رحمه الله: «أمّا أوّل مَن صلّى عليها من المسلمين، بل من أئمّة المسلمين ـ فالذي استفدته من الآثار وتلقّيته من جملة أخبار أهل البيت عليهم السلام، ومهرة الحديث من أساتيذي الأساطين الذين تخرّجت عليهم برهة من العمر ـ هو زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام، بعد أن فرغ من دفن أبيه وأهل بيته وأنصاره، أخذ قبضة من التربة التي وضع عليها الجسد الشريف، الذي بضّعته السيوف كلحم على وضم، فشدّ تلك التربة في صرّة وعمل منها سجادة ومسبحة، وهي السبحة التي كان يديرها بيده حين أدخلوه على الشام على يزيد... ولما رجع الإمام عليه السلام هو وأهل بيته إلى المدينة؛ صار يتبرّك بتلك التربة ويسجد عليها، ويعالج بعض مرضى عائلته بها»[3].

«ثمّ تلاه ولده الإمام محمّد الباقر عليه السلام، فبالغ في حثّ أصحابه عليها ونشر فضائلها وبركاتها، ثمّ زاد على ذلك ولده الإمام جعفر الصادق عليه السلام؛ فإنّه نوّه بها لشيعته، كما وقد

(١) انظر: التستري، سهل بن عبد الله، تفسير التستري: ص١١٠.
(٢) أُنظر: القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٢٦٥.
(٣) كاشف الغطاء، محمّد حسين، الأرض والتربة الحسينية: ص٣٨.

التزم الإمام عليه السلام ولازم السجود عليها بنفسه، فقد كان للإمام الصادق عليه السلام خريطة من ديباج صفراء فيها من تراب أبي عبد الله الحسين عليه السلام، وكان إذا حضرته الصلاة صبّه على سجّادته وسجد عليه لله عزّ وجلّ. كما أنّ المروي عنه عليه السلام أنّه كان لا يسجد إلّا على تربة الحسين عليه السلام تذلّلاً لله واستكانة إليه. ولم تزل الأئمّة من أولاده تحرّك العواطف وتحفّز الهمم، وتوفّر الدواعي إلى السجود عليها والالتزام بها، وبيان تضاعف الأجر والثواب في التبرّك والمواظبة عليها، حتّى التزمت الشيعة إلى اليوم هذا الالتزام مع عظيم الاهتمام، ولم يمضِ على زمن الإمام الصادق عليه السلام قرن واحد حتّى صارت الشيعة تضعها ألواحاً وتضعها في جيوبها كما هو المتعارف اليوم»[1].

تحوّل السجود على التربة إلى شعيرة

وعلى أثر ما فعله الإمام زين العابدين عليه السلام شاع الاهتمام بالتربة الحسينية بين العلويّين والهاشميّين، وازداد شيوعاً بعناية الإمام الباقر عليه السلام وابنه الإمام الصادق عليه السلام ـ كما تقدّم فيما روي عنهم ـ وإلى جانب ذلك وردت جملة من الروايات التي تشير إلى فضل تلك التربة وشرفها، حتّى قال السيّد بحر العلوم قدس سره في أُرجوزته:

ومن حديث كربلا والكعبة ... لكربلا بان علوّ الرتبة[2]

ومن تلك الروايات:

١ـ «محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام وجعفر بن محمّد عليه السلام يقولان: إنّ الله عوّض الحسين عليه السلام من قتله أنّ الإمامة من ذرّيته، والشفاء في تربته، وإجابة الدعاء عند قبره، ولا تعدّ أيّام زائريه جائياً وراجعاً من عمره»[3].

٢ـ «عن أبي الجارود، قال: قال علي بن الحسين عليهما السلام: اتّخذ الله أرض كربلاء حرماً

(١) أُنظر: مركز الرسالة، السجود مفهومه وآدابه والتربة الحسينية: ص٩٥ـ٩٦.
(٢) بحر العلوم، مهدي، الدرّة النجفية: ص١٠٠.
(٣) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج١، ص٤٢٣.

آمناً مباركاً قبل أن يخلق الله أرض الكعبة ويتّخذها حرماً بأربعة وعشرين ألف عام، وأنّه إذا زلزل الله تبارك وتعالى الأرض وسيّرها رُفعت كما هي بتربتها نورانية صافية، فجعلت في أفضل روضة من رياض الجنّة، وأفضل مسكن في الجنّة لا يسكنها إلّا النبيّون والمرسلون ـ أو قال : أُولو العزم من الرسل ـ وأنّها لتزهر بين رياض الجنّة كما يزهر الكوكب الدرّي بين الكواكب لأهل الأرض، يغشي نورها أبصار أهل الجنّة جميعاً، وهي تنادي: أنا أرض الله المقدّسة الطيّبة المباركة التي تضمّنت سيّد الشهداء وسيّد شباب أهل الجنّة»[1].

فهذا الاهتمام من الأئمّة عليهم السلام، وهذه البيانات وأمثالها أدّت إلى تمسّك المؤمنين بهذه التربة، وانتشار العمل بالسجود عليها، حتّى صار سمة وعلامة لهم، ويحملونها معهم في الحلّ والترحال.

فلسفة التأكيد على السجود على التربة الحسينية

وبغض النظر عن كلّ ما ذكر من فضل هذه التربة وعظيم الأجر والثواب للسجود عليها، يبدو لي أنَّ هناك أمراً أراده الأئمّة عليهم السلام من وراء التمسّك بهذه التربة والاحتفاء بها، وهو أن ينتقل الفرد إلى الملحمة التي جرت على هذه التربة، والتي أُريق عليها دم الحسين عليه السلام وأهل بيته؛ دفاعاً عن القيم الإلهية والشريعة المحمّدية، حتّى يتفاعل مع الدروس والعبر العظيمة التي تجلّت على ثرى الطفّ، وما أكثرها، «والتي تجلّي جمال الموقف، كما عبّرت العقيلة زينب عليها السلام حين سألها الطاغية ابن مرجانة: (كيف رأيت صنع الله بأهل بيتك؟ قالت: ما رأيت إلّا جميلاً)[2]. وكأنّها عليها السلام أرادت أن تقول: إنّ لهذه الواقعة وجهين: وجه بشع، وهو الاستهتار بالقيم، والجريمة، والوحشية، وقتل الأطفال، وسبي النساء... وهذا الوجه أنتم تمثّلونه. والوجه الآخر، هو الوجه

(١) ابن قولويه القمّي، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٥١.
(٢) ابن نما الحلّي، جعفر بن محمّد، مثير الأحزان: ص٧١.

الجميل الذي مثّله الحسين وآل الحسين عليهم السلام فيما قدّموه من تضحيات ومعانٍ سامية. وهي ترى هذا الوجه الذي هو موضع فخر واعتزاز؛ لأنّه تجلّت فيه الكثير من الدروس والعبر»[1] التي لا مجال في هذه العجالة لبيانها.

إنّ التأمّل في هذه التربة ينقل الفرد إلى الموقف العظيم الذي جسّده سيّد الشهداء من خلال التضحية بكلِّ أبنائه وإخوته وأهل بيته وأصحابه، وترك أهله بين خيل ورجال ونار، ويعطي من العظة والعبرة لكلّ فرد بما معناه: إنّ هذا الدين الذي ضحّى من أجله الحسين عليه السلام بهذه التضحيات الجسام؛ لجدير بالتضحية والفداء، بل يهون لأجله كلّ فداء، فإن كان الثمن ولدي فولدي ليس بأعظم من علي الأكبر عليه السلام، وإن كان الثمن أخي فليس أخي بأعظم من العبّاس عليه السلام، وإن كان الثمن عيالي فليس عيالي بأعظم من عيال رسول الله صلى الله عليه وآله. فقد كان الحسين وآله ثمناً، وكان الدين هو المثمن، والمثمن دائماً أهمّ من الثمن، فمثلاً أنت تدفع ثمناً من أجل كتاب لأجل أهمّية الكتاب لديك، فعندما يكون الحسين وآله وعياله ثمناً، فما أعظم المثمن الذي هو دين الله تعالى وقيمه التي أُريق من أجلها دمه الطاهر والدماء الزاكيات من أهله وأصحابه، وما تحمّلته بعد ذلك عياله من السبي ومضاعفاته.

وما أعظم ما قاله الإمام زين العابدين عليه السلام حين سأله إبراهيم بن طلحة بن عبيد الله بعد رجوعه من كربلاء: يا علي بن الحسين، مَن غلب؟ وهو مغطّى رأسه، وهو في المحمل، فقال عليه السلام: «**إذا أردت أن تعلم مَن غلب، ودخل وقت الصلاة، فأذِّن ثمّ أقم**»[2]. يعني كان ثمن ذلك الدم الطاهر بقاء (لا إله إلّا الله) كلمة عُليا.

(١) النداوي، عبد الرزاق، فلسفة التأكيد على زيارة الإمام الحسين عليه السلام في المناسبات الدينية، مجلّة الإصلاح الحسيني: العدد ٣٣، ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢١م، ص٢١٢ـ٢١٣.

(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، الأمالي: ص٦٧٧.

الخاتمة

إن التأمّل فيما أكّده أهل البيت عليهم السلام من عظمة النهضة الحسينية، وحثّهم الناس على كلّ ما يحييها من طقوس وفعاليّات والتزامات، سواء في ذكرى عاشوراء في كلّ عام من المحرّم أو في غيره، يذكِّر بالموقف العظيم الذي جسّده سيّد الشهداء أبو عبد الله الحسين عليه السلام من التضحية بنفسه وبكلِّ أبنائه وإخوته وأهل بيته وأصحابه، وبالمأساة التي حلّت بأهل بيته، وبكلّ حوادث كربلاء وما جرى فيها على آل الرسول صلى الله عليه وآله.

إنّ السجود على التربة الحسينية كان من بين هذه الأُمور المهمّة التي دلّت عليها الروايات المتظافرة عن أهل البيت عليهم السلام؛ لما له من بعد رمزي وارتباط وثيق مع النهضة الحسينية وتضحية سيّد الشهداء عليه السلام؛ إذ كانت هذه التربة محطّ عناية الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله، حيث ورد في ذلك جملة من الروايات.

ولأهمّية السجود على التربة الحسينية وبعده الرمزي قد تناول البحث نصوصاً في تحديد أوّل مَن اتّخذ التربة الحسينية للسجود من الأئمّة عليهم السلام، ومَن تلاه منهم عليهم السلام يفعل ذلك في صلاته أمام الناس ويحثّهم عليها وينشر فضائلها وبركاتها، وهكذا بقية الأئمّة عليهم السلام؛ حتّى تحوّل السجود على التربة إلى شعيرة تقارن الفريضة اليومية.

وإنّ فلسفة التأكيد على السجود على التربة الحسينية تتجلّى بوضوح في تنوّع الدروس والعِبَر في تضحية الإمام حسين عليه السلام وفدائه؛ إذ بالتأمّل فيها والسجود عليها يُنقل الفرد إلى الموقف العظيم الذي جسّده سيّد الشهداء عليه السلام؛ وبذلك يتحقّق البعد الرمزي للسجود على التربة الحسينية، حيث التضحية بنفسه عليه السلام وبأبنائه وإخوته وأهل بيته وأصحابه، وتركه أهله بين خيل ورجال ونار، وما تعطيه تلك التضحية من العِظة والعِبرة.

المصادر والمراجع

* القرن الكريم.

١ . إحياء علوم الدين، أبو حامد محمّد الغزّالي (ت٥٠٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

٢ . الأرض والتربة الحسينية، للإمام محمّد حسين كاشف الغطاء، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم ـ إيران.

٣ . الأمالي، محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤ . تفسير التستري، سهل بن عبد الله التستري، منشورات محمّد علي بيضون/ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٥ . جامع السعادات، محمّد مهدي النراقي (ت١٢٠٩هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد محمّد كلانتر، تقديم: الشيخ محمّد رضا المظفّر، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف ـ العراق.

٦ . جواهر الكلام، محمّد حسن النجفي (ت١٢٦٦هـ)، تحقيق: الشيخ عبّاس القوچاني، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧ . الدرّة النجفية (منظومة في الفقه)، آية الله السيّد مهدي بحر العلوم، منشورات مكتبة الرضا، مطبعة النعمان، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

٨ . دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٩ . السجود مفهومه وآدابه والتربة الحسينية، مركز الرسالة، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠ . السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.
١١ . شرح نهج البلاغة، عبد الحميد ابن أبي الحديد المعتزلي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاؤه)، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأُولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
١٢ . الصحاح، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايّين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٣ . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، الطبعة الخامسة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
١٤ . كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (ت٣٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي، مؤسّسة نشر الفقاهة، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٥ . كنز العمّال، المتّقي الهندي، ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا، مؤسّسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
١٦ . اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن طاووس الحسيني (ت٦٦٤هـ)، أنوار الهدى، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
١٧ . مثير الأحزان، نجم الدين محمّد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلّي (ت٦٤٥هـ)، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.
١٨ . مجمع الزوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٩ . المحاسن، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (ت٢٧٤هـ)، تحقيق: السيّد جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدّث، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٣٧٠هـ/ ١٩٧٠م.
٢٠ . مستدرك الوسائل، الميرز حسين النوري الطبرسي (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢١ . مستدرك سفينة البحار، علي الشاهرودي النمازي (ت١٤٠٥هـ)، تحقيق: الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
٢٢ . المستدرك على الصحيحين، محمّد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.
٢٣ . المصنف، عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه: الشيخ المحدّث حبيب الرحمن الأعظمي.
٢٤ . المعجم الكبير، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠ هـ)، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٢٥ . مفاتيح الجنان، عبّاس القمّي، تعريب: السيّد محمّد رضا النوري النجفي، مكتبة العزيزي، قم ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ/ ٢٠٠٦م.
٢٦ . مَن لا يحضره الفقيه، محمّد بن علي بن الحسين الصدوق (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الثانية.
٢٧ . منهاج الصالحين، أبو القاسم الخوئي (ت١٤١٣هـ)، مدينة العلم آية الله العظمى السيّد الخوئي، قم ـ إيران، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٢٨ . وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ/ ١٩٨٤م.

صورة الإمام الحسين عليه السلام في الرواية العربية
ثُلاثيتا نجيب محفوظ وجمال الغيطاني أُنموذجاً

عبد الله عبد الحسين الميّالي

باحث وقاص وكاتب، عضو نادي السرد في اتّحاد الأُدباء والكُتّاب في النجف الأشرف

The Portrait of Imam al-Husayn (PBUH) in the Arabic Novel – Naguib Mahfouz and Gamal al-Ghitani's Trilogies of Novels as a Sample

Abdullah Abdul Husayn al-Mayali

Researcher, storyteller, and writer. Member of the Narration Club in the Union of Literati and Writers in Holy Najaf.

ملخّص البحث

سار البحث وفق خطّة رصدِ النصوص الروائية في ثلاثية نجيب محفوظ (بين القصرين، قصر الشوق، السُّكريّة)، ورواية جمال الغيطاني (التجلِّيات)، ومن ثَمَّ استخراج ما تعلّق منها بشخصية الإمام الحسين عليه السلام، وبيان مدى تطابق هذه النصوص مع ما ترسّخ في الذهنية العربية والموروث التراثي حول هذه الشخصية الرمز.

فالخصائص والمميّزات الفذّة التي اتّسمت بها شخصية الإمام الحسين عليه السلام، جذبت معظم الأُدباء العرب لتوظيفها في نصوصهم الأدبية المختلفة. ومن هذه التوظيفات ما نجده عند الروائيّين العرب الذين حاولوا من خلال كتاباتهم أن يستلهموا من الإمام الحسين عليه السلام ـ كواحد من الشخصيّات والرموز الإسلامية الكبيرة ـ القيم والمبادئ والمواقف الإنسانية والروحية والنضالية، فضلاً عن مأساته التي سجّلتها الكتب والمدوّنات التاريخية منذ أربعة عشر قرناً وحتّى الآن.

هذا؛ وقد تناول البحث مجموعة النصوص التي أدرجها الروائي نجيب محفوظ في ثلاثيّته الشهيرة (بين القصرين، قصر الشوق، والسُّكرية)، والتي استدعى فيها شخصية الإمام الحسين عليه السلام على لسان الأبطال في هذه الروايات الثلاث.

ومن الجدير بالملاحظة أنّ محفوظ قام باستدعاء شخصية الإمام الحسين عليه السلام كثيراً بالاسم فقط، دون الإفصاح عن الدلالة الدينية والاجتماعية والرمزية التي تحملها هذه الشخصية.

أمّا الروائي جمال الغيطاني في نصوص روايته (التجلِّيات) التي استدعى فيها شخصية الإمام الحسين عليه السلام، فقد ذهب إلى أكثر من ذلك؛ حيث نجده يتماهى مع أدبيات التراث الإسلامي الشيعي الذي لا ينظر إلى الإمام الحسين عليه السلام بصفته مجرّد حفيد للنبي صلى الله عليه وآله ومجاهد وشهيد في سبيل دعوة الإصلاح فحسب، بل إنّ له قدسيّة ومكانة رفيعة عند الله، جعلت منه شخصية نورانية وسماوية تقتحم عالم الغيب وما وراء الواقع، شخصية خارجة عن سلطة الزمان والمكان.

هذا وقد ختم البحث بتقديم عرض موجز لأهمّ ما توصّلت إليه هذه الدراسة من نتائج.

الكلمات المفتاحية: صورة، الإمام الحسين عليه السلام، الرواية العربية، نجيب محفوظ، جمال الغيطاني، ثُلاثية، قصر الشوق، السُّكريّة، التجلِّيات.

Abstract

The research began with observing the trilogy of novels of both Naguib Mahfouz (*The Cairo Trilogy: Palace Walk, Palace of Desire, Sugar Street*) and Gamal al-Ghitani (*al-Tajalliyat*), then extracting the texts related to Imam al-Husayn's persona. The research focused on the extent to which these texts correspond to that which has been established in the Arab mentality and heritage around this symbolic character.

The features and unique characteristics of Imam al-Husayn (PBUH) attracted a large scale of Arab literati, who employed these traits in their literature. Thus, we find that the literati are inspired by the values, principles, and humanitarian, spiritual, and resistant stances of Imam al-Husayn (PBUH) as one of the great Islamic characters and symbols. And also due to the calamity logged in the history books and records which have been recorded for 14 centuries.

The research addresses the texts from *The Cairo Trilogy* in which the novelist, Naguib Mahfouz mentions Imam al-Husayn (PBUH) through the protagonists in his three novels.

It is worth mentioning that Mahfouz only mentions Imam al-Husayn (PBUH) by his name without presenting the religious, societal, or symbolic weight of this persona.

The novelist, Gamal al-Ghitani, on the other hand, goes further following in the footsteps of the Islamic Shiite heritage that does not regard Imam al-Husayn (PBUH) as merely the grandson of the Prophet (PBUH&HF), or as a *mujahed* and martyr for the sake of reformation. Rather, as someone who enjoys sanctity and an elevated position with Allah, making him an illuminating celestial being that transcends beyond the borders of the World of the Unseen and the material reality, free from the limitations of time and space.

In the end, the writer briefly presents the most important results of this study.

Keywords: Portrait, Imam al-Husayn (PBUH), Arabic Novel, Naguib Mahfouz, Gamal al-Ghitani, The Cairo Trilogy, Palace Walk, Palace of Desire, Sugar Street, al-Tajalliyat.

مقدّمة

تدور فكرة هذا البحث حول الكشف عن نظرة الروائي العربي لشخصية الإمام الحسين عليه السلام من خلال ما زخرت به الرواية العربية، متمثّلة بثلاثيّتي نجيب محفوظ وجمال الغيطاني بحشدهما لعدد كبير من مقاطع وحوارات، استثمرت توظيف شخصية الإمام الحسين عليه السلام وبيان رمزيّته في الشارع العربي، وهي الرمزية التي حفلت بكلّ معاني القداسة والتمجيد والتبجيل في وجدان الفرد العربي وضميره.

وقد سار البحث وفق خطّة رصد النصوص الروائية في ثلاثيّتي نجيب محفوظ (بين القصرين، قصر الشوق، والسُكريّة) وجمال الغيطاني (التجلّيات)، واستخراج ما تعلّق منها بشخصية الإمام الحسين عليه السلام، وبيان مدى تطابق هذه النصوص مع ما ترسّخ في الذهنية العربية والموروث التراثي حول تلك الشخصية الرمز.

هذا؛ ويهدف البحث إلى كشف وتبيان الصورة التي رسمها الروائي العربي في مخيّلته لشخصية دينيّة وتأريخية كالإمام الحسين عليه السلام، فرغم كثرة ما كُتب عن الأعمال الروائية العربية بصورة عامّة، وأعمال نجيب محفوظ وجمال الغيطاني بصورة خاصّة، فقد أهمل الباحثون الخوض في هذا الجانب منها، فلم نجد مَن تصدّى للدراسة والبحث وتسليط الضوء على توظيف واستدعاء شخصية الإمام الحسين عليه السلام ورمزيّته، رغم وجودها بصورة واضحة في الأعمال الروائية العربية عموماً أو المشار إليها على وجه الخصوص، باستثناء دراسة يتيمة للأُستاذة في جامعة الكوفة الدكتورة وسام علي محمّد الخالدي، حملت عنوان: الإمام الحسين[عليه السلام] في رواية بين القصرين لنجيب محفوظ.. رؤية تحليلية. وكما هو واضح من العنوان فقد اقتصرت هذه الدراسة على جزء واحد فقط من ثلاثية نجيب محفوظ؛ لذا وجدنا أن نسير خطوة للأمام ونحن نرصد هذا الجانب الذي يستحقّ البحث؛ ليكون أكثر شمولية.

تمهيد

كان ولا يزال التراث الديني مصدراً ثريّاً من مصادر الإبداع الأدبي، ممّا جعل الأدباء والكُتّاب العرب المعاصرين يعكفون عليه ليستمدّوا منه ومن شخصيّاته ما عبّروا من خلاله عن جانب من تجربتهم الأدبية؛ كون هذا التوظيف يُضفي على النصّ الأدبي عراقة وأصالة، ويمثّل نوعاً من امتداد الماضي في الحاضر.

وقد عزا أحد الباحثين أسباب هذا التوظيف إلى ثلاثة أسباب رئيسة:

١ـ بواعث واقعية: سببها تداعيات نكسة حزيران عام ١٩٦٧م؛ حيث استجابت الرواية العربية ـ بوصفها أحد مظاهر الثقافة في المجتمع ـ للعودة إلى التراث، دون أنْ يعني ذلك أنّ الرواية العربية لم تعرف توظيف التراث قبل النكسة المشار إليها، بل يعني أنّ التوجّه إلى التراث بعد ذلك قد تميّز بخصوصيّة لم تكن معروفة من قبل.

٢ـ بواعث فنّية: سببها تراجع الرواية الغربية ـ بوصفها المثال الأعلى بالنسبة إلى الرواية العربية ـ وظهور روايات أُخرى تنتمي إلى أمريكا اللاتينية، واليابان، وأفريقيا، تميّزت بشكل فنّي مغاير للشكل الفنّي في الرواية الغربية، واتّسمت بميل كتّابها إلى الغوص في البيئة المحلّية، ورصد عادات الشعب وتقاليده وتراثه، وتوظيف التراث الإنساني.

٣ـ بواعث ثقافية: سببها ما بذله بعض النقّاد والباحثين من جهود للعودة بالرواية العربية إلى تلك الأُصول والجذور التراثية، بدلاً من ربطها بالرواية الغربية. وقد وجد هؤلاء الباحثون أنّ كتب التراث تنطوي على ألوان كثيرة من القصص، كالقصص الديني، والقصص البطولي، وقصص الفرسان، والقصص الإخباري والمقامات، والقصص الفلسفي؛ فما كان منهم إلّا أن قطعوا صلة الرواية العربية بالرواية الغربية، ونسبوها إلى هذه الأشكال القصصية والسردية الموجودة في بطون كتب التراث[1].

(١) أُنظر: وتار، محمّد رياض، توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة: ص١٢ ـ ١٣.

وقد كشفت كثير من الروايات التي ظهرت بعد نكسة حزيران عام ١٩٦٧ عن قدرة كبيرة على احتواء النصوص التراثية وتحويلها ـ بوعي فنّي وفكري وأدبي ـ لإنتاج نصّ جديد يتماهى مع الماضي لتحقيق غايات جمالية ودلالية.

إنّ توظيف الروائيّين للتراث بأنواعه المتعدّدة يُعدّ مقياساً لتطوّر الفنّ الروائي، ودليلاً على الجهود الكبيرة التي بذلها الروائيون لتأصيل فنّ الرواية، ومؤشّراً على تخلّي الرواية العربية عن تقليد الرواية الغربية التي صبغت بصباغها مرحلة طويلة من تاريخ الرواية العربية[١].

توظيف الشخصية الدينية في الرواية العربية

أضحى التراث الديني وتمظهراته المتعدّدة مصدراً سخيّاً من مصادر الإبداع الأدبي، يستمدّ منه الأدباء على مختلف ثقافاتهم نماذج وموضوعات أدبية مختلفة، فلم يكن غريباً أنّ الروائيّين العرب قد لجئوا إلى توظيف الشخصيّات والرموز الدينية والتاريخية في أعمالهم الأدبية؛ ليعبّروا من خلالها عن جوانب من تجاربهم الكتابية، وليطرحوا من خلالها رؤى وأفكار تتناسب وخطاب المرحلة المعاصرة، من خلال الربط بين الماضي والحاضر.

ولأنّ الرموز الدينية عابقة بالحقيقة وقائمة على أرض الواقع؛ لذا فهي «**تشكّل بناءً معجمياً لدى المبدع، ترعرع داخله منذ الطفولة وما زال يسايره، إنّها موادّ غير منقطعة عن حياته، بحيث تُشكِّل زمناً معيّناً قُبيل استحضارها، إنّها موجودة معه غير خارجة على الدلالة العامّة للألفاظ**»[٢].

هذا؛ وتوجد عشرات الروايات التي استدعت الأولياء ضيوفاً على مائدة النصّ الأدبي، فهناك مَن يرى أنّ «**رسوخ الوليّ في الوجدان الشعبي لا يرجع فقط إلى مصادفة**

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص١٣.

(٢) أحمد داود عبد خليفة، المفارقة في قصص زكريا تامر: ص١٥٥.

وقوع معجزة على يديه، أو إلى ما ينهض به من وظائف تعويضية بالنسبة للإنسان المقهور، بل يرجع أيضاً إلى الترابط الوثيق بين الولي والدين الذي تؤمن به الجماعة»[1].

وبتعبير آخر: «**لا نستطيع التهرّب من الرموز، ففي العالم الروحاني نعيش بواسطتها كما يجد الأعمى طريقه بواسطة عصاه وهو ينقر بها على الرصيف**»[2].

شخصية الإمام الحسين عليه السلام في الرواية العربية

الخصائص والمميّزات الفذّة التي اتّسمت بها شخصية دينيّة وتاريخية مثل شخصية الإمام الحسين عليه السلام، بكلّ ما تحمله من أخلاق ونُبل وقِيم وإباء وبطولة، جذبت معظم الأدباء العرب لتوظيفها في نصوصهم الأدبية المختلفة، وإذا كان هذا الاهتمام بدا واضحاً بشكل لافت في التراث الشعري في الماضي والحاضر، حتّى كتب عبد الرحمن الشرقاوي في إهداء مسرحيّتيه الشعريتين (الحسين ثائراً والحسين شهيداً): «**لقد حاولتُ من خلالهما أن أُقدّم لقارئ عصرنا ولـمُشاهد المسرح فيه أروع بطولة عرفها التاريخ الإنساني كلّه**»[3].

وكتب الباحث المصري الدكتور علي عشري زايد: «**أبرز مَن فتن شعراءنا... شخصية الحسين عليه السلام... فقد رأى شعراؤنا في الحسين عليه السلام الممثِّل الفذّ لصاحب القضية النبيلة، الذي يعرف سلفاً أنّ معركته مع قوى الباطل خاسرة، ولكنّ ذلك لا يمنعه من أن يبذل دمه الطهور في سبيلها، موقناً أنّ هذا الدم هو الذي سيحقّق لقضيته الانتصار والخلود، وأنّ في استشهاده انتصاراً له ولقضيّته**»[4].

---

(١) بسيسو، عبد الرحمن، توظيف الينبوع.. المأثورات الشعبية وأثرها في البناء الفنّي للرواية الفلسطينية: ص٣٣٩.

(٢) خالد علي مصطفى، دراسة بعنوان: (البحث عن الأُسطورة) في كتاب (نصوص السيّاب الأدبية المترجمة): ص١٥٨.

(٣) الشرقاوي، عبد الرحمن، الحسين ثائراً: ص٥.

(٤) علي عشري زايد، استدعاء الشخصيّات التراثية في الشعر العربي المعاصر: ص١٢١ـ ١٢٢.

فإنّه عليه السلام في الرواية الأدبية بدأ يشقّ طريقه بشكل لافت أيضاً وإن لم يصل ذلك إلى درجة مزاحمة الأدب الشعري حتّى الآن.

لقد حاول الروائي العربي بكتاباته أن يستلهم من الإمام الحسين بن علي عليهما السلام ـ كواحد من الشخصيّات والرموز الإسلامية الكبيرة ـ القيم والمبادئ والمواقف الإنسانية والروحية والنضالية، فضلاً عن مأساته التي سجّلتها الكتب والمدوّنات التاريخية منذ أربعة عشر قرناً حتّى الآن، ويمكن أن نفسّر اهتمام الروائي العربي بتوظيف هذا الرمز الثائر ـ الذي اختار المواجهة والتحدّي والنضال ضدّ السلطة المنحرفة ـ برغبته في إسقاط مثل هؤلاء الثوريّين على الحاضر الذي هو أحوج ما يكون إلى شخصيات ثورية، تواجه الظلم والفساد والانحراف والاستبداد، وتقف بوجه الظالمين والفاسدين والمستبدّين.

وإذا استثنينا رواية جرجي زيدان (غادة كربلاء)، ورواية عبد الحميد جودة السحار (حياة الحسين)، ورواية كمال السيّد (ألم.. ذلك الحسين)، التي هي روايات أشبه بكتابات تاريخية معادة ومكرّرة بطريقة جديدة، وليست على طراز الروايات الأدبية المعاصرة؛ لأنّ «**العمل الروائي لا يحتمل استرجاع الحدث كما هو بتفاصيله، بل يكفي التلميح أو الإشارة إليه، واستدراج القارئ لكي يستكمل الحالة، ويندمج شعورياً مع ما تخلقه من الإيحاء والانفعال**»[1].

فإنّ أحمد شوقي كان سبّاقاً في توظيف شخصية الإمام الحسين عليه السلام من خلال مسرحيّته الشعرية الشهيرة (مجنون ليلى)، التي طبعها عام ١٩٣٥م، عندما استدعى شخصية الإمام الحسين عليه السلام بكل ما تحمله هذه الشخصية من رمزية معروفة عند جميع المسلمين، ولكن هذا التوظيف قد نحا منحىً آخر غير متعارف عليه عند القارئ لشخصيّته عليه السلام، فقد ابتعد أحمد شوقي عن أجواء كربلاء وتداعياتها المؤلمة، ليكشف عن موقف جديد لم يتمّ تناوله كثيراً في تاريخ الإمام الحسين عليه السلام.

(١) المقالح، عبد العزيز، صدمة الحجارة: ص١٨٨.

تجدر الإشارة إلى أنّ الأُدباء العرب كانوا إلى الثلاثينيّات من القرن الماضي يستعملون مصطلح (رواية) لجنس المسرحية، كما ذهب إلى ذلك عبد العزيز البشرى، الذي وصف مسرحيّات أحمد شوقي بالروايات[1].

نجيب محفوظ وثُلاثيّته

لم يشغل أديب عربي تاريخ الأدب العربي المعاصر بمثل ما شغله نجيب محفوظ (١٩١٢م ـ ٢٠٠٦م)، فهو ومنذ بواكير حياته الأدبية وحتّى الآن، وجد اهتماماً منقطع النظير من الدارسين والباحثين والمؤلِّفين، حتّى كتب عنه أحد كبار النقّاد العرب: «**لا أظنّ أديباً عربيّاً ـ في عصرنا الحاضر ـ شغل عقلنا الأدبي مثلما شغله نجيب محفوظ؛ إنّ عالمه القصصي بمستوياته المتعدّدة، وعلاقاته المعقّدة، ورموزه المراوغة، يُثير جدلاً لا يفضّ، ويطرح مشكلات لا تُحدّ، ويغذّي جهداً نقدياً لا يتوقّف في الكشف عن عناصر هذا العالم**»[2].

فيما كتب عنه ناقد آخر: «**وما عرفت كاتباً رضي عنه اليمين والوسط واليسار، ورضي عنه القديم والحديث ومَن هم بين بين مثلَ نجيب محفوظ**»[3].

فيما كتب ثالث: «**الحديث عن نجيب محفوظ حديث عن أخصب وأعمق كُتّابنا العرب المعاصرين، فقد واجه مسؤولياته ـ كمثقف ورائد فكر وفنّ ـ بنزاهة وشجاعة قلَّ أن تجد لهما نظيراً**»[4].

وقد أحصى أحد الباحثين، المؤلّفات والدراسات والبحوث والمقالات التي دارت حول إبداع وإنتاج وأدب نجيب محفوظ من عام ١٩٨٠م لغاية ٢٠٠٦م[5].

(١) أُنظر: غيتري، كريمة، تداخل الأنواع الأدبية في الرواية العربية المعاصرة: ص٣٠.
(٢) جابر عصفور، قراءة في نقّاد نجيب محفوظ ملاحظات أوليّة: ص١٦١.
(٣) لويس عوض، دراسات في النقد والأدب: ص٣٤٥.
(٤) محمّد حسن عبد الله، الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ: ص١٣.
(٥) أُنظر: محمّد علي سلامة، نموذج الشخصية الدينية في روايات نجيب محفوظ: ص٣٣.

وبالرغم من كثرة المؤلّفات والدراسات التي تناولت الإبداع الأدبي لنجيب محفوظ إلّا أنّنا نذكر منها على سبيل المثال:

١ـ كتاب (الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ) للدكتور محمّد حسن عبد الله.

٢ـ كتاب (الله في رحلة نجيب محفوظ الرمزية) لجورج طرابيشي.

٣ـ كتاب (نموذج الشخصية الدينية في روايات نجيب محفوظ) للدكتور محمّد علي سلامة.

٤ـ كتاب (قراءة الرواية.. نماذج من نجيب محفوظ) لمحمود الربيعي، دار غريب.

إلى غير ذلك...

ومن خلال مطالعة روايات نجيب محفوظ، نجد أنّ الكثير منها قد وظّفت واستدعت الموروث الديني (بمختلف جوانبه) بشكل واضح، ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى أنّ الكاتب كان أميناً وصادقاً وهو يتناول شخصيات رواياته من عمق الواقع الشعبي لبيئته، ولا شكّ أنّ الدين وتمظهراته المختلفة من عقائد وشعائر وطقوس وتاريخ وموروث هو جزء من هذا المجتمع، فلا يمكن للكاتب مهما كان نابغاً وعبقرياً أن يتجاهل ذلك في كتاباته، حتّى وإن طرّزها بصبغة حداثوية.

فلا نكاد نقرأ رواية لنجيب محفوظ، إلّا وجدنا فيها أثراً دينياً واضحاً، من آيات قرآنية، أو أحاديث نبويّة، أو كلمات مأثورة، أو استدعاء لرموز الإسلام من أهل البيت عليهم السلام والصحابة والأولياء، «**إنّ محفوظ يستلهم التاريخ والتراث الثقافي والديني، وهو أحد مكوّنات وعيه الجمعي، الممثّل لطبقته، والمشكّل لفردانيّته الذاتية**»[1].

ولأنّ نجيب محفوظ روائي شمولي الثقافة يُحسن قراءة التاريخ، فهو يعلم قبل

(١) المصدر السابق: ص٣٩.

غيره أنّ توظيف الأثر الديني ـ وتحديداً الإسلامي منه ـ سوف يكسب نصوصه قوّة جديدة بإضافة أثر تاريخي، ومرجعية أُخرى تضاف إلى مصادر كتاباته، وهذا دليل على مدى اطّلاع الكاتب على مصادر ومرجعيات متعدّدة تصبّ في مصلحة النصّ، كما يشير لذلك أحد الباحثين: «**أظهر السرد في الرواية العربية قدرة كبيرة على تمثيل المرجعيات الثقافية المتعدّدة، وإعادة تشكيلها، فتدرّج ذلك من الترميز والإيحاء... إلى التوثيق... [و] التمثيل السردي لم يقتصر على ضرب محدّد من ضروب التمثيل إنّما تعدّى ذلك إلى تنوّعات خصبة، جعلت الرواية العربية تنخرط في تأويل المرجعيات، وتُقدّم لها تمثيلات متعدّدة، أضفت عليها قيمة فنّية جديدة، جعلتها في مقدّمة الأنواع الأدبية الجديدة التي استأثرت باهتمام كبير بناءً على الوظائف المتنوّعة التي قامت بها**»[1].

ولذا؛ فإنّ روائيّاً كنجيب محفوظ عُرف بتماهيه مع نصوص التراث الديني العربي وشخصيّاته، ليس بغريب عليه أنْ يقوم باستدعاء شخصية دينيّة كالإمام الحسين بن علي عليهما السلام في نصوصه الروائية، وأنْ يتكرّر ذلك في أكثر من رواية، كـ(خان الخليلي)، و(زقاق المدق)، و(حضرة المحترم)، و(قلب الليل). والأهمّ من ذلك ثُلاثيّته الشهيرة (بين القصرين، قصر الشوق، السكريّة) التي استجمع نجيب محفوظ فيها كلّ طاقاته الذهنية والإبداعية وخبرته الاجتماعية، واسترجع معها تجاربه الروائية السابقة التي عبّر فيها عن الواقع الاجتماعي لبيئته.

تشغل ثلاثية نجيب محفوظ بأجزائها الثلاثة أكثر من ألف صفحة، لتغطّي الفترة الزمنية بين الحربين العالميتين الأُولى والثانية وتداعياتهما على الواقع الاجتماعي والسياسي لمصر، وإرهاصات ثورة ١٩١٩م، وتتمحور الثلاثية حول عائلة بطل الرواية السيّد أحمد عبد الجواد، لتصوّر لنا ثلاثة أجيال من خلال ثلاثة فصول، فترسم بشكل دقيق حياة شخصيّات الرواية وحركية المجتمع المصري في تلك الحقبة.

(١) عبد الله إبراهيم، موسوعة السرد العربي: ج٢، ص١٧٣ـ ١٧٤.

صورة الإمام الحسين عليه السلام في ثُلاثية نجيب محفوظ

الجزء الأوّل: رواية بين القصرين

في الجزء الأوّل من الثلاثية، وهي رواية (بين القصرين) التي طُبعت لأوّل مرّة عام ١٩٥٦م، نلاحظ أنّها حفلت بتوظيف واستدعاء شخصية الإمام الحسين عليه السلام كثيراً، وكأنّ نجيب محفوظ كان يقصد من ذلك التوظيف تبليغ رسالة ما، تحاشاها الكثير من الروائيّين العرب قبله.

سنرصد أهمّ النصوص المتعلّقة بشخصية الإمام الحسين عليه السلام في هذه الرواية:

١ـ يصف الكاتبُ حالة السيّدة أمينة زوجة السيّد أحمد عبد الجواد قائلاً: «**كم تروعها المآذن التي تنطلق انطلاقاً ذا إيحاء عميق... فتحلِّق روحها فوق ذراها أقرب ما تكون إلى السماء، ثمّ تستقرّ منها العينان على مئذنة الحُسين، أحبّها ـ لِحُبّ صاحبها ـ إلى نفسها، فتنفض نظرتها حناناً وأشواقاً، مشوبة بحزن يطوف بها كلّما ذكرت حرمانها من زيارة ابن بنت رسول الله وهي مسيرة دقائق من مثواه**»[١].

٢ـ يصف الكاتبُ الشيخَ متولّي عبد الصمد ـ وهو من أصدقاء السيّد أحمد عبد الجواد ـ أنّه: «**كان يتلفّع بعباءة بالية ناسلة وإن أمكنه أن يستبدل بها خيراً منها بما يجود به المحسنون، ولكنّه استمسك بها لأنّه ـ فيما يقول ـ رأى الحسين في منامه وهو يباركها؛ فبثّ فيها خيراً لا يبلى**»[٢].

٣ـ يشرح الكاتبُ حالة الشاب كمال ـ أصغر أبناء السيّد أحمد عبد الجواد ـ قائلاً: «**واصل سيره رانياً هذه المرّة إلى جامع الحسين الذي قضت نشأته بأن يكون لقلبه مثار أخيلة وعواطف لا تنضب، ومع أنّ المكانة التي نزلها الحسين من نفسه ـ تبعاً لمنزلته من نفس أُمّه خاصّة والأُسرة عامّة كانت وليدة قرابته من النبيّ، إلّا أنّ معرفته للنبيّ وسيرته**

(١) نجيب محفوظ، بين القصرين: ص٣٣.
(٢) المصدر السابق: ص٣٥.

لم تكن شفيعاً إلى معرفته بالحسين وسيرته، وما تهفو نفسه دائماً إليه من استعادة هذه السيرة والتزوّد منها بأنبل القصص وأعمق الإيمان، حتّى لقد وجدتُ منه على مرّ القرون مستمعاً مشغوفاً ومحبّاً مؤمناً وأسيفاً بكّاءً، فلم يهوّن من بلواه إلّا ما قيل من أنّ رأس الشهيد بعد فصله عن جسده لم يرضَ من الأرض مسكناً إلّا في مصر، فجاءها طاهراً مسبِّحاً ثمّ ثوى حيث يقوم ضريحه. وكم وقف حيال الضريح حالماً مفكّراً، يودّ لو ينفذ ببصره إلى الأعماق ليطلع على الوجه الجميل الذي أكدت له أُمّه أنّه قاوم غِيَر الدهر بسرّه الإلهي، فاحتفظ بنضارته ورونقه حيث يضيء ظلمة المثوى بنور غرّته»[1].

٤ـ يصف الكاتبُ حالة كمال أيضاً: «يعزّ عليه جدّاً أن يحلف كذباً بالحسين خاصّة لولعه به... ويودّ لو يقتلع الماضي السيّئ من جذوره، وأن يبدأ صفحة جديدة نظيفة، وذكرَ الحسين وموقفه عند أصل مئذنته حيث تتراءى وكأنّ هامتها تتّصل بالسماء، وسأله في ضراعة أن يعفو عن زلّته وهو يشعر بغضاضة مَن اجترأ على حبيب بإساءة لا تغتفر»[2].

٥ـ ياسين أكبر أبناء أحمد عبد الجواد من زوجة أُخرى، يقول لأمينة زوجة أبيه: «والله، لو كنتُ مكانكِ لمضيت من توّي إلى سيّدنا الحسين.. سيّدنا الحسين، ألا تسمعين؟.. حبيبكِ الذي تهيمين به على البعد وهو قريب، قومي إنّه يدعوكِ.. وخفق قلبها خفقاناً لاحت آثاره في احمرار وجهها... سألته بصوت متهدِّج: زيارة الحسين مُنية قلبي وحياتي.. ولكن.. أبوك؟»[3].

٦ـ يصف الكاتبُ مشاعر كمال الذي رافق والدته السيّدة أمينة في زيارتها لضريح الإمام الحسين لأوّل مرّة، قائلاً: «يسأله [أي الحسين الشهيد] عمّا جاء به في هذه الساعة من الليل؟ فيجيبه بأنّه حبّ آل البيت عامّة والحسين خاصّة، فيبسم له عطفاً، ثمّ يدعوه إلى مرافقته في تجواله الليلي»[4].

(١) المصدر السابق: ص٤٥.
(٢) المصدر السابق: ص٥١.
(٣) المصدر السابق: ص١٤٧.
(٤) المصدر السابق: ص١٥١.

ثمّ يستمرّ الكاتب بوصفه لأجواء هذه الزيارة بالقول: «**هذا، وتيّار الزائرات الزاحف في بطء يدفعها رويداً حتّى وجدا نفسيهما في مثوى الضريح، طالما تلهّفت أشواقها على زيارة هذا المثوى كما تتلهّف على حُلمٍ يستحيل تحقيقه في هذه الدنيا، ها هي تقف بين أركانه، بل ها هي لصق جدران الضريح نفسه، تشرف نفسها عليه خلال الدموع، وتودّ لو تتريّث لتتملّى مذاق السعادة لولا شدّة ضغط الزحام... ارتوت من المنهل العذب ولكنّها لم تُطفئ ظمأها، وهيهات أن يُروى لها ظمأ. لقد أهاج الطواف حنينها فتفجّرت عيونه وسال وزخر ولن يزال ينشد المزيد من القرب والابتهاج، ولـمّا وجدت نفسها مرغمة على المغادرة انتزعت نفسها منه انتزاعاً، وأودعته قلبها وهي توليه ظهرها، ثمّ مضت حسرى يعذّبها شعورها بأنّها تودّعه الوداع الأخير**»[1].

٧ـ وجاء على لسان خديجة بنت السيّد أحمد عبد الجواد، وهي تدعو لأُمّها: «**فلتحلّ بها بركة سيّدنا الحسين الذي ما خرجت إلّا لزيارته**»[2].

٨ـ وجاء على لسان أمينة مخاطبة زوجها السيّد أحمد: «**ظننت أنّ سيّدنا الحسين يدعوني إلى زيارته فلبّيت...**»[3].

٩ـ وجاء على لسان والدة أمينة: «**هل من الكفر أن تزور امرأة فاضلة سيّدنا الحسين؟**»[4].

١٠ـ كمال يقول لأُمّه: «**تعالي نخطف أرجلنا إلى سيّدنا الحسين**، [فيجيبه ياسين بلهجة ذات معنىً] **رضي الله عنه، إنّه شهيد يحبّ الشهداء**»[5].

١١ـ وجاء على لسان أحدهم وهو يشير إلى من قُتِل برصاص الإنجليز: «**هذا**

(١) المصدر السابق: ص١٥١.
(٢) المصدر السابق: ص١٥٨.
(٣) المصدر السابق: ص١٦٤.
(٤) المصدر السابق: ص١٨١.
(٥) المصدر السابق: ص٢٠٨.

الدم الزكي يستصرخنا إلى مواصلة الجهاد، وقد شاء الله أن يسفك في رحاب سيّد الشهداء لنصل في الاستشهاد حاضرنا بماضينا»[1].

الجزء الثاني: رواية قصر الشوق

أمّا في الجزء الثاني من الثلاثية، وهي رواية (قصر الشوق) التي طُبعت لأوّل مرّة عام ١٩٥٧م، فقد رصدنا استدعاء شخصية الإمام الحسين في النصوص التالية:

١ـ كمال يحدِّث نفسه: «**تتبارك بسيّدنا الحسين، ولكن لم تهتزّ لك شعرة يوم ثبت لنا من تاريخه أنّ جثمانه غير ثاوٍ في ضريحه القريب... سار كالمترنح من هول الطعنة التي نفذت إلى صميم قلبه، كان يبكي خيالاً نضب وحلماً تبدّد، لم يعد الحسين بجارهم... أين ذهبت تلك القبلات التي طُبعت على باب الضريح في صدق وحرارة؟**»[2].

٢ـ كمال وأُمّه أمينة: «**ذكر كيف كانت زيارة الحسين لديها أُمنية في حكم المستحيل؟ ها هي اليوم تزوره كلّما زارت القرافة أو السكريّة...**

ـ إنّ لزيارة الحسين ذكريات لا تُنسى..

ـ إنّي أزور الحسين لأدعو لك»[3].

٣ـ كمال يردّ على أبيه عبد الجواد الذي أستاء منه لنشره مقالاً عن نظرية دارون: «**لستُ كافراً، لا زلت أُومن بالله، أمّا الدين، أين الدين؟ ذهب! كما ذهب رأس الحسين**»[4].

٤ـ كمال يحدِّث نفسه: «**كلّ شيء تغيّر مدلوله ومعناه، الله.. آدم.. الحسين.. الحبّ.. الخلود**»[5].

---

(١) المصدر السابق: ص ٢٣٦.
(٢) نجيب محفوظ، قصر الشوق: ص٧٣.
(٣) المصدر السابق: ص١٦٨.
(٤) المصدر السابق: ص٣٤٧.
(٥) المصدر السابق: ص٣٨٣.

٥ـ وجاء على لسان الشيخ متولّي عبد الصمد مخاطباً السيّد أحمد عبد الجواد: «**أدعوك إلى إطعام أولياء الحسين... فقاطعه محمّد عفّت متسائلاً: وأنت يا شيخ متولّي، ألست من أولياء الحسين؟!**

ـ أطعم أولياء الحسين وأنا على رأسهم»[١].

٦ـ زيارة الحسين عليه السلام والصلاة في مسجده شكراً لله تعالى: «**غادر أحمد عبد الجواد البيت بعد أُسبوعين آخرين؛ فكان أوّل ما فعله أن صحب ياسين وكمال إلى زيارة الحسين والصلاة في مسجده شكراً لله**»[٢].

٧ ـ سأل الأب عبد الجواد ابنه ياسين فيما يشبه الارتياب: «**ترى هل شغلتك أُمور الدنيا عن زيارة الحسين؟**

ـ لا يمكن أن يمرّ أُسبوع دون أن أزور سيّدي.

فالتفت الأب نحو كمال:

ـ وأنا كذلك.

فقال الأب بخشوع: إنّه حبيبنا وشفيعنا إلى جدّه يوم لا تُرجى فيه أُمّ ولا أب»[٣].

الجزء الثالث: رواية السُكريّة

الجزء الثالث من الثلاثية وهي رواية (السُكريّة) التي طُبعت لأوّل مرّة عام ١٩٥٧م، رصدنا فيها النصوص التالية:

١ـ يصف الكاتب حالة الفتاة نعيمة حفيدة السيّدة أمينة: «**لم ينل من هذا الهوى شعورها الديني الذي غلب على كافّة مشاعرها، فهي تواظب على الصلاة، وتصوم**

(١) المصدر السابق: ص٤١٨.
(٢) المصدر السابق: ص٤٢٢.
(٣) المصدر السابق: ص٤٢٥.

رمضان مذ بلغت العاشرة، وتحلم كثيراً بعالم الغيب، وترحّب بغبطة لا حدّ لها بزيارة الحسين إذا دعتها جدّتها إليها»[١].

٢ـ يصف الكاتب حالة السيّدة أمينة: «ولم تكن تجد فرجة إلّا في زيارة الحسين وغيره من الأولياء»[٢].

٣ـ السيّد أحمد عبد الجواد يحاور زوجته أمينة: «أُراهن على أنّك زرت الحسين كالعادة رغم هذا البرد..

فقالت في حياء وارتباك: في سبيل زيارته يهون كلّ صعب»[٣].

٤ـ ويصف مرّة أُخرى السيّدة أمينة: «وتمضي أمينة إلى جولتها الروحية ما بين الحسين والسيّدة»[٤].

٥ـ وجاء على لسان أمينة وهي تخاطب ابنتها عائشة: «طاوعيني وتعالي معي إلى الحسين، ضعي يدك على الضريح واتلي الفاتحة تتحوّل نارك إلى برد وسلام كنار سيّدنا إبراهيم»[٥].

٦ـ وجاء على لسان أمينة: «وقالت لي كريمة الصغيرة الجميلة: يا جدّتي، تعالي عندنا فهذه أيّام مولد الحسين، وتحت بيتنا تُقام الأذكار وأنت تحبّين ذلك»[٦].

٧ـ وجاء على لسان أمينة بعد وفاة زوجها السيّد أحمد عبد الجواد: «قالت لي أُمّ حنفي: لماذا امتنعتِ عن زيارة الحسين؟ فقلت: نفسي فاترة عن كلّ شيء أحببته، وسأزور سيّدي عندما يبرأ الجرح. فقالت لي: وهل يبرأ الجرح إلّا بزيارة سيدكِ؟»[٧].

---

(١) نجيب محفوظ، السُكريّة: ص٨.
(٢) المصدر السابق: ص٩.
(٣) المصدر السابق: ص١٣.
(٤) المصدر السابق: ص٢٣٦.
(٥) المصدر السابق: ص٢٣٨.
(٦) المصدر السابق: ص ٢٧٩.
(٧) المصدر السابق: ص٢٨٠.

٨ـ وجاء على لسان السيّدة أمينة: «**كيف يطيب لي اليوم دون زيارة سيّدكِ؟... عندما أفرغ من زيارة الحسين سأزور خديجة**»[١].

من مجمل هذه النصوص، نلحظ أنّ الكاتب نجيب محفوظ قام باستدعاء شخصية الإمام الحسين عليه السلام كثيراً بالاسم فقط، دون الإفصاح عن الدلالة الدينية والاجتماعية والرمزية التي تحملها هذه الشخصية، ولعلّ ذلك يعود إلى سببين حسب رأينا:

أوّلهما: إنّ هذا الاسم (الحسين) لا يحتاج إلى تفصيل وإطناب لبيان دلالته في النصّ، فهو غني عن التعريف، وعلى قاعدة (المعرّف لا يُعرّف)، فعند ذكر هذا الاسم الشريف يستحضر القارئ: النُبل والأخلاق، والقِيم والـمُثُل العُليا، والجهاد والنضال والإباء، ووقفة الشرف ورفض الظلم، والتضحية والبطولة والفداء، والمأساة وكربلاء وعاشوراء، وكما يذكر أحد الباحثين: «**إنّ المبدع عند توظيف رمز ديني ليس بحاجة أن يرفق بطاقة إرشادية تنير هذا الرمز؛ ذلك أنّه شعبي ومعروف لدى الناس، وهذا الرمز ضارب في زمان متّصل: ماض، وحاضر، ومستقبل**»[٢].

ثانيهما: إنّ الكاتب أراد أن يُمسك العصا من المنتصف، فهو رغم علمانيّته الاشتراكية لا يستطيع غضّ النظر عن شخصية دينيّة وروحية وتاريخية كشخصية الإمام الحسين عليه السلام مهيمنة على روح المجتمع المصري ووجدانه. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى لا يريد الذهاب أبعد من ذلك ـ كما سنرى في رواية جمال الغيطاني ـ لكي لا يُحسب له أنّه يتماهى كثيراً مع الخطّ الإسلامي، وكأنّه هنا (أقصد نجيب محفوظ) لا يغيب عن ذهنه ما كتبه أمير الشعراء أحمد شوقي في مسرحيّته الشعرية (مجنون ليلى) على لسان أحد شخصيّات المسرحية:

---

(١) المصدر السابق: ص٣٩٤.

(٢) أحمد داود عبد خليفة، المفارقة في قصص زكريا تامر: ص١٥٥ـ١٥٦.

أحــبُّ الـحُسـين ولكنَّمـــا لســـاني عليــه وقلبي معــه
حبستُ لسـانيَ عــن مدحــهِ حِـذارَ أُمـيّـة أن تقطعـه[1]

بعد عرض هذه النماذج من نصوص الثلاثية ـ وقد أعرضنا عن الإشارة لنماذج أُخرى أيضاً ـ يأتي السؤال هنا: إلى ماذا كان يهدف نجيب محفوظ من استدعاء شخصية الإمام الحسين عليه السلام تحديداً بهذا الكمّ من النصوص في ثلاثيّته؟

قد يكون الجواب: إنّ الكاتب كان يهدف من وراء ذلك إلى إكمال الصورة الاجتماعية الواقعية لمضمون الرواية، أي: إنّ الشخصية (الـحُسينيّة) هنا تُذكر كنموذج واقعي من نماذج المجتمع التي لا يمكن تجاوزها أو تجاهلها، فقد لاحظنا من مجمل هذه النصوص أنّ صورة الإمام الحسين عليه السلام المرتكزة في ذهن المجتمع هي المهيمنة على شخصيات الرواية بأجزائها الثلاثة وبشكل واضح، وهي المحرِّكة لأشواقهم الروحية، فهم يعبّرون عن حبِّهم وعشقهم للإمام الحسين عليه السلام كشخصية دينيّة وروحية بصور شتّى، فهم يحلفون به تارة، ويصلّون في مسجده تارة ثانية، ويلتمسون بركته وشفاعته تارة ثالثة، ويستلهمون ماضي استشهاده لحاضرهم تارة رابعة. ولاحظنا كيف أنّ السيّدة أمينة ـ زوجة السيّد أحمد عبد الجواد ـ رغم استسلامها المطلق لاستبداد زوجها وصرامته، قد تمرّدت مرّة واحدة بالخروج إلى زيارة ضريح الحسين عليه السلام، هذا الموقف الذي كتبت عنه الباحثة الدكتورة سيزا أحمد قاسم أنّ: «**خروج أمينة لزيارة مسجد الحسين حدث فريد لن يماثله في فرديّته وغرابته سوى قيام الثورة... إنّ خروج أمينة وزيارتها لمسجد الحسين يمثّل جزءاً هامّاً من الرواية**»[2].

نخلص إلى أنّ استدعاء شخصية الإمام الحسين عليه السلام من قِبل نجيب محفوظ في

(١) أحمد شوقي، مسرحية مجنون ليلى: ص١١.
(٢) سيزا أحمد قاسم، بناء الرواية.. دراسة مقارنة في ثُلاثية نجيب محفوظ: ص٥٣.

ثلاثيّته يكاد يكون تحصيل حاصل ما دامت الرواية اجتماعية وواقعية؛ لأنّ المقام الروحي للإمام الحسين عليه السلام أخذ مكانه المميّز في وجدان المجتمع المصري، والذي عبّر عنه نجيب محفوظ نفسه في أحد مؤلّفاته الأدبية بأوجز وأدقّ عبارة: «**يا أهل مصر، هنيئاً لكم بالحسين**»[1].

جمال الغيطاني وثُلاثيّته

لا أعتقد أنّ القارئ يستطيع سبر أغوار رواية (التجلّيات) للروائي المصري جمال الغيطاني (١٩٤٥م ـ ٢٠١٥م) من قراءة واحدة، فهو بحاجة إلى أنْ يطوف على أجواء الرواية أكثر من مرّة متسلّحاً بتراكم ثقافي ومعرفي وفكري وأدبي وتاريخي لا بأس به، فحسب تعبير روبرت شولز: «**ترفض بعض الأعمال أنْ تنفتح لنا حتّى ننضج بما فيه الكفاية، وتنغلّق علينا أعمال أُخرى حين نفقد قدرة الوصول إلى السياقات نتيجة الكبر أو النسيان**»[2]. وهذا القول ينطبق تماماً على (تجلّيات) الغيطاني، الذي يبدو أنّه قد استشعر هذا الأمر، فكتب في مقدّمة روايته الآنفة الذكر: «**فعكفتُ على إعادة تدوين ما كتبت، فكان هذا الكتاب الذي يحوي تجلّياتي وما تخلّلها من أسفار ومواقف وأحوال ومقامات ورؤى، وهذا كتاب لا يفهمه إلّا ذوو الألباب، وأرباب المجاهدات، أمّا إذا أظهر البعض استغلاق الفهم أو الملامة فإنّني أتلو:** ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ۝٩٥ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾[3]»[4].

فهو نصّ وخطاب لا ينفتح بسهولة لدى القارئ أو المتلقّي؛ نظراً لما يحمله من إشارات ورموز ونصوص متعدّدة ومتباينة أيضاً، فهو عمل يرفض الانفتاح أمام المتلقّي الذي لا يمتلك ثقافة واسعة ومعرفة كافية بآليّات النسق المعرفي الصوفي،

(١) نجيب محفوظ، أحلام فترة النقاهة: ج٢، ص١٢٣.
(٢) روبرت شولز، السيمياء والتأويل: ص٦٨.
(٣) طه: آية٩٥ـ٩٦.
(٤) الغيطاني، جمال، كتاب التجلّيات.. الأسفار الثلاثة: ص٧.

وإلمامٍ كافٍ بأحوال التراث الإسلامي بكافّة أبعاده. فنحن هنا أمام رواية غير تقليدية، وهي مبتكرة بأُسلوب جديد متمرّد على الأنماط والأشكال الروائية السائدة التي استُهلكت كثيراً، فـ«**في التجلّيات يسعى الغيطاني إلى تحقيق شكل فنّي تجريدي يقوم على أساس تحطيم بُنية الشكل التقليدي في الكتابة الروائية**»[1].

فقد انفتحت هذه الرواية على أبواب الحياة والفنون والآداب كلّها وغرفت من معينها؛ حيث اختلط فيها السرد مع التصوّف مع البلاغة، واللغة مع التراث مع الأُسطورة مع السياسة مع التاريخ مع الدين مع الشعر، وأغلب الظنّ عندي أنّ الغيطاني وهو يكتب روايته هذه كان يستحضر في ذهنه قصّة (الإسراء والمعراج) الإسلامية، و(رسالة الغفران) الأدبية لأبي العلاء المعرّي، و(الفتوحات المكّية) لابن عربي، ففي روايته الكثير الكثير من ملامحها، وهذا الترصيع في بُنية الرواية هو ما عبّر عنه ميخائيل باختين في أحد مؤلّفاته: «**إنّ الرواية تسمح بأن نُدخِل إلى كيانها جميعَ أنواع الأجناس التعبيرية، سواء كانت أدبية: قصص، أشعار، قصائد، مقاطع كوميدية. أو خارج أدبية: دراسات عن السلوكات، نصوص بلاغية وعلمية ودينية...**»[2].

لم يكن جمال الغيطاني أوّل مَن وظّف هذه الأبواب في روايته، فقد سبقه نجيب محفوظ والطّيب صالح وغيرهما في الكثير من الروايات الأدبية، ولكن من المؤكّد أنّ رواية (التجلّيات) هي الأدسم في توظيفها الصوفي والديني والتاريخي؛ لكونها رواية طويلة تقطع الأنفاس، فهي بحدود (٨٠٠ صفحة) من ثلاثة أجزاء، أو كما أسماها (أسفار).

ولا نستغرب أنْ يقوم أديب نهل من الثقافة اليسارية الماركسية ما أهّله للدخول إلى المعتقل الناصري قرابة نصف سنة في منتصف الستّينيات، أن يقوم بتوظيف

(١) هذه الكلمة للناقد المغربي الدكتور بشير القمري، وهي مثبّتة على الغلاف الخلفي لكتاب التجلّيات.

(٢) ميخائيل باختين، الخطاب الروائي: ص٨٨.

التراث الإسلامي متعدّد الأبواب في كتاباته ونصوصه؛ وذلك لإدراك هذا الأديب وغيره أنّه لا يمكن تجاهل هذا التراث الضخم بسهولة، وأنّ هذا التراث معين لا ينضب، ومادّة دسمة للكثير من الخطابات والكتابات الأدبية، وهي تحتاج الكاتب الماهر المبدع ليُعيد صياغتها بقالب جديد، وهذا ما فعله جمال الغيطاني في أكثر من رواية كتبها، لعلّ أشهرها (التجلّيات) التي حصدت جائزة (لور باتليون) الفرنسية، كأفضل عمل أدبي مترجم إلى اللغة الفرنسية عام ٢٠٠٥م من بين ثمانمائة عمل أدبي من مختلف أنحاء العالم.

لقد كُتبت العديد من الدراسات والبحوث والمؤلّفات عن (تجلّيات) الغيطاني، وتحديداً عن الجانب الصوفي فيها، وتوظيف التراث العربي عموماً، ومنها على سبيل المثال:

١ـ دراسة الباحثة أمينة مستار (بُنية الصوفي في رواية كتاب التجلّيات لجمال الغيطاني)، مجلّة حوليات التراث، العدد ١٢، السنة ٢٠١٢م، جامعة مستغانم ـ الجزائر.

٢ـ دراسة الدكتور وذناني بوداود (اللغة الصوفية عند جمال الغيطاني)، مجلّة حوليات التراث، العدد ٦، السنة ٢٠٠٤م، جامعة مستغانم ـ الجزائر.

٣ـ دراسة الباحثة الباتول عرجون (من التجربة الصوفية إلى الرواية التجريبية المعاصرة.. التجلّيات لجمال الغيطاني نموذجاً) مجلّة الفكر المتوسطي، المجلّد الثالث، العدد٢، السنة ٢٠١٣م، جامعة أبي بكر بلقايد ـ الجزائر.

٤ـ دراسة الباحثة الباتول عرجون (بُنية الاسترجاع الزمني وجمالية اشتغاله.. التجلّيات لجمال الغيطاني أُنموذجاً)، مجلّة اللغة الوظيفيّة، المجلّد الخامس، العدد ٢، جامعة حسيبة بن بوعلي ـ الجزائر.

وإلى غير ذلك من الدراسات.

صورة الإمام الحسين عليه السلام في ثُلاثية جمال الغيطاني

لم يبادر أحد بكتابة بحث أو دراسة أو مقال بشكل مستقلّ حول استدعاء أو توظيف شخصية الإمام الحسين عليه السلام في رواية (التجلّيات)، علماً أنّ هذه الشخصية هي الأكثر حضوراً في الرواية إلى جانب الزعيم جمال عبد الناصر والعارف الصوفي ابن عربي، ورغم أنّ القارئ والمتلقّي يدركان جيّداً أهمّية توظيف شخصية دينيّة كالإمام الحسين عليه السلام في نصٍّ أدبي؛ لما تحمله هذه الشخصية من رمزية معروفة في التراثين الدينيّ والتاريخي عند المسلمين، بل عند الإنسانية جميعها، «**فبطولة الحسين جزء من إيمان كثير من الجماعة العربية، وهو رجل المبادئ الذي ضرب المثل الأعلى للدفاع عنها حتّى الشهادة**»[1].

إلّا أنّ جمال الغيطاني ذهب إلى أكثر من ذلك في روايته، فهو «**وبرغم تكوينه العلماني، وهو الاشتراكي الماركسي، لكن جانبه الروحي تكوّن في حي الحسين، فصورة الإمام الحسين تلوح في مخيّلة الغيطاني ويستعيدها في ذهنه ويتعثّر ويسعى، لكن لا يوجد شخص تأثّر به الغيطاني كما تأثّر بالحسين؛ فهو تخطّى محدوديّته على مستوى الرمز، وهذا أسمى أنواع الخلود... والحسين الذي مثّل له منذ اعتناق المصريّون[2] للإسلام رمزاً وليس شخصاً، خرج من محدوديّته الإنسانية، فأصبح ملاذاً للمصريّين، وإذا كان هناك شخص يعاني ضيقاً يأتي للحسين**»[3].

فنجد الغيطاني وهو يبحث عن الحسين عليه السلام في (تجلّياته) يتجوّل في فضاءات ومحطّات عربية متعدّدة، منها: الكوفة، والنجف، وكربلاء، والبصرة، والقاهرة، وفاس؛ ليعيد للقارئ المعاصر رسم شخصية الحسين عليه السلام وإسقاطها على الأحداث المعاصرة، فتكون كربلاء هي القاهرة، والحسين عليه السلام هو عبد الناصر، وشهداء كربلاء هم شهداء حروب السويس وبورسعيد وسيناء وحزيران وأكتوبر، والخيانة هي هي.

(١) الحجاجي، أحمد شمس الدين، المسرحية الشعرية في الأدب العربي الحديث: ص٢٤٥.
(٢) هذا ما وجدناه في المصدر، والصحيح هو اعتناق المصريّين. المجلّة.
(٣) غادة قدري، مقال في موقع (مبتدأ) الإلكتروني بعنوان: السؤال الذي حيّر الغيطاني.

لم يأتِ الاهتمام بشخصية الحسين عليه السلام في رواية الغيطاني من فراغ، فقد كانت هذه الشخصية محور اهتمام هذا الكاتب منذ طفولته، حيث يقول: «**ورثتُ عن أبي حُبَّ الحسين، كانت يده لا تفارق يدي في زيارته ضريح الحُسين منذ كان عمري أربع سنوات، إلى درجة أنّ رائحة سجّاد الحسين ما تزال في أنفي... أنا متعلّق بالحسين، متعلّق بسيّدنا الحسين كشخصية، كدَور، كموقف**»[1].

يبدأ الغيطاني تصوير شخصية الإمام الحسين عليه السلام مع بداية صفحات روايته بهذا المقطع: «**انتبهت، فإذا بنور ساطع يُشرق في ليل نفسي، نور ليس مثله مثل حتّى ظننتُ أنّي عدتُ إلى مركز الديوان البهي، ثمّ رأيتُ في بؤرته ثلاثة وعلى مسافة خلفهم ثلاثة، وفي منتصف المسافة بينهم واحد. أمّا الثلاثة الأُوَل فيتوسّطهم حبيبي وقرّة عيني ورفيق تجلّياتي وملاذ همومي ومقيل عثراتي، إمامي الحسين سيّد الشهداء، إلى يمينه أبي وإلى يساره عبد الناصر**»[2].

يبدو هنا أنّ الكاتب يتكلّم عن نفسه هو؛ لأنّه هو السارد، وهو بطل الرواية أيضاً، فهي رواية أشبه بسيرة ذاتية ولكن بطريقة مبتكرة وغير تقليدية، فهي سيرة تحمل الكثير من العجائبية والغرائبية والمواقف المدهشة.

ومن النصّ السابق ـ وعدّة نصوص أُخرى في الرواية ـ نرى الإمام الحسين عليه السلام فيها هو الحبيب والرفيق والملاذ والشفيع لبطل الرواية.

فيصفه أيضاً بـ: «**شفيعي ودليلي**»[3].

ويقول في وصفه كذلك: يخاطب الإمام الحسين عليه السلام: «**يا أخضر القلب، يا طاهر النفس**»[4].

(١) من لقاء تلفزيوني مع فضائية الجزيرة القطرية في ٦/ ١١/ ٢٠٠٨م، منشور على صفحة الجزيرة الإلكترونية.

(٢) الغيطاني، جمال، كتاب التجلّيات.. الأسفار الثلاثة: ص٦.

(٣) المصدر السابق: ص٥٧.

(٤) المصدر السابق: ص١٠٤.

ويصفه في نصّ آخر: «**مولاي، ونوري الأتمّ سيّدي الحسين**»[1].

وفي النص التالي: «**مولاي، وضياء عيني الحسين عليه أزكى السلام وأطيبه، آه يا ابن الأكرمين لو بقيت معك**»[2].

وفي نصّ آخر: «**المُنجب النجيب شهيد كربلاء**»[3].

أمّا في هذا النصّ فيصف الكاتب الصورة المشتركة مع والده في حبّهما وعشقهما الفطري لشخصية الإمام الحسين عليه السلام فيقول:

«**وهنا التفتُّ إلى سيّد الشهداء، صريع كربلاء، فانشرح صدري، وتيّسر أمري، وتهلّل قلبي، وَحِشتُ نفسي عن الاندفاع إليه حشمةً وتأدّباً ورهبة. قال لي: ماذا يؤرّقك؟ قلت: ما كان وما سيكون.**

لم أتمالك نفسي، فقلت مندفعاً وما من حجاب بيننا: كان أبّي يحبّك.. لم يكسفني لاندفاعي.. أومأ: أعرف ذلك. قلت: أنت عبق حياتي الأوّل، عشت بجوار مرقد رأسك آمن أيّامي.. أومأ: أعرف ذلك. قلت: كنّا نصلّي في مسجدك العيدين، وهناك رأينا عبد الناصر ومواكبه في بدايات النهار.. هزّ رأسه: أعرف ذلك..

تشجّعت فقلت: كان أبي ملازماً لضريحك، دائم الطواف حوله، لم ينقطع عن صلاة به إلّا لمرض أو سفر أو غمٍّ عظيم، كان يستجير بك في أيّام الشدّة، وكان يقول لـمَن يرضى عنه إنّه سيقرأ الفاتحة عند مقامك.. قال: أعرف ذلك.. قلت:... كان أبي يمسكني بيد، ويمسك أخي بيد، ثمّ نمضي لزيارتك، نخلع نعالنا، ونلج ضريحك، نقبّل أعتابك... قال سيّد الشهداء برقّة: أعرف ذلك.. قلتُ بحسرة: تلك أيّام ولّت بلا رجعة. قال: كلّ شيء وله أوان»[4].

(١) المصدر السابق: ص٣١٢.
(٢) المصدر السابق: ص٣٨٩.
(٣) المصدر السابق: ص٥٥١.
(٤) المصدر السابق: ص٣٧ـ ٣٩.

وفي هذا النصّ يصف الكاتب ـ وهو في رحلة معراجه السماوي ـ سروره بلقاء الإمام الحسين عليه السلام: «**احتواني صريع كربلاء، سيّد شباب أهل الجنّة بعينين سمحتين وجبين وضّاء، ونظرات محبّ شفوق، حتّى إنّي خجلت من التطلّع إليه، تلك رقّة لم أعهدها، وهذا حنان لم يسبغ عليّ مثله، سُررتُ، وتبسّمتُ، وتبشبشتُ، ونزل في قلبي أمن وشوق، أنستُ بعد وحشة، وأصبحتُ كأنّي في جماعة وحشد عظيم، اقتربت فشممتُ رائحة طيّبة ونفساً عطرياً، سألني: إلى أين السفر؟ قلت: أتطول المسافات؟ قال: الإنسان لا تسهل عليه صعوبات البداية، إلّا إذا عرف شرف الغاية، أمسكتُ بيده ذات الندى والطلّ، وقلت: إنّي مسلِّمٌ إليك ذاتي، لكنّي توّاق إلى لحظات الميلاد**»[1].

ويعود الكاتب مرّة بعد أُخرى ليصف الحسين عليه السلام مرشده الروحي: «**التفتُ إلى جانب قلبي الأيمن، رأيتُ صريع كربلاء، دليلي، مولاي وصفيّي ومرشدي. يغيب عنّي إذا غبت عنه بفكري، ويبدو لي إذا ما فكرت فيه، وإذا ورد على بالي، وضمّد خاطري، إذا لفّتني حيرة، أو لفّني خوف، هو قاب قوسين أو أدنى منّي...**»[2].

أمّا هذه العبارة فهي أجمل وصف أدبي في الرواية كلّها: «**رحل بصري إلى الموضع الذي احتُزّ فيه رأس سيّد الشهداء، رأيته مضمّداً بالنخيل**»[3].

وهنا وصف آخر: «**لا أقدم على تصرّف أو فعل إلّا إذا نظرت إلى سيّدي الحسين ثّم أستأذنه بالقول أو النظر**»[4].

وصف أدبي آخر جميل أيضاً: «**نظرتُ إلى قرّة عيني، إلى الحسين، وجهه مضوع بالحنين، مأوى ومرقد للطف الجميل، انجذبت إلى محيّاه الرقراق فشفّ قلبي، وتمنّيت لو دام عليّ وقت النظر إليه**»[5].

---

(١) المصدر السابق: ص٤٥ـ٤٦.
(٢) المصدر السابق: ص٤٨.
(٣) المصدر السابق: ص٧٠.
(٤) المصدر السابق: ص٨٣.
(٥) المصدر السابق: ص١١٤.

وعندما يستحضر مشاهد أيّام عاشوراء وهو حاضر في أجوائها مع أبيه وعبد الناصر: «**رأيتُ صاحبيّ اللذين رحلا معي عبر موقف التأهّب، رأيتهما أو هكذا شبّه لي، أبي وعبد الناصر، يرتديان زي العصر، ويمسكان أسلحة العصر، ويقفان بين صحب الحسين الذين بقوا معه ولم يفارقوه... أخذني العُجب، فانطويت تحت لواء الحبيب الأوفى، الحبيب المنزّه، مرآة الحقّ، ومجلي الغموض، عين القدر وعطر أيّامي التي لم تأتِ بعد**»[1].

ولأنّ الكاتب، السارد، البطل أصبح من رفقاء الإمام الحسين عليه السلام، فقد اطّلع على أسرار لم يعلمها غيره: «**سبحتُ في سماء مدينة الكوفة، رأيت من علٍّ عالٍ المدينة مضمومة، ملمومة مضمّدة بالنخيل والشجر، ثمّ تزايد ارتفاعي فرأيت الكوفة وكربلاء معاً، استعدتُ بأسىً أحوالي في موقف الظمأ، ورؤيتي لحبيبي ومولاي الحسين وهو محاصر، ممنوع من ماء الفرات. حدّقتُ ببصري الجديد فرأيتُ ذلك الموضع الذي اجتُثت عنده رأس مولاي الطاهر، وهذا موقع لا يعلمه الآن من البشر الفانين غيري، ولا يمكن لآدمي تعيينه سواي، لكنّني لا أستطيع البوح به في تدويني هذا، لقد خُصصت بذلك أثناء محنتي، وما خصّني لا يمكنّني نشره إلّا بإذن، والإذن لم يقع، لذا أسكت**»[2].

استغرق الكاتب ذوباناً في شخصية الإمام الحسين، فكانت روحه عليه السلام تخفق في ثنايا كلماته، فيختار منها الأفضل فالأفضل: «**ولّيت قبلة إمامي الحسين، وفاض أساي فخاطبته بوجهتي وليس بنطقي:**

ـ لماذا تركتني يا قرّة أعين؟...

يقول الشفوق، نزهة الناظرين، وموضع الإنصاف:

ـ إنّك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه...

ـ ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا؟

أتضرّع..

(١) المصدر السابق: ص١٤٨ـ ١٤٩.

(٢) المصدر السابق: ص٢١٨ـ ٢١٩.

ـ يا نبع الصفاء، يا مشرق المودّة، تُعذّبني قلّة حيلتي، وصعوبة الطريق...

ـ يا إمامي، لم يعد حالي حالي، جئتك ملوعاً بالفقد...

يقول صاحب الثغر العذب المنكوث بعصا الظالمين:

ـ كلّ شيء بقدر»[1].

ويقول في مكان آخر من روايته: «لاحظت أنّ سيّد عرش قلبي والمتولّي على خفقاته يرجع الطرف بيني وبين مكنوني... أُولِّي بوجهي تجاه حبيبي، أنطق من حزني وخوفي: أتنفيني عنك؟

يقول أنور الجبين: هذا شيخك في مقاماتك، اتبعه، واخلص، تكن من الكُمّل..

إذاً؛ أوصاني تاج فؤادي ونبراسي، فأسلمت أمري... لم أخف عندما صحبت الحسين، فهو الأمن وإن أخافني، وهو الرضا وإن أسخطني، وهو الرحيم بي وإن كدرني أو عاقبني»[2].

ويقول كذلك: «آه يا خير أدلّتي، لِمَ تركتني؟ لِمَ هجرتني؟ أين أنت؟ أنا حبيبك المفصول الرأس مثلك. أنا الباكي عليك، الموجوع من أجلك، أغثني يا وضّاء، يا سيّد أحبّتي»[3].

وفي إحدى محطّات عروجه يستوحش من غياب الحبيب الحسين، فيناجيه: «شفيعي سيّد فؤادي حُسيني الوحيد، الشفوق عليَّ في مسلكي وغربتي، وشتاتي وهجاجي، حتّى وإن قسا عليّ، حتّى وإن نهرني، حتّى وإن عاقبني، فشدّته لصلاحي، واستقامة ما اعوجّ منّي، وإتمام إفاقتي، واستدراك أمري»[4].

(١) المصدر السابق: ص٢٦٩ـ ٢٧٠.

(٢) المصدر السابق: ص٢٧٤ـ ٢٧٥.

(٣) المصدر السابق: ص٣٣٣.

(٤) المصدر السابق: ص٤٠٦.

وفي محلّ آخر من الرواية يقول: «**نظرة يا مولاي الحسين، يا أكرم ولي، يا نجي، يا وفي، يا روضتي، يا صفحتي الجامعة، يا بستان القلوب، يا حديقة المعاني كلّها**»(١).

ويقول كذلك: «**عرفت ها هنا أنّ ألفاً وثلاثمائة وستّين عاماً قد انقضت على استشهاد مَن قطر حبّه في نخاعي، مولاي الحسين**»(٢).

«**ها هو الحسين في التجلّيات يلعب دور الدليل والمرشد، ويمتهن مهنة لم يعرفها في زمانه ـ كربلاء القرن الهجري الأوّل ـ وها هو الحسين لا يزال محافظاً على مكانته الماضية من جهة أُخرى، حيث يذكّرنا السارد ببطولته وجهاده واستشهاده**» (٣).

نلحظ من النصوص السابقة كيف أنّ الإمام الحسين عليه السلام قد هيمن بشخصيّته الروحية على وجدان الكاتب وكيانه بصورة مطلقة، فلم يعدّ يرى في حِلّه وترحاله في أجواء أسفاره ومعراجه غير الإمام الحسين عليه السلام، فأغدق عليه العديد من الصفات التي تعبّر عن هذا الحبّ والعشق الروحي.

حتّى أنّه عندما يصف مئذنة مسجد الحسين عليه السلام في القاهرة، يختار لها أعذب الكلمات لارتباطها بمعشوقه الإمام الحسين على قاعدة (شرف المكان بالمكين): «**المئذنة الأوضح، الأوّل، الألطف، الأقرب إلى الأفئدة، الطالعة دائماً، مستمرّة الصعود في ثباتها، إنّها القائمة على مثوى الضريح القاهري لناصر المستضعفين، لـمَن حيل بينه وبين الماء فقضى ظمأً، الإمام الحسين**»(٤).

كما يصف في أحد مقاطع روايته مشهد الضريح الحسيني من الداخل: «**تختلط الملامح، تذوب في غسق خريفي، تتبدّل وجوه أُخرى، تطوف الضريح القاهري للحسين**

(١) المصدر السابق: ص٤٣٥.
(٢) المصدر السابق: ص٤٧٤.
(٣) الباتول، عرجون، شعرية المفارقة الزمنية في الرواية الصوفية.. التجلّيات لجمال الغيطاني أُنموذجاً: ص٢٠٦.
(٤) الغيطاني، جمال، كتاب التجلّيات.. الأسفار الثلاثة: ص٦٧٩.

الشهيد... تطوف الدنيا بمَن فيها حول الضريح والمثوى، فأنصف يا سيّد شباب أهل الجنة، يا خير الأدلّة»[1].

من خلال ما قدّمناه من مقاطع تتمحوّر حول شخصية الإمام الحسين عليه السلام، نستطيع أن نلحظ اهتمام الكاتب (جمال الغيطاني) بإبراز أهمّ ملامح هذه الشخصية الرمزية، ليس وفق ما ترسّخ في ذهنية القارئ والمتلقّي فحسب، بل ذهب إلى أبعد من ذلك.

فلم يكتفِ الكاتب ببيان شخصية الحسين عليه السلام كحفيد للنبيّ صلى الله عليه وآله، وزعيم وثائر وشهيد ومظلوم وقتيل ومحروم من الماء ومقطوع الرأس... وغير ذلك، حيث يذكّرنا الكاتب في أكثر من نصّ بجهاد وبطولة واستشهاد الإمام الحسين عليه السلام، وثباته على موقفه في الخروج على السلطة للتغيير والإصلاح، فهذا هو المتعارف عليه أصلاً حسب أدبيات التراث الديني الإسلامي العامّ لهذه الشخصية الدينية التاريخية.

وإنّما نلحظ لديه اتّجاهاً يتمثّل بإبراز صورة أُخرى لشخصية الإمام الحسين عليه السلام تتماهى مع ما هو مرتكز في أدبيات التراث الإسلامي الشيعي تحديداً، فيكون الإمام الحسين عليه السلام فيها في مرتبة الدليل، والمرشد، ورفيق تجلّيات البطل/ السارد؛ حيث تتّصف صورة الإمام الحسين عليه السلام هنا بصفات خارقة للطبيعة: «**حدّق إليّ الحسين بنظر ثابت جميل، فتعذّر النطق عليّ**»[2]... «**أطلّ عليَّ في سماء رحيلي، نجم هذا الوجود وسرّ أُنسه، بهي الطلعة، سيّد شباب الأُولى والآخرة، مَن أُغتيل بعد ظمأ، صاحب الولاية عليَّ بحقّ وجودي القديم، وبؤرة وجودي الـمُحدث**»[3]... «**وكان مولاي الحسين على مقربة منّي ـ معذرة ـ بل أنا على مقربة منه، فإليه تُنسب الموجودات**»[4].

إذا كان لكلّ كاتب رمزه الخاصّ الذي يتلبّس روحه، ويغدق عليه إلهام الكتابة؛

(١) المصدر السابق: ص٧١٠.
(٢) المصدر السابق: ص٧.
(٣) المصدر السابق: ص٧٣٢.
(٤) المصدر السابق: ص٣٣٣.

فإنّ جمال الغيطاني هنا قد تجاوز تلك الموضوعة، فالإمام الحسين عليه السلام هنا ليس للغيطاني وحده، بل هو نجم الوجود وسرّ أُنسه، وقطب رحى الموجودات.

ونلحظ الكاتب وهو يخترق الحُجب في معراجه يستغيث بالإمام الحسين عليه السلام قائلاً: «**الغواث يا مرادي الأصفى، يا مَن نأيت عنّي، وضننت عليَّ بصحبتك، يا حُسيني**»[1]... «**أدركني يا صاحب الدم المراق هدراً في هجير كربلاء**»[2].

وفي تماهٍ مع القصّة القرآنية لنبيّ الله موسى عليه السلام والعبد الصالح، نقرأ للكاتب هذا النصّ: «**تذكّرت صوت سيّدي الحسين وكأنّي أسمعه الآن: ألم أقلّ لك: إنّك لم تستطع معي صبراً. فوجفت وتوقفت وتعشّمت**»[3]. فالإمام الحسين عليه السلام هنا حسب ما وراء النصّ، وعاء حمل الأسرار والعلوم الغيبيّة، والكاتب جعل منه نسخة ثانية تُحاكي شخصية العبد الصالح الذي أُوتي من الأسرار والعلوم الغيبيّة ما جعل نبيّ الله موسى عليه السلام رغم شخصيّته النبويّة والرسالية يقف حائراً ومعترضاً على تصرّفاته.

الخاتمة

خلاصة ما توصّلت إليه هذه الدراسة من نتائج يمكن بيانها بما يلي:

١ـ لجوء الروائيّين العرب إلى استدعاء الشخصيّات الدينية والتاريخية وتوظيفها في أعمالهم الأدبية؛ وذلك من خلال الاستعانة بمعين التراث العربي الإسلامي بكافّة فروعه وتمظهراته.

٢ـ انفتاح الأديب والروائي العربي على التراث الديني يؤكّد مدى ارتباط الأدب بالدين، وهو ما يتناغم مع مقولة فيليب سولرس: إنّ الأثر الأدبي العظيم يتنفّس برئة الدين[4].

٣ـ اهتمام الأدباء العرب باستدعاء شخصية الإمام الحسين عليه السلام وتوظيفها، لم

(١) المصدر السابق: ص٢٩٦.
(٢) المصدر السابق: ص٣٣٢.
(٣) المصدر السابق: ص٣٣٤.
(٤) أُنظر: وذناني بوداود، جمال الغيطاني والرواية الصوفية.. مقاربة في رواية التجلّيات.

يقتصر على النصّ الشعري كما هو متعارف عليه عِبر الأجيال، بل تعدّاه إلى أدب الرواية، وهو جنس أدبيّ حديث بدأ ينتشر في البلاد العربية مع بدايات القرن العشرين.

٤ـ اهتمام كبار الروائيّين العرب (نجيب محفوظ وجمال الغيطاني أُنموذجاً) بشخصية الإمام الحسين عليه السلام من خلال بيان رمزيّته عند الفرد العربي، لم يكن اهتماماً عفويّاً مرحلياً، بل جاء عن وعي وإدراك وقراءة معمّقة للتاريخ العربي الإسلامي عموماً، وتاريخ الإمام الحسين عليه السلام خصوصاً.

٥ـ اهتمّ نجيب محفوظ في ثُلاثيته ببيان الحبّ الفطري الموروث عند المواطن المصري من خلال تعلّق معظم شخصيات روايته بالإمام الحسين عليه السلام ومسجده بمئذنته الشامخة، بل أكثر من ذلك ففي ثُلاثيته نلحظ هيمنة شخصية الإمام الحسين عليه السلام برمزيّته المعروفة على معظم الشخصيّات فيها.

٦ـ ذهب جمال الغيطاني في ثُلاثيّته إلى أبعد ممّا ذهب إليه نجيب محفوظ، حيث تماهى الغيطاني مع أدبيات التراث الإسلامي الشيعي الذي ينظر إلى الإمام الحسين عليه السلام ليس مجرّد حفيد للنبيّ صلى الله عليه وآله ومجاهد وشهيد في سبيل دعوة الإصلاح فحسب، بل لأنّ له قدسيّة ومكانة رفيعة عند الله جعلت منه شخصية نورانية وسماوية تقتحم عالم الغيب وما وراء الواقع، شخصية خارجة عن سلطة الزمان والمكان.

٧ـ أراد الغيطاني من سرديّته الطويلة المشبعة بكثير من الأحداث الغريبة والعجيبة والمدهشة، وهو يهاجر في (تجلّياته) لتطهير نفسه، أن يرسل رسالة إلى القارئ مفادها: إذا أردت البحث عن الذات وتطهير النفس، فعليك بتلك الروح الشفّافة الصافية الطاهرة الصادقة النورانية، ذات الخُلق الرفيع والـمُثل العُليا التي تمثّلت بشخص الإمام الحسين عليه السلام.

أتمنّى أن أكون قد وُفّقت في هذه الدراسة وأنا أقتحم هذا البحر المتلاطم بالأمواج الذي يقف عند إحدى ضفتيه الإمام الحسين عليه السلام وهو يتربّع على عرش القلوب، وفي الأُخرى نجيب محفوظ وجمال الغيطاني وهما يتربّعان على قمّة الأدب الروائي العربي.

المصادر والمراجع

أولاً: الكتب

١ . أحلام فترة النقاهة، نجيب محفوظ، دار الشروق، القاهرة، ٢٠١٥م.

٢ . استدعاء الشخصيّات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٧م.

٣ . الإسلامية والروحية في أدب نجيب محفوظ، محمّد حسن عبد الله، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠١م.

٤ . بناء الرواية.. دراسة مقارنة في ثُلاثية نجيب محفوظ، سيزا أحمد قاسم، مهرجان القراءة للجميع، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٥ . توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، محمّد رياض وتار، منشورات اتحاد الكُتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م.

٦ . الحسين ثائراً، عبد الرحمن الشرقاوي، مطبعة مؤسّسة روز اليوسف، القاهرة، ١٩٧٠م.

٧ . الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة محمّد براد، دار الفكر للدراسات، القاهرة، ١٩٨٧م.

٨ . دراسات في النقد والأدب، لويس عوض، مكتبة الأنجلو المصرية (بدون تاريخ).

٩ . دراسة بعنوان (البحث عن الأُسطورة) في كتاب (نصوص السيّاب الأدبية المترجمة) لبدر شاكر السيّاب، أعدّها وقدّم لها، د. خالد علي مصطفى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠١٣م.

١٠ . رواية السُكريّة، نجيب محفوظ، مطبعة دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٦م.

١١ . رواية بين القصرين، نجيب محفوظ، نشر دار الكتاب العربي، القاهرة (بدون تاريخ).

١٢ . رواية قصر الشوق، نجيب محفوظ، دار مصر للطباعة، القاهرة (بدون تاريخ).

١٣ . السيمياء والتأويل، روبز شولز، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسّسة العربية للدراسات الطبعة الأُولى، بيروت، ١٩٩٤م.

١٤ . صدمة الحجارة، عبد العزيز المقالح، دار الآداب، بيروت، ١٩٩٢م.

١٥ . كتاب التجلّيات.. الأسفار الثلاثة، جمال الغيطاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.
١٦ . المأثورات الشعبية وأثرها في البناء الفنّي للرواية الفلسطينية، عبد الرحمن بسيسو، مؤسّسة سنابل للنشر، تونس، ١٩٨٣م.
١٧ . المسرحية الشعرية في الأدب العربي الحديث، أحمد شمس الدين الحجاجي، مؤسّسة دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٥م.
١٨ . مسرحية مجنون ليلى، أحمد شوقي، نشر مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.
١٩ . موسوعة السرد العربي، عبدالله إبراهيم، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٨م.
٢٠ . نموذج الشخصية الدينية في روايات نجيب محفوظ، محمّد علي سلامة، نشر دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٧م.

ثانياً: الرسائل والأطاريح الجامعية

٢١ . المفارقة في قصص زكريا تامر، أحمد داود عبد خليفة، رسالة دكتوراه، كلّية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية، ٢٠٠٤م.
٢٢ . شعرية المفارقة الزمنية في الرواية الصوفية.. التجليات لجمال الغيطاني أُنموذجاً، عرجون الباتول، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات في جامعة حسيبة بن بوعلي، الجزائر، ٢٠٠٩م.
٢٣ . تداخل الأنواع الأدبية في الرواية العربية المعاصرة، كريمة غيتري، رسالة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١٧م.

ثالثاً: المجلّات والدوريّات والصحف

٢٤ . قراءة في نقّاد نجيب محفوظ ملاحظات أولية، جابر عصفور، مجلّة فصول النقد، المجلد الأوّل، العدد الثالث، إبريل ١٩٨١م، القاهرة.
٢٥ . جمال الغيطاني والرواية الصوفية، مقاربة في رواية التجلّيات، وذناني بوداود، مجلّة حوليات التراث، العدد الثاني، سنة ٢٠٠٤م، جامعة مستغانم، الجزائر.
٢٦ . صحيفة الغد، غادة قدري، ١٨/ ١١/ ٢٠١٥م.

إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي

الإصلاح الحسيني

مجلة فصلية علمية تعنى بالنهضة الحسينية وآفاقها الفكرية