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 الخامس والثلاثون

السنة التاسعة (١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١ م)

الإصلاح الحسيني

مجلّة فصليّة علميّة تُعنى بالنهضة الحسينيّة وآفاقها الفكريّة

الهيئة الاستشارية

آية الله الشيخ محمّد السند

آية الله الشيخ محمّد جواد فاضل اللنكراني

آية الله السيّد رياض الحكيم

آية الله السيّد منير الخباز

العلّامة الدكتور الشيخ محمّد باقر المقدسي

العلّامة الشيخ عبد المهدي الكربلائي

الإصلاح الحسيني

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
السيّد 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 النشر

* 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

كلمة التحرير

الزيارة وأثرها في تلبية الحاجة الروحية للزائر

رئيس التحرير ١٧

ملف العدد
قراءات في زيارة الإمام الحسين عليه السلام (٣)

الإمام الصادق عليه السلام في أرض كربلاء بين الزيارة الحسينيّة والخطط التاريخيّة

الأُستاذ الدكتور حسن عيسى الحكيم..... ٢٧

عوامل تقويض الأنظمة الاستبداديّة.. دراسة في ضوء نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام.. القسم الأوّل

د. الشيخ أسعد علي السلمان ٤٩

آثار زيارة الإمام الحسين عليه السلام الوضعيّة في منطوق الروايات.. القسم الأوّل

الشيخ عصام بدران العلي ٨٩

القيم الإنسانيّة في عاشوراء من خلال نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام

أ.م. د. باسم محمّد مجيد الأنصاري ١٢٧

الدّعاء في زيارة عاشوراء.. قراءةٌ في ضوء الأُسلوبيّة الصّرفيّة

م. م. أحمد موفّق مهدي ١٥٩

زيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العهدين الأُموي والعباسي.. دراسة تأريخية سيكولوجية

م. م. محمد هاشم حسين الحمداني ١٩٧

الآثار التربوية للزيارة

ميثم محتاجي/مرتضى انفرادي/ترجمة: م.م. حسن جميل الربيعي ٢٢٧

دراسات حسينية

قصديّة المتكلّم وأثرها في المخاطب.. خطبتا السيّدة زينب عليها السلام أُنموذجاً

أ.م. د. سجى جاسم محمّد/ م. د. أنوار مجيد سرحان .....
٢٦٧

كتاب الألم الخلاصي في الإسلام.. قراءة نقدية في إشكالية الترجمة

د. نور مهدي الساعدي ٣٠١

افتتاحية العدد

الزيارة وأثرها في تلبية الحاجة الروحية للزائر

الزيارة وأثرها في تلبية الحاجة الروحية للزائر

رئيس التحرير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ما إن بدع اللهُ سبحانه هذا الإنسان حتى هيّأ له القوانين والتشريعات الموائمة لخلقته وفطرته، فهو سبحانه أعلم بما يُلبّي حاجات هذا الإنسان وتطلّعاته، وما يرتقي به في سلّم درجات الكمال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾[1]، ولكن بشرط أن تصل هذه التشريعات والتعاليم صافيةً نقيةً عبر قنواتها الصحيحة، وعلى أيدي مَن جعلهم الله ـ عزّ وجلّ ـ الأدلّاء على شرعه والأُمناء على وحيه، والوسطاء بينه وبين خلقه، من الأنبياء والرسل والأئمّة والأوصياء عليهم السلام.

ولكنّ الأُمّة في بعض الأحيان هي التي تحرم نفسها من هذه النعمة بسوء اختياراتها؛ حين تقطع صلة الارتباط مع أُمناء وحي الله تعالى، ولو في بعض حلقاتها، فتعيش حالةً من التخبّط والتيه وفقدان البوصلة في مسيرتها، وهذا ما حصل ـ مع الأسف ـ لبعض الاتّجاهات الإسلامية الفكرية عندما أشاحت بوجهها عن السبيل الإلهي في اتّباع القرآن الكريم وتبيانه الحقيقي، وقد أثّر هذا المنحى الفكري على كثير من مفاصل منظومتها الفكرية والدينية، ممّا جعلها في كثير من الأحيان تتضادّ في تشريعاتها وتعاليمها مع الفطرة الإنسانية، بخلاف مدرسة أهل البيت عليهم السلام التي غطّت جميع الجوانب والحاجات والالتزامات والرغبات التي تتطلّبها الفطرة الإنسانية، وبالخصوص صور الارتباط بالله سبحانه وتعالى المتعدّدة.

---

(١) ق: الآية ١٦.

وقد نلمس هذا الأمر جليّاً في مفردة زيارة قبور وأضرحة الأنبياء والأئمّة والأولياء، وشدّ الرحال إليها، والحضور عندها، فبعض الاتّجاهات الإسلامية وقفت بالضدّ من هذه الممارسة الإسلامية وصنّفتها في خانة البدع والممارسات المنافية للتوحيد!

إلّا أنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام بما تحظى به من ثراء فكري ومعرفي ـ نتيجة ارتباطها بأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام الورثة الحقيقين لصاحب الرسالة ـ أغنت هذه الشعيرة وأشبعت جميع جوانبها النظرية والعملية، فرسمت للمؤمن الزائر منهاج عمل متكامل يُلبّي فيه حاجاته الروحية والبدنية؛ استناداً لوعي هذه المدرسة الإلهية لتركيبة هذا الإنسان المركّب من جزء روحي ونفسي له متطلّباته، وجزء مادّي بدني له حاجاته ومتطلّباته أيضاً، ولذا تجد أنّ شعيرة زيارة قبور الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، والحضور عندها وتعاهدها علامة فارقة في فكر شيعة أهل البيت عليهم السلام وسلوكهم وممارساتهم، ولا سيّما زيارة ضريح الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء المقدّسة؛ إذ تتجلّى فيه هذه الحالة بأبهى صورها.

وهذا الاستنتاج في أهمّية تواجد الزائرين عند ضريح أبي عبد الله عليه السلام يمكننا الخروج به لعدّة أسباب، منها:

أوّلاً: ورود كمّ هائل من الروايات عن الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام في الحثّ والترغيب في زيارة أبي عبد الله عليه السلام على كلّ حال، وفي كلّ زمان، مع التركيز على مناسبات معيّنة وأوقات خاصّة. فعن جعفر بن محمد عليهما السلام أنّه سُئل عن زيارة الحسين عليه السلام فقيل له: هل في ذلك وقت أفضل من وقت؟ فقال: «**زوروه صلّى الله عليه في كلّ وقت وفي كلّ حين؛ فإنّ زيارته عليه السلام خير موضوع، فمَن أكثر منها فقد استكثر من الخير، ومَن قَلّل قُلّل له، وتحرّوا بزيارتكم الأوقات الشريفة؛ فإنّ الأعمال الصالحة فيها مضاعفة، وهي أوقات مهبط الملائكة لزيارته**»[1].

(١) ابن طاووس، علي بن موسى (ت٦٦٤هـ)، إقبال الأعمال، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، قم - إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ: ج١، ص٤٦.

ثانياً: وجود بعض الروايات التي تدفع بالمؤمن لزيارة المرقد الشريف في أحلك الظروف وأشدّها، من خوف السلطان، أو من الأخطار الأُخرى، «**فعن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله**عليه السلام**، قال: قال لي: يا معاوية، لا تدع زيارة قبر الحسين**عليه السلام** لخوف؛ فإنّ مَن ترك زيارته رأى من الحسرة ما يتمنّى أن قبره كان عنده، أما تُحبّ أن يرى الله شخصك وسوادك فيمَن يدعو له رسول الله**صلى الله عليه وآله**وعلي وفاطمة والأئمّة؟**»[1].

وفي رواية أُخرى عن ابن بكير، عن أبي عبد الله**عليه السلام**، قال: «**قلت له: إنّ قلبي ينازعني إلى زيارة قبر أبيك، وإذا خرجت فقلبي وجل مشفق حتى أرجع؛ خوفاً من السلطان والسعاة وأصحاب المصالح. فقال: يابن بكير، أما تُحبّ أن يراك الله فينا خائفاً؟ أما تعلم أنّه مَن خاف لخوفنا أظلّه الله في ظلّ عرشه، وكان يحدِّثه الحسين**عليه السلام** تحت العرش، وآمنه الله من أفزاع يوم القيامة، يفزع الناس ولا يفزع، فإن فزع وقّرته الملائكة، وسكّنت قلبه بالبشارة**»[2].

ثالثاً: الثواب العظيم، والعطاء الجزيل الذي رصدته الروايات الكثيرة لمَن قصد زيارة الإمام الحسين**عليه السلام** وحضر عند ضريحه، وباشر ببدنه الأماكن المقدّسة.

إنّ عظم هذا الثواب والاستحباب المؤكّد ـ الذي ربّما يصل في بعض ألسنة الروايات إلى الوجوب ـ يؤشِّر بوضوح على أنّ الحضور بحدِّ ذاته له مدخلية كبيرة في تحقيق أهداف الزيارة؛ لأنّه يؤمّن الارتباط النفسي والجسدي والروحي بالإمام الحسين**عليه السلام** بوصفه رمزاً وأُنموذجاً حيّاً يُلامس عاطفة الزائر ووجدانه.

رابعاً: وسمت بعض الروايات والبيانات الواردة عن أئمّة أهل البيت**عليهم السلام** التخلّفَ عن زيارة الإمام الحسين**عليه السلام** والكون عند مرقده المطهّر بأنّه من الجفاء،

(١) ابن المشهدي، محمد بن جعفر(المتوفى في ق٦هـ)، المزار، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، الناشر: القيّوم، قم - إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ: ص٣٣٦.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمد (ت٣٦٧هـ)، كامل الزيارات، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي الناشر: مؤسّسة نشر الفقاهة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ: ص٢٤٣.

والترك لحقّ رسول الله صلى الله عليه وآله، والعقوق له وأهل بيته عليهم السلام، فعن عبد الرحمن بن كثير، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**لو أنّ أحدكم حجّ دهره ثمّ لم يزر الحسين بن علي صلى الله عليه وآله لكان تاركاً حقّاً من حقوق رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنّ حقّ الحسين فريضة من الله تعالى واجبة على كلِّ مسلم**»[1].

وعن الفضيل بن يسار، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**ما أجفاكم ـ يا فضيل ـ لا تزورون الحسين! أما علمت أنّ أربعة آلاف ملك شعثاً غبراً يبكونه إلى يوم القيامة؟**»[2].

وفي رواية أُخرى عن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام، يقول: «**عجباً لأقوام يزعمون أنّهم شيعة لنا! يقولون: إنّ أحدهم يمرّ به دهره لا يأتي قبر الحسين عليه السلام جفاءً منه وتهاوناً وعجزاً وكسلاً! أما والله لو يعلم ما فيه من الفضل ما تهاون ولا كسل. قلت: وما فيه من الفضل؟ قال: فضل وخير كثير، أمّا أوّل ما يُصيبه أن يغفر له ما مضى من ذنوبه، ويُقال له: استأنف العمل**»[3].

خامساً: ما ورد في الروايات من تفاصيل كثيرة حول البرنامج العملي والتطبيقي والممارسات الجزئية في أدقّ التفاصيل لهذه الزيارة عند الضريح الشريف، التي تبدأ مع الزائر من بيته ـ ومن عقده لنيّة الزيارة والخروج ماشياً متحمِّلاً المشاقّ والتعب، أو راكباً كذلك ـ حتى الوصول، فتبدأ حينئذٍ التعليمات والتوجيهات، من تهيئة النفس لهذه الشعيرة المهمّة، واستشعار أهمّية المزور وصفاته ومقامه، وما حلّ به وبأهل بيته من مصائب ومظالم، فيشرع الزائر بالاغتسال ـ مثلاً ـ والتطهّر ولبس الثياب المناسبة، والدخول وطلب الاستئذان، والوقوف في أماكن خاصّة مع الذكر والدعاء، ولمس القبر ولثمه، والصلاة عنده، وغير ذلك من الأُمور التي ذُكرت في آداب الزيارة، وبعض نصوص الزيارات التي تُعلّم الزائر كيف يتصرّف ويتحرّك، وماذا يقول.

---

(١) المصدر السابق: ص٢٣٨.

(٢) المصدر السابق: ص١٧٥.

(٣) المصدر السابق: ص٢٧٥.

فما تقدّم ذكره ـ وغيره ـ يؤشِّر إلى حقيقة مهمّة، هي أنّ الزيارة بوصفها إحدى الأدوات المساهمة في فهم القضية الحسينية واستيعاب مبادئها، لا يمكنها أن تؤدّي دورها بصورة فعّالة من دون حصول الارتباط الوجداني والتفاعل النفسي للزائر مع الإمام الحسين عليه السلام المتأتّي من انتقال الزائر بجسده إلى حيث ضريح الإمام الحسين عليه السلام، وعندها تنفعل نفسه مع أحداث النهضة وتفاصيلها، وهو يشاهد ويتحسّس، فيحظى بالتغذية الروحية والعاطفية مع الغذاء النظري من التوجيهات العقدية والفكرية والإرشادات الوعظية وغيرها الحافلة بها نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، فيعود الزائر من هذه الرحلة مُعبّأً بجرعة من الإيمان والصفاء الروحي والسموّ النفسي، لا يمكن أن يحصل عليها وهو جالس في بيته يتلو نصوص الزيارة.

إنّ هذه الثمرة العظيمة ما كانت لتُقطف لولا تمسّكنا بنهج أهل البيت عليهم السلام، وعلومهم المستقاة من منبع الوحي الذي يعرِف ـ بلا شكّ ـ خبايا طبيعة هذا الإنسان ثنائي التركيب؛ بحيث إذا أهمل جانباً من جوانبه لم تأتِ النتائج كما ينبغي، الأمر الذي جنّبنا الوقوع في مثل هذه الأخطاء.

نسأل الله تعالى أن يجعلنا من المتمسّكين بعُرى أهل البيت عليهم السلام والسائرين في ركبهم، إنّه سميع الدعاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

ملفُ العدد

قراءات في زيارة الإمام الحسين عليه السلام (٣)

- الإمام الصادق عليه السلام في أرض كربلاء بين الزيارة الحسينيّة والخطط التاريخيّة
- عوامل تقويض الأنظمة الاستبداديّة.. دراسة في ضوء نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام.. القسم الأوّل
- آثار زيارة الإمام الحسين عليه السلام الوضعيّة في منطوق الروايات.. القسم الأوّل
- القيم الإنسانيّة في عاشوراء من خلال نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام
- الدّعاء في زيارة عاشوراء.. قراءةٌ في ضوء الأُسلوبيّة الصّرفيّة
- زيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العهدين الأُموي والعباسي.. دراسة تأريخية سيكولوجية
- الآثار التربوية للزيارة

الإمام الصادق عليه السلام في أرض كربلاء
بين الزيارة الحسينيّة والخطط التاريخيّة

الأُستاذ الدكتور حسن عيسى الحكيم
أُستاذ التاريخ الإسلامي، العراق

Imam al-Sadiq (PBUH) at the Land of Karbala – Between the Ziyara of Imam al-Husayn (PBUH) and Historical Plans

Dr. Hasan Isa al-Hakeem
Professor of Islamic History, Iraq.

ملخّص البحث

تحظى الأماكن الدينيّة بمكانة كبيرة لدى جميع المسلمين، ومن بين هذه الأماكن أَولَى المسلمون الشيعة مراقد الأئمّة المعصومين عنايةً خاصّةً؛ وذلك لما تمثّله من كونها محطّات يتّصل فيها الزائر بمحلّ العناية الإلهيّة، ويتزوّد بكلّ ما من شأنه تقوية الجانب الديني لديه، سواء على مستوى الفكر أم السلوك الخارجي، مضافاً إلى استحصاله على مجموعة من الآثار الأُخرويّة والدنيويّة.

ونظراً لهذه الأهمّيّة الواضحة لأماكن الزيارة هذه، فقد أولاها أئمّة أهل البيت عليهم السلام عنايةً خاصّةً، تمثّلت في بيان فضلها وما يترتّب على زيارتها من آثار، وكذلك تحديد خططها التاريخيّة والجغرافيّة. ومن بينهم نجد أنّ الإمام الصادق كان له الدور البارز في هذا المجال، وذلك في زيارته التي قام بها لمشهدي الإمام أمير المؤمنين في النجف، والإمام الحسين في كربلاء. ومن هنا؛ جاءت فكرة بحثنا الموسوم بـ: (الإمام الصادق في كربلاء بين الزيارة الحسينيّة والخطط التاريخيّة) لبيان أنّ ما يرتاده أتباع مدرسة أهل البيت من أماكن في مدينة كربلاء المقدّسة ـ يؤدّون فيها طقوس الزيارة ـ يحظى بشرعيّة تامّة من قبل الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

هذا؛ وقد سلكنا في دراستنا هذه منهج العرض التحليلي للروايات الواردة، مع تدعيم بعض المطالب بكلمات اللغويّين والمفسّرين. وقد اشتملت الدراسة ـ بعد المقدّمة ـ على بيان الإمام الصادق عليه السلام لفضل زيارة المولى أبي عبد الله وبُعدها العقائدي، وبيانه أيضاً لحرمة مدينة كربلاء، وما تحويه من مواقع تاريخيّة مهمّة، تتعلّق بواقعة كربلاء الخالدة. ومن ثَمّ قمنا بالعرض التفصيلي للشواخص التاريخيّة البارزة الموجودة في كربلاء، والواردة في الروايات المرويّة عنه، من قبيل: الأرض المباركة، الحائر، شاطئ الفرات، الطفّ، وغير ذلك.

الكلمات المفتاحيّة: الإمام الصادق، الزيارة، كربلاء، الروايات، الخطط التاريخيّة، المواقع الجغرافيّة، الرواة.

Abstract

Religious sites enjoy a high status among all Muslims, and among these sites, the Shia Muslims accord special care to the mausoleums of the infallible Imams (PBUT); for they are stations where the visitor connects with the locus of divine attention, and acquires all that is conducive to strengthening his religious aspect, whether at the level of thought or external conductwhile also attaining a set of outcomes in the hereafter and this world.

Due to this evident importance of these visitation sites, the Imams of the Household (PBUT) accorded them special care, which manifested in indicating their merit and the effects that ensue from visiting them, as well as specifying their historical and geographical plans. And among the Household (PBUT) we find that Imam al-Sadiq (PBUH) had a distinguished role in this field, evident in his visit that he made to the mausoleum of the Commander of the Faithful (PBUH) in Najaf, and Imam al-Husayn (PBUH) in Karbala. From here; came the idea of our research titled: Imam al-Sadiq (PBUH) in the Land of Karbala – Between the Ziyara of Imam al-Husayn (PBUH) and the Historical Plans to demonstrate that what the followers of the School of the Household (PBUT) frequent from sites in the holy city of Karbala – they perform the rituals of visitation in it – enjoys full legitimacy from Imam Jafar al-Sadiq (PBUH).

In this study we adopted the analytical presentation method of the narrations reported, supported by the words of linguists and interpreters. The study comprised – after the introduction – a narration by Imam al-Sadiq (PBUH) on the merit of visiting Imam al-Husayn (PBUH) and its doctrinal dimension, and on the sanctity of the city of Karbala, and what it contains of important historical sites, related to the everlasting Event of Karbala. Then we made a detailed presentation of the prominent historical landmarks, existing in Karbala, and which the Imam (PBUH) mentions in the narrations, such as: The Blessed Land, al-Haer, the Euphrates Shore, al-Taff, and others.

Keywords: Imam al-Sadiq (PBUH), Ziyara (visitation), Karbala, narrations, historical plans, geographical sites, narrators.

مقدّمة

إنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام إضافةً لدورهم الديني والقيادي في الأُمّة؛ فإنّهم تولّوا مهمّة المحافظة على الأُسس العلميّة والمعرفيّة بين الناس، فقد انتشرت حلقات الدرس التي يقومون من خلالها بإلقاء المعارف على الناس، وتبيين الحقائق العلميّة في حياتهم عليهم السلام بشكل واضح لا يمكن إغماض النظر عنه.

وهذا ـ بالطبع ـ مع ملاحظة أنّ ضيق واتّساع دائرة هذه الحلقات يكون بحسب الظروف التي يمرّ بها كلّ إمام في مواجهته مع السلطة، وظروف أتباعه ومواليه في تلك الفترة، حتى تصل النوبة إلى عهد الإمام الباقر عليه السلام مؤسّس المدرسة العلميّة ذات النطاق الواسع، التي أصّلت المباني الفكريّة والعقديّة والفقهيّة لما أُطلق عليها فيما بعد بـ(المذهب الجعفري)؛ نسبةً إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام صاحب المدرسة المعروفة بـ(مدرسة الإمام الصادق عليه السلام)، التي تخرّج منها أرباب المذاهب والفِرق في القرن الثاني من الهجرة.

نعم، لقد شهد العصر العبّاسي في عهد الإمام الصادق عليه السلام نهضةً علميّةً واسعةً، وأنّ الباحث المدقّق في مناظرات الإمام الصادق عليه السلام في التوحيد والنبوّة والإمامة، يجد في طيّاتها أسئلةً موجّهةً للإمام عليه السلام، وأنّ الإجابات عنها موجودة في مختلف العلوم والمعارف.

كما يجد في مناظراته عليه السلام مع علماء عصره ـ وبخاصّة الزنادقة والملحدين ـ مساحةً عريضةً في الفكر الإسلامي، بالرغم من جبروت السلطة الحاكمة، وضراوتها مع أصحاب الفكر السياسي المعارض للدولة وحكّامها، فكان عليه السلام يُملي على تلامذته علوم الفقه والتفسير والحديث والكيمياء والفيزياء والفلك والطبّ وغيرها من العلوم، ممّا يظهر من خلاله للناظر في تلك الفترة ـ وما تلاها ـ صورة واضحة لتعدّد العلوم والمعارف عند الإمام الصادق عليه السلام، والشاهد على ذلك ما نجده في كثير من المصادر من أنّ تلاميذ الإمام عليه السلام كثيراً ما كانوا يردّدون لفظ (سألت جعفر بن محمّد)، و(سألت الإمام الصادق).

وكان عليه السلام يستمع للآراء، ويتسامح مع المخالفين، ويبتعد عن الكراهيّة والغضب، حتّى أصبحت مدرسته في المدينة المنوّرة وفي الكوفة ملتقى العلماء والفقهاء والمفكّرين وإن اختلفوا في الرأي، وأطالوا في الجدال، وهذا هو المنهج العلمي الذي سار عليه الإمام علي عليه السلام.

ومن بين تلك المعارف والعلوم دراسة الخطط التاريخيّة والمواقع الجغرافيّة في فكر الإمام الصادق عليه السلام، التي أشار إليها عند تجواله في مدن الحجاز والعراق، فإنّها تُعدّ مصدراً علميّاً مهمّاً لتلامذته عليه السلام ومعاصريه؛ فإنّ الإمام الصادق عليه السلام في رحلاته قد حضر اجتماع بغداد في عهد الخليفة العبّاسي أبي جعفر المنصور، ومنها ذهب إلى الكوفة، وشيّد على قبر الإمام علي عليه السلام أوّل بنية في التاريخ، وقصد كربلاء، ووقف على قبر الإمام الحسين عليه السلام، وأشار ـ كما سوف نذكر في طيّات هذا البحث ـ إلى الخطط التاريخيّة المحيطة بالمرقدين الشريفين الحسيني والعبّاسي.

وتبقى مؤشّرات الإمام الصادق عليه السلام التي حدّدت موضع مرقد أمير المؤمنين عليه السلام، ومرقد الإمام الحسين عليه السلام في النجف الأشرف وكربلاء المقدّسة ـ والتي أكّدتها الأحاديث الأُخرى المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام ـ سنداً مهمّاً دالاً على موضع المرقدين الشريفين. يُضاف إلى ذلك ما أورده المؤرّخون من نصوص تُشير إلى هذه الحقائق التاريخيّة وإن شذّ بعضهم وأخذ يُشكّك في موضع القبرين الشريفين، حتّى أنّ بعضهم لم يُميّز بين منطقتي (الثوية، والغري)[1]، وتحديد موقعهما الجغرافي من منطقة (ظهر الكوفة أو ظاهر الكوفة).

(١) الثوية: موضع قريب من الكوفة، وقيل: بالكوفة. وقيل: خريبة إلى جانب الحيرة على ساعة منها. ذكر العلماء أنّها كانت سجناً للنعمان بن المنذر، كان يحبس بها مَن أراد قتله، فكان يقال لمن حُبس بها: ثوى، أي أقام، فسمّيت الثوية بذلك. اُنظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان: ج٢، ص٨٧. أمّا الغري: فقد ورد في المعجم أنّ الغريّين «طربالان، وهما بناءان كالصومعتين بظاهر الكوفة قرب قبر علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال ابن دريد: الطربال قطعة من جبل، أو قطعة من حائط تستطيل في السماء وتميل. والغري ـ المقصود في العبارة أعلاه ـ هو أحد هذين الطربالين». المصدر السابق: ج٤، ص١٩٦، وص٢٠١.

طبعاً؛ جاء إخفاء موضع القبر العلوي الشريف تنفيذاً لوصيّة أمير المؤمنين عليه السلام لأبنائه بذلك، بينما كان إخفاء قبر الإمام الحسين عليه السلام بعد استشهاده هو نتيجة تعمّد السلطة الأُموية وإجراءاتها التعسّفيّة، ولكنّ الإمامين محمّداً الباقر وجعفراً الصادق عليهما السلام زارا المرقدين الشريفين قُبيل إبرازهما بشكل عامّ للناس، وذلك في نهاية القرن الثاني من الهجرة، وعند ذلك توافد محبّو الأئمّة عليهم السلام على الزيارة، وازدادت بشكل أكبر بعد انهيار الدولة الأُموية وقيام الدولة العبّاسي ة.

نعم، أشارت بعض النصوص إلى أنّ بعض حكّام السلطة العبّاسي ة تعمّد هدم المرقدين الشريفين العلوي والحسيني، وذلك في عهد المتوكّل على الله (٢٣٢ـ٢٤٧ هـ)، ممّا جعل محبّي أهل البيت عليهم السلام في بعض سنين الدولة العبّاسي ة يقصدون النجف الأشرف وكربلاء بسرية وخوف من اكتشاف أمرهم من قِبل السلطان الحاكم. وقد أشار إلى هذه الأعمال القبيحة أبو الفرج الأصفهاني في كتابه (مقاتل الطالبيّين)، والشيخ الطوسي في كتابه (الأمالي)، والمسعودي في (مروج الذهب)، وغيرهم من المؤرّخين والرجاليّين.

وكانت هذه الموجات الحاقدة للنيل من مرقدي الإمام علي والإمام الحسين عليهما السلام قد ذهبت أدراج الرياح؛ إذ حظيت المشاهد المشرّفة باهتمام بعض الحكّام، وقد كان القرن الثالث الهجري شهد اهتماماً كبيراً من أُولئك الحكّام، فبُنيت القباب والطاقات، وتمّ تجديد الأبنية وإضافة مبانٍ أُخرى جديدة؛ ومن هنا نجد أنّ الشاعر الحسين بن الحجّاج المتوفّى عام (٣٩١ هـ) قد أشار إلى هذه الظاهرة في قصيدته التي مطلعها:

يا صاحب القبّة البيضا في النجف مَن زار قبرك واستشفى لديك شُفي[1]

كما كان للسلطان عضد الدولة البويهي في هذه الفترة مساعٍ حميدة في تطوير المراقد الشريفة.

(١) التميمي، محمّد علي جعفر، مدينة النجف: ص٧٥.

وعلى إثر جميع ذلك بقي المشهدان (مشهد علي ومشهد الحسين عليهما السلام) مقصد الوافدين من جميع أقطار الأرض، وإلى هذا المعنى أشار الشاعر الشيخ محمّد السماوي النجفي في أُرجوزته:

وسمّي المشهد حيث القاصد يشهد ما ليس له بشاهد[1]

وبقي المشهدان العلوي والحسيني مكاناً لاحتشاد الزائرين، لكنّ هناك بعض المؤرّخين مَن تخبّط في الأمر، فمرّة أشار الى موضع معيّن، ومرّة أُخرى إلى رواية معينّة بيّنت تحديداً ما، دون اللجوء إلى الأخبار السليمة الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام. وفي مقابل هؤلاء فقد أزال بعض الباحثين ـ من مؤرّخين ورواة ـ الأوهامَ الحاصلة في المقام، كالسيّد ابن طاووس في كتابه (الإقبال)، وابن أبي الحديد في كتابه (شرح نهج البلاغة)، وابن عنبة في (عمدة الطالب)، وابن شهر آشوب في (مناقب آل أبي طالب)، وغيرهم من الأعلام، ولا بدّ للباحث المعاصر، والمؤرّخ الدقيق من دراسة النصوص وترجيح الرواية الصحيحة على غيرها، والاعتماد على أدلّة علميّة دقيقة.

زيارة الإمام الصادق عليه السلام لكربلاء

قصد الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام أرض كربلاء بعد زيارته لأرض النجف الأشرف، وتحديده لمرقد أمير المؤمنين عليه السلام في السنوات الأُولى من عصر الدولة العبّاسي ة، وقد أُطلق على الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام بعد استشهاده في معركة الطفّ لقب (صاحب كربلاء)؛ حيث جاء في الرواية التي يُسندها ابن قولويه إلى أبي بصير قوله: «**سمعت أبا عبد الله أو أبا جعفر عليه السلام يقول: مَن أحبّ أن يكون مسكنه الجنّة، ومأواه الجنّة، فلا يدع زيارة المظلوم. قلت: مَن هو؟ قال: الحسين بن علي صاحب كربلاء؛ مَن أتاه شوقاً إليه، وحبّاً لرسول الله، وحبّاً لفاطمة، وحبّاً لأمير المؤمنين، أقعده الله على موائد الجنّة، يأكل معهم والناس في الحساب**»[2].

(١) الأميني، عبد الحسين، الغدير: ج٤، ص٨٨.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص١٣٧، ١٤١.

هذا؛ وقد أشار الإمام الصادق عليه السلام إلى خاصيّتين لكربلاء، هما:

أوّلاً: فضل زيارة المولى أبي عبد الله عليه السلام وبُعدها العقائدي

فقد ورد عنه 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 حتى يدخل الجنّة، فيسكنه في درجته؛ إنّ الله عزيز حكيم**»[1].

وورد عنه عليه السلام أيضاً ـ وبعدّة طرق ـ جوابه عن سؤال أبي خديجة (سلمة) حول زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام الذي قال فيه: «**إنّه** [أي زيارة قبر المولى عليه السلام] **أفضل ما يكون من الأعمال**»[2].

ثانياً: تحديد حرمة مدينة كربلاء وبيان ما تشتمل عليه من مواقع تاريخيّة مهمّة

أمّا ما يتعلّق بحرمة المدينة وقداستها من الناحية الدينيّة، فقد أجاب الإمام الصادق عليه السلام عن سؤال أحد أصحابه عن المدن المقدّسة في العالم قائلاً: «**أربع بقاع ضجّت إلى الله أيّام الطوفان: البيت المعمور فرفعه الله، والغري، وكربلاء، وطوس**»[3].

وأمّا فيما يتعلّق بكونها حرماً آمناً مباركاً فقد ورد في هذا الصدد عنه عليه السلام مخاطباً رجلاً من مواليه: «**يا فلان، أتزور قبر أبي عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام؟ قال: نعم، إنّي أزوره بين ثلاث سنين مرّة. فقال له وهو مصفرّ الوجه: أما والله الذي لا إله إلّا هو، لو زرته لكان أفضل لك ممّا أنت فيه. فقال له: جُعلت فداك، أكل هذا الفضل؟ فقال: نعم. والله، لو أنّي حدّثتكم بفضل زيارته وبفضل قبره، لتركتم الحجّ رأساً وما حجّ منكم أحد. ويحك، أما تعلم أنّ الله اتّخذ كربلاء حرماً آمناً مباركاً قبل أن يتّخذ مكّة حرماً**»[4].

---

(١) المصدر السابق: ص١٤٢.

(٢) المصدر السابق: ص١٤٦.

(٣) ابن طاووس، السيّد عبد الكريم، فرحة الغري: ص٥٧.

(٤) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٦٧.

وورد عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «**إنّ أرض الكعبة قالت: مَن مثلي وقد بُني بيت الله على ظهري، ويأتيني الناس من كلّ فجّ عميق، وجُعلت حرم الله وأمنه. فأوحى الله إليها أن كفّي وقرّي، فوعزّتي وجلالي، ما فضل ما فُضّلتِ به فيما أعطيت به أرض كربلاء إلّا بمنزلة الإبرة غُمست في البحر فحملت من ماء البحر، ولولا تربة كربلاء ما فضّلتك، ولولا ما تضمّنته أرض كربلاء ما خلقتكِ، ولا خلقت البيت الذي افتخرتِ به...**»[1].

وأمّا بشأن تحديد المواقع التاريخيّة المهمّة في مدينة كربلاء، فقد أصبحت الروايات التي ينقلها الثقات عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام مادّةً أساسيّةً يستفيد منها المؤرّخون والجغرافيّون في أبحاثهم المتعلّقة بتحديد المواقع القديمة في هذه المنطقة، التي أُطلق عليها لفظ (مشهد الحسين، ومشهد كربلاء) في كثير من النصوص التاريخيّة[2].

ومن بين أُولئك الثقات مجموعة من الرواة أو المحدّثين، من قبيل:

١ . جابر الأنصاري.

٢ . أبو حمزة الثمالي.

٣ . أبو سعيد المدائني.

٤ . صفوان الجمّال.

٥ . معاوية بن عمّار.

٦ . محمّد بن المشهدي.

هذا؛ وتُعطي إشارة الإمام الصادق عليه السلام إلى تلك المواقع المهمّة بُعداً زمنيّاً؛ نظراً لكون أحاديثه الشريفة تعود إلى النصف الثاني من القرن الثاني من الهجرة، أي ما بين ٨٣ ـ ١٤٨هـ، بل إلى ما قبل هذه الفترة أيضاً؛ وذلك لأنّه عليه السلام قد أشار إلى

(١) المصدر السابق.

(٢) أُنظر: ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، المنتظم في تاريخ الملوك والأُمم: ج٧، ص٢٤٠. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٧، ص٢٥٠. ابن الساعي، علي بن أنجب، الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعناوين السير: ج٩، ص٧٨.

أحاديث أبيه الإمام الباقر عليه السلام، مستعرضاً فيها الأبعاد التاريخيّة والجغرافيّة لأرض كربلاء، ومبيّناً بأنّ لفظة (المشهد) إذا أُطلقت من دون تحديد، فالمقصود بها مشهد أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام في أرض النجف الأشرف، وبالتالي فإنّ لفظة (مشهد الحسين) جاءت في كثير من المصادر للتمييز بين مشهده عليه السلام وبين مشهد أبيه أمير المؤمنين عليه السلام.

وبعد اتّساع الهجرة إلى كربلاء لمجاورة الإمام الحسين عليه السلام أُطلق على المجاورين للمرقد الشريف لفظ (أهل الحسين)، ومن المحتمل أنّ هذا اللفظ جاء بعد زوال الحكم الأُموي عام ١٣٢هـ، وتوافد الزائرين إلى كربلاء والسكن فيها[١].

وفيما يلي نقدّم للقارئ الكريم عرضاً للشواخص البارزة في كربلاء ومسمّياتها التاريخيّة التي أشار إليها الإمام الصادق عليه السلام في أحاديثه الشريفة، وهي كالتالي:

أوّلاً: الأرض المباركة

ذكر بعض المفسّرين قولين ـ اختار أوّلهما ـ في مقام بيان معنى البركة التي وُصفت بها الأرض التي نودي فيها نبي الله موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[٢]، وهما: إنّ هذه الأرض وصفت بذلك؛ لكونها معدن الوحي والرسالة وكلام الله تعالى وآياته وأنواره، أو لكونها كثيرة الأشجار والثمار والخير والنعم[٣].

ولعلّه للارتباط الوثيق بين حادثة استشهاد الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وصحبه

(١) أُنظر: الخليلي، جعفر، موسوعة العتبات المقدّسة/ قسم كربلاء (كربلاء في التاريخ للدكتور حسين محفوظ)، ص١٢١.

(٢) القصص: الآية ٣٠.

(٣) أُنظر: الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان: ج٧، ص٣٩٢. الآلوسي، محمود، روح المعاني: ج١٠، ص٢٨٢.

البررة، وبين المحافظة على الجهود التي بذلها الأنبياء عليهم السلام في تبليغ رسالة الله تعالى ووحيه المبارك، جاء تأويل عبارة (البقعة المباركة) بكربلاء في بعض الروايات الشريفة، منها: ما عن الإمام الصادق عليه السلام قال مخاطباً أحد أصحابه: «**يا مفضّل، إنّ بقاع الأرض تفاخرت، ففخرت كعبة البيت الحرام على بقعة كربلاء، فأوحى الله إليها أن اسكتي كعبة البيت الحرام، ولا تفتخري على كربلاء؛ فإنّها البقعة المباركة التي نودي موسى منها من الشجرة...**»[1].

وورد عنه عليه السلام في ذات الصدد: «**شاطئ الواد الأيمن الذي ذكره الله تعالى في القرآن هو الفرات، والبقعة المباركة هي كربلاء**»[2].

وورد عنه عليه السلام من دون نظر إلى الآية المشار إليها آنفاً أنّ صفوان الجمّال قال: «**سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ الله تبارك وتعالى فضّل الأرضين والمياه بعضها على بعض، فمنها ما تفاخرت، ومنها ما بغت... وإنّ كربلاء وماء الفرات أوّل أرض وأوّل ماء قدّس الله تبارك وتعالى وبارك عليها، فقال لها: تكلّمي بما فضّلك الله. فقالت لـمّا تفاخرت الأرضون والمياه بعضها على بعض، قالت: أنا أرض الله المقدّسة المباركة، الشفاء في تربتي ومائي، ولا فخر، بل خاضعة ذليلة لـمَن فعل بي ذلك، ولا فخر على من دوني، بل شكراً لله. فأكرمها وزادها بتواضعها وشكرها لله بالحسين عليه السلام**»[3].

ثانياً: الحائر

ذكر اللغويّون أنّ معنى الحائر هو: «**حوض يسيب إليه مسيل الماء... وإنّما سُمّي حائراً؛ لأنّ الماء يتحيّر فيه، يرجع أقصاه إلى أدناه**»[4]. أي: إنّ الماء يتحيّر فيه ولا يخرج منه[5].

(١) النمازي الشاهرودي، علي، مستدرك سفينة البحار: ج٩، ص٨٧.
(٢) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج٣، ص٣٨٩.
(٣) النمازي الشاهرودي، علي، مستدرك سفينة البحار: ج٩، ص٨٧.
(٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج٣، ص٢٨٩.
(٥) اُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٤، ص٢٢٣.

هذا؛ وإنّ كربلاء سُمّيت بالحائر[1]، وتحديداً أُريد به: «**حائر الحسين**عليه السلام، **وهو ما حواه سور المشهد الحسيني على مشرّفه السلام**»[2].

وقد ورد هذا التحديد في كلمات أهل البيت عليهم السلام؛ حيث رُوي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قوله: «**إنّ في طين الحائر الذي فيه الحسين** عليه السلام **شفاءً من كلّ داء، وأماناً من كلّ خوف**»[3].

ولعلّ السبب في تسمية هذا المكان بالحائر هو كونه مكاناً منخفضاً يجتمع فيه الماء ولا يخرج منه، وبالتالي يكون هذا المعنى موافقاً لما عليه اللغويّون. أو أنّ السبب ما ذكره الشهيد الأوّل في كتابه (الذكرى)، وهو أنّ المتوكّل لمّا أمر بإطلاق الماء على قبر الإمام الحسين عليه السلام ليعفيه، حار الماء ولم يصل إليه[4].

وفي مقام تحديد مساحة الحائر الحسيني نجد أنّ الإمام الصادق عليه السلام حدّدها بعشرين ذراعاً في عشرين ذراعاً، قائلاً: «**قبر الحسين عشرون ذراعاً مكسّراً روضة من رياض الجنّة**»[5].

كما أنّه عليه السلام بيّن ما ينبغي للزائر أن يفعله عند استقبال القبر والوقوف عليه، أو (قبور الشهداء)؛ حيث جاء تحت عنوان (زيارة أُخرى) نقلها ابن قولويه عنه عليه السلام ما يلي: «**ثمّ امشِ قليلاً، ثمّ تستقبل القبر فقل: الحمد لله الواحد المتوحّد بالأُمور كلّها، خالق الخلق فلم يعزب عنه شيء من أمرهم، وعالم كلّ شيء بغير تعليم، ضمن الأرض ومَن عليها دمك وثارك يا ابن رسول الله... ثمّ امشِ قليلاً واستقبل القبر ثمّ قل: الحمد لله الذي لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً، ولم يكن له شريك في الملك، وخلق كلّ شيء فقدّره**

(١) أُنظر: المصدر السابق.
(٢) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين: ج٣، ص٢٨٠.
(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٦٧.
(٤) الشهيد الأوّل، محمّد بن جمال الدين، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ج٤، ص٢٩١.
(٥) الفتّال النيسابوري، أبو علي محمّد، روضة الواعظين: ص٤١١.

تقديراً... ثمّ امشِ قليلاً فكبّر سبعاً، وهلّل سبعاً، واحمد الله سبعاً، وسبّح الله سبعاً، وأجبه سبعاً تقول: لبّيك داعي الله، إن كان لم يجبك بدني فقد أجابك قلبي وشعري وبشري ورأيي وهواي، على التسليم لخلف النبي المرسل والسبط المنتجب، والدليل العالم، والأمين المستخزن، والموصي البليغ، والمظلوم المهتضم... ثمّ امشِ حتّى تنتهي إلى القبر وقل وأنت قائم: سبحان الله، يُسبّح له الملك والملكوت، ويُقدّس بأسمائه جميع خلقه. سبحان الله الملك القدوس ربّنا وربّ الملائكة والروح... ثمّ تستقبل قبور الشهداء قائماً فتقول: السلام عليكم أيّها الربّانيّون، أنتم لنا فرط، ونحن لكم تبع وأنصار...»[1].

وقد عبّر عليه السلام عن هذه الأماكن المذكورة وغيرها بالحائر، مؤكّداً على أهمّية الإكثار من الصلاة فيه؛ حيث جاء في الزيارة ذاتها قوله عليه السلام: «**وكلّما دخلت الحائر فسلّم، ثمّ امشِ حتّى تضع يديك وخدّيك جميعاً على القبر، فإذا أردت أن تخرج فاصنع مثل ذلك، ولا تقصّر عنده من الصلوات ما أقمت**»[2].

هذا؛ وقد تكرّر ذكر لفظ (الحائر) في كلام الإمام الصادق عليه السلام[3] والتأكيد على أهمّية أداء الصلاة في هذه الأرض الطاهرة[4]. وكمثال على أهمّية الحائر الحسيني نذكر ما قاله الإمام الصادق عليه السلام مخاطباً فيه الحسين بن ثوير بن أبي فاختة: «**يا حسين، مَن خرج من منزله يُريد زيارة قبر الحسين بن علي عليهما السلام، إن كان ماشياً كتب الله له بكلّ خطوة حسنةً ومحا عنه سيئةً، حتّى إذا صار في الحائر كتبه الله من المصلحين المتَجَبين (المفلحين المنجحين)**»[5].

وروى صفوان الجمّال أحاديث عن الإمام الصادق عليه السلام عن كربلاء وخططها

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢١٦ـ ٢٢٠.
(٢) المصدر السابق: ص٢١٩.
(٣) اُنظر: المصدر السابق: ص٢٢٩.
(٤) المصدر السابق: ص٢٤٥ـ ٢٤٦.
(٥) المصدر السابق: ص١٣٢.

التاريخيّة؛ لأنّه كان مرافقاً للإمام عليه السلام، وتكرّر لفظ (الحائر) في تلك الأحاديث، وهذا ما جعل الكثير من مجاوري المرقد الشريف يُطلق عليهم لفظ (الحائري)؛ اعتزازاً وتقديراً للحائر الحسيني.

ثالثاً: شاطئ الفرات

من المناطق الأُخرى التي ترتبط بكربلاء، والتي جاءت في كلمات أهل البيت عليهم السلام منطقة (شاطئ الفرات)، وتحديداً ورد ذكرها ـ في كثير من الروايات ـ عند بيان موضع استشهاد الإمام الحسين عليه السلام، ومن هذه الروايات ما رواه صفوان الجمّال عن الإمام الصادق عليه السلام ـ والرواية طويلة نقتصر على محلّ الشاهد فيها ـ أنّه قال: «**فإنّ أبي حدّثني عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّ ابني هذا الحسين يُقتل بعدي على شاطئ الفرات**»[1].

وفي مقام تحديد محلّ قبر المولى أبي عبد الله عليه السلام، واستحباب قيام الزائر لمرقده الشريف بالغُسل في شاطئ الفرات، ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام مجيباً أحد أصحابه ـ وهو يونس ـ عن كيفيّة زيارة الإمام الحسين عليه السلام من أنّه عليه السلام قال: «**إذا أتيت أبا عبد الله عليه السلام فاغتسل على شاطئ الفرات، ثمّ البس ثيابك الطاهرة، ثمّ امشِ حافياً؛ فإنّك في حرم من حُرم الله ورسوله**»[2].

ورُوي عنه عليه السلام أيضاً وهو في الحيرة مخاطباً جماعةً من الشيعة: «**يا بشير، إنّ الرجل منكم ليغتسل على شاطئ الفرات ثمّ يأتي قبر الحسين عليه السلام عارفاً بحقّه، فيُعطيه الله بكلّ قدم يرفعها أو يضعها مائة حجّة مقبولة، ومعها مائة عمرة مبرورة، ومائة غزوة مع نبي مرسل إلى أعداء الله وأعداء الرسول**»[3].

(١) الشهيد الأوّل، محمّد بن جمال الدين، المزار: ص١١٩.
(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص١٥٢.
(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص١٨٥.

هذا؛ وقد ورد التعبير عن هذا التحديد في كلمات الإمام الصادق عليه السلام بـ(شطّ الفرات) أيضاً، فمثلاً ورد في مقام تحديد الإمام عليه السلام لموقع قبر العبّاس عليه السلام ـ أحد أبرز أبطال واقعة كربلاء الخالدة ـ الرواية التالية، مخاطباً فيها أبا حمزة الثمالي: «**إذا أردّت زيارة قبر العبّاس بن علي عليهما السلام وهو على شطّ الفرات بحذاء الحائر، فقف على باب السقيفة وقل: سلام الله وسلام ملائكته المقرّبين، وأنبيائه المرسلين، وعباده الصالحين، وجميع الشهداء والصديقين...**»[1]. كما جاءت هذه التسمية أيضاً في كلمات الإمام الرضا عليه السلام[2].

ثمّ قد يُعبّر عن هذه المنطقة أيضاً بـ(طفّ الفرات)، قال الحموي: «**والطفّ: طفّ الفرات، أي الشاطئ. والطفّ: أرض من ضاحية الكوفة في طريق البرّية فيها كان مقتل الحسين بن علي رضي الله عنه**»[3].

رابعاً: الغاضريّة

الغاضريّة منسوبة إلى غاضرة بني أسد، وهي قرية من نواحي الكوفة قريبة من كربلاء[4]، وهي من القرى المحاذية للمكان الذي حصلت فيه واقعة الطفّ الأليمة، قال الشيخ البحراني: «**ومضى [أي الحسين عليه السلام] قتيلاً يوم عاشوراء، وهو يوم السبت العاشر من المحرّم قبل الزوال، ويقال: يوم الجمعة بعد صلاة الظهر. وقيل: يوم الاثنين، بطفّ كربلاء بين نينوى والغاضريّة من قرى النهرين بالعراق، سنة ستّين من الهجرة، ويقال: سنة إحدى وستّين. ودفن بكربلاء من غربي الفرات**»[5].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٥٦.

(٢) أُنظر: المصدر السابق: ص١٤٧ـ ص١٤٨. ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٧٢.

(٣) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان: ج٤، ص٣٦.

(٤) أُنظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان: ج٤، ص١٨٣.

(٥) البحراني، عبد الله، العوالم ـ الإمام الحسين عليه السلام: ص٣٢٦.

وقد ورد ذكر هذه البقعة الجغرافيّة في حديث الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، والتأكيد على أهمّيتها وقدسيّتها، فقد رُوي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «**الغاضريّة هي البقعة التي كلّم الله فيها موسى بن عمران عليه السلام، وناجى نوحاً فيها، وهي أكرم أرض الله عليه، ولولا ذلك ما استودع الله فيها أولياءه وأبناء نبيّه، فزوروا قبورنا بالغاضريّة**»[1].

وفي ذات الصدد رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**الغاضريّة من تربة بيت المقدس**»[2].

ورُوي عنه عليه السلام أيضاً: «**إذا أردّت الوداع بعد فراغك من الزيارات فأكثر منها ما استطعت، وليكن مقامك بالنينوى أو الغاضريّة، ومتى أردّت الزيارة فاغتسل وزر زورة الوداع، فإذا فرغت من زيارتك فاستقبل بوجهك وجهَه والتمس القبر، وقل: السلام عليك يا ولي الله، السلام عليك يا أبا عبد الله، أنت لي جنّة من العذاب...**»[3].

خامساً: الطفّ

عرّف الحموي مفردة (الطفّ) في معجمه بأنّها: «**ما أشرف من أرض العرب على ريف العراق**». وحدّدها جغرافياً بقوله: «**والطفّ: أرض من ضاحية الكوفة في طريق البرّية، فيها كان مقتل الحسين بن علي رضي الله عنه، وهي أرض بادية قريبة من الريف**»[4].

كما تلتقي هذه الرقعة الجغرافيّة بطفّ النجف، وتسمّى هذه البقعة الواسعة بأرض الطفوف، ولكن بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام أصبحت مختصّة بأرض كربلاء. كما أنّ المعركة التي دارت رحاها في ذلك اليوم (يوم عاشوراء) أصبحت تسمّى بمعركة الطفّ أو وقعة الطفّ، كما نصّ على ذلك أهل السير والمؤرّخون[5].

---

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٥٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق: ص٤٣٧.

(٤) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان: ج٤، ص٣٥ـ٣٦.

(٥) أُنظر: الثقفي الكوفي، إبراهيم بن محمّد، الغارات: ج٢، ص٧٧٦.

لقد جاء تحديد المكان الذي يُقتل فيه الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام، وأنّه أرض الطفّ في الأحاديث النبويّة، فقد جاء في بعضها: «**إنّه صلى الله عليه وآله قال: أخبرني جبرائيل أنّ ابني الحسين يُقتل بعدي بأرض الطفّ، فجاءني بهذه التربة، فأخبرني أنّ فيها مضجعه**»(١).

كما أنّ تسمية هذه البقعة بالطفّ وردت عن الإمام زين العابدين عليه السلام وهو ينقل كلمات عمّته العقيلة زينب عليها السلام، وهي تواسيه وتصبّره بقولها: «**لا يجزعنّك ما ترى، فوالله إنّ ذلك لعهد من رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إلى جدّك وأبيك وعمّك، ولقد أخذ الله ميثاق أُناس من هذه الأُمّة لا تعرفهم فراعنة هذه الأرض، وهم معروفون في أهل السماوات، إنّهم يجمعون هذه الأعضاء المتفرّقة فيوارونها، وهذه الجسوم المضرّجة، وينصبون لهذا الطفّ علماً لقبر أبيك سيّد الشهداء عليه السلام، لا يُدرس أثره، ولا يعفو رسمه، على كرور الليالي والأيّام**»(٢).

هذا؛ وقد امتدح الإمام الصادق عليه السلام هذه البقعة الجغرافيّة في كلماته المباركة ـ وإن لم يُسمّها بأرض الطفّ ـ ومنحها قدسيّةً كبيرةً؛ حيث قال عند حديثه عن الأرض التي استشهد فيها الحسين عليه السلام ما نصّه: «**موضع قبر الحسين...، روضة من رياض الجنّة... موضع قبر الحسين عليه السلام ترعة من ترع الجنّة**»(٣).

كما يمكننا أن نجد هذه المفردة في القصائد الشعريّة التي قيلت في مصيبة استشهاد المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام، فمنها ما ورد في الرواية التي ينقلها جابر بن عبد الله الأنصاري عن الإمام الباقر عليه السلام:

إنّ قتيل الطفّ من آل هاشم ... أذلّ رقاباً من قريش فذلّتِ
حبيب رسول الله لم يكُ فاحشاً ... أبانت مصيبتك الأُنوف وجلّتِ(٤)

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٨، ص١١٣.
(٢) المصدر السابق: ج٢٨، ص٥٧.
(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٧١.
(٤) المصدر السابق: ص٩٦ـ ٩٧.

ومنها أيضاً ما أشار إليه النسّابة الكلبي:

فـإن يكـن الزمـان أتـى علينـا بقتـل الـترك والمـوت الوحـي

فقـد قَتَـل الدعـي وعبـد كلـب بـأرض الطـفّ أولاد النبـي[1]

سادساً: نينوى

حدّد الجغرافيّون التسمية بأرض نينوى ـ علاوة على أنّها قرية يونس في الموصل ـ بناحية من نواحي سواد الكوفة، ومنها ـ كما يقول ياقوت الحموي ـ كربلاء التي قُتل بها الإمام الحسين عليه السلام[2].

هذا؛ وإنّنا لم نجد الإمام الصادق عليه السلام قد أشار إلى نينوى في أحاديثه الشريفة.

ونضيف إلى الأماكن التاريخيّة في مدينة كربلاء، التي وردت في أحاديث الإمامين محمّد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام (مقام جعفر الصادق) في مدينة كربلاء، ويُعرف هذا المكان بشريعة الإمام جعفر بن محمّد، وهو المكان الذي كان يغتسل فيه الإمام جعفر الصادق في نهر الفرات قُبيل زيارته للحائر، وموقعه في أراضي الجعفريّات على الشاطئ الغربي من نهر العلقمي[3].

ونضيف لما تقدّم أيضاً حديث الإمام الصادق عليه السلام عن (القنطرة)؛ حيث ورد عنه عليه السلام أنّه قال: «**إذا أتيت الحائر فاعبر القنطرة، واغتسل في الفرات، وضع رجلك في الغاضريّة**»[4].

وختاماً؛ تجدر الإشارة إلى أنّ المحدّد الأوّل لمشهدي الإمامين علي والحسين عليهما السلام هو الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وعليه اعتمدنا في بحثنا عن الخطط التاريخيّة لمدينة كربلاء المقدّسة؛ بصفته صاحب الأولويّة في التحديد الخططي والتاريخي، وبيان أهمّية الزيارات.

---

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٠٩.

(٢) اُنظر: الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان: ج٥، ص٣٣٩.

(٣) طعمة، سلمان هادي، تراث كربلاء: ص٣٧ـ٣٨.

(٤) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٢١.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١ . بحار الأنوار، الشيخ محمّد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، المطبعة الإسلاميّة، طهران ـ إيران، ١٣٨٨هـ.

٢ . تراث كربلاء، سلمان هادي آل طعمة، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣ . الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعيون السير، أبو طالب علي بن أنجب تاج الدين المعروف بابن الساعي، المطبعة السريانيّة الكاثوليكيّة، بغداد ـ العراق، ١٩٣٤م.

٤ . ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، محمّد بن جمال الدين العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.

٥ . روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلميّة منشورات محمّد علي بيضون، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

٦ . روضة الواعظين، محمّد بن علي بن الحسين بن الفتّال النيسابوري (ت٥٠٨هـ)، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٧ . العوالم ـ الإمام الحسين عليه السلام، عبد الله البحراني (ت١١٣٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ / ١٣٦٥ش.

٨ . الغارات، إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (ت٢٨٣هـ)، تحقيق السيّد جلال الدين المحدّث.

٩ . الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، عبد الحسين أحمد الأميني (ت١٣٩٢هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
١٠ . فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، السيّد عبد الكريم بن طاووس الحسني (ت٦٩٣هـ)، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٦٨هـ.
١١ . كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (ت٣٦٧هـ)، المطبعة المباركة المرتضويّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٥٦هـ.
١٢ . الكامل في التاريخ، علي بن محمّد الشيباني المعروف بابن الأثير (ت٦٣٠ هـ)، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ١٩٦٥هـ.
١٣ . كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
١٤ . كتاب المزار، محمّد بن جمال الدين العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.
١٥ . لسان العرب، محمّد بن مكرم الإفريقي المصري المعروف بابن منظور (ت٧١١هـ)، نشر: أدب الحوزة، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.
١٦ . مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، الناشر: مرتضوي، الطبعة الثانية، ١٣٦٢ش.
١٧ . مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تصحيح: فضل الله اليزدي الطباطبائي، هاشم الرسولي، نشر: ناصر خسرو، طهران ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
١٨ . مدينة النجف، محمّد علي جعفر التميمي، مطبعة دار النشر والتأليف، النجف ـ

العراق، الطبعة الأُولى، ١٣٧٢هـ.
١٩ . مستدرك سفينة البحار، علي النمازي الشاهرودي (ت١٤٠٥هـ)، تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قمّ المشرّفة ـ إيران، ١٤١٨هـ.
٢٠ . معجم البلدان، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ١٩٥٥م.
٢١ . مناقب آل أبي طالب، رشيد الدين أبو عبد الله محمّد بن علي السروي المعروف بابن شهر آشوب (ت٥٨٨هـ)، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٩٥٦م.
٢٢ . المنتظم في تاريخ الملوك والأُمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد الدكن، ١٣٥٩هـ.
٢٣ . موسوعة العتبات المقدّسة، جعفر الخليلي/ قسم كربلاء، كربلاء في التاريخ، حسين علي محفوظ.
٢٤ . وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (ت١١٠٤هـ)، الطبعة الحجريّة، إيران، ١٣١٣هـ.

عوامل تقويض الأنظمة الاستبداديّة
دراسة في ضوء نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام
القسم الأوّل

د. الشيخ أسعد علي السلمان
باحث إسلامي، مؤسسة وارث الأنبياء
للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية، العراق

Factors Undermining Authoritarian Regimes – A Study in Light of the Ziyara Texts of Imam al-Husayn (PBUH) (Part One)

Dr. Shaykh Asaad Ali al-Salman
Islamic Researcher, The Warith al-Anbiya Institute
for Specialized Studies on the Uprising
of Imam al-Husayn (PBUH), Iraq.

ملخّص البحث

إنّ ظاهرة التفرّد بالسلطة وإقصاء الآخرين (الاستبداد)، كانت هي السمة البارزة في المجال الحكومي لدى غالبيّة المجتمعات البشريّة، وقد كان الظلم والطغيان هو الرفيق الحميم للحكّام المستبدّين في الأعمّ الأغلب؛ الأمر الذي جعل الشعوب تعيش ـ دوماً ـ حالة غليان وثورة لتغيير هذا الواقع المرّ.

ونظراً لكون إحدى الدعامات الأساسيّة للنهضة الحسينيّة المباركة، هي مواجهة السلطة المستبدّة الممثّلة بطاغية بني أُميّة يزيد بن معاوية، لذا كان هدفنا في هذا البحث هو إبراز الدور المهم والمؤثر لهذه النهضة المعطاء في مجال إحياء مجموعة من الظواهر في المجتمع، تُعدّ عوامل مهمّةً في مجال تقويض الاستبداد واقتلاع جذوره.

هذا؛ وقد وقع اختيارنا على أحد مخرجات هذه النهضة وثمراتها المباركة، وهو نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، بحيث قمنا باستقراء مضامينها في كتب الزيارات، ووقفنا على مجموعة منها تصبّ في مجال بحثنا؛ متّبعين في ذلك المنهج الاستقرائي التحليلي، ومدعّمين تحليلاتنا بالآيات القرآنيّة وكلمات المحقّقين المرتبطة بالمقام.

الكلمات المفتاحيّة: الاستبداد، الأنظمة، العوامل، النصوص، الزيارة، الإمام الحسين عليه السلام.

Abstract

The phenomena of power monopolization and exclusion, commonly referred to as tyranny, have long been prevalent in the governmental spheres of many human societies. In most cases, despotic rules have been accompanied by injustice and oppression, leading to constant turmoil and revolutions as people seek to change this harsh reality.

Our research aims to shed light on the significant and influential role of the Husayni revolution in challenging the despotic authority embodied by Yazid bin Muawiya of the Umayyad dynasty. As such, we have focused on analyzing the texts of Imam al-Husayn's visitations, which are considered valuable outcomes of this revolution.

By employing an inductive-analytical method, drawing support from Quranic verses and the words of scholars associated with the Imam (PBUH), we have examined the contents of these visitation-texts, specifically those that align with our research area.

Keywords: tyranny, regimes, factors, texts, visitation, Imam al-Husayn (PBUH).

المقدّمة

امتازت الحضارات البشريّة منذ بدايتها بوجود حاكم ومحكوم، وظالم ومظلوم، وسارق ومسروق... وفي مقابل ذلك كان الشغل الشاغل للأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام، والمفكّرين والفلاسفة، ودعاة اللّاعنف أن يزيلوا عن أدمغة البشر مرض الأنانيّة وجنون التملّك، وأن يمنعوا استعباد القوي للضعيف، والغني للفقير، والرجل للمرأة، والكبير للصغير، ونحو ذلك، خصوصاً وأنّه يقف في مقابل هؤلاء الدعاة حفنة من أشطر الوُعّاظ الذين يوظّفهم أُولئك الطغاة في تجميل القبيح الذي يأتون به، وتحليل الحرام الذي يقترفونه، مع علمهم ودرايتهم الكاملة بخلاف ذلك[1].

إنّ ممارسة الظلم وتجاوز المألوف في مقام الإدارة قد يكون في مقام إدارة الدولة أو العشيرة أو العائلة، أو مجال العمل أو المدرسة... إلى غير ذلك، فيعبَّر عمّن يقوم بهذه الممارسة بالمستبدّ، فيُقال: حاكم مستبدّ، أو شيخ عشيرة مستبدّ، أو أب مستبدّ، أو مدير مستبدّ، أو معلّم مستبدّ، ونحو ذلك، بل قد تسري هذه الممارسة حتّى في مجال المؤسّسة الدينيّة، فيكون هناك رجل دين مستبدّ.

ونحن إذ نبحث عن الاستبداد ـ في هذا المقال ـ لا نروم الخوض في كلّ مصاديقه، فالعنوان يُحدّد لنا دائرة البحث ويجعلها في خصوص الممارسات الظالمة في المجال السياسي؛ فإنّ هذا النوع من الاستبداد هو بمثابة الداء الاجتماعي الذي ينخر في فعالية الحياة والمجتمع، فيجعل من الشعوب المستبَدّة عظاماً نخرةً مطحونةً وكيانات هشةً هزيلةً لا تقوى على مواجهة مسؤوليّة التقدّم والتطوّر والانطلاق، تذوب إرادتها في إرادة المستبدّ، وتخضع إلى مشيئته، وترتهن بنزواته ومصالحه[2].

---

(١) اُنظر: الزبيدي، إبراهيم، نحن نكتب وهم لا يقرأون (مقال)، صحيفة العرب، العدد ١٢٢٥٤: ص٨.

(٢) اُنظر: برهان زريق، الاستبداد السياسي: ص٥.

ومن هنا؛ كان سعينا في المقام ـ بعد بيان الجانب التصوّري لمفردات البحث ـ منصبّاً على استقصاء مضامين زيارات المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام، لنرى ما تحمله من دلالات تمدّ الشعوب المقهورة تحت سياط الأنظمة المستبدّة والظالمة بالعوامل والآليّات التي تمكّنها من تقويض سلطة هذه الأنظمة، وعدم الخنوع والخضوع أمام سلطانها وجبروتها، مهما كان الرداء الذي ترتديه والجهة التي تقف خلفها.

مفهوم الاستبداد

أمّا لغةً: فقد ورد في كتب اللغة: «**واستبدّ فلان [برأيه] أي انفرد بالأمر**»[1]. وكذا ورد: «**استبدّ بالأمر يستبدّ به استبداداً إذا تفرّد به دون غيره**»[2].

وفي (لسان العرب) استشهد ابن منظور لتدعيم هذا المعنى بحديث لأمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال: «**واسْتَبَدَّ فلان بكذا، أَي انفرد به. وفي حديث عليّ رضوان الله عليه: كنّا نُرَى أَنّ لنا في هذا الأَمر حقّاً فاسْتَبْدَدتم علينا. يقال: استبَدَّ بالأَمر يستبدُّ به استبداداً إذا انفرد به دون غيره. واستبدَّ برأيه: انفرد به**»[3].

هذا؛ ونجد أنّ في القواميس الفرنسيّة (*Larousse et Robert*) توافقاً على معنى مصطلح (*Despote*) بالفرنسيّة المكافئ لمصطلح (المستبدّ) بالعربيّة. أصل الكلمة من اليونانيّة، وتعني السيّد أو الحاكم الذي يحكم بسلطة اعتباطيّة، مطلقة وقمعية، أو هو حاكم يُعطي نفسه سلطةً مفرطةً واعتباطيّةً، أمّا على المستوى الشخصي اليومي، فالمستبدّ هو مَن يمارس على محيطه تسلّطاً مفرطاً[4].

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين: ج٨، ص١٤.
(٢) ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث: ج١، ص١٠٥.
(٣) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٣، ص٨١.
(٤) أُنظر: مصطفى حجازي، الإنسان المهدور: ص٧٦.

وأمّا اصطلاحاً: فهو عبارة عن: «**تصرّف فرد أو جماعة في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة**»[١].

وورد في تعريف الاستبداد أيضاً بأنّه: «**يُعدّ من الناحية النظريّة نموذجاً للعلاقة بين الحكومة والشعب، وأحد أنواع الحكومات في عصر ما قبل الحداثة، تتمركز فيه السلطة عند فرد أو فئة قليلة من الأفراد، والشاخصة الأساسيّة لهذا النموذج هو فقدان النظام**»[٢].

وكذا عُرّف بأنّه: الانفراد بإدارة شؤون المجتمع من قبل فرد أو مجموعة عن طريق الاستحواذ والاستيلاء والسيطرة من دون وجه حقّ[٣].

إذاً؛ فالشاخصة المشتركة التي يمكن أن نخرج بها من التعاريف أعلاه للاستبداد، هي التفرّد بالرأي وعدم الاعتناء بإرادة الآخرين. نعم، هذا التفرّد في مقام إدارة شؤون الحكم والتسلّط على الآخرين لا يكون استبداداً إلّا إذا كان بالقهر والغلبة، وعدم حقّانيّته، وفقدان النظام والقانون؛ ومن هنا قال البعض: «**فإذا كان الحاكم لا يلتزم بقانون، وإنّما قوله وفعله هما بمثابة القانون، فهو نظام حكم استبدادي**»[٤].

هذا؛ ولم يرتضِ البعض الربط بين الاستبداد كضرب من الحكم، وبين عدم الخضوع للقانون، مبرّراً هذا التصوّر بأنّ أغلب المستبدّين اليوم يقهرون الناس ويستعبدونهم استعباداً قانونيّاً؛ تنفيذاً لحكم أصدره الجهاز القضائي في الدولة، وتطبيقاً لقانون وضعه مشرّعون في نطاق العمل بالدستور؛ وعليه فصرف الاعتماد

(١) الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد: ص١١.
(٢) أُنظر: پناهی، محمّد حسين، حيدری، آرش، دگرديسی معنای دال استبداد وبرآمدن گفتمان (استبداد إيرانی) (مقال): ص٧٦.
(٣) أُنظر: الخليفي، محمّد هلال، قراءة تاريخيّة في مفهوم الاستبداد وتفسيره وآليّات تكريسه: ص٢٨٤.
(٤) النقيب، خلدون حسن، الدولة التسلطيّة في المشرق العربي المعاصر: ص٢١.

على قانون وتشريعات في إدارة الدولة لا يكفي في نفي صفة الاستبداد عن النظام، بل لا بدّ من التفحّص بصورة أعمق في القانون ذاته، فالنظام القانوني الذي يسمح لفرد، أو مجموعة من الأفراد أن ينفردوا بإدارة شؤون المجتمع ـ بأيّة وسيلة ـ من دون بقية المواطنين، هو حكم استبدادي[1].

هذا؛ وإنّ الناظر للكلام المتقدّم، وخصوصاً ممّن ذاق وبال وشراسة الأنظمة الاستبداديّة، يرى منطقيّة الإيراد المذكور، فليس صرف الاعتماد على قانون يكون مُخرجاً لنظام الحكم عن دائرة الاستبداد، فكثيراً ما رأينا ونرى متسلّطين يعتمدون في حكمهم على قوانين وأنظمة تسيّر لهم إدارة شؤون الرعيّة، يُصنَفون بحسب العرف العقلائي وعالم السياسة بأنّهم مستبدّون؛ والسبب يعود إلى أنّ قوانينهم لم تنشأ على وفق إرادة جماهيريّة روعيت فيها المصلحة العامّة، بل وضعها أصحاب السلطة أنفسهم، أو مَن يدور في فلكهم، ولا يوجد فيها ما يتعارض مع مصلحة السلطة بشكل خاصّ، وعلى فرض الوجود والتعارض فإنّ هذه القوانين يُضرب بها عرض الجدار، ويرى المستبدّ لنفسه مطلق الحقّ بأن يكون فوق القانون.

نعم، قد يُقال: إنّ القانون والنظام الذي أُشير إليه في التعاريف ـ والذي ذهب البعض إلى أنّ من صفات المستبدّ عدم الالتزام به ـ هو القانون الذي لم يُعدّ لمصلحة شخص معيّن أو جماعة خاصّة، وإنّما كانت فيه المصلحة النوعيّة هي الملحوظة، القانون الذي ارتضاه غالبيّة الرعيّة. وفيما عدا ذلك فمن الواضح أنّه ليس هو القانون المأخوذ عدم مراعاته قيداً في التعاريف المتقدّمة، فالقانون الذي وضعه المستبدّون لأنفسهم هو قانون استبدادي، ولا تخلو أيّة حكومة أو سلطة مستبدّة من السير على وفقه.

(١) أُنظر: الخليفي، محمّد هلال، قراءة تاريخيّة في مفهوم الاستبداد وتفسيره وآليّات تكريسه: ص٢٨٤ـ ٢٨٥.

وعلى أيّة حال؛ ليس غرضنا من الحديث في هذه الفقرة هو الغوص في مفهوم الاستبداد، وبيان الآراء والنظريّات التي ذُكرت في تطوّر هذا المفهوم قديماً وحديثاً[1]؛ لأنّه سوف يؤدّي بنا إلى الخروج الكبير عن صلب البحث.

إنّ مقصودنا من الاستبداد في المقام هو ذات الحيثيّة المأخوذة في مفردة الطغيان[2]، وليس شيئاً آخر منفصلاً عنه[3]؛ فما هو جوهري في فعل الاستبداد (أي الانفراد)، يتضمّن ـ من دون أدنى شكّ ـ معنى نفي الآخر، وعدم الاعتراف به مشاركاً في الحقّ العامّ، وحينها يحصل الاعتداد والاغتصاب والطغيان من قبل المستبِدّ للآخرين[4].

وهذه الحيثية المشتركة بين المفهومين هي ما نريد الانطلاق منه لبيان العوامل الكفيلة في تقويض الأنظمة الاستبداديّة التي تتسلّط على رقاب الشعوب، استناداً إلى ما نطقت به النصوص التي تكفّلت بربط الزائر للحضرة الحسينيّة المباركة في كربلاء بسيّده ومولاه الإمام أبي عبد الله عليه السلام، الإمام الذي قاد نهضة الإصلاح والثورة على الطغاة والمستبدّين في عصره.

عوامل نشوء الأنظمة الاستبداديّة

عند حديثنا عن عوامل تقويض الأنظمة الاستبداديّة، نرى من الضروري أن نتحدّث ـ ولو على عجالة ـ عن عوامل نشوئها؛ فإنّ معرفتنا بهذا الأمر تُعيننا بشكل

(١) أُنظر: پناهی، محمّد حسين، حيدری، آرش، دگرديسی معنای دال استبداد وبرآمدن گفتمان (استبداد إيرانی) (مقال)، فهو تكفّل الحديث عن تطوّر مفهوم الاستبداد قديماً وحديثاً.

(٢) إنّ أوّل مَن ميّز بين الطغيان وبين النوع الآخر من الحكم الفردي وإن لم يُطلق عليه لفظة استبداد، هو أرسطو طاليس؛ حيث جعل الطغيان حالةً مرضيّةً تمتاز بها الحكومات التي تسلّطت على رقاب الشعب اليوناني، بينما الاستبداد الذي ينقاد فيه الرعيّة بلا استياء إلى حكّامهم، فهو يرى بأنّه حالة طبيعيّة تمتاز بها شعوب أُوروبا. أُنظر: أرسطوطاليس، السياسيات: ص١٦٠.

(٣) أُنظر: الخليفي، محمّد هلال، قراءة تاريخيّة في مفهوم الاستبداد وتفسيره وآليّات تكريسه: ص٢٨٥.

(٤) أُنظر: المصدر السابق.

كبير في معرفة الجذور التي تأسّست عليها هذه الأنظمة، وبالتالي سوف نكون على دراية تامّة بكيفيّة مواجهتها من خلال ما سنحصل عليه من مضامين جاءت بها زيارات المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام. ومن هذه العوامل التي وقفنا عليها بحسب الاستقراء:

١ـ القابليّة على الاستيلاء وإقامة السلطة على رقاب الناس بالقوّة والجبروت[١]، فالطاغية المستبدّ هو مَن له القابليّة على ظلم الآخرين من دون أيّ عذاب وجدان أو ضمير، وقد يصل به الحال إلى قتل آلاف الأبرياء العزّل إذا أحسّ بأنّهم يهدّدون سلطانه. ومن هذه المشاهد ما يحكيه لنا التاريخ من موقف لأحد المستبدّين العرب في صحراء نجد، وهو حجر بن الحارث والد الشاعر المعروف أمرئ القيس، هذا المستبدّ الظالم الذي ورث الحكم عن أبيه الحارث على قبائل تلك المنطقة، وعندما تمرّد عليه بنو أسد حاربهم وهزمهم، وأنِف أن يقتل أسراهم بالسيف، وإنّما انهال عليهم ضرباً بالعصا حتّى ماتوا، وقيل فيهم: عبيد العصا[٢].

كما يُنقل في هذا الصدد أيضاً بأنّ جوزيف ستالين القائد الثاني للاتّحاد السوفيتي الذي حكم من عشرينيّات القرن العشرين وحتّى وفاته عام ١٩٥٣م «**كان يرسل إلى معسكرات الاعتقال سبعة ملايين إنسان، ويقتل ما لا يقلّ عن نصف مليون، وفي عام ١٩٨٣م كان يعدم من نخبة المجتمع السوفياتي (الأدمغة) في وجبة واحدة كلّ يوم ألف إنسان من موسكو**»[٣].

إذاً؛ فهذه القسوة والبطش من قبل الحاكم المستبدّ هي مَن تجعل الجماهير تنقاد إليه فاقدةً لأيّة إرادة، بل حتّى الدعوات التي تحاول إخراجهم من هذا المستنقع الضحل نجدهم يرفضونها، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾

(١) أُنظر: المصدر السابق: ص٢٨٦.

(٢) أُنظر: مجموعة باحثين، كيف تفقد الشعوب المناعة ضدّ الاستبداد: ص١٦.

(٣) المصدر السابق: ص١٦٩ـ ١٧٠.

﴿وَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ﴾[1]. وقال تعالى أيضاً حكاية عن ملأ فرعون: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ﴾[2].

٢ـ الفقر والفاقة؛ فإنّ الشعوب التي تنشأ في مهاد الفاقة، وتتعرّض للجوع، فيتأخّر نموّها العقلي والبدني والنفسي جرّاء ذلك، نجدها تكون دوماً أرضيّةً خصبةً لظهور مستبدّين يُمسكون برقابها، ويسحقون كلّ مظاهر الحرّية لديها، من دون أن تكون لهذه الشعوب أيّة مقاومة تُذكر، بل نراها تجد أنّ الحلّ الوحيد هي الاستخذاء للحاكم والتملّق له والتفاني في طاعته[3].

وفي هذا الصدد يحكي لنا القرآن الكريم على لسان الطاغية فرعون، كيف أنّه كان يُهدّد قومه بسبب كونه هو مَن يمتلك القدرة الماليّة دونهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرۡعَوۡنُ فِي قَوۡمِهِۦ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ وَهَٰذِهِ ٱلۡأَنۡهَٰرُ تَجۡرِي مِن تَحۡتِيٓۖ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[4].

٣ـ المقدّرات الماليّة التي يتميّز بها المستبدّ عن غيره، وهذا العامل يعتبر الوجهة المقابلة للعامل السابق؛ وذلك لأنّه ينظر إلى خصوص القلّة التي تُسيطر على رقاب الناس وتستعبدهم، والتي تكون ثريّةً من البداية، أو أنّ الثراء يحصل لها بعد استحواذها السلطة، فتُصيّر ما وصلت إليه من نفوذ ملكاً عضوضاً يختصّ بها لوحدها. وفي كلا الحالين تصطنع هذه الفئة فريقاً كبيراً من الشعب، تمنحه القليل من المال وتُبيحه جزءاً من السلطة، فيكون لها الخادم المطيع والحارس الأمين[5].

---

(١) هود: الآية ٥٩.

(٢) الأعراف: الآية ١٢٧.

(٣) مجموعة باحثين، كيف تفقد الشعوب المناعة ضدّ الاستبداد: ص١٨.

(٤) الزخرف: الآية ٥١.

(٥) أُنظر: مجموعة باحثين، كيف تفقد الشعوب المناعة ضدّ الاستبداد: ص٢٣. بتصرّف

ولعلّ عامل المال هذا من أهمّ العوامل التي تولّد ظاهرة الاستبداد، فطالما كان الثراء هو أساس الفساد، فالمترفون والأثرياء هم مَن كانوا يقفون في أغلب الأحيان بوجه كلّ دعوات الإصلاح التي قادها أنبياء الله ورسله وأوصياؤه عليهم السلام، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٣٤ وَقَالُواْ نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾[1].

٤ـ قدرة الطبيعة الإنسانيّة على الاستجابة لضروب الضغط والقسر ما دامت محتومةً عليها، فالإنسان ككائن حي يستطيع تكييف نفسه حسب البيئة الجديدة، حتّى لا يتعرّض للهلاك، وقد تزيد حالة التكيّف والاستجابة هذه لدى الناس فتوجد عندهم حالة الخضوع والاستخذاء[2]، بحيث يتلقّون ما يقوله المستبدّون وكأنّه الحقيقة، فينظّمون حياتهم وسلوكيّاتهم على أساس ما يفرضه الحكّام عليهم من معتقدات وقيم، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ... ﴾[3].

وقوله تعالى أيضاً: ﴿ وَإِذۡ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا نَصِيبٗا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴾[4].

ومن لطائف الأشعار التي يمكن استشعار هذه الحالة منها، ما أنشده أحمد شوقي في إحدى قصائده:

قد تعيش النفوس في الضيم حتّى ... ترى الضيم أنّها لا تُضام[5]

(١) سبأ: الآيتان ٣٤ـ ٣٥.

(٢) أُنظر: مجموعة باحثين، كيف تفقد الشعوب المناعة ضدّ الاستبداد: ص٢٥. بتصرّف

(٣) إبراهيم: الآية ٢١.

(٤) غافر: الآية ٤٧.

(٥) شوقي، أحمد، ديوان شوقي: ج١، ص٢٤٠.

٥ـ الجهل وغياب الوعي؛ فإنّه توجد علاقة واضحة بين هذه الحالة التي يُصاب بها بعض الشعوب ونشأة الأنظمة الاستبداديّة فيها، وهذه العلاقة هي علاقة سبب ونتيجة متبادلة؛ فإنّ ظاهرة التخلّف العلمي نجدها سبباً مباشراً لوجود هذه الأنظمة، وفي الوقت نفسه نرى المستبدّين يسعون دائماً إلى تجهيل الشعوب، وسلبها حالة الوعي؛ لأنّ امتلاك الشعوب لحرّية التفكير وتكوين العقل النقدي معناه تعرّض تلك الأنظمة للمساءلة، وبالتالي الثورة والتحرّك لإنهائها والتخلّص منها، وهذا ما تخشاه وتسعى إلى إذابته في المجتمع[١].

وهذه الظاهرة التي يعيش عليها الطغاة والمستبدّون قد أشار إليها القرآن في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَخَفَّ قَوۡمَهُۥ فَأَطَاعُوهُۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ﴾[٢]، «**أي استخفّ عقول قومه وأحلامهم**»[٣].

كما ورد في القرآن الكريم أنّ من صفات النبي الخاتمﷺ رفعه لأغلال الجهل والعبوديّة للمتكبّرين والمتجبّرين عن أعناق الناس، حيث يقول تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾[٤]. فهوﷺ «**ليس كأدعياء النبوّة والرسالة الذين يهدفون إلى توثيق الناس بأغلال الاستعمار والاستثمار والاستغلال، بل هو على العكس من ذلك، إنّه يرفع عنهم إصرهم والأغلال التي تُكبّل عقولهم وأفكارهم وتُثقل كاهلهم**»[٥].

---

(١) أُنظر: مجموعة باحثين، كيف تفقد الشعوب المناعة ضدّ الاستبداد: ص١٨١. الزعيم، إبراهيم، من الفساد إلى الاستبداد (من وحي سورة الشعراء): ص١١١. الخزرجي، فاتن عبد الجبار ناجي، الاستبداد قراءة نفسيّة: ص٢١ـ ٢٢.

(٢) الزخرف: الآية ٥٤.

(٣) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج١٨، ص١١١.

(٤) الأعراف: الآية ١٥٧.

(٥) مكارم الشيرازي، ناصر (وآخرون)، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج٥، ص٢٤٥.

آثار الاستبداد

ونحن إذ نتحدّث عن مفهوم الاستبداد وعوامل نشوئه؛ بغية معرفة عوامل تقويضه من منظار زيارات المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام، نرى من المناسب أن نذكر للقارئ العزيز عرضاً موجزاً لأهمّ آثار الاستبداد؛ لنقف على الدور المهمّ الذي تلعبه الزيارات المشار إليها في تخليص المجتمع الإنساني من هذه الآثار بعد قلع جذور الاستبداد وتقويض أركانه، ويمكننا عرض هذه الآثار بالشكل التالي:

١ـ انحراف الغرائز الإنسانيّة عن طبيعتها بفعل القمع الذي يُمارسه المستبدّون، ومن أبرز ذلك ما يُمارس في المقام من قمع وترهيب يؤدّي إلى تغييب غريزة الفكر التي يتمتّع بها الإنسان دون غيره، فيعيش حينها خاملاً ضائع القصد لا يدري ما يفعل، ولا يهتمّ بشيء سوى المأكل والمشرب، بعيداً كلّ البعد عن أيّ إبداع فردي أو مجتمعي.

٢ـ إنّ الوصاية التي يُمارسها المستبدّ هي وصاية مخلوق على مخلوق آخر، وعلوّ بشري على البشر، وهذا التصرّف يُضادّ كمال عقيدة التوحيد، ويشوّه دين المساواة والعدل، فطبيعة الاستبداد هي منازعة لله تعالى في كبره وعلوّه، وهاتان الصفتان هما من مختصّاته عزّ وجلّ، فقد ورد في الحديث الشريف عنه صلى الله عليه وآله: «**الكِبْرِيَاءُ رِدَائِي، وَالعَظَمَةُ إِزَارِي، فَمَنْ نَازَعَنِي فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَلْقَيْتُهُ فِي النَّارِ**»[١].

إنّ هذه المنازعة نجدها قد تجلّت بشكل واضح وجلي لدى الكثير من المستبدّين، أبرزهم الفراعنة الذين وصل بهم الطغيان إلى أمر الناس بعبادتهم دون سواهم؛ حيث نجد في هذا الصدد ما حكاه القرآن عن لسان فرعون في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[٢]. وقال أيضاً: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[٣].

(١) الديلمي، حسن بن محمّد، إرشاد القلوب إلى الصواب: ج١، ص١٨٩.
(٢) النازعات: الآية ٢٤.
(٣) غافر: الآية ٢٩.

وقد تكون هذه المنازعة بشكل أخفّ، فيؤسّس المستبدّ طقوساً وحقوقاً خاصّةً تتجلّى فيها حالة العظمة والكبرياء، يمنحها له ولعائلته باسم الله أو باسم رسوله.

٣ـ انتشار الأمراض الاجتماعيّة، من قبيل صيرورة الإنسان شريراً لا يهمّه سوى النهب والسلب استعمال كلّ الوسائل الممكنة لإشباع رغباته العضويّة، وكذا تصير العلاقات الاجتماعيّة بين الناس قائمةً على القهر وتسلّط بعضهم على البعض الآخر، وتكون مبنيةً على القوّة والقدرة.

٤ـ من الأمراض التي يُعاني الإنسان منها في ظلّ الحكومة الاستبداديّة هي حالة القلق المستمرّة جرّاء خوفه من التهديد المتواصل الذي يحتمله من قِبل السلطة؛ بسبب صدور كلمة أو موقف قد يكون غير مقصود في أحيان كثيرة، تؤوّل بطريقة تجعله يقف في مقابل السلطة وأجهزتها القمعيّة، وهذا القلق سوف يؤثّر على علاقة الفرد مع الآخرين، سواء في دائرة أُسرته أم مدرسته أم مجتمعه بشكل عامّ.

٥ـ من المساعي الخبيثة التي يلهث خلفها المستبدّون هو إضعاف المجتمع من خلال خلق ظاهرة التباين الطبقي بين أفراده وأُسره وقبائله، أي إيجاد طبقات متحاربة ومتناقضة في مصالحها، طبقة تُعاني من الويلات والفقر والحرمان، في مقابل طبقة المستكبرين والمستثمرين في دماء الطبقة الأُولى وكدّها وتعبها، مضافاً إلى وجود طبقة متملّقة منافقة تسعى إلى كسب الفتات من موائد المستكبرين، وإيجاد الوقيعة بكلّ مَن يفكر بالتغيير والإصلاح.

٦ـ شيوع الرذائل الأخلاقيّة بين أفراد المجتمع، ومن أبرزها قتل العزّة والشموخ في النفس البشريّة، بحيث يتحوّل غالبيّة الشعب إلى تبعيّة للنظام الحاكم، يصفقّون له باستمرار ويهتفون باسمه، ويصير همّهم الوحيد هو العمل من أجل التقرّب من جهاز السلطة، والتباهي والتفاخر بمحبّته، فينتشر حينها الحقد والكره بين أفراد المجتمع، بل بين أفراد الأُسرة الواحدة أحياناً.

٧ـ إفقار الشعب من خلال توظيف جزء هائل من ميزانية الدولة لصرفها على القوّات الأمنيّة الداعمة للسلطة على حساب القطاعات التنمويّة الأُخرى في المجتمع؛ من أجل تعزيز وتقوية وجودها واستدامته.

٨ـ إنّ غياب الحرّيات السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة في بلد ما ـ نتيجة القمع الممارس به ـ يؤدّي إلى حصول حالة الاغتراب السياسي والاجتماعي لدى الأفراد داخل الدولة، فيدفعهم إلى اللجوء للبحث عن أماكن أُخرى تُقدّر ملكاتهم العقليّة والفكريّة، وبالتالي تحصل ظاهرة الهجرة واللجوء بشتّى أنواعه السياسي، والإنساني، و... إلى غير ذلك من الآثار الكثيرة[١].

ظروف الحكم التي نشأت فيها النهضة الحسينيّة

إنّ مسألة كون الإسلام عند بزوغه في الجزيرة العربيّة هل كان يحمل مشروعاً سياسيّاً، ودولةً تضاهي دولة الفرس والروم، بل تغزوها في عقر دارها؟ قد تكون من المسائل التي تحتاج إلى بسط بحث، وفيها نظر كما يدّعي البعض[٢]. لكن بغض النظر عن البحث النظري في المقام، فإنّ الوقائع تشهد بأنّ الإسلام كان بصدد تأسيس نظام حكم، فالرسول في أوّل لحظة وصوله إلى المدينة تسلّم زمام الأُمور، وأخذ على عاتقه إصدار القرارات، من قبيل المؤاخاة، والأوامر بالتحرّك نحو الجهاد وما أشبه، على وفق الدستور الذي كان عبارةً عن الآيات القرآنيّة التي كانت تتزامن مع الأحداث التي كان يمرّ بها المسلمون.

كما أنّ الصحابة ـ وبغض النظر عن الاختلاف بينهم في شخصيّة خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله ـ يرون ضرورة استدامة المشروع السياسي الذي بدأه صلى الله عليه وآله.

(١) أُنظر: الخزرجي، د. فاتن عبد الجبّار، الاستبداد قراءة نفسيّة: ص٣٢ ـ ٣٣. د. محمّد العبد الكريم، تفكيك الاستبداد: ص٥٨ ـ ٧٣.

(٢) أُنظر: الجابري، الدكتور محمّد عابد، العقل السياسي العربي: ص٥٧ وما بعدها.

وبناءً على هذه الثنائيّة في عالم السياسة (الحاكم/ المحكوم) نرى ضرورة التعرّف على طبيعة الحكم الذي نشأت فيه النهضة الحسينيّة؛ لنقف على الأرضيّة التي من خلالها نستطيع تشخيص ما قدّمته هذه النهضة من معطيات في مجال مقاومة الاستبداد السياسي والثورة ضدّه.

إنّ الحسين عليه السلام عاصر أحداثاً سياسيّةً كثيرةً، كان من أبرزها ما شهده بعد وفاة جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله من مجريات تنحية والده الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام عن منصب الخلافة والإمامة، الذي كان قد عهد له به رسول الله صلى الله عليه وآله في بيعة الغدير كما في عقيدة أهل البيت عليهم السلام، واستئثار القوم بالسلطة.

وبعد أن توالت الأحداث وصولاً إلى تسنّم الخليفة الثالث ـ وهو عثمان بن عفّان أحد رجالات البيت الأُموي ـ للسلطة هنا بدأت بشكلها الواضح معالم الاستبداد بالسلطة وترك مشورة الناصحين، ووضع غالبيّة مناصب الدولة ومقدّراتها في يد القلّة القليلة من المسلمين، وفي هذا الصدد قال ابن قتيبة: «**ذكروا أنّه اجتمع ناس من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، فكتبوا كتاباً ذكروا فيه ما خالف فيه عثمان من سنّة رسول الله وسنّة صاحبيه، وما كان من هبته خُمس إفريقية لمروان، وفيه حقّ الله ورسوله، ومنهم ذوو القربى واليتامى والمساكين، وما كان من تطاوله في البنيان، حتّى عدّوا سبع دور بناها بالمدينة... وما كان من إفشائه العمل والولايات في أهله وبني عمّه من بني أُميّة، أحداث وغلمة لا صحبة لهم من الرسول، ولا تجربة لهم بالأُمور... وتركه المهاجرين والأنصار لا يستعملهم على شيء ولا يستشيرهم ، واستغنى برأيه عن رأيهم**»[1].

ومن سياسات عثمان الأُخرى أنّه «**أقطع من السواد لبعض الصحابة**»[2]، على

(١) الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ج١، ص٣٥.

(٢) الحنبلي، ابن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج: ص٣٩.

الرغم من إقراره بكون الأرض المفتوحة عنوةً تكون فيئاً للمسلمين ولا تُقسّم بين الغانمين[1]. وفي المقابل نجده قد منع بعض كبار الصحابة من أُعطياتهم كما فعل ذلك مع عبد الله بن مسعود[2].

ونتيجة هذه الإجراءات الظالمة نجد أنّ الثروة تكدّست في أيدي فئة قليلة العدد[3]، فالزبير بن العوّام قُدّرت تركته بعد موته بـ ٥٩ مليون و٨٠٠ ألف درهم، وكان له ألف مملوك يؤدّون له الخراج، وكان له في المدينة أحد عشر داراً، وله دور وجنان في البصرة والكوفة والفسطاط والإسكندريّة، وممّا تركه أيضاً ألف فرس، ونحو ذلك.

أمّا طلحة بن عبيد الله فقد كان يملك ما قيمته ٣٠ مليون درهم، وكان عند خازنه يوم موته مبلغ قدره مليونان ومئتا ألف درهم، وكان له دار مشهورة في الكوفة، وكانت غلّته من العراق ألف دينار كلّ يوم، إلى غير ذلك من الأموال.

أمّا سعد بن أبي وقاص فقد بنى داراً بالعقيق، فرفع سمكها ووسّع فضاءها وجعل أعلاها شرفات، وكان ميراثه ٢٥٠ ألف دينار.

أمّا زيد بن ثابت فقد خلّف حين مات من الذهب والفضة ما كان يُكسّر بالفؤوس، غير ما خلّف من الضياع بقيمة مئة ألف دينار.

أمّا عثمان نفسه فقد وجد عند خازنه يوم مقتله ٣٠ مليون و٥٠٠ ألف درهم، و١٥٠ ألف دينار، وترك ألف بعير في الربذة، وصدقات بقيمة ١٠٠ ألف دينار، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما ١٠٠ ألف دينار، وغير ذلك من الإبل والخيول الكثيرة التي خلّفها.

---

(١) أُنظر: المصدر السابق.

(٢) أُنظر: اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص١٧٠.

(٣) أُنظر: الجابري، الدكتور محمّد عابد، العقل السياسي العربي: ص١٨٣.

إلى غير ذلك من الإحصائيّات التي تطرّقت إلى ما في أيدي المقرّبين من السلطة الحاكمة من أموال[1].

كلّ هذا التبذير والإسراف، ووضع الأموال في أيدي القلّة القليلة من الأُمّة، لا يكون إلّا على أيدي حكومة استبداديّة ترى لها الملكيّة الخاصّة لكلّ مقدّرات الأُمّة تفعل بها ما يحلو لها.

وفي مقابل هذا البذخ والسرف نجد أنّ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ وهو من كبار الصحابة ـ لم يكن من أصحاب المال، وأنّه يذهب في سياسته إلى ضرورة توزيع الثروة بشكل عادل بين المسلمين، فهو عليه السلام القائل عندما عوتب على التسوية في العطاء: «**أَتأمروني أَن أَطلبَ النصرَ بالجورِ فِيمَن وُلِّيتُ عليه؟! والله، لا أَطُورُ[2] به ما سَمَرَ سَمِيرٌ[3]، وما أَمَّ نَجمٌ في السماء نجماً، لو كان المال لي لسوَّيتُ بينهم، فكيف وإنّما المال مال الله، أَلَا وإنّ إعطاء المال في غير حقّه تبذيرٌ وإسرافٌ، وهو يرفع صاحبه في الدنيا، ويضعه في الآخرة، ويكرمه في الناس ويهينه عند الله، ولم يضع امرؤٌ ماله في غير حقّه ولا عند غير أهله، إلّا حرمه الله شكرهم، وكان لغيره ودّهم، فإن زلّت به النعل يوماً فاحتاج إلى معونتهم فَشَرُّ خليلٍ، وأَلأَمُ خَدينٍ[4]**»[5].

إنّ هذه الأخلاقيّات في سياسة إدارة الدولة التي سار عليها أمير المؤمنين عليه السلام هي التي ألّبت عليه أصحاب النفوذ والسلطة والثروة، وممّن سار في ركبهم من الجهلة والهمج الرعاء الذين ينعقون خلف كلّ ناعق، فهو عليه السلام ـ بحقّ ـ كما وصفه ضرار بن

(١) استفدنا هذه الإحصائيّات من كتاب: الجابري، الدكتور محمّد عابد، العقل السياسي العربي: ص١٨٤ـ ١٨٦.

(٢) أي: ما آمر به ولا أُقاربه، مبالغة في الابتعاد عن العمل بما يقولون. محمّد عبده، شرح نهج البلاغة: ج٢، ص٧.

(٣) أي: مدى الدهر. المصدر السابق.

(٤) أي: صديق. المصدر السابق.

(٥) نهج البلاغة، تحقيق صبحي صالح: ص١٨٣.

عمرو لعدوّه اللدود معاوية بأنّه: «**كان بعيد المدى شديد القوى، يقول فصلاً ويحكم عدلاً... يعظّم أهل الدين ويُحبّ المساكين، لا يطمع القوي في باطله ولا ييأس الضعيف من عدله**»(١).

كلّ هذا والإمام الحسين عليه السلام يعيش هذه المفارقة في الحكم بين فترة الاستبداد والاستئثار بالأموال، وفترة العدالة والتسوية بين المسلمين، هذه العدالة كانت هي السبب وراء الأحداث المريرة والحروب الشرسة التي عانها أمير المؤمنين عليه السلام، حتى اختتمها بنيله وسام الشهادة في محراب الصلاة. فعلى الرغم من كون الحكومة عادلةً في تلك الفترة، لكنّ غالبيّة الناس لم يصلوا إلى تلك الدرجة العالية من الوعي لكي يحموا هذه الحكومة ويقفوا إلى جانبها، فكان الطغاة بواسطة الترهيب والترغيب والتصفيات الجسديّة، يسعون دوماً إلى فكّ الارتباط بينها وبين قاعدتها الشعبيّة.

وقد تجلّى هذا الأمر بشكل أكبر في خلافة الإمام الحسن بعد أبيه أمير المؤمنين عليه السلام، فكانت مواجهة الاستبداد والظلم والطغيان في أشرس صورة، كيف لا؟ ونجد أنّ معاوية الذي أخذ السلطة ظلماً من أصحابها الحقيقيّين يقول ما نصّه: «**إنّي لا أحول بين الناس وبين ألسنتهم ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا**»(٢). بل الأكثر من ذلك فإنّه يوجد حديث نبوي مشهور ترويه المصادر السنّية يصف فيه صلى الله عليه وآله خلافة معاوية ومَن جاء بعده بالملك، حيث رُوي عنه صلى الله عليه وآله في هذا الصدد: «**الخلافة بعدي ثلاثون سنةً، ثم تكون ملكاً**»(٣).

وهو حديث نقله أصحاب السنن، وصحّحه ابن حبّان وغيره(٤)، بل وصفت بالملك العضوض في رواية أُخرى عنه صلى الله عليه وآله يقول فيها: «**إنّ هذا الأمر بدأ رحمةً ونبوّةً،**

(١) الكوفي، محمّد بن سليمان، مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: ج٢، ص٥١.
(٢) الدينوري، ابن قتيبة، عيون الأخبار: ج١، ص٦٣.
(٣) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري: ج١٣، ص١٨٢.
(٤) أُنظر: المصدر السابق. العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري: ج٢٤، ص٢٨١. المباركفوري، محمّد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذي: ج٦، ص٣٩١.

ثم يكون رحمةً وخلافةً، ثم كائن ملكاً عضوضاً»[1]. والعضوض هو أن يُصاب الرعيّة في هذا الملك بالعسف والظلم[2].

إذاً؛ فبداية الحكم الملكي الاستبدادي نشأ بشكل رسمي على يد معاوية بن أبي سفيان، ومن هنا ذهب البعض إلى عدم صحّة تسمية معاوية خليفةً وإنّما ملكاً[3].

إذاً؛ هذه هي البيئة التي بدأت فيها معالم النهضة الحسينيّة، فإنّ أُسسها الشرعيّة قد تحدّدت بشروط الصلح بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية، وأنّ الإمام عليه السلام تنازل لمعاوية فقط دون أيّ أحد من عائلته أو أقربائه، والأمر في حال موت كلا المتصالحين يكون لشورى المسلمين[4]، أو يكون الأمر للإمام الحسين عليه السلام[5]، لكنّه وبموت معاوية وتولّي ولده يزيد شؤون الحكم من بعده تنفيذاً لولاية العهد التي منحها إيّاه أبوه، جاعلاً بنود وثيقة الصلح خلف ظهره، بدت الظاهرة الاستبداديّة والتفرّد في أشدّ صورها.

يُضاف إلى ذلك شخصيّة يزيد الفاقدة لكلّ معايير العقيدة السليمة والأخلاق الحسنة، فمن الكلمة التي قالها الإمام الحسين عليه السلام لمروان عندما طلب منه الأخير البيعة ليزيد، نعرف المصير الذي تنتظره الأُمّة الإسلاميّة بعد فرض يزيد حاكماً عليها، حيث قال عليه السلام: «**إنّا لله وإنا إليه راجعون، وعلى الإسلام السلام، إذ قد بُليت الأُمّة براعٍ مثل يزيد**»[6].

---

(١) الهندي، علي المتّقي بن حسام الدين، كنز العمّال: ج٦، ص١٢٠.

(٢) أُنظر: النهاية ج٣، ص٢٥٣. نقلا عن: الهندي، علي المتّقي بن حسام الدين، كنز العمّال: ج٣، ص١٢٠.

(٣) أُنظر: الدمشقي، إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية: ج٦، ص٢٨.

(٤) أُنظر: البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ٣، ص٤٢. ابن شهر آشوب المازندراني، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب عليهم السلام: ج٣، ص١٩٥. الكوفي، أحمد بن أعثم، الفتوح: ج٤، ص٢٩١.

(٥) أُنظر: البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج٣، ص٤٢. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ج١، ص٣٨٥. ابن عساكر، علي بن حسن، تاريخ مدينة دمشق: ج١٣، ص٢٦١. الدينوري، ابن قتيبة، الإمامة والسياسة: ج١، ص١٤٠.

(٦) البحراني، عبد الله، العوالم (الإمام الحسين عليه السلام): ص١٧٥.

عوامل تقويض الأنظمة الاستبداديّة في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام

بناءً على النتائج المتقدّمة، فإنّ اشتعال ثورة الرفض لتولّي الطاغية يزيد زمام الأُمور، كان من الأُمور الضروريّة لتقويم المسار السياسي والديني والأخلاقي لرأس الهرم في الدولة الإسلاميّة، هذه النهضة المعطاء التي قادها أبو عبد الله الحسين عليه السلام مع ثلّة من أهل بيته وصحبه البررة، والتي انتهت في يوم العاشر من المحرّم بانتصار الدم على السيف، والهزيمة المعنويّة للمعسكر اليزيدي؛ فإنّ أحد أهمّ المخرجات التي انبثقت من هذه النهضة المباركة هو ظاهرة الزيارة لقبر المولى أبي عبد الله عليه السلام، سواء في أوقات مخصوصة، أم أنّها غير مقيّدة بزمان معيّن.

إنّ زيارة مراقد الأولياء والصلحاء تُعدّ من الظواهر التي تُساهم في إيجاد حالة من التلاقي بين نشأتين متغايرتين، هما نشأة الدنيا ونشأة الآخرة، وذلك من خلال ربط المسلم بمَن سبقه من الذين حملوا همّ نشر تعاليم هذا الدين الحنيف والمحافظة عليه، وبالتالي يبقى متمسّكاً بعُرى هذا الدين ومطبّقاً لتعاليمه، وهذا ما تسعى إليه المنظومات الدينيّة الإلهيّة جميعاً.

وقد برزت هذه الحالة بشكل جلي في الفكر الشيعي الذي سعى ـ من خلال الاعتماد على النصوص الشرعيّة ـ إلى ربط أتباعه بالنبي صلى الله عليه وآله وآل بيته البررة عليهم السلام؛ بغية تأمين الضمانات التي تمنع من وقوع الانحراف الذي تُمنى به ـ في الأعمّ الأغلب ـ سائر الدعوات الأُخرى، وضعيّةً كانت أو دينيّةً.

وعليه؛ فجعل هذا الفكر أتباعه يعيشون حالة الامتداد الروحي من زمن حياة أئمّتهم عليهم السلام إلى ما يليه، من خلال مَعلَم ديني هو تعاهد قبورهم وزيارتها باستمرار، كان من أبرز النجاحات التي حقّقها المذهب الشيعي على مرّ التاريخ، والتي ضمنت له نصرة أتباعه في أحلك الظروف وأشدّها.

ومن أبرز هذه المعطيات الدور الذي لعبته نصوص الزيارات في مجال ربط الزائر

بالهدف الأساس للنهضة المباركة، وهو مواجهة الظلم والاستبداد وتقويض أركانه.

ومن هنا؛ سوف نسعى في العرض التالي إلى استعراض المضامين الواردة في الزيارات، التي لها دور في تقويض هذه الغدّة السرطانيّة المتمثّلة بالاستبداد، الجاثمة على صدور الناس والناهبة لثرواتهم والمؤدّية إلى ضياعهم. وبعد مطالعتنا لمجموع نصوص الزيارات، نصنّف هذه العوامل إلى صنفين رئيسين، صنف يتّخذ أُسلوب المواجهة المباشرة مع المستبدّ الظالم، ويكون لوحده كفيلاً في تحريك الأُمّة باتّجاه تقويض سلطانه وكسر شوكته. وصنف آخر غير مباشر، يكمن دوره في تهيئة الأرضيّة المناسبة لإضعاف هذا المستبدّ وإزالته في نهاية المطاف، بضميمة وسائط أُخرى.

هذا؛ وسنذكر لكلّ عامل ما يتيسّر لنا من المضامين الموجودة في نصوص الزيارات، مراعين في ذلك جانب الاختصار. كما إنّنا سنقتصر في هذا القسم من المقال على ذكر العوامل المباشرة فقط، تاركين الحديث عن العوامل من الصنف الآخر إلى القسم الثاني إن شاء الله تعالى.

العوامل المباشرة

العامل الأوّل: إيقاظ حالة الرفض المستمرّة للأنظمة الاستبداديّة والاستعداد للثورة ضدّها

أسلفنا فيما تقدّم عند حديثنا عن عوامل نشوء الأنظمة الاستبداديّة بأنّ الطبيعة البشريّة لها القدرة والقابليّة على الاستجابة لضروب الضغط والقسر، فالإنسان قادر على تكييف نفسه حسب البيئة الجديدة، حتّى لا يتعرّض للهلاك؛ ومن هنا فلو لم يكن هناك منبّه وموقظ له فسوف يكون طبيعةً خانعةً منكسرةً أمام الظالم، يفعل به كلّ صنوف القهر من دون أن يحرّك أيّ ساكن؛ ومن هنا وصف القرآن التابعين للمستكبرين بالضعف، ملوّحاً إلى أنّ منشأ استعبادهم في الدنيا كان عبارةً عن عجزهم وعدم قدرتهم، فقد قال تعالى: ﴿ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ

﴿ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ﴾[1]. وقال أيضاً: ﴿وَإِذۡ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا نَصِيبٗا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾[2].

وهنا يأتي دور الإشارة إلى حيثيّة الظلم والجور الذي وقع على أهل البيت عليهم السلام وأشياعهم، الوارد في زيارات المولى أبي عبد الله عليه السلام في إيقاظ الأُمّة من سباتها وخضوعها التامّ للحكومات المستبدّة، فهناك ظلم وجور وقع على الإمام الحسين عليه السلام من قبل طاغوت عصره المستبدّ يزيد، ووقع على عموم أهل البيت عليهم السلام جرّاء الممارسات الجائرة لحكّام زمانهم، وعلى الشيعة بشكل أعمّ في كلّ عصر وزمان. وهذا الظلم ينبغي أن يواجهه كلّ فرد من أفراد الأُمّة بالرفض؛ حتّى لا يُصيبهم العذاب في الآخرة علاوةً على سياط المستبدّين في الدنيا، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمۡۖ قَالُواْ كُنَّا مُسۡتَضۡعَفِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ قَالُوٓاْ أَلَمۡ تَكُنۡ أَرۡضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةٗ فَتُهَاجِرُواْ فِيهَاۚ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[3].

وعليه؛ فإنّ الأُمّة حتى تكون متهيّئةً للتغيير وإقامة الحكومة العادلة، ينبغي أن تمتلك الأرضيّة الكافية لذلك، ومن المعبّدات لهذه الأرضيّة حالة الرفض المستمرّ للاستبداد والظلم، فجاءت نصوص الزيارة لكي تصبّ في تحقيق هذا الغرض بشكل واضح، ومن هذه النصوص على سبيل المثال:

«... **فَلَعَنَ اللهُ مَنْ قَتَلَكَ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ ظَلَمَكَ**»[4].

«... **فَلَعَنَ اللهُ أُمَّةً أَسَّسَتْ أَساسَ الظُّلْمِ وَالجَوْرِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ البَيْتِ، وَلَعَنَ اللهُ أُمَّةً دَفَعَتْكُمْ عَنْ مَقامِكُمْ، وَأَزالَتْكُمْ عَنْ مَراتِبِكُمُ الَّتِي رَتَّبَكُمُ اللهُ فِيها**»[5].

(١) إبراهيم: الآية ٢١.
(٢) غافر: الآية ٤٧.
(٣) النساء: الآية ٩٧.
(٤) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٦٨٢.
(٥) المصدر السابق: ص٦٤٤.

«وَأَبْرَأُ إِلى الله وَإِلى رَسُولِهِ مِمَّنْ أَسَّسَ أَساسَ ذلِكَ وَبَنى عَلَيهِ بُنْيانَهُ، وَجَرى فِي ظُلْمِهِ وَجَوْرِهِ عَلَيْكُمْ وَعَلى أَشْياعِكُمْ»[1].

إنّ ظاهرة اللعن هذه قد تكرّرت بشكل بارز في نصوص زيارات المولى أبي عبد اللهعليه السلام، وما ذلك إلّا لزرع الحالة التي ذكرناها في نفوس المسلمين عموماً والشيعة على وجه الخصوص؛ والسبب في هذا التكرار هو حالة الأُلفة لدى عامّة الناس بما عليه أُمراؤهم المستبدّون من الظلم والغشّ والخداع، هذه الحالة التي لا يمكن إزالتها إلّا بعد زمن طويل[2].

ومن طريف القول: إنّ الشيعة الإماميّة ـ وعلى مرّ التاريخ ـ لُقّبوا بـ(الرافضة)؛ للانتقاص منهم والتقليل من شأنهم، في حين أنّ هذا اللقب وسام شرف لهم، وهذا ما بيّنته المحاورة التي جرت بين الإمام الصادقعليه السلام وأبي بصير، التي ورد فيها: «**قال [أبو بصير]: قلت: جُعلت فداك، فإنّا قد نُبزنا نبزاً انكسرت له ظهورنا، وماتت له أفئدتنا، واستحلّت له الولاة دماءنا في حديث رواه لهم فقهاؤهم. قال: فقال أبو عبد اللهعليه السلام: الرافضة؟ قال: قلت: نعم . قال : لا والله، ما هم سمّوكم، ولكنّ الله سمّاكم به، أما علمت يا أبا محمّد أنّ سبعين رجلاً من بني إسرائيل رفضوا فرعون وقومه لمّا استبان لهم ضلالهم، فلحقوا بموسىعليه السلام لمّا استبان لهم هداه، فسُمّوا في عسكر موسى الرافضة؛ لأنّهم رفضوا فرعون، وكانوا أشدّ أهل ذلك العسكر عبادةً، وأشدّهم حبّاً لموسى وهارون وذرّيّتهماعليهم السلام**»[3].

ولكي يعرف القارئ العزيز أنّ اللعن الوارد أعلاه هو في مجال الجور الناشئ من حالة الاستبداد والتفرّد بالرأي وإقصاء الآخرين، فإنّنا نلفت نظره إلى النصّ الثاني من النصوص الثلاثة المتقدّمة، فقد ورد فيه أنّ اللعن منصبّ على الأُمّة التي دفعت

(١) المصدر السابق: ص٦٦٦ـ ٦٦٧.

(٢) أُنظر: الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد: ص١٨٤.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٨، ص٣٤.

أهل البيت عليهم السلام عن مقامهم الذي هو خلافة رسول الله صلى الله عليه وآله، هذه المرتبة التي خصّهم الله بها بحسب ما جاء من نصوص على لسان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، فكلّ حكومة لا تسير على خطّ أهل البيت عليهم السلام وتظلم الناس وتقتل النخبة منهم، سوف تكون مشمولةً بهذا اللعن، مهدّدةً باشتعال الثورة ضدّها في كلّ وقت.

وهذه الحالة من الرفض الجماهيري مع تناميها بين الناس، سوف تجعلهم على أُهبة الاستعداد للتضحية والثورة ضدّ الظلم والاستبداد، وعلاوة على ذلك؛ فإنّ هذا الأمر يستلهمه الزائر أيضاً من النصوص المباركة للزيارات عندما يترنّم بها وهو واقف في حضرة المولى أبي عبد الله عليه السلام، فقد ورد في الزيارة: «**أَدِينُ اللهَ بِالبَرَائَةِ مِمَّنْ قَتَلَكَ، وَمِمَّنْ قاتَلَكَ وَشايَعَ عَلَيْكَ، وَمِمَّنْ جَمَعَ عَلَيْكَ، وَمِمَّنْ سَمِعَ صَوْتَكَ وَلَمْ يُعِنْكَ، يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً**»(١).

إنّ الغرض من طلب الكون معهم هو من أجل الاستجابة لصوتهم وإعانتهم كما هو واضح؛ وبالتالي فإنّ تكرار هذه النصوص في مناسبات متعدّدة يجعل الزائر في حالة استعداد وتأهّب مستمرّين للتضحية والثورة ضدّ الظلم والجور الذي واجهه أهل البيت عليهم السلام، وما يقع على شاكلته على مرّ التاريخ.

ومن النصوص الأُخرى التي تُعطي الزائر هذه القوّة والبسالة، اقتران حالة الاستعداد التي أشرنا إليها بقضية اتّباع أمر أهل البيت عليهم السلام والسير على نهجهم، فقد ورد في زيارته عليه السلام يوم الأربعين: «**وَأَمْرِي لِأَمْرِكُمْ مُتَّبِعٌ، وَنُصْرَتِي لَكُمْ مُعَدَّةٌ، حَتّى يَأْذَنَ اللهُ لَكُمْ**»(٢).

(١) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٦٢٨. كما أنّ هذا المقطع: «يالَيْتَنِي كُنْتُ مَعَكُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً»، ورد ـ مع اختلاف يسير ـ في زيارات متعدّدة واردة في المصدر السابق، منها: زيارة وارث: ص٦٣٣، وزيارة الأوّل من رجب: ص٦٤٧، وزيارة عرفة: ص٦٦٣.

(٢) المصدر السابق: ص٦٨٣. وقد ورد ما يقرب كثيراً من هذا النصّ في زيارة أبي الفضل عليه السلام بعد زيارة وارث، المصدر السابق: ص٦٣٩.

ومن التعابير الأُخرى التي تُلهم الزائر هذا المعنى كذلك ترديده للنصّ التالي: «**إِنْ كانَ لَمْ يُجِبْكَ بَدَنِي عِنْدَ اسْتِغاثَتِكَ، وَلِساني عِنْدَ اسْتِنْصارِكَ، فَقَدْ أَجابَكَ قَلْبِي وَسَمْعِي وَبَصَرِي، سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولاً**»[1].

العامل الثاني: إحياء ثقافة طلب الثأر لدماء الشهداء

إنّ مقاومة المستبدّين دائماً ما تؤدّي إلى حصول تضحيات في صفوف الجماهير المنتفضة، فصفة التفرّد بالرأي ترفض أيّة حالة تدَخُّلٍ من قِبل الآخرين ونقْدٍ لسياساتهم في إدارة شؤون الرعيّة، ممّا يجعل هذه الإدارة غالباً ما تسير على وفق الهوى المفضي إلى وقوع العسف والجور في المجتمع. وإذا قُدّر وحدثت حالات نقد لهم فإنّهم يواجهونها بترهيب عامّة الناس، أو التصفيات الجسديّة للنخب، أو كليهما إن استدعى الأمر ذلك.

ونحن في مسيرة التاريخ نجد هذه الممارسات هي السمة البارزة في مثل هكذا مواقف، خذ مثلاً قصّة إبراهيم مع الكفرة والمستبدّين في زمان دعوته التوحيديّة، بحيث آل الأمر إلى إصدار الأوامر بحرقه عليه السلام في النار، ولولا المعجزة الإلهيّة لكانت تصفيته قد تمّت في تلك الفترة. قال تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ۝٦٨ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾[2].

وأمّا فيما يخصّ ترهيب عامّة الناس والتنكيل بهم، فنطالع في القرآن قصّة بني إسرائيل مع طاغية عصرهم فرعون؛ حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[3].

(١) المصدر السابق: ص٦٤٥.
(٢) الأنبياء: الآيتان ٦٨ـ٦٩.
(٣) البقرة: الآية ٤٩.

ومن هنا؛ ومن أجل استدامة الثورات والحركات التحرّريّة ينبغي ألّا تذهب الدماء التي أُريقت سدىً، فتكون المطالبة بأخذ الثأر لها حاضرةً دوماً، وهذا ما يوقظ مضاجع المستبدّين والطغاة ويسلب راحتهم ولذة الحكم لديهم، بل ويشكّل عامل مواجهةٍ مباشرة من خلال القصاص منهم، ومن أعوانهم المشاركين في إهدار تلك الدماء الطاهرة.

ومن هذا المنطلق؛ نجد أنّ النهضة المهدويّة المباركة التي هي أبرز حركة تحرّريّة سوف تحصل في ربوع المعمورة، تشتمل على ثقافة الأخذ بالثأر لدماء الشهداء؛ وذلك لكونها ثقافة المستقبل الذي يُشكّل الانتظار أهمّ حلقاته، فهذا المستقبل لا يتمّ إلّا بالرجوع إلى الوراء، أي لا بدّية أن يكون الماضي حاضراً دائماً في ذهنيّة أيّ فرد يُريد أن يكون مهدوياً، بمعنى أن يكون من أتباع الإمام عليه السلام ويفهم حركته.

وبطبيعة الحال؛ إنّ الحديث عن هذه المفردة (الأخذ بالثأر) ليس من ناحية مدلولها السلبي (الانتقام)؛ وذلك لأنّ الأخذ بزمام العدل وإزاحة بؤر الظلم المتراكم على طول خطّ مسيرة التاريخ، هو ليس ثأراً انتقاميّاً، ولن يكون كذلك بأيّة حال من الأحوال. هذا؛ وقد سلّطت الروايات الضوء على لون هذا الثأر وخصوصيّاته، وبيّنت كيف يكون ثأراً بعيداً عن النوازع الشخصيّة، وغير منحصر بجهة بعينها، أو جماعة محدّدة من الناس، وإنّما يكون هذا الثأر موجّهاً إلى كلّ مَن يحمل فكر العدوان من أيّ لون كان، ويحمل فكر إقصاء الآخر، وموجّهاً إلى مَن يجعل الجور وسحق الحقوق ميزاناً له في التفكير والممارسة[1].

إنّ الكثير من نصوص زيارات المولى أبي عبد الله عليه السلام لا يخلو من زرع هذه الثقافة في نفوس الأحرار، ومنها:

ما ورد في قول الزائر: «**السَّلامُ عَلَيْكَ يا ثارَ الله وَابْنَ ثارِهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يا وِتْرَ**

(١) أُنظر: الوائلي، الشيخ حميد، طلب الثأر.. ثقافة الانتظار، صحيفة الإمام المهدي عليه السلام: العدد٤٤.

الله المَوْتُورِ فِي السَّماواتِ وَالأَرضِ، أَشْهَدُ أَنَّ دَمَكَ سَكَنَ فِي الخُلْدِ وَاقْشَعَرَّتْ لَهُ أَظِلَّةُ العَرْشِ...»[1].

وكذلك قوله: «**وَأَشْهَدُ أَنَّ الَّذِينَ سَفَكُوا دَمَكَ، وَاسْتَحَلُّوا حُرْمَتَكَ مَلْعُونُونَ مَعَذَّبُونَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَعِيسى بْنِ مَرْيَمَ، ذلِكَ بِما عَصَوْا وَكانُوا يَعْتَدُونَ**»[2].

وقد تكرّر النصّ التالي، فأصبح شعاراً يتلوه الزائر في الكثير من الزيارات، وهو: «**السَّلامُ عَلَيْكَ يا ثارَ الله وَابْنَ ثارِهِ وَالوِتْرَ المَوْتُورَ**»[3].

وجاء في زيارة عرفة ـ علاوةً على المقطع أعلاه ـ ما نصّه: «**لَعَنَ الله أُمَّةً اسْتَحَلَّتْ مِنْكَ المَحارِمَ، فَقُتِلْتَ صَلّى الله عَلَيْكَ مَقْهُوراً، وَأَصْبَحَ رَسُولُ الله ﷺ بِكَ مَوْتُوراً**»[4].

ومن المؤكّد أنّ طلب الثأر في الدنيا والقصاص لا يقتصر على القتلة المباشرين وحسب، بل يشمل كلّ السائرين على نهجهم؛ ومن هنا نرى أنّ أحد الشعارات المدوّية لدولة الحقّ بقيادة الإمام صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف، هو: «**أَيْنَ الطّالِبُ بِذُحُولِ[5] الأَنْبِياءِ وَأَبْناءِ الأَنْبِياءِ؟ أَيْنَ الطّالِبُ بِدَمِ المَقْتُولِ بِكَرْبَلاء؟**»[6]. فهذا الشعار يهزّ عروش جميع الظلمة والمستبدّين، مكمّمي الأفواه وقتلة الناطقين بكلمة الحقّ أمام سلطانهم الجائر.

---

(١) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٦٢٣.

(٢) المصدر السابق: ص٦٢٧.

(٣) ففي كتاب (مفاتيح الجنان) ورد هذا المقطع في زيارة وارث: ص٦٣٠. وفي زيارة الأوّل من رجب: ص٦٤٤. وكذا في زيارته عليه السلام في عيدي الفطر والأضحى: ص٦٥٢. وفي زيارته عليه السلام يوم عرفة: ص٦٦٠. وفي زيارته عليه السلام يوم عاشوراء: ص٦٦٤.

(٤) المصدر السابق: ص٦٦٠.

(٥) الذحل: هو الثأر. أُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح: ج٤، ص١٧٠١، (ذحل).

(٦) المقطع من دعاء الندبة. القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٧٦٦.

العامل الثالث: إحياء شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

عندما يطرح علماء الاجتماع ظاهرة (الضبط الاجتماعي)، فإنّهم يقصدون به: «**مجموعة من العمليّات المتداخلة لكلّ من الفرد (الضبط الداخلي) والمجتمع، تمارسها أجهزة عديدة، يستطيع بها المجتمع فرض السيطرة والرقابة على أفراده وتنظيم سلوكهم بالامتثال والتقليد قولاً أو فعلاً، من خلال مجموعة من الوسائل المادّية والرمزيّة أو كليهما معاً، بطريقة تقضي اتّساق وتوافق علاقات وسلوكيّات أفراده وجماعاته مع توقّعات ومثاليّات المجتمع التي يتبنّاها؛ بغية المحافظة على استمراريّة النسق الاجتماعي وتطوير أدائه...**»[1].

ومن بين الوسائل المتنوّعة التي يرونها من أجل تحقيق عمليّة الضبط المشار إليها، الوسيلةُ المباشرة المتمثّلة في صعيد الجماعات الأوّليّة بـ(الأُسرة، المدرسة... إلخ)، حيث تكون العلاقات بين هذه الجماعات بنحو مباشر، فيُمارس الآباء وأولياء الأُمور والمعلّمون ونحوهم مهمّة (الضبط الاجتماعي) لسلوك الأطفال والتلاميذ من خلال الأوامر والنواهي المختلفة.

بيد أنّ هذه الوسيلة من (الضبط الاجتماعي) تبقى ذات فاعليّة محدّدة حينما ينحصر الضبط داخل (الجماعات الأوّليّة)؛ ولذلك فإنّ فاعليّة الضبط بالنسبة إلى مطلق الجماعات أو الأفراد، سوف تتّسع لتشمل كلّ (مواجهة) تتمّ بين الأشخاص والجماعات التي لا ترتبط بعلاقات الأُسرة أو الجوار أو المدرسة أو الصداقة، وهذا ما يلعب فيه (الاجتماع الإسلامي) دوراً مهمّاً؛ وذلك من خلال إقراره مبدأً عامّاً ينبثق من مفهوم (المسؤوليّة الاجتماعيّة)، التي تُعدّ وظيفةً إلزاميّةً لكلّ الأفراد والجماعات كما أوضحنا.

وهذا المبدأ هو (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) والذي يفرض مسؤوليّة

(١) الدكتور حسام الدين محمود فياض، الضبط الاجتماعي.. دراسة سوسيولوجيّة تحليلية: ص٤.

(دينيّة/ اجتماعيّة) على جميع الأفراد أو الجماعات الإسلاميّة، حتّى أنّ الآية القرآنيّة الكريمة: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1]، وكذلك الآية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[2]، قد قرنتا الدعوة إلى الخير بمبدأ (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، ممّا يُفصح عن أنّ أحدهما لا يكاد يفترق عن الآخر.

هذا؛ وأنّ الفقهاء جعلوا تأدية هذه الشعيرة في شروط معيّنة[3] من الفروض التي لا يُعذر تاركها؛ ممّا يكشف عن مدى حرص المشرّع الإسلامي على تعميم مبدأ (المسؤوليّة الاجتماعيّة)، وتحقيق الضبط الاجتماعي الذي يؤدّي إلى تماسك المجتمع الإسلامي، ومنع أفراده من التلوّث بمختلف الانحرافات.

ومن أبرز الانحرافات التي تُصيب المجتمع هو الانحراف الحاصل لدى رأس الهرم، فأيّ انحراف أخفّ وطأةً من تسلّط حاكم مستبدٍّ طاغٍ على رقاب الرعيّة يسومهم سوء العذاب؟! ومن هنا؛ فإنّ من الضرورات الملحّة للثورة ضدّ الاستبداد والظلم تفعيل دور هذه الشعيرة في المجتمع، فقد رُوي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر**»[4].

وكذا رُوي عن الإمام الحسين عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «... **وقال: المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر**[5]،

(١) آل عمران: الآية ١٠٤.

(٢) آل عمران: الآية ١١٠.

(٣) أُنظر: السيّد الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين: ج١، ص٣٥١. السيّد الروحاني، محمّد، منهاج الصالحين: ج١، ص٣٧٤. السيّد السيستاني، علي، منهاج الصالحين: ج١، ص٤١٦.

(٤) الهندي، علي المتّقي بن حسام الدين، كنز العمّال: ج٣، ص٦٤.

(٥) هذا المقطع هو جزء من قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ

فبدأ الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضةً منه؛ لعلمه بأنّها إذا أُدّيت وأُقيمت استقامت الفرائض كلّها، هيّنها وصعبها؛ وذلك أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع ردّ المظالم ومخالفة الظالم»[1].

وبخلاف ذلك نجد أنّ المشرّع الإسلامي يرتّب على عدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ علاوة على العقاب الأُخروي ـ قانوناً اجتماعيّاً جزائيّاً، هو تسليط الأشرار على المجتمع الإسلامي، ممّا يُفصح ذلك عن مدى أهمّية هذا المبدأ في التصوّر الإسلامي، فقد رُوي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «**لتأمرُنّ بالمعروف ولتنهُنّ عن المنكر أو ليستعملنّ عليكم شراركم، فيدعو خياركم، فلا يستجاب لهم**»[2].

وعلى الرغم من أنّ هذه الفريضة لها مجموعة ضوابط وشرائط قد لا تتوفّر لدى الكثير من الأفراد، فإنّ جعلها دستور حياة يعيشه الإنسان في كيانه ووجوده ولو على مستوى الأمر بالمعروف والنهي المنكر القلبيّين[3]، هو من العوامل الرئيسة لإرعاب الطغاة والمستبدّين.

ومن هذا المنطلق؛ نجد أنّ الإمام الحسين عليه السلام جعل أحد أهداف نهضته المباركة تطبيق هذه الفريضة، حيث جاء في رسالته إلى أخيه محمّد بن الحنفية عند خروجه من مكّة، ما نصّه: «**وإنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدّي، أُريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر**»[4].

ونظراً لاستمرار الآثار والبركات التي حملتها النهضة الحسينيّة جيلاً بعد جيل،

﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ التوبة: الآية ٧١.

(١) الحرّاني، ابن شعبة، تحف العقول: ص٢٣٧.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٥، ص٥٦.

(٣) فقد ذُكرت لهذه الفريضة مراتب ثلاث: ١ـ مرتبة القلب. ٢ـ مرتبة اللسان. ٣ـ مرتبة اليد. أُنظر: السيّد الخوئي، أبو القاسم، منهاج الصالحين: ج١، ص٣٥١. السيّد الروحاني، محمّد، منهاج الصالحين: ج١، ص٣٧٤. السيّد السيستاني، علي، منهاج الصالحين: ج١، ص٤١٦.

(٤) البحراني، عبد الله، العوالم (الإمام الحسين عليه السلام): ص١٧٩.

والتي كان أحد تجلّياتها البارزة مراسم الزيارات التي يقوم بها المؤمنون لمرقد المولى أبي عبد الله عليه السلام، فإنّنا نجد أنّ النصوص المعهودة التي يقرأها المؤمنون في هذه المراسم تُلقّن القارئ ـ من خلال ما يقدّمه من شهادات تنصّ على عمل قائد هذه النهضة المباركة بهذه الفريضة المهمّة ـ بضرورة إحياء هذه الشعيرة؛ وذلك لأنّ المبدأ الذي يستشهد عليه رمز الثورة وقائدها من المفترض أن يكون حاضراً في حياة أتباعه والسائرين على نهجه.

ومن هذه الشهادات المقطع التالي الذي ورد في زيارات عديدة، وهو: «**أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلاةَ وَآتَيْتَ الزَّكاةَ، وَأَمَرْتَ بِالمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ المُنْكَرِ**»[1].

وكذا ورد في الصدد نفسه: «**أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بالَغْتَ فِي النَّصِيحَةِ وَأَعْطَيْتَ غايَةَ المَجْهُودِ**»[2].

وورد أيضاً: «**أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَمَرْتَ بِالقِسْطِ وَالعَدْلِ، وَدَعَوْتَ إِلَيْهِما، وَأَنَّكَ صادِقٌ صِدِّيقٌ صَدَقْتَ فِيما دَعَوْتَ إِلَيْهِ، وَأَنَّكَ ثارُ اللهِ فِي الأَرضِ، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ عَنِ اللهِ، وَعَنْ جَدِّكَ رَسُولِ اللهِ، وَعَنْ أَبِيكَ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ، وَعَنْ أَخِيكَ الحَسَنِ، وَنَصَحْتَ**»[3].

تعكس هذه التعابير مدى عمق هذه الفريضة الدينيّة التي تبرز حتى في وسط هذا الجهاد الدامي، فتمنحه بُعداً يجعله يتعدّى حدود الواجبات والمحرّمات الجزئيّة والفرعيّة والفرديّة، ليشمل القيام من أجل إقامة القسط وإسقاط حكومة الجور وتغيير النظام الاجتماعي الفاسد؛ فإنّ التالي لهذه النصوص يعيش جوّاً ثقافيّاً يرى فيه تسلّط يزيد وأمثاله من المستبدّين والطغاة من أكبر المنكرات الاجتماعيّة، وأنّ محاربته

(١) القمّي، عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٦٢٥. في زيارة أبي عبد الله عليه السلام الثانية وفي المصدر نفسه في الزيارة الثالثة: ص٦٢٦. وفي الزيارة الخامسة: ص٦٢٧. وفي الزيارة السادسة: ص٦٢٨. وفي زيارة السابعة (زيارة وارث): ص٦٣٠. وغيرها من الزيارات.

(٢) المصدر السابق: ص٦٤٠.

(٣) المصدر السابق: ص٦٤٥.

من أجل إحقاق الحقّ وإنهاء هذا التسلّط الغاشم يُعتبر معروفاً عظيماً، يكون لله ولرسوله فيه رضاً، فقد ورد في مناجاته عليه السلام عند قبر جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله ليلة خروجه من مكّة: «**اللّهمّ إنّي أُحبّ المعروف وأُنكر المنكر، وإنّي أسألك يا ذا الجلال والإكرام بحقّ هذا القبر ومَن فيه، إلاّ اخترت لي من أمري ما هو لك رضاً، ولرسولك رضاً، وللمؤمنين رضاً**»[1].

الخاتمة

من خلال هذه الجولة السريعة في مضامين زيارات المولى أبي عبد الله عليه السلام، وقفنا على الدور الذي تلعبه هذه النصوص في مقام إحياء ثقافة الثورة على الظلم والاستبداد في الوجدان الشعبي، فنهضته عليه السلام المباركة لم تكن مجرّد حادثة تاريخيّة أنتجت آثاراً محدودةً، قد غاب رسمها بمضي الأيّام والليالي، بل على العكس من ذلك، فما قام به الإمام عليه السلام من إصلاح قد شمل جميع المجالات الدينيّة والاجتماعيّة والأخلاقيّة.

ومن جملة ذلك ما رأيناه من دور قامت به إحدى ثمرات هذه النهضة المعطاء، وهي نصوص الزيارات من رفد الأُمم ـ الواقعة تحت أنظمة استبداديّة تُمارس بحقّهم أبشع صنوف الظلم والجور ـ بعوامل تتكفّل تحريكها نحو الثورة ضدّ هذه الأنظمة، وتسعى إلى رسم خارطة حكم عادل، تُحفظ فيه حقوق الرعيّة وتُصان كرامتها.

وقد رأينا أنّ العوامل قد تكون مباشرةً، وهي وحدها كفيلة في تحريك الأُمّة باتّجاه تقويض سلطان المستبدّ وكسر شوكته، وقد تكون غير مباشرة يكمن دورها في إعداد الأرضيّة المناسبة لإضعاف هذا المستبدّ، وبضميمة وسائط أُخرى ستكون مؤدّيةً إلى الثورة ضدّه، وإزالته في نهاية المطاف.

وقد استعرضنا في هذا القسم من المقال العوامل المباشرة، وهي ثلاثة عوامل:

(١) الخوارزمي، الموفّق بن أحمد المكّي، مقتل الحسين عليه السلام: ص٢٧٠.

١ . إيقاظ حالة الرفض المستمرّة للأنظمة الاستبداديّة والاستعداد للثورة ضدّها.

٢ . إحياء ثقافة طلب الثأر لدماء الشهداء.

٣ . إحياء شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأرجأنا الحديث عن العوامل غير المباشرة إلى قسم ثانٍ إن شاء الله تعالى.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

الكتب

١ . إرشاد القلوب إلى الصواب، حسن بن محمّد الديلمي (ت٨٤١هـ)، انتشارات الشريف الرضي، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.

٢ . الاستبداد السياسي، برهان زريق، وزارة الإعلام السوريّة، دمشق ـ سورية، الطبعة الأُولى، ٢٠١٦م.

٣ . الاستبداد قراءة نفسيّة، الدكتورة فاتن عبد الجبار ناجي الخزرجي.

٤ . الاستخراج لأحكام الخراج، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.

٥ . الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٦ . الإمامة والسياسة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه محمّد الزيني، مؤسّسة الحلبي وشركاؤه للنشر والتوزيع.

٧ . الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي (وآخرون)، ترجمة: محمّد علي آذرشب، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.

٨ . أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري (ت ٢٧٩هـ)، حقّقه وعلّق عليه: الشيخ محمّد باقر المحمودي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
٩ . الإنسان المهدور، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ المغرب، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٥م.
١٠ . البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق وتدقيق وتعليق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
١١ . تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر المعروف باليعقوبي (ت٢٨٤هـ)، مؤسّسة نشر فرهنك أهل بيت، قم ـ إيران، دار صادر، بيروت ـ لبنان.
١٢ . تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
١٣ . تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله (ت القرن الرابع)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ـ ١٣٦٣ش.
١٤ . تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمّد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت١٢٨٢هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٩٠م.
١٥ . تفكيك الاستبداد، د. محمّد العبد الكريم، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ٢٠١٤م.
١٦ . قراءة تاريخيّة في مفهوم الاستبداد وتفسيره وآليّات تكريسه، محمّد هلال الخليفي، من كتاب الاستبداد في نظم الحكم العربيّة المعاصرة ـ الفصل السابع،

تحرير: علي خليفة الكواري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٥م.
١٧ . الدولة التسلّطيّة في المشرق العربي المعاصر، الدكتور خلدون حسن النقيب، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
١٨ . ديوان شوقي، أحمد شوقي، دار صادر، بيروت ـ لبنان.
١٩ . السياسات، أرسطوطاليس، ترجمة وتعليق: الأب أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانيّة، بيروت ـ لبنان، ١٩٥٧م.
٢٠ . الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة)، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايّين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٢١ . الضبط الاجتماعي... دراسة سوسيولوجيّة تحليليّة، الدكتور حسام الدين محمود فيّاض، الناشر: مكتبة نحو علم اجتماع تنويري، الطبعة الأُولى، ٢٠١٨م.
٢٢ . طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي (ت١٩٠٢م)، تقديم: مجدي سعيد، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، ٢٠١١م.
٢٣ . العقل السياسي العربي... محدّداته وتجلّياته، الدكتور محمّد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٠م.
٢٤ . عمدة القاري، محمود بن أحمد بن موسى العيني الحنفي (ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.
٢٥ . عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال (الإمام الحسين عليه السلام)، عبد الله البحراني (ت ١١٣٠هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٣٦٥ش.
٢٦ . فتح الباري (شرح صحيح البخاري)، الإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن

محمّد ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية.
٢٧ . الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي (ت ٩٢٦هـ)، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.
٢٨ . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨هـ أو ٣٢٩هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفّاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ش.
٢٩ . كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
٣٠ . كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، العلّامة علي المتّقي بن حسام الدين الهندي (ت٩٧٥هـ)، ضبط وتفسير: الشيخ بكري حياني، تصحيح وفهرسة: الشيخ صفوة السقا، مؤسّسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.
٣١ . كيف تفقد الشعوب المناعة ضدّ الاستبداد، مجموعة باحثين، رياض الريّس للكتب والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م.
٣٢ . لسان العرب، محمّد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.
٣٣ . مفاتيح الجنان، عبّاس القمّي (ت ١٣٥٩هـ)، تعريب: محمّد رضا النوري النجفي، منشورات العزيزي، الطبعة الثالثة، ١٣٨٥ش ـ ٢٠٠٦م.
٣٤ . مقتل الحسين، الموفّق بن أحمد المكّي الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)، تحقيق: محمّد السماوي، تصحيح ونشر: أنوار الهدى، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.
٣٥ . من الفساد إلى الاستبداد (من وحي سورة الشعراء)، د. إبراهيم صقر الزعيم، مؤسّسة يسطرون للطباعة والنشر والتوزيع، الجيزة، الطبعة الأُولى.

٣٦ . مناقب آل أبي طالب، محمّد بن علي بن شهر آشوب المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، مطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٦م.
٣٧ . مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، محمّد بن سليمان الكوفي (ت حوالي ٣٠٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر المحمودي، مجمع إحياء الثقافة الإسلاميّة، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.
٣٨ . منهاج الصالحين، السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ت١٤١٣هـ)، نشر: مدينة العلم لآية الله العظمى السيّد الخوئي، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤١٠هـ.
٣٩ . منهاج الصالحين، السيّد علي السيستاني، مكتب آية الله العظمى السيّد السيستاني، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.
٤٠ . منهاج الصالحين، السيّد محمّد الروحاني (ت١٤١٨هـ)، مكتبة الألفين، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
٤١ . الميزان في تفسير القرآن، محمّد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.
٤٢ . النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين المبارك بن محمّد الشيباني الجزري ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمّد الطناحي، مؤسّسة إسماعيليّان للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ إيران، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ش.
٤٣ . نهج البلاغة، (كلام الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، تحقيق: صبحي صالح، الطبعة الأُولى، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.
٤٤ . نهج البلاغة، (كلام الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، شرح: محمّد عبده، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، دار الذخائر، قم ـ إيران، ١٤١٢هـ ـ ١٣٧٠ش.

٤٥ . دگرديسى معناى دال استبداد وبر آمدن گفتمانِ (استبداد إيرانى) (تحوّل مفهوم الاستبداد في سياق خطاب الاستبداد الإيراني)، محمّد حسين پناهى، آرش حيدرى، فصلنامه أنجمن إيرانى مطالعات فرهنگرى وارتباطات، السنة١٢، العدد٤٤، خريف ١٣٩٥ش.

٤٦ . طلب الثأر... ثقافة الانتظار، الشيخ حميد الوائلي، صحيفة الإمام المهدي عليه السلام، مركز الدراسات التخصّصية في الإمام المهدي عليه السلام، النجف ـ العراق، العدد٤٤، محرّم الحرام ١٤٣٤هـ.

٤٧ . نحن نكتب وهم لا يقرأون، إبراهيم الزبيدي، صحيفة العرب، لندن، السنة ٤٤، العدد ١٢٢٥٤، ٢٠٢١م.

آثار زيارة الإمام الحسين عليه السلام الوضعيّة في منطوق الروايات

القسم الأوّل

الشيخ عصام بدران العلي

باحث إسلامي، مؤسسة وارث الأنبياء

للدراسات التخصصيّة في النهضة الحسينيّة/ العراق

The Effects of Visiting Imam al-Husayn (PBUH) in the Utterances of the Narrations (Part One)

Shaykh Esam Badran al-Ali

Islamic Researcher, The Warith al-Anbiya Institute

for Specialized Studies on the Uprising

of Imam al-Husayn (PBUH), Iraq.

ملخّص البحث

البحث محاولة لتتبّع آثار زيارة الإمام الحسين عليه السلام الوضعيّة من خلال عرض نصوص الروايات المتعلّقة بذكر فضل زيارته عليه السلام، واستنطاقها وبيانها وتحليل مفرداتها الدالّة على تلك الآثار.

أوضح البحث في بداية هذا القسم ـ الأوّل ـ معنى الأثر الوضعي، وثبت بأنّه حقيقة قد نصّ عليها القرآن الكريم في كثير من آياته الكريمة، وكذلك قد ورد تأكيد هذه الحقيقة في النصوص الروائية الواردة عن أهل البيت عليهم السلام.

استعرض البحث ثلاثة آثار وضعيّة تعود بالنفع في دار الدنيا على زائر الإمام الحسين عليه السلام، مورداً تحت كلّ أثر منها مجموعة من الروايات التي تُشير إليه وتدلّ عليه، مع شرح مختصر لمعنى الأثر وتحليل ما يرتبط به من جُمل في تلك النصوص الشريفة.

وكانت الآثار المبحوثة في هذا القسم، هي: الزيادة في الرزق، الزيادة في العمر، قضاء الحاجة.

وقد أوكلنا استعراض الآثار الأُخرى إلى القسم الثاني من هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: الزيارة، الآثار، الوضعيّة، الروايات، العمر، الرزق، الحاجة، الزائر.

Abstract

The purpose of this research is to explore the effects of visiting Imam al-Husayn (PBUH) within a specific context. This will be achieved by examining the text of the narrations that mention the virtue of visiting him (PBUH), analyzing the vocabulary used in these texts to indicate the effects, and providing a clear explanation of their meanings.

In this part one of the study, the concept of tangible effect is defined and it is established that this is a reality acknowledged in numerous noble verses of the Holy Quran, as well as in the transmitted narrational texts from the Household (PBUT).

The research investigates three beneficial tangible effects, experienced by those who visit Imam al-Husayn's shrine in their worldly lives. Each effect is supported by a collection of narrations that validate and explain it, along with a concise analysis of the relevant sentences in these noble texts.

The effects explored in this part of the study include an increase in sustenance, an increase in lifespan, and the fulfillment of needs. The examination of other effects will be addressed in part two of this article.

Keywords: Ziyara (visit), effects, tangible, narrations, lifespan, sustenance, needs, visitor.

المقدّمة

تحوي المنظومة الدينيّة الإسلاميّة مجموعةً كبيرةً من القوانين والأحكام المرتبطة بالسلوكيّات والأفعال التي يُمارسها الإنسان في حياته، وتظهر نتائجها من خلال فعل الإنسان أو تركه لتلك الأحكام والتكاليف إيجاباً أو سلباً؛ الأمر الذي يكشف عن وجود علاقة تأثير متبادلة بين الفعل أو الترك، وما يترتّب بسببها على النفس الإنسانيّة من آثار تعود عليها بالنفع والمصلحة تارةً، وبالمفسدة والإضرار أُخرى.

وبعبارة أُخرى: هناك بعض الآثار الإيجابيّة أو السلبيّة المترتّبة على قيام الإنسان بفعل ما أو تركه له، تُسمّى بالآثار الوضعيّة، وهي من الآثار المادّية التي تتحقّق في دار الدنيا، وهي إمّا أن تُكسبه خيراً وبركةً، وإمّا أن تسلبه منفعةً أو تُسبّب له ضرّاً.

وقد حفلت الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام النادبة لزيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام بذكر جملة من الآثار الوضعيّة المترتّبة على إحياء هذه الشعيرة المقدّسة والمواظبة عليها، فتذكر ما يكسبه الإنسان من المصالح الدنيويّة والأُخرويّة إثر زيارته الإمامَ الحسين عليه السلام.

ونحن في هذا البحث نحاول تتبّع الآثار الوضعيّة المترتّبة على فعل الزيارة من خلال عرض الروايات المتعلّقة بذلك، وتحليلها وبيان المفردات الدالّة عليها، على أنّنا في الوقت الذي نقوم فيه بسرد تلك الروايات وذكر الجنبة المختصّة بموضوع بحثنا، لا ندّعي أنّنا قد استطعنا أن نستوعب جميع ما ورد من آثار وضعيّة ـ إيجابيّة ـ لتلك الزيارة؛ لأنّ البركة والآثار والمعطيات المادّية والمعنويّة التي تخلّفها زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام غير محدودة. كما لا ندّعي استقصاءنا واستقراءنا لجميع تلك الروايات الشريفة التي ذكرت هذا المعنى، إلّا أنّ غرضنا في المقام عرض جملة من تلك الآثار المهمّة.

فبَحَثْنا تلك الآثار الوضعيّة في قسمين، أوردنا فيهما ثمانية آثار تُصيب فاعل الزيارة، يسبق ذلك تمهيد، وسوف يأتي في القسم الثاني ملحق ـ أيضاً ـ يشرح موانع تحقّق الآثار المذكورة.

التمهيد: معنى الآثار الوضعيّة

الأثر لغةً: «**بقيّة الشيء، والجمع آثار وأُثور**»(١).

والأثر الوضعي هو جملة من الظواهر المادّية التي تُصيب الإنسان والمؤثّرة عليه ـ إيجاباً أو سلباً ـ جرّاء قيامه بفعل أو ترك، أو تلفّظه بقول ما(٢).

ويمكن التعبير عنه أيضاً بأنّه انعكاس في حياة الإنسان ـ أوسع من النعمة أو المصيبة ـ ينشأ بسبب قيامه بفعل أو ترك فعل، أو تلفّظه بقول، أو سكوته في موضع يُحسن له القول فيه.

وهذا الانعكاس ربّما يكون خاصّاً بفرد يتعلّق به نتيجة عمله، وربّما يكون عامّاً يتعلّق بقوم أو طائفة حسب السلوك الجماعي الموحّد الذي يصدر عنهم، وهذه حقيقة قرآنيّة نصّ عليها القرآن الكريم في آيات كثيرة يطول المقام بذكرها، لكنّنا هنا ننقل ما يذكره السيّد الطباطبائي في ذلك مختصراً، فيقول: «**إنّ الإنسان إنّما يجني ثمر عمله، وإنّ المحسن الخيّر في الناس يسعد في حياته، والظلوم الشرير لا يلبث دون أن يذوق وبال عمله، وفي القرآن الكريم آيات تدلّ على ذلك بإطلاقها، كقوله تعالى:** ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾(٣)، **وقوله:** ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾(٤)، **وكذا قوله تعالى:** ﴿قَالَ

(١) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٤، ص٥.
(٢) أُنظر: آل عنوز، عبد الرسول، الآثار الوضعيّة: ص١٠.
(٣) فصلت: الآية ٤٦.
(٤) الزلزلة: الآيتان ٧ـ٨.

العدد الخامس والثلاثون ـ السنة التاسعة ـ ١٤٤٣هـ ـ ٢٠٢١م

﴿أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِي قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿لَهُۥ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْيٌ﴾[2]، وقوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ...﴾[3] **الآية، إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ الخير والشرّ من العمل له نوع انعكاس وارتداد إلى عامله في الدنيا»**[4].

كما حفلت روايات أهل البيت عليهم السلام بذكر هذه الحقيقة؛ فإنّ مَن تصفّح ما ورد عنهم في هذا المعنى يجد الكثير من النصوص التي تؤكّد هذه الظاهرة التربويّة، والتي تُعطي للإنسان فهماً لمستقبله من خلال ما يقوم به من الأعمال. ومن جملة هذه الآثار:

١ـ عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**صلة الأرحام تُحسّن الخُلق، وتسمح الكفّ، وتطيّب النفس، وتزيد في الرزق، وتُنسئ في الأجل**»[5].

٢ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**... الحجّ ينفي الفقر، والصدقة تدفع البليّة، وصلة الرحم تزيد في العمر**»[6].

أوضحت النصوص الشريفة المتقدّمة العاقبة التي تُصيب الإنسان نتيجة ممارسته لأفعالٍ سابقة، وبها تتّضح حقيقة الأثر الوضعي ومعناه. وبعد ذلك ننقل الكلام إلى موضوع هذه المقالة، الذي نستعرض فيه جملةً وفيرةً من تلك الآثار المتعلّقة بفعل زيارة الإمام الحسين عليه السلام.

الآثار الوضعيّة المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام في النصوص الشريفة

زيارة الإمام الحسين عليه السلام عمليّة تربويّة للفرد والمجتمع، وهي واحدة من المفردات

(١) يوسف: الآية ٩٠.
(٢) الحجّ: الآية ٩.
(٣) الشورى: الآية ٣٠.
(٤) الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج٤، ص٢٠٢.
(٥) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٢، ص١٥١.
(٦) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول: ص٧.

الأخلاقيّة العباديّة التي أولاها أهل البيت عليهم السلام اهتماماً خاصّاً؛ وذلك من خلال بثّهم في نصوص الروايات مكانتها وفضلها وعطاءها، كلّ ذلك لأجل ربط قلوب المؤمنين بمضامين الزيارة المعنويّة والماديّة؛ إحياءً لهذه الشعيرة المقدّسة، واستمراراً في ممارستها من جانب، وللحصول على المنافع المترتّبة عليها من جانب آخر؛ وذلك لما للإمام الحسين عليه السلام من كرامات جعلها الله تعالى له؛ للدور المهمّ الذي قام به عليه السلام في نصرة الدين، وبعث حياة الحرّيّة والعزّة والكرامة في هذه الأُمّة، فكانت زيارته عليه السلام تستحضر هذه المعاني عند الزائر الذي أيقن واعتقد بأنّه عليه السلام قُتل شهيداً مظلوماً.

من هنا؛ نطقت نصوص المعصومين عليهم السلام بالآثار المترتّبة على إحياء هذه الشعيرة، وهي آثار كثيرة، وردت بألسن مختلفة، كلّها ترغّب وتحفّز على فعل الزيارة، وتُبيّن ما لها من الفضل والأجر والثواب، وما تستتبعه من آثار تجلب النفع للزائر، بعضها معنوي ينفع الإنسان في آخرته[1]، وبعضها مادّي ينفع الإنسان في دار الدنيا، وهذه الأخيرة هي موضوعات البحث التي سنتعرض لذكرها.

الأثر الأوّل: زيادة الرزق

الرزق هو كلّ ما ينتفع به الإنسان من الأُمور المادّية أو المعنويّة، ولكلّ إنسان رزقه المقدّر والمعلوم، وهو ما يُشير إليه قول الرسول صلى الله عليه وآله: «**أيّها الناس، إنّ الله موفٍ كلّ عبد ما كتب له من الرزق، فأجملوا في الطلب، خذوا ما حلّ ودعوا ما حرم**»[2].

وطلب الرزق أمر مشروع حثّ الإسلام عليه وأكّده ووضع له قواعد؛ لأنّه قوام العيش، وقد تكفّل الله جلّ وعلا أرزاق العباد، فلا رزّاق سواه، لكنّه تعالى جعل

(١) ذكرت روايات أهل البيت عليهم السلام جملةً وفيرةً من الآثار المعنويّة المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام، اُنظر في ذلك: ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٣٨. الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ج٤، ص٤٠٨. البروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة: ج١٢، ص٣٥٤.

(٢) الريشهري، محمّد، موسوعة العقائد الإسلاميّة: ج٥، ص٤٦.

لهذا المبدأ موجبات وأسباب، وهي كثيرة، نصّت بعض الآيات القرآنيّة على شيء منها، كالإكثار من الاستغفار والصدقة، قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾[1].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ ۚ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[2].

ومن جملة موجبات السعة في الرزق وزيادته زيارة الإمام الحسين عليه السلام كما نصّت عليها الروايات الآتية:

الرواية الأُولى: عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «**مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين عليه السلام؛ فإنّ إتيانه يزيد في الرزق، ويمدّ في العمر...**»[3].

فقد رتّبت هذه الرواية مجموعة خصال على زيارة الإمام الحسين عليه السلام تحمل مصالح دنيويّةً؛ فإنّها وبعد الأمر الوارد فيها بزيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام وإتيان مشهده الشريف، جعلت قِبال ذلك من المغانم التي يكتسبها الزائر الزيادة في رزقه، وهو من الآثار الوضعيّة التي يخلّفها إحياء هذه الشعيرة المقدّسة.

الرواية الثانية: عن عبد الملك الخثعمي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي: «**يا عبد الملك، لا تدع زيارة الحسين بن علي عليهما السلام، ومُر أصحابك بذلك، يمدّ الله في عمرك، ويزيد الله في رزقك ...**»[4].

فهنا يؤكّد الإمام عليه السلام على عدم ترك زيارة الإمام الحسين عليه السلام، ويُفهم من خطابه «**ومُر أصحابك بذلك**» الأمر بعدم تركها، مبيّناً أنّ من ثمرات الإقبال عليها أن الله تعالى يزيد في رزق الزائر.

---

(١) نوح: الآيات ١٠ـ ١٢.

(٢) سبأ: الآية ٣٩.

(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٨٤.

(٤) المصدر السابق: ص٤٨٦.

الرواية الثالثة: عن محمّد بن مروان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «**زوروا الحسين عليه السلام ولو كلّ سنة؛ فإنّ كلّ مَن أتاه عارفاً بحقّه غير جاحدٍ، لم يكن له عوض غير الجنّة، ورُزِقَ رزقاً واسعاً، وآتاه الله من قبله بفَرج عاجل**»[1].

أشارت الرواية إلى أنّ السعة في الرزق مرتّبة على الإقدام على زيارة الإمام الحسين عليه السلام، والرزق الواسع هو التنمية والزيادة فيه، ممّا يدلّ على كثرته. وهي في الوقت الذي رتّبت حصول هذه المنافع والفوائد للزائر في رزقه، كانت قد أمرت بفعل الزيارة من غير تشديد أو تكلّف على الزائر، فجعلت إتيانه في السنة مرّةً واحدةً، ولا مشقّة في ذلك؛ إذ لو كان في علم الإمام عليه السلام أنّ هذا الأمر ممّا يشقّ على العبد لما قيّده بالسنة.

هذا بالإضافة إلى الأمر الآخر الذي ذكرته الرواية ـ وهو الأكثر أهمّيةً من غيره ـ وهو عرفان حقّ الإمام المزور عليه السلام وكون الزائر غير جاحد له. وهذا شرط مهمّ في قبول الزيارة وترتّب آثارها عليها، فقد ورد في إحدى زياراته عليه السلام: «**أتيتك يا مولاي يابن رسول الله زائراً عارفاً بحقّك** ...»[2]، وعبارة التقييد هذه ليست خاصّةً بزيارة الإمام الحسين عليه السلام، وإنّما وردت في زيارات غيره من الأئمّة المعصومين عليهم السلام أيضاً.

ومعنى كون الزائر عارفاً بحقّ الإمام المزور ما يفسّره الإمام الصادق عليه السلام لحمزة بن حمران حين سأله: جُعلت فداك، وما عرفان حقّه؟ قال: «**يعلم أنّه إمام مفترض الطاعة غريبٌ شهيد**»[3].

الرواية الرابعة: عن منصور بن حازم، قال: سمعناه يقول: «**مَن أتى عليه حول ولم يأتِ قبر الحسين عليه السلام نقص الله من عمره حولاً ... وذلك أنّكم تتركون زيارته، فلا تتركوها يمدّ الله في أعماركم، ويزيد في أرزاقكم، فإذا تركتم زيارته نقص الله من**

(١) المصدر السابق: ص٢٨٥.
(٢) الشهيد الأوّل، محمّد بن مكّي، المزار: ص١٦٨.
(٣) الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي: ص١٨٣.

أعماركم وأرزاقكم، فتنافسوا في زيارته ولا تدعوا ذلك؛ فإنّ الحسين بن علي عليهما السلام شاهدٌ لكم عند الله وعند رسوله وعند عليّ وفاطمة»[1].

أثارت الرواية أمراً يتوفّر في مستقبل الزائر إذا ما حقّق فعل زيارة الإمام الحسين عليه السلام، وهو الزيادة في الرزق؛ فإنّه يترتّب على فعل الزيارة الكثرة في رزق الزائر، وقد جعلت الخطاب في ذلك إيجابيّاً تارةً، وسلبيّاً أُخرى، فوعدت بحصول الأثر الوضعي في الأُولى مرتّباً على فعل الزيارة وعدم تركها، وبحصول عكسه في الثانية مرتّباً على تركها. ثم نادت بعد ذلك بدعوى صريحة إلى التنافس في زيارته عليه السلام وعدم تركها، وهو ما يكشف عن حرص أهل البيت عليهم السلام على تأصيلها في النفوس؛ لما لها من بالغ الأهمّية والأثر في إثراء الناس عقديّاً وفكريّاً واجتماعيّاً ودنيويّاً وأُخرويّاً.

الرواية الخامسة: عن أبي الحسن [الكاظم] عليه السلام، قال: «**مَن أتى قبر الحسين عليه السلام في السنة ثلاث مرّات أمن من الفقر**»[2].

كم هو جميل التعبير الوارد في هذه الرواية، فهو يؤمّن زائر الإمام الحسين عليه السلام من الفقر، بمعنى أنّ مَن حلّ في مشهد الإمام الحسين عليه السلام المقدّس زائراً له تؤمّن له زيارتُه مستقبلَه، فلا يعيش فقيراً. ولكنّها في الوقت نفسه جعلت هذا الجزاء مشروطاً بتكرّر الإتيان إلى قبره عليه السلام ثلاث مرّات في السنة، وهذا ربّما يكون حثّاً وتحفيزاً على تطبيق ما ورد من استحباب زيارته في أوقات خاصّة كثيرة في السنة الواحدة؛ فإنّه قد ذكر الفقهاء ـ تبعاً للروايات ـ استحباب زيارته عليه السلام في يوم عرفة، وفي أوّل يوم من رجب ونصفه، ونصف شعبان، وفي ليالي القدر والفطر والأضحى، ويومي عاشوراء والعشرين من صفر، وفي كلّ شهر؛ للروايات المتواترة فيه[3]، فإنّ ذلك يدعو إلى تكرار الزيارة أكثر من مرّة في السنة.

---

(١) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٣٤٣.

(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٤٨.

(٣) اُنظر: الحلّي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء: ج٨، ص٤٥٤.

الرواية السادسة: عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**جُعلت فداك، ما تقول فيمَن ترك زيارة الحسين عليه السلام وهو يقدر على ذلك؟ قال: إنّه قد عقّ رسول الله صلى الله عليه وآله وعقّنا، واستخفّ بأمر هو له. ومَن زاره كان الله له من وراء حوائجه، وكُفي ما أهمّه من أمر دنياه. وأنّه يجلب الرزق على العبد، ويخلف عليه ما يُنفق... وإن سلم فتح له الباب الذي ينزل منه رزقه، ويجعل له بكلّ درهم أنفقه عشرة آلاف درهم، وذخر ذلك له، فإذا حُشر قيل له: لك بكلّ درهم عشرة آلاف درهم؛ إنّ الله نظر لك فذخرها لك عنده**»[1].

وروى في (كامل الزيارات) في هذا المعنى خمسة أحاديث أُخرى، تحت باب عنوانه: (ثواب ما للرجل في نفقته إلى زيارة الحسين عليه السلام)[2].

ممّا انفردت به هذه الرواية أنّها بالغت في جعل جزاء زيارته عليه السلام الزيادة في الرزق، فقد تكفّلت بفتح الباب الذي ينزل منه الرزق بعد الزيارة، بل زادت على ذلك تعويض ما يُنفقه الزائر في الزيارة، بأن جعلت له عوض الدرهم الذي أنفقه فيها عشرة آلاف درهم، ولعلّ هذا الجزاء يكشف عمّا يحمله سؤال الحلبي ـ الوارد في صدر الرواية عمّن ترك زيارة الحسين عليه السلام وهو قادر عليها ـ من إدراك عميق، وفهم مكتمل لما تحمله الزيارة من معانٍ سامية، وما تخلّفه من آثار نافعة للزائر في الدنيا والآخرة، فقد جاء التركيز في سؤاله على أمر هامّ، وهو مَن يمتلك القدرة على الزيارة لكنّه يتركها.

والقدرة هنا أعمّ من كونها قدرةً ماليّةً أو بدنيّةً أو غيرهما، مع أنّ الأقرب هو الأُولى؛ وذلك بحسب ما جاء في جواب الإمام عليه السلام من تأكيده على كون الزيارة سبباً في جلب الرزق، وهي تخلّف أضعاف ما يُنفق فيها.

ما تقدّم كان عرضاً للأحاديث الشريفة الواردة في المفردة موضوعة البحث،

(١) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٤٥.
(٢) اُنظر: ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٤٢ـ٢٤٨.

ولقد تفاوتت ألفاظها وألسنتها في التعبير عن حقيقة واحدة، وهي ما لزيارة الإمام الحسين عليه السلام من أثر بالغ في رزق الإنسان، فهي بمجموعها تشكّل مفهوماً عن الرزق الحاصل عند الإنسان إذا ما زار الإمام الحسين عليه السلام والتزم ذلك، لكنّ التعبير فيها تارةً يكون بزيادة الرزق، وأُخرى بالرزق الواسع، وثالثة بالأمن من الفقر، ورابعة بجلب الرزق وأنّه يخلّف عليه بكلّ درهم أنفقه عشرة الآلاف درهم.

وليس من الضرورة أن يكون المقصود بتلك الزيادة أو الأمان من الفقر أو غيرهما من الألفاظ الواردة هنا هو الغنى، فربّما يكون المقصود هو عدم الفقر والقناعة بالرزق المقدّر وإن لم يكن الإنسان به غنيّاً؛ فإنّ انتفاء الفقر وتحقّق العيش الكريم إنّما يحصلان بأخذ الإنسان كفايته من الرزق، وهذا يكفي في حصول معنى الزيادة في الرزق والأمان من الفقر.

ولا يخفى أنّ بعض هذه الروايات أشارت إلى فوائد أُخرى تترتّب على زيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ كما سوف يأتي التعرّض لذكرها لاحقاً ـ لكنّ بعضها قد اختصّ بذكر هذا الأثر فقط، كما في الرواية الثالثة والخامسة، لكن ذُكر فيهما أنّ الأثر المترتّب على الزيارة إنّما يحصل بعد تحقّق شروط، ففي الأُولى منهما ورد الأمر بالزيارة في السنة مرّةً واحدةً، فإنّ هذا الشرط مع ما ذُكر لاحقاً فيها من عرفان حقّه عليه السلام، يُحقّقان الرزق الواسع لزائر الإمام الحسين عليه السلام. وأمّا في الثانية فقد جُعل الزائر في مأمن من الفقر شريطة أن يأتي قبر الإمام الحسين عليه السلام ثلاث مرّات في السنة.

قد يقال: إنّ في شدّ الرحال والتجهّز إلى زيارة الإمام الحسين عليه السلام والسير مسافات طويلة، والإقامة في مشهده عليه السلام المقدّس، كلّ ذلك يحتاج ـ بالإضافة إلى بذل الجهد والطاقة ـ إلى بذل الأموال في سبيل تحصيله، وهذا لا يُناسب ما ورد من أنّ زيارته عليه السلام تزيد في رزق الزائر.

فإنّه يمكن القول: ليس المقصود بزيادة الرزق هو الوفرة الماليّة فقط، وإنّما الرزق هو كلّ عطاء من الله تعالى، فعطاء المال، والصحّة، والعمل، والزوجة والأولاد،

والإيمان، والعلم ... وغيرها. كلّ ذلك يصدق عليه أنّه من الرزق؛ فإنّ ما يهبه الله تعالى للإنسان هو رزق منه جلّ وعلا منّ به على عبده، فإذا ما أُخذت هذه الأُمور بعين الاعتبار في مفهوم الرزق؛ فإنّ أثر الزيارة يتحقّق في حصول أيّ واحد منها.

الأثر الثاني: زيادة العمر

«العمرُ بالفتح وبالضمّ وبضمّتين: الحياة. يُقال: قد طال عَمرُه وعُمرُه... والعَمر والعُمر اسم لمدّة عمارة البدن بالحياة... فإذا قيل: طال عُمره، فمعناه عمارة بدنه بروحه»[1].

وفي (التبيان):**«العمر: مدّة الأجل للحياة، وهو تفضّل من الله سبحانه وتعالى يختلف مقداره بحسب ما يعلم من مصالح خلقه، كما يختلف الغنى والفقر، والقوّة والضعف»**[2].

إنّ واحدةً من النعم الإلهيّة التي مَنّ الله تعالى بها على العبد في الأرض هي الحياة، فأعطاه حياةً وعمراً ينعم به إلى أجل معلوم عنده سبحانه وتعالى، وقد تناولت جملة من الآيات القرآنيّة مفهوم العمر في مواضع متكثّرة من كتاب الله المجيد، قال تعالى: ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾[3]، وتفسيره: **«أمهلهم سبحانه، وأمدّ في حياتهم، ونعمّوا في العديد من متاع الحياة»**[4].

وهناك من العوامل ـ غير المحسوسة ـ المؤثّرة في إدامة حياة الإنسان المسبّبة في طول عمره، كشفت عنها روايات أهل البيت عليهم السلام، كصلة الرحم، قال أبو عبد الله عليه السلام: **«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: صلة الرحم تزيد في العمر»**[5].

(١) الزبيدي، مرتضى، تاج العروس: ج٧، ص٢٥٨.
(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن: ج٨، ص٤١٩.
(٣) الأنبياء: الآية ٤٤.
(٤) مغنية، محمّد جواد، التفسير المبين: ص٤٢٥.
(٥) الصدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار: ص٢٦٤.

وأمّا زيارة الإمام الحسين عليه السلام فهي واحدة من جملة الأعمال المستحبّة المهمّة التي تُثمر ذلك، فهي تمدّ في الأعمار وتُنسئ في الآجال، كما نطقت به نصوص كثيرة من روايات أهل البيت عليهم السلام، فإنّ من بركات وآثار الاهتمام بها وفعلها أن يطول عمر الزائر.

ويمكن تقسيم هذه النصوص تبعاً لما ورد فيها من معانٍ تُشير لهذه الميزة التي تتوفّر عليها الزيارة.

أوّلاً: ما ورد فيه معنى أنّ زيارة الإمام الحسين عليه السلام تمدّ في العمر

١ـ ما تقدّم عن أبي جعفر عليه السلام قوله: «**مروا شيعتنا بزيارة الحسين؛ فإنّ إتيانه يزيد في الرزق، ويمدّ في العمر...**»[١].

٢ـ ما تقدّم عن منصور بن حازم، قال: سمعناه يقول: «**مَن أتى عليه حول ولم يأتِ قبر الحسين عليه السلام نقص الله من عمره حولاً... وذلك أنّكم تتركون زيارته، فلا تتركوها يمدّ الله في أعماركم...**»[٢].

٣ـ ما تقدّم عن عبد الملك الخثعمي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال لي: «**يا عبد الملك، لا تدع زيارة الحسين بن علي عليه السلام، ومُر أصحابك بذلك، يمدّ الله في عمرك...**»[٣].

أكّدت هذه النصوص على أنّ زيارته عليه السلام إحدى موجبات مدّ عمر الزائر، وهو الزيادة والإطالة في العمر، أي الإمهال والامتداد، بمعنى أن يعيش الزائر زماناً طويلاً في الدنيا.

ويظهر من خلال التأمّل في مجموع هذه النصوص أنّها قد بالغت في التأكيد على الزيارة، فهي تأمر بإتيان قبر الإمام الحسين عليه السلام وزيارته تارةً، وتنهى عن ترك زيارته

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٨٤.
(٢) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٣٤٣.
(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٨٦.

أُخرى، ومن بعد ذلك تُبيّن ما لهذه الزيارة من آثار بالغة الأهمّية في حياة الزائر في دار الدنيا؛ فإنّها تزيد في طمأنته ببقائه في الدنيا بإطالة عمره؛ إذ الإنسان بطبعه ميّال للبقاء في هذه الحياة[1]، يطمع من خلال ذلك كسب المغانم التي تعمّر داره في الدنيا والآخرة؛ لذا فهي تبثّ الأمل في نفسه ببعد الأجل وطول العمر.

وهي ـ أي النصوص ـ في الوقت نفسه تذكر كلمة (العمر) منفردةً دون إضافتها إلى ضمير المخاطب المفرد أو الجمع تارةً، ومضافةً إلى ضمير الجمع المخاطب (أعماركم) أُخرى، وبها هي مضافة إلى ضمير المخاطب المفرد (عمرك) ثالثةً، الأمر الذي يكشف عن استيعاب هذا الأثر وشموله لعموم الزائرين حسب مصلحة كلّ زائر.

ثانياً: ما ورد فيه معنى أنّ زيارته عليه السلام تحفظ الزائر حتى يرجع إلى أهله

١ـ عن عبدالله بن هلال، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: جُعلت فداك، ما أدنى ما لزائر الحسين عليه السلام؟ فقال لي: «**يا عبد الله، إنّ أدنى ما يكون له أنّ الله يحفظه في نفسه وماله حتّى يردّه إلى أهله، فإذا كان يوم القيامة كان الله أحفظ له**»[2].

٢ـ عن محمّد بن مضارب، عن مالك الجهني، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**يا مالك، إنّ الله تبارك وتعالى لمّا قبض الحسين عليه السلام بعث إليه أربعة آلاف ملك من الملائكة شعثاً غبراً يبكونه إلى يوم القيامة، فمَن زاره عارفاً بحقّه غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر، وكتب له حجّة، ولم يزل محفوظاً حتى يرجع إلى أهله. قال: فلمّا مات مالك، وقُبض أبو جعفر عليه السلام، دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فأخبرته بالحديث، فلمّا انتهيت إلى (حجّة)، قال: وعمرة يا محمّد**»[3].

(١) يقول الخزازي: «ولا خفاء في كون الإنسان بالفطرة محبّاً للبقاء والخلود، ولعلّه لهذا تنافر الناس عن الموت؛ لزعمهم أنّه فناء ومنافٍ لمحبوبهم الفطري في البقاء». الخزازي، السيّد محسن، بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة: ج٢، ص٢٧٠.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، ثواب الأعمال: ص٩٠.

(٣) النوري، حسين، مستدرك الوسائل: ج١٠، ص٢٤٩.

تفيد الروايتان بأنّ الله تعالى يحفظ زائر الإمام الحسين عليه السلام حتى يبلغ مأمنه، وهو منزله وأهله، وواضح أنّ معنى الحفظ هو الصون والرعاية والحراسة والمحافظة على الشيء والذبّ عنه، ومعنى الحافظ هو الحارس، وأنّ الحفيظ صفة من صفات الله جلّ شأنه كما في الآية ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[1][2].

فالله تعالى يحرس الزائر ويدفع عنه بأن يحفظه من الآفات، ومن عوادي المرض ووجوه المعاطب بجميع أشكالها، وهو بذلك يدفع عنه الموت إلى حين الأجل؛ فإنّه ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[3]، فهو تعالى بقدرته وسلطانه يمحو ما يشاء محوه، وكذلك يُثبت ما يُريد إثباته ممّا يتعلّق بأحوال خلقه، ومن ذلك إطالة العمر، فيرزقه الصحّة ويمدّ في عمره بما يشاء، وكلّ ذلك ببركة زيارة الإمام الحسين عليه السلام، فيدخل الزائر في حفظ الله ورعايته حتى يرجع إلى داره، وهذا المعنى يلازمه أن يكون الزائر محفوظاً حتى في عمره، وهو معنى آخر عن الزيادة في العمر.

ثالثاً: ما ورد فيه معنى أنّ زيارته لا تُحسب من عمر الزائر، ولا تُعدّ من أجله

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال: «**قال أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: إنّ أيّام زائري الحسين عليه السلام لا تُحسب من أعمارهم، ولا تُعدّ من آجالهم**»[4].

وورد في (أمالي الطوسي) هكذا: «**عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر وجعفر بن محمّد عليهما السلام يقولان: إنّ الله تعالى عوّض الحسين عليه السلام من قتله أن جعل الإمامة في ذرّيّته، والشفاء في تربته، وإجابة الدعاء عند قبره، ولا تُعدّ أيّام زائريه جائياً وراجعاً من عمره**»[5].

---

(١) هود: الآية ٥٧.

(٢) اُنظر: الزبيدي، مرتضى، تاج العروس: ج١٠، ص٤٦٦ـ٤٦٧. واُنظر: عبد المنعم، عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة: ص٥٧٧ـ٥٧٨.

(٣) الرعد: الآية ٣٩.

(٤) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٦٠.

(٥) الطوسي، محمّد بن الحسن، الأمالي: ص٣١٧.

خصّت الروايتان بالذكر الأيّام التي يقضيها الإنسان في زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ فإنّه يُفهم من جملتي (لا تُحسب) و(لا تُعدّ)، بالإضافة إلى ما ورد أخيراً في قوله عليه السلام: (جائياً وراجعاً) أنّ الأيّام التي يقضيها الزائر في سفره إلى زيارة الإمام الحسين عليه السلام ذهاباً إلى مشهده الشريف، ورجوعاً منه حتى بلوغه بلدته، لا تُحتسب من أيّام حياته أو عمره، بمعنى أنّ الله تعالى يزيد عمر هذا الزائر بمقدار عدد الأيّام التي قضاها في الزيارة ذاهباً وعائداً. وهذا المعنى يُشير إلى أنّ الأثر الوضعي المترتّب على هذه الزيارة هو زيادة عمر الزائر بمقدار الأيّام التي انصرمت من حياته فترة زيارته.

ثمّ بناءً على كون معنى الأجل هو مدّة الشيء[1]، أو المدّة المضروبة لحياة الإنسان التي هي العمر، أو نهاية الوقت في الموت[2]، يمكن التوجيه أيضاً بأنّ أيّام الزيارة لا تكون وقتاً لموت الزائر فيها أو في بعض أجزائها، فلو فُرض أن كان قد بقي من عمر الزائر يوم أو ساعة وخرج مسافراً لزيارة أبي عبد الله عليه السلام، يزيد الله في عمره بمقدار المدّة التي يُقيمها في الزيارة حتى يرجع إلى منزله ثم يموت[3].

إشكال وردّ

ينساق إلى التوجيه المتقدّم إشكال وجداني، وهو لزوم عدم موت أحد من زوّاره عليه السلام في مشهده أثناء الزيارة، ولا في أيّام طريقها ذهاباً وعوداً، وهذا خلاف الواقع المشاهد من تحقّق ذلك.

وجواب ذلك عدّة وجوه، ملخّصها:

أوّلاً: كما أنّ لزيادة العمر أسبابها من الأعمال أو غيرها[4]، كذلك لنقصه أسبابه

(١) أُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١١، ص١١.

(٢) أُنظر: الزبيدي، مرتضى، تاج العروس: ج١٤، ص١٢.

(٣) أُنظر: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، الفوائد الطوسيّة: ص٤٦٠.

(٤) هناك جملة من الآداب والمستحبّات تُسبّب في زيادة عمر فاعلها، قال الصادق عليه السلام: «وإن أحببت أن يزيد الله في عمرك فسرّ أبويك». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٧، ص٨١.

ممّا اشتملت عليه أحاديث عقاب الأعمال[1]، وعليه فربّما يكون السبب في الأوّل يُعارضه السبب في الثاني في بعض الأفراد من الأعمال، ويكون هذا الأخير مساوياً له أو أقوى منه، فيحجبه عن فعل أثره.

ثانياً: إنّما يترتّب الأثر مع قبول الأعمال، وموانع القبول كثيرة[2]، ولعلّ مَن مات في أثناء الزيارة لم تتحقّق في حقّه شروط القبول.

ثالثاً: إنّ الأجل أجلان، موقوف ومحتوم، والذي يحتمل الزيادة والنقصان بإذن الله هو الأوّل، فلعلّ الذي يموت في الزيارة يكون أجله من الثاني[3].

وفي توضيح ما ورد في الوجه الأخير يُقال: إنّ هذا الأثر يتنافى مع مبدأ الموت أو الأجل المعلوم، الثابت بالآيات القرآنيّة التي تؤكّد على أنّ أجل الإنسان لا يتقدّم ولا يتأخّر، يقول تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾[4]. فإنّ هذا لا ينسجم مع ما تُشير إليه روايات موضوع مفردة بحثنا من قبول عمر الإنسان للزيادة أو النقصان.

ولأجل ذلك تطرّق الأعلام لدفع هذا الإشكال وعلاجه، ومن ذلك تفريقهم بين الأجل المحتوم، والأجل المعلّق أو ما يُسمّى بالأجل المخروم؛ فإنّ الأوّل هو

---

(١) إنّ لقصر العمر عوامل وأسباباً كثيرةً ذكرتها نصوص أهل البيت عليهم السلام، قال الإمام علي بن الحسين عليه السلام: «والذنوب التي تعجّل الفناء قطيعة الرحم». البروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة: ج١٣، ص٣٧٩.

(٢) ذكر السيّد اليزدي مجموعة شرائط لقبول الأعمال، جعلها هي العمدة في ذلك، فقد قال: (... وعمدة شرائط القبول: إقبال القلب على العمل؛ فإنّه روحه، وهو بمنزلة الجسد، فإن كان حاصلاً في جميعه فتمامه مقبول، وإلّا فبمقداره... ومن موانع القبول أيضاً: حبس الزكاة وسائر الحقوق الواجبة. ومنها: الحسد والكبر والغيبة. ومنها: أكل الحرام وشرب المسكر. ومنها: النشوز والإباق). اليزدي، محمّد كاظم، العروة الوثقى: ج٢، ص٤٣١ـ٤٣٢.

(٣) أُنظر في كلّ ذلك: الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، الفوائد الطوسيّة: ص٤٦١ـ٤٦٢.

(٤) المنافقون: الآية ١١.

نهاية استعداد الجسم للبقاء، وبحلوله ينتهي كلّ شيء بأمر الله. بينما الثاني ينتفي بانتفاء شرطه[1].

مع أنّه يوجد ما يُنبّه على قبول العمر للزيادة والنقصان في الآيات الشريفة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾[2][3]؛ فإنّ الآية تُقرّر حقيقة كون الأعمار تتبع الأسباب في زيادتها أو نقصانها كما هو مدوّن في الكتاب، فقد ورد في تفسيرها أنّه يُكتب للإنسان في اللوح المحفوظ ـ بناءً على طاعة العبد أو عصيانه لربّه ـ الإطالة في العمر إلى وقت كذا، أو نقصانه. قال الطبرسي في (تفسير جوامع الجامع): (معناه: لا يطول عمر ولا يقصر إلّا في كتاب الله، وهو أن يُكتب في اللوح المحفوظ: لو أطاع اللهَ فلانٌ بقي إلى وقت كذا، وإذا عصى نقص من عمره الذي وقّت له. وإليه أشار رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله: «**إنّ الصدقة وصلة الرحم تعمران الديار، وتزيدان في الأعمار**»)[4].

الأثر الثالث: قضاء الحاجة[5]

إنّ معنى الحاجة معروف، وأصلها في اللغة من (حوج)؛ فإنّ «**الحاء والواو والجيم**

(١) أُنظر: الشهيد الأوّل، محمّد بن مكّي، القواعد والفوائد: ج٢، ص٥٤. الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ج١٤، ص٤٢ ـ ٤٣.

(٢) فاطر: الآية ١١.

(٣) السيوري، مقداد بن عبدالله، نضد القواعد الفقهيّة: ص٢٨٦.

(٤) الطبرسي، الفضل بن الحسن، تفسير جوامع الجامع: ج٣، ص١١٧ـ١١٨.

(٥) الحاجة مظهر من مظاهر الافتقار، وهي تعبير عن إرادة الشيء مع عدم القدرة على الإتيان به. وتُصنّف الحاجة بحسب الأشخاص والبيئة، لأجل ذلك تتفاوت الحاجة من شخص إلى آخر. ويصدق مفهوم الحاجة على كلّ ما يحتاجه الإنسان بما في ذلك بعض الآثار الوضعيّة المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام التي نحن بصدد ذكرها، وعليه يمكن القول بأنّ بعض الروايات الشريفة التي رتّبت حصول مثل هذه الآثار لزائري الإمام الحسين عليه السلام لعلّها صرّحت بذكر شيء من مصاديق الحاجة، وبعضها ذكر العنوان أو المفهوم العامّ لها كما في المفردة موضوعة البحث.

أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء... ويقال: أحوج الرجلُ احتاج. ويقال أيضاً: حاج يحوج بمعنى احتاج»[1]. **«والحاجة إلى الشيء الفقر إليه مع محبّته، وجمعها: حاج، وحاجات، وحوائج»**[2].

وفي ضوء ما تقدّم يمكن أن تكون الحاجة هي كلّ ما يحتاجه الفرد أو الجماعة للتوسعة والتخلّص من الضيق؛ للحفاظ على الحياة وإشباع الرغبات، فإنّه إذا لم تُراعَ هذه الحاجة يُصبح المحتاج في عبء وتحصل له المشقّة.

وهناك طرق عديدة جعلها الله تعالى للعبد يتوسّل من خلالها إليه تقرّباً له لأجل قضاء حوائجه، ولا سيّما المتعسّرة منها، وكلّ تلك الطرق من الأعمال الصالحة، وأوّلها قراءة القرآن الكريم، فهي عبادة جليلة ينبغي على العبد ممارستها ومزاولتها بصورة يوميّة ابتغاءً للتقرّب إليه تعالى، وطلباً للوصول إلى المخرج ممّا يلمّ بالعبد من ضائقة أو حاجة. وهناك من السور الكريمة ما لها من الفضل أنّها قد اختصّت بقضاء حاجة الإنسان عند تلاوتها، ومنها سورة (يس)، فقد ورد في فضلها ما عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: **«مَن قرأ يس أمام حاجته قُضيت له»**[3].

ومن الممارسات العباديّة الأُخرى التي تُعدّ من وسائل التعجيل والتسهيل في قضاء الحاجة هي الصلاة على محمّد وآل محمّد، فقد ورد عن أهل البيت عليهم السلام روايات

وتُصنّف الحاجة أيضاً إلى دنيويّة وأُخرويّة كما هو معلوم، وبالرغم من أنّنا عقدنا البحث في استقصاء الآثار الوضعيّة المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام ونقصد بها ما يترتّب من الآثار الدنيويّة للزائر نتيجة هذه الزيارة، إلّا أنّ الروايات التي سوف نستعرضها في هذا الأثر (قضاء الحاجة) تشمل الآثار الدنيويّة والأُخرويّة؛ لأنّ بعضها ذكر مطلق الحوائج الشامل لهما معاً، وآخر جاء فيه التصريح بذكر الحاجة الدنيويّة والأُخرويّة، وثالث ذكر شيئاً من مصاديق الحاجة ومنها مصاديق أُخرويّة.

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: ج٢، ص١١٤.

(٢) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، مفردات ألفاظ القرآن: ص٢٦٣.

(٣) النوري، حسين، مستدرك الوسائل: ج٤، ص٣٢٥.

كثيرة تذكر هذا المعنى، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**مَن قال في يوم الجمعة مئة مرّة: ربّ صلِّ على محمّد وأهل بيته، قضى الله له مئة حاجة، ثلاثون منها للدنيا**»(٤).

ومن جملة الأعمال التي تُساهم في قضاء الحاجة زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ فإنّ ذلك من آثارها الوضعيّة. وفي المقام نستعرض النصوص الشريفة التي تُفيد هذا المعنى:

الرواية الأُولى: قال الإمام أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ الله يتجلّى لزوّار قبر الحسين قبل أهل عرفات، فيفعل ذلك بهم، ويقضي حوائجهم، ويغفر لهم ذنوبهم، ويشفّعهم في مسائلهم، ثمّ يُثني بعرفات فيفعل ذلك بهم**»(٥).

الزيارة من أفضل العبادات والأعمال المندوبة التي يمكن أن يأتي بها الإنسان بعد أدائه الفرائض الواجبة؛ لذا حفلت النصوص الشريفة بذكر ما لها من الأجر، وأنّ ثوابها يعادل ثواب الفرائض الواجبة أو أكثر.

من هنا؛ اختصّت هذه الرواية بذكر آثار زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة؛ وذلك لما لهذا اليوم من معطيات عميقة أوجدت حالةً من التقارب في حصول الآثار المترتّبة على وقوف الحاجّ يوم التاسع من ذي الحجّة في مكّة المكرّمة على جبل عرفة، ووقوف الزائر في مشهد الإمام الحسين عليه السلام في ذلك اليوم، فعن أبي عبد الله عليه السلام: «**مَن عرّف عند قبر الحسين عليه السلام فقد شهد عرفة**»(٦).

وفيها حثّ كبير على زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة خاصّةً، وقد أفاد مضمونها بأنّ النور الإلهي يتجلّى ويظهر للزائرين في كربلاء قبل زائري بيت الله في مكّة؛ لما لكربلاء من المكانة العظيمة، فيقدّم الله تعالى نظرته إلى زائريها قبل نظرته إلى حجّاج بيته، وأنّ واحدةً من بركات هذه النظرة الإلهيّة وتجلّي ذلك النور الإلهي، أن يقضي الله

(٤) الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، هداية الأُمّة إلى أحكام الأئمّة: ج٣، ص٢٥٤.
(٥) الصدوق، محمّد بن علي، ثواب الأعمال: ص٩٠.
(٦) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٥١.

عز وجلّ حوائج الواقفين عند قبر الإمام الحسين عليه السلام في ذلك اليوم قبل قضاء حوائج الحجّاج الواقفين على جبل عرفة.

فينزل الله تعالى فيوضاته التي يقضي بها حاجة المحتاج من الزائرين مهما كان نوعها ومقدارها وأين ما كانت؛ وذلك إكراماً للإمام الحسين عليه السلام الذي بذل من أجل الإسلام دمه ومهجته.

الرواية الثانية: ما عن صفوان، قال: «**استأذنت الصادقَ عليه السلام لزيارة مولانا الحسين عليه السلام، فسألته أن يُعرّفني ما أعمل عليه. فقال: يا صفوان: صم ثلاثة أيّام قبل خروجك، واغتسل في اليوم الثالث، ثمّ اجمع إليك أهلك، ثمّ قل...** [وقد ذكر الزيارة ثمّ قال:] **فمَن زار الحسين بهذه الزيارة كتب الله له بكلّ خطوة مئة ألف حسنة، ومُحي عنه مئة ألف سيئة، ورفع له مئة ألف درجة، وقضي له مئة ألف حاجة أسهلها أن يزحزحه عن النار...**»[1].

إنّ هذه الرواية طويلة اقتصرنا على ذكر مورد الشاهد فيها، وقد اختصّت بذكر آداب الزيارة، بدءاً من العزم على السفر إليها وحتى الانتهاء منها، وقد ذكرت النصوص الشريفة التي يُزار بها الإمام الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه في كربلاء، وهي التي تُسمّى بزيارة وارث المشهورة من بين الزيارات المرويّة عن الإمام الصادق عليه السلام.

وفيها يُفصِّل الإمام عليه السلام لصفوان كيفيّة الزيارة وألفاظها، والمواقف التي يقف الزائر فيها مخاطباً تلك الأرواح والأجساد الطاهرة حتى الفراغ منها.

ثم يعقّب الإمام عليه السلام بذكر ما امتازت به هذه الزيارة من الفضيلة، وهي أنّ مَن زار بها حصل على مجموعة من المغانم، وواحدة منها أنّ الله تعالى يقضي له مئة ألف حاجة، أسهل تلك الحاجات أن يُزحزح الزائر عن النار، وهي إشارة إلى الآية

(١) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧١٧ ـ ٧٢٣.

الكريمة: ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَ﴾[1]. وهذا يعني أنّ زائر الإمام الحسين عليه السلام ينجو من النار بواسطة الزيارة، فقد ورد في تفسير الآية أنّ قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ﴾ معناه: «**نُحي عن النار وأُبعد منها**»[2].

وبالرغم من أنّ المصداق الذي ذكره الإمام عليه السلام هو مغنم أُخروي يفوز به الزائر، لكنّ هذا لا يعني أنّ العدد الهائل في الحاجات التي تُقضى بواسطة الزيارة هو من الآثار الأُخرويّة فقط؛ فإنّ تعبير الإمام عليه السلام مطلق يشمل الآثار الدنيويّة والأُخرويّة، فكما يفوز الزائر بقضاء حاجته في الآخرة وزحزحته عن النار، كذلك يفوز بقضاء حاجته في دار الدنيا مهما كان نوعها.

الرواية الثالثة: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**مَن أتى قبر أبي عبد الله عليه السلام فقد وصل رسول الله صلى الله عليه وآله ووصلنا، وحرمت غيبته... وكان الله له من وراء حوائجه، وحفظ في كلّ ما خلف...**»[3].

الرواية الرابعة: ما عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث طويل ـ قال: «**قلت: جُعلت فداك، ما تقول فيمَن ترك زيارته، وهو يقدر على ذلك؟ قال: أقول: إنّه قد عقّ رسول الله صلى الله عليه وآله وعقّنا، واستخفّ بأمر هو له. ومَن زاره كان الله من وراء حوائجه...**»[4].

اشتركت هاتان الروايتان في لفظ موضوع البحث، وهو (كان الله وراء حوائجه)، وذلك بالرغم من اختلافهما في الفقرات والمضامين الواردة في كلّ منهما، وكذا في النتائج المترتّبة عليهما. ولقد سلطتا الضوء بشكل مركّز على دور زيارة الإمام الحسين عليه السلام وإتيان قبره، وعدم ترك زيارته في ترتّب بعض الفوائد والمنافع على ذلك، ومن ضمنها ما يتّصل بحاجات الإنسان، فقد أفادتا معنى أنّ زيارته عليه السلام أصبحت سبباً لتلبية الله تعالى حاجة الزائر وقضائها.

---

(١) آل عمران: الآية ١٨٥.

(٢) الطوسي، محمّد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن: ج٣، ص٧٠.

(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٤٥.

(٤) المصدر السابق: ص٢٤٦، وص٥٥٤.

ويُشير قول الإمام المعصوم عليه السلام بأنّ الله تعالى وراء حاجة الزائر إلى أنّه عزّ وجلّ يُشبع حاجة الإنسان بمجرّد زيارته قبر الإمام الحسين عليه السلام، دون حاجةٍ إلى إعمال أفعال أُخرى، وكأنّها ـ الزيارة ـ بحدّ ذاتها عبارة أُخرى عن التوسّل بالله تعالى قاضي الحاجات، فإعمال الزيارة وممارستها، وحضور المشهد المقدّس، والوقوف على القبر الشريف قد أغنى الزائر عن التوسّل لقضاء الحاجة؛ لأنّ الله تعالى يكون وراء قضاء حاجته إكراماً للقبر المزور وصاحبه عليه السلام.

ومن المعلوم أنّ قضاء الحاجات بيد الله تعالى وحده، ولا منتهى إلى سواه في ذلك، يقول الصادق عليه السلام: «**قضاء الحوائج إلى الله، وأسبابها ـ بعد الله ـ العباد تجري على أيديهم، فما قضى الله من ذلك فاقبلوا من الله بالشكر، وما زوى عنكم منها فاقبلوه عن الله بالرضا والتسليم والصبر، فعسى أن يكون ذلك خيراً لكم؛ فإنّ الله أعلم بما يُصلحكم وأنتم لا تعلمون**»[1].

نعم، إنّ في هاتين الروايتين ـ وبخاصّة ما هو مورد البحث ـ ممّا يبعث العزائم، ويحفّز الهمم نحو الحرص الشديد على السعي والمثابرة لإحياء مراسم زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ لأنّ الكلام فيهما يُشير إلى عناية الله تعالى الفائقة بالزائر في قضاء حاجته، وهذا ممّا يرغّب الإنسان نحو الإكثار من ممارسة فعل الزيارة؛ للتأمين على قضاء الحاجة وما يتعسّر عنده من الأُمور الدنيويّة التي يعجز عن تحصيلها، وبعد أن يفقد الأمل بذلك سرعان ما تتيسّر له تلك الأُمور، وتقضى الحاجة بواسطة قبر الإمام الحسين عليه السلام.

إنّ الأمر الآخر المهمّ هو التعبير بكلمة (وراء)؛ فإنّها في اللغة «**تكون لخلف ولقدّام، ومعناها ما توارى عنك، أي ما استُتر عنك**»[2]. وهو تعبير جميل يكشف عن ذوق راقٍ

(١) ابن شعبة الحرّاني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله: ص٣٦٥.
(٢) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١، ص١٩٣.

في التعبير عن الرحمة الإلهيّة إذا ما نزلت بالإنسان لتشمل كلّ شيء يخصّه، سواء كان مستوراً ومتوارياً عنه، أم ظاهراً، وسواء كان متقدّماً أمامه أم متأخّراً خلفه، فإنّ الله من وراء كلّ حاجات الإنسان الظاهرة والمستورة، وذلك بفعل قدرته تعالى، فيقضيها للزائر جزاءً ومكافأةً له عن زيارته قبر وليه عليه السلام.

الرواية الخامسة: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**إنّ لله ملائكةً موكّلين بقبر الحسين عليه السلام، فإذا همّ بزيارته الرجل أعطاهم الله ذنوبه... ثمّ ناداهم أمير المؤمنين: أنا ضامن لقضاء حوائجكم، ودفع البلاء عنكم في الدنيا والآخرة...**»[1].

اقتصرنا على إيراد مورد الشاهد في الرواية، فإنّها قد تدرّجت في عرض مجموعة منافع ـ دنيويّة وأُخرويّة ـ يحصل عليها الزائر إذا ما فعل الزيارة، حتى عدّت منها قضاء حوائج الزائرين، إلّا أنّ التعبير فيها بهذه المنفعة ورد على لسان أمير المؤمنين عليه السلام وأنّه هو الضامن لقضاء الحوائج.

إنّ معنى الضامن هو الكفيل أو الملتزم؛ فإنّه يقال في اللغة: «**ضَمِنَ الشيء به ضَمْناً أو ضَماناً: كفل به، وضَمَّنَه إيّاه: كَفَّلَه... يقال: ضمنت الشيء أضمنه ضماناً، فأنا ضامن وهو مضمون**»[2].

وهذا معناه أنّ الإمام عليّاً عليه السلام هو الكفيل أو الملتزم بقضاء حاجة الزائر، فهو ضامن على الله تعالى ذلك.

لا شكّ في أنّ الأُمور تجري بمسبّباتها وطبق القوانين الإلهيّة المرسومة لها، وأنّ كلّ شيء في الكون بيد الله تعالى وحده لا شريك له، ومن ذلك قضاء الحاجات، فهو تعالى قاضي الحاجات وكافي المهمّات، وسؤال الحاجة وقضاؤها منه عزّ وجلّ، فلا تُطلب من غيره، ولا يقضيها إلّا هو تبارك وتعالى. ولكنّه ـ جلّ وعلا ـ انتخب وانتجب من

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٢٥٤.
(٢) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٣، ص٢٥٧.

بين خلقه عباداً صالحين وأئمّةً مقرّبين، لهم الكرامة والجاه العظيم عنده بما لم يحظَ به غيرهم من العباد، فمنحهم بفضله وكرمه مقامات عاليةً؛ وجعل لهم الولاية على الخلق أجمعين، وهم محمّد وآله الطاهرين.

ومن هذا المنطلق؛ وبما يتمتّع به أمير المؤمنين عليه السلام من مقام سامٍ عند الله تعالى، جعل نفسه ضامناً لقضاء حاجة زائر قبر ولده الإمام الحسين عليه السلام؛ وذلك إكراماً لهما وبياناً لجليل فضلهما عند الله عزّ وجلّ، فيقضي الله تعالى حوائج زائري قبر الحسين عليه السلام، وأنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي تكفّل وضمن على الله تعالى قضاء تلك الحوائج.

ولا غرابة في ذلك؛ فإنّ في مسألة ضمان النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام للعباد على الله دخول الجنّة وغير ذلك من الجزاءات والمكافآت روايات كثيرة، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**مَن ضمن لي واحدةً ضمنت له أربعةً: يصل رحمه، فيُحبّه الله، ويوسّع عليه في رزقه، ويزيد في عمره، ويدخله الجنّة التي وعده**»(١).

وممّا ورد في هذا الصدد أيضاً ما عن محمّد بن علي، رفعه، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عليّ، مَن زارني في حياتي أو بعد موتي، أو زارك في حياتك أو بعد موتك، أو زار ابنيك في حياتهما أو بعد موتهما، ضمنت له يوم القيامة أن أُخلّصه من أهوالها وشدائدها حتى أُصيّره معي في درجتي**»(٢).

الرواية السادسة: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**مَن زار قبر الحسين عليه السلام ليلة النصف من شعبان، وليلة الفطر، وليلة عرفة في سنة واحدة، كتب الله له ألف حجّة مبرورة وألف عمرة متقبّلة، وقُضيت له ألف حاجة من حوائج الدنيا والآخرة**»(٣).

امتازت هذه الرواية بترتيب أثر قضاء ألف حاجة من حوائج الدنيا والآخرة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام، وهو أمر بالغ الأهمّية بالنسبة للزائرين الوافدين على قبر

(١) الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٤٠.
(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٧٩.
(٣) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٥١.

سيّد الشهداء عليه السلام؛ فإنّه بالرغم من الرغبة في كسب الثواب والحصول على الأجر العظيم الذي وعد الله تعالى به الزائرين في الآخرة، والمقامات الأُخرويّة السامية التي جعلها لهم، وكذلك بالرغم من حرص الزائر على تقوية وتعميق العلاقة الروحيّة بينه وبين مولاه الحسين عليه السلام من خلال الوصول إلى تربته وحضور مشهده، فإنّه يرغب كذلك في نيل الآثار الدنيويّة والبركات التي يُكرم الله تعالى بها زائري قبر الإمام الحسين عليه السلام، لكنّ الرواية علّقت ذلك على امتياز خاصّ بهذه الزيارة، وهو تكرار الزيارة ثلاث مرّات في السنة، وتحديدها في أوقات معيّنة منها، وهي: ليلة النصف من شعبان، وليلة الفطر، وليلة عرفة. وهي بذلك تكشف عن سرّ من أسرار الزيارة في هذه الأوقات؛ فإنّ لكلّ ليلة من هذه الثلاث مناسبةً مهمّةً.

فليلة النصف من شعبان، هي ليلة عظيمة بالغة الشرف، روي في فضلها عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**سُئل الإمام الباقر عليه السلام عن فضل ليلة النصف من شعبان، فقال: هي أفضل ليلة بعد ليلة القدر، فيها يمنح الله العباد فضله، ويغفر لهم بمنّه، فاجتهدوا في القربة إلى الله تعالى فيها؛ فإنّها ليلة آلى الله عزّ وجلّ على نفسه ألّا يردّ فيها سائلاً ما لم يسأل الله معصيةً ...**»[1].

وإنّ من جملة الأعمال المستحبّة الواردة في هذه الليلة هي زيارة الإمام الحسين عليه السلام، وهي من أفضل أعمال هذه الليلة، وقد ورد في كيفيّة الزيارة فيها نصّ خاصّ.

وأمّا ليلة عيد الفطر، فهي من الليال الشريفة، وقد ورد في فضل العبادة فيها وإحيائها أحاديث كثيرة، وإنّ من جملة المستحبّات الواردة فيها زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ فإنّ لها فضلاً عظيماً في هذه الليلة، وقد ورد في زيارته عليه السلام نصّ خاصّ يُقرأ في هذه الليلة. قال ابن المشهدي في (المزار) بعد ذكره لنصّ هذه الزيارة: «**فإذا فعلت ذلك كنت كمَن زار الله في عرشه**»[2].

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٣، ص٣١٤.
(٢) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٤٢٧.

وأمّا ليلة عرفة، فهي ليلة مباركة، وهي ليلة مناجاة قاضي الحاجات، والتوبة فيها مقبولة، والدعاء فيها مستجاب، وقد عُرفت بليلة قضاء الحاجات، وأنّ من خيرة أعمالها زيارة الإمام الحسين عليه السلام، فقد روي عن الباقر عليه السلام: «... **مَن زار ليلة عرفة أرض كربلاء وأقام بها حتى يُعيّد ثمّ ينصرف، وقاه الله شرّ سنته**»[1].

فإنّه لأجل أهمّية هذه الليالي الثلاث وما تمتاز بها من أعمال عباديّة مقرّبة إلى الله تعالى، خصّتها الرواية الشريفة بالذكر، وحصرت قضاء ألف حاجة لزائر قبر الإمام الحسين عليه السلام فيها، فإنّه متى ما تحقّقت الزيارة فيها في سنة واحدة سوف ينتظر الزائر جزاءه من الأثر المترتّب على ذلك.

هذا بالإضافة إلى الآثار الأُخرى التي يتلقّاها الزائر نتيجةً لفضل الزيارة فيها، وأعظمها غفران الذنوب؛ فإنّه ورد أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام قوله: «**مَن زار قبر الحسين عليه السلام ليلة من ثلاث غفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر. قال: قلت: أيّ الليال جُعلت فداك؟ قال: ليلة الفطر، أو ليلة الأضحى، أو ليلة النصف من شعبان**»[2].

الرواية السابعة: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إنّ إلى جانبكم لقبراً ما أتاه مكروب إلّا نفّس كربته، وقضى حاجته**»[3].

ورواها ابن المشهدي في (مزاره)[4]، وكذا المفيد في (مزاره)[5] أيضاً، وقد ورد فيهما: «**يعني قبر الحسين بن علي عليهما السلام**».

ذكرت الرواية أنّ زائر قبر الإمام الحسين عليه السلام إذ كان مكروباً فإنّ هذه الزيارة تنفّس كربته، وإذا كان صاحب حاجة فإنّها تقضي حاجته؛ فإنّ إحدى آثار وثمار زيارة قبر الحسين عليه السلام هي قضاء حاجة الزائر.

---

(١) الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧١٦.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٣٥.

(٣) المصدر السابق: ص٣١٢.

(٤) أُنظر: ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار: ص٣٤٤.

(٥) أُنظر: المفيد، محمّد بن محمّد، المزار: ص٣٤.

وقد خصّت الرواية بالذكر القبر الشريف؛ إذ يُخاطب الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام الفضيل بن يسار بقوله: «**إنّ إلى جانبكم لقبراً**». وقد احتمل العلّامة المجلسي بعد ذكره الرواية المتقدّمة: «**أن يكون المراد به قبر أمير المؤمنين عليه السلام**»[1].

لذا؛ ودفعاً لهذا الاحتمال قدّمنا ما ذكره ابن المشهدي والمفيد بأنّ المراد به قبر الحسين بن عليّ عليهما السلام.

ويؤيّد ما ذكراه وجود قرينتين نحاول الإلمام بهما بصورة مختصرة في المقام؛ لكي تندرج الرواية تحت النصوص الخاصّة بذكر الآثار الوضعيّة المترتّبة على زيارة الإمام الحسين عليه السلام.

القرينة الأُولى: إنّ الفضيل بن يسار هو أبو القاسم الفضيل بن يسار النهدي، أصله من الكوفة، ونزل البصرة كما هو مذكور في ترجمته[2]، فيكون من العراق، وقد وفد على أبي عبد الله الصادق عليه السلام في المدينة المنوّرة، لذا فكما يُحتمل في جملة (إلى جانبكم) أن يكون المراد منها أرض النجف أو الكوفة آنذاك، يُحتمل أن يكون المراد منها أرض كربلاء أيضاً؛ لأنّ المخاطَب من بلد العراق، وكلتا المدينتين عراقية، وهما متجاورتان.

والكلام نفسه في أبي الصباح الكناني، واسمه إبراهيم بن نعيم، فقد ورد في ترجمته أنّه كوفي عبدي، ونُسب إلى بني كنانة؛ لأنّه نزل فيهم[3]، وقد ورد عنه ما يثبت أنّه كوفي كما في قوله: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «**إنّا نُعيَّر بالكوفة، فيقال لنا: جعفريّة. قال:**

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٤٥.

(٢) أُنظر: النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ص٣٠٩. الطوسي، محمّد بن الحسن، رجال الطوسي، ص٢٦٩. الحلّي، الحسن بن يوسف، خلاصة الأقوال، ص٢٢٨.

(٣) أُنظر: البرقي، أحمد بن محمّد، رجال البرقي: ص١٨. النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة: ص١٩. الطوسي، محمّد بن الحسن، رجال الطوسي: ص١٥٦.

فغضب أبو عبد الله عليه السلام ثمّ قال: إنّ أصحاب جعفر منكم لقليل، إنّما أصحاب جعفر مَن اشتدّ ورعه وعمل لخالقه»[1].

القرينة الثانية: روى ابن قولويه في (كامل الزيارات) عن أبي جعفر عليه السلام روايةً ورد فيها ذكر الكوفة وقبر أمير المؤمنين عليه السلام، وإنّ إلى جنبه قبر الإمام الحسين عليه السلام، ثمّ ذكر بأنّ الزائر إذا صلّى عند الحسين عليه السلام وسأل حاجته من الله قُضيت له. والرواية هي: «**عن أبي النمير، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ ولايتنا عُرضت على أهل الأمصار فلم يقبلها قبول أهل الكوفة؛ وذلك لأنّ قبر علي عليه السلام فيها، وإنّ إلى لزقه لقبر آخر ـ يعني قبر الحسين عليه السلام ـ فما من آت يأتيه فيُصلّي عنده ركعتين أو أربعة، ثمّ يسأل الله حاجةً إلاّ قضاها له، وأنّه ليحفّ به كلّ يوم ألف ملك**»[2].

فقد أشار الإمام عليه السلام إلى أنّ القبر الذي يُزار وتُقضى الحاجة عنده هو قبر الإمام الحسين عليه السلام الذي بجانب قبر أمير المؤمنين عليه السلام، والمقصود أنّهما متجاوران في بلد واحد وهو العراق، وفي هذا قرينة على أنّ المراد من «**إنّ إلى جانبكم لقبراً**» في الرواية مورد البحث هو قبر الحسين عليه السلام؛ فإنّ الإمام عليه السلام قد علّق قضاء الحاجة على زيارة قبره عليه السلام، ممّا يعني الإشارة إلى مضمون الرواية الأُولى. مع أنّه لا يُمكن أن يُفهم من ذلك أنّ زيارة قبر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ليس لها تلك الفضيلة؛ فإنّ لكلّ مقام ومشهد من مشاهد أهل البيت عليهم السلام له من الفضائل والكرامات ما هو مشترك بين جميعها، وما هو خاصّ بمشهد دون غيره من مشاهدهم عليهم السلام، وإنّما أراد الإمام التأكيد على زيارة الإمام الحسين عليه السلام لبيان المظلوميّة التي لحقت بأهل البيت عليهم السلام بصورة عامّة نتيجة قتل الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء.

إنّ رواية الإمام أبي جعفر عليه السلام الأخيرة أكّدت على أنّ من آثار زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام أنّ الزائر إذا سأل الله حاجته، فإنّ الله يقضيها له ببركة هذه الزيارة، لكنّها

(١) الطوسي، محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج٢، ص٥٢٥.
(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣١٤.

في الوقت نفسه جعلت ذلك مشروطاً بالصلاة عنده ركعتين أو أربع ركعات قبل سؤاله الحاجة؛ وذلك لفضل الصلاة في مشهده عليه السلام وأنّها تعدل حجّةً وعمرةً، فعن الإمام الصادق عليه السلام: «**مَن أتاه وزاره وصلّى عنده ركعتين كُتبت له حجّة مبرورة، فإن صلّى عنده أربع ركعات كُتبت له حجّة وعمرة**»[1].

وروي عن الباقر عليه السلام: أنّه قال لرجل: «**يا فلان، ماذا يمنعك إذا عرضتك حاجة أن تمضي إلى قبر الحسين (صلوات الله عليه) وتُصلّي عنده أربع ركعات ثمّ تسأل حاجتك؟ إنّ الفريضة عنده تعدل الحجّ، والنافلة تعدل العمرة**»[2].

الرواية الثامنة: عن ابن أبي يعفور، قال: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: دعاني الشوق إليك أن تجشمت إليك على مشقّة. فقال لي: لا تشكُ ربّك، فهلا أتيت مَن كان أعظم حقّاً عليك منّي؟ فكان من قوله: فهلا أتيت مَن كان أعظم حقّاً عليك منّي أشدّ عليّ من قوله: لا تشكُ ربّك. قلت: ومَن أعظم عليّ حقّاً منك؟ قال: الحسين بن علي، ألا أتيت الحسين فدعوت الله عنده، وشكوت إليه حوائجك**»[3].

حوت الرواية مجموعة مضامين سامية بالإضافة إلى المفردة موضوعة البحث، ولا بأس بذكرها تبعاً؛ لعموم الفائدة المترتّبة على ذلك:

أوّلها: إنّ الموالي لأهل البيت عليهم السلام عادةً ما يدعوه الشوق لزيارة مولاه، وبذلك يقصد زيارته ويطلبها وإن تحمّل من أجل ذلك المشقّة والعناء.

ثانيها: الإشارة إلى حقوق أهل البيت عليهم السلام على شيعتهم، وأنّ الإمام الحسين عليه السلام هو الأعظم حقّاً على شيعته.

ثالثها: الأمر بإتيان قبر الإمام الحسين عليه السلام، والتضرّع والدعاء لله تعالى في مشهده وطلب قضاء الحوائج.

---

(١) الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٧٩.

(٢) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٦١٥ .

(٣) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣١٤ .

لقد صرّحت الرواية بشكوى الحوائج إلى الله تعالى عند قبر الإمام الحسين عليه السلام، وهذا معناه أنّ البقعة الطاهرة لهذا القبر الشريف هي محلّ نزول رحمة الله تعالى واستجابة الدعاء، وأنّ زيارته وشكوى الحوائج إلى الله تعالى في مشهده مسموعة.

وبهذا المقدار نختم هذه الحلقة في الكلام عن آثار زيارة الإمام الحسين عليه السلام، التي بسطنا الحديث فيها حول ثلاث مفردات تتعلّق بحياة الإنسان، هي من نتاج وفوائد فعل الزيارة، وسوف نستعرض ما يتيسّر لنا من تلك الآثار في حلقة لاحقة إن شاء الله تعالى.

المراجع والمصادر

* القرآن الكريم.

١ . الآثار الوضعيّة في الكتاب والسنّة، الشيخ عبد الرسول آل عنوز، الناشر: منشورات الداوري، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ .

٢ . اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، محمّد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، الناشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ١٤٠٤هـ.

٣ . إقبال الأعمال، علي بن موسى بن جعفر بن طاووس(ت٦٦٤هـ)، تحقيق: جواد القيّومي، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٤ . الأمالي، محمّد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة ـ مؤسّسة البعثة، الناشر: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ .

٥ . الأمالي، محمّد بن علي بن الحسين الصدوق(ت٣٨١هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة ـ مؤسّسة البعثة، الناشر: مؤسّسة البعثة، طهران ـ إيران ، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

٦ . بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، محمّد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، الناشر: مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٧ . بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة، محسن الخزازي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ.
٨ . تاج العروس، محمّد مرتضى الزبيدي(ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
٩ . التبيان في تفسير القرآن، محمّد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قيصر العاملي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي (دار إحياء التراث العربي)، الطبعة الأُولى، ١٤٠٩هـ .
١٠ . تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني(ق ٤هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
١١ . تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن المطهّر العلاّمة الحلّي(ت٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ .
١٢ . التفسير المبين، محمّد جواد مغنية(ت١٤٠٠هـ)، مؤسّسة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
١٣ . تفسير جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي(ق ٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.
١٤ . تهذيب الأحكام، محمّد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: حسن

الموسوي الخرسان، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٤هـ . ش.

١٥ . ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، محمّد بن علي بن الحسين الصدوق(ت٣٨١هـ)، الناشر: منشورات الشريف الرضي، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٣٦٨هـ . ش.

١٦ . جامع أحاديث الشيعة، السيّد حسين البروجردي(ت١٣٨٣هـ)، المطبعة العلميّة، قم ـ إيران، ١٣٩٩هـ.

١٧ . خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، الحسن بن يوسف بن المطهّر العلّامة الحلّي(ت٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي، الناشر: مؤسّسة نشر الفقاهة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.

١٨ . رجال الطوسي، محمّد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق: جواد القيّومي الأصفهاني، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

١٩ . الرجال، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي(ت٢٧٤هـ)، الناشر: انتشارات دانشكاه طهران، طهران ـ إيران، ١٣٤٢هـ.

٢٠ . عيون أخبار الرضا، محمّد بن علي بن الحسين الصدوق(ت٣٨١هـ)، الناشر: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢١ . فهرست أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي)، أحمد بن علي بن أحمد النجاشي(ت٤٥٠هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرّفة، قم ـ إيران، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ.

٢٢ . الفوائد الطوسيّة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي(ت١١٠٤هـ)، تحقيق: السيّد مهدي اللازوردي، والشيخ محمّد درودي، المطبعة العلميّة، قم ـ إيران، ١٤٠٣هـ.

٢٣ . القواعد والفوائد، محمّد بن مكّي العاملي الشهيد الأوّل(ت٧٨٦هـ)، تحقيق: السيّد عبد الهادي الحكيم، الناشر: منشورات مكتبة المفيد، قم ـ إيران.
٢٤ . الكافي، محمّد بن يعقوب الكليني(ت٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلاميّة، طهران ـ إيران، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣هـ.ش.
٢٥ . كامل الزيارات، أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي(ت٣٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي، الناشر: مؤسّسة نشر الفقاهة، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
٢٦ . كتاب المزار، محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري الشيخ المفيد(ت٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ محمّد باقر الأبطحي، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.
٢٧ . كتاب المزار، محمّد بن مكّي العاملي الشهيد الأوّل(ت٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٠هـ.
٢٨ . لسان العرب، محمّد بن مكرم (ابن منظور)(ت٧١١هـ)، الناشر: نشر أدب الحوزة، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.
٢٩ . مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي(ق ٦هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، الناشر: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.
٣٠ . المزار، أبو عبد الله محمّد بن جعفر (ابن المشهدي) (ق ٦هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيّومي الأصفهاني، الناشر: مؤسّسة الآفاق ـ طهران، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٩هـ.
٣١ . مستدرك الوسائل، حسين النوري الطبرسي (١٣٢٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

٣٢ . مصباح المتهجّد، محمّد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، الناشر: مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى،١٤١١ هـ.
٣٣ . معاني الأخبار، محمّد بن علي بن الحسين الصدوق(ت٣٨١هـ)، تعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم ـ إيران، ١٣٧٩هـ .
٣٤ . معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة ـ مصر.
٣٥ . معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
٣٦ . مفاتيح الجنان، الشيخ عبّاس القمّي(ت١٣٥٩هـ)، الناشر: مكتبة العزيزي، قم ـ إيران، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م.
٣٧ . مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمّد الراغب الأصفهاني(ت٤٢٥هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داودي، الناشر: طليعة النور، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
٣٨ . مَن لا يحضره الفقيه، محمّد بن علي بن الحسين الصدوق(ت٣٨١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران، الطبعة الثانية.
٣٩ . موسوعة العقائد الإسلاميّة، محمّد الريشهري(ت٢٠٢٢م)، تحقيق ونشر: دار الحديث للطباعة والنشر، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥هـ .
٤٠ . الميزان في تفسير القرآن، محمّد حسين الطباطبائي(ت١٤٠٢هـ)، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ إيران.
٤١ . نضد القواعد الفقهيّة، مقداد بن عبد الله السيوري(ت٨٢٦ هـ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الكوهكمري، الناشر: مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي، قم ـ إيران، ١٤٠٣هـ.

٤٢ . هداية الأُمّة إلى أحكام الأئمّة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي(ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ .
٤٣ . وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي(ت١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ .

القيم الإنسانيّة في عاشوراء

من خلال نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام

أ. م. د. باسم محمّد مجيد الأنصاري

كاتب وباحث إسلامي، أُستاذ في جامعة آل البيت عليهم السلام العالميّة، من العراق

Human Values at Ashura in the Texts of the Ziyaras

Ziyaras of Imam al-Husayn (PBUH)

Dr. Basem Muhammad Majeed al-Ansari

Islamic Researcher and Writer, Lecturer at Aal-ul-Bayt

.International University. From Iraq

ملخّص البحث

حفلت الزيارات الحسينية بكثير من المفردات المعرفية والأخلاقية، التي تشكّل موضوعة المبادئ والقيم الإنسانيّة في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، وهي من المفردات المهمّة التي لم تأخذ حقّها من البحث والتحليل، وقد تناولنا أهمّ تلك المفردات التي وردت في نصوص الزيارات الحسينيّة المعتبرة.

يكتسب الموضوع أهمّيته من أهمّيّة الزيارات الحسينيّة ذاتها؛ لأنّها تُقرأ في كلّ وقت، وقد وقع اختيارنا على هذا الموضوع؛ لأنّه يتناول مفردةً مهمّةً لم يُسلّط الضوء عليها، ولم تنل حيّزاً كافياً من البحث والتحقيق.

والهدف من البحث هو تسليط الضوء على أهمّ ما ورد من مفردات وقيم إنسانيّة في نصوص الزيارات الحسينيّة العامّة أو الخاصّة، وتسليط الضوء كذلك على ما انتهك من تلك المبادئ والقيم في يوم عاشوراء.

الكلمات المفتاحية: القيم الإنسانية، زيارات الإمام الحسين، البدأ بالقتال، انتهاك القيم.

Abstract

The visitation-texts of Imam al-Husayn (PBUH) are rich with epistemological and ethical connotations, comprising human values and principles. Connotations that have yet to be fairly studied and analyzed. We discuss the most significant connotations in the authentic visitation-texts of Imam al-Husayn (PBUH).

The importance of the study stems from the importance of the Husayni visitation-texts, as they are subject to constant reading, and we chose this topic because it deals with connotations that have not been researched appropriately.

This study aims to focus on the most important human values and connotations in the general and special Husayni visitation-texts, and shed light on the violation of these principles and values at the Day of Ashura.

Keywords: Human values, visitation-texts of Imam al-Husayn (PBUH), instigating the battle, violation of values.

المقدّمة

تُعتبر ملحمة عاشوراء مدرسةً متكاملةً على كافّة الأصعدة، سواء كانت إيمانيّة، أم فكريّة، أم عقديّة، أم أخلاقيّة، أم جهاديّة، أم غيرها.

وتأتي أهمّية دراسة مفردات تلك المدرسة لما لها من أثر في تغيير مجرى التاريخ للدين الخاتم المحمّدي الأصيل، فقد باتت مقولة: (إنّ الإسلام محمّدي النشأة، حسيني البقاء)، تنبض كلّ آنٍ وزمان.

وتتجلّى الأبعاد المعرفيّة للنهضة الحسينيّة من خلال الأحاديث المرويّة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، والأئمّة المعصومين عليهم السلام في شأن الإمام الحسين عليه السلام وملحمة كربلاء ومفرداتها السامية.

وكثير منها حثّ على الزيارة، وبيّن الثواب العظيم والآثار المترتّبة عليها في الدارين، ونُظّمت الزيارات في كتب وفصول وبحوث تضمّنت كلّ ما يتعلّق بها من الآداب والكيفيّة والتوقيت والثواب؛ ليتجلّى بوضوح شرعيّة تلك الزيارات ـ سواء كانت عامّةً، أم مخصّصةً بوقت معيّن ـ من الناحية الفقهيّة، ولتتّضح أبعادها العقديّة.

وقد بلغت زيارات الإمام الحسين عليه السلام ـ حسب ما أورده المحدّثون ـ أكثر من (٢٥) زيارةً[1]، توزّعت على أيّام السنة، وكأنّ هذا التوزيع الزمني والانتشار المكاني خُطّط له؛ لتبقى ذكرى عاشوراء حيّةً مستدامةً، وسراجاً وقّاداً لا ينطفئ، وأن يكون

(١) توزّعت الزيارات العامّة والمخصوصة للإمام الحسين عليه السلام في كتب الأدعية والزيارات، من قبيل: كامل الزيارات، ومفاتيح الجنان. فقد ذكر فيهما أكثر من (١٧) زيارةً. وأقصر الزيارات ما في (الكافي) للكليني عن الإمام الباقر عليه السلام: «تقول وتعيدُ ذلك ثلاثاً: صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ يا اَبا عَبْدِاللهِ. فإنّ السّلام يصل إليه من قريب وبعيد» [الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٧٥]، وأطولها زيارة الناحية المنسوبة إلى صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه الشريف.

كلّ يوم عاشوراء، وكلّ أرض كربلاء، وتبقى مصداقاً لحديث الرسول الأكرمﷺ: «**إِنَّ لِقَتْلِ الْحُسَيْنِ عليه السلام حَرَارَةً فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَبْرُدُ أَبَداً**»(١).

كما أنّ الزائر يطلب من الله تعالى أن يرزقه ديمومة النهل من عطاء النهضة الحسينية، فالزيارة هي حبل الله المتين الذي يربطنا بالإمام الحسين عليه السلام، فقد ورد في زيارته عليه السلام في النصف من رجب: «**وَاَشْهَدُ اَنَّكَ تَسْمَعُ الكَلامَ وَتَرُدُّ الجَوابَ**»(٢).

وهي تجديد العهد والميثاق كما ورد في زيارته عليه السلام عن الإمام علي الهادي عليه السلام: «**اُكْتُبْ لي عِنْدَكَ ميثاقاً وَعَهْداً، اِنّي اَتَيْتُكَ مُجَدِّداً الميثاقَ فَاشْهَدْ لي عِنْدَ رَبِّكَ، اِنَّكَ اَنْتَ الشّاهِدُ**»(٣).

ولكن توجد ثمّة فراغات بحثيّة، ومواضيع لم يتمّ تسليط الضوء عليها في هذه الملحمة الكبيرة، وقد يكون أحدها عنوان بحثنا ـ هذا ـ الذي نتناول من خلاله إحدى المفردات التي اكتظّت بها المدرسة الحسينيّة، وهي القيم الإنسانيّة في عاشوراء من خلال نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام، لكنّنا لم نتوسّع في نصوص الأدعية والخطب والأقوال الواردة عنه عليه السلام؛ إذ كلّ واحدة منها تحتاج إلى بحث مستقلّ.

وقد ذكرنا أهمّ تلك القيم التي تجلّت يوم عاشوراء، وكذلك ما اُنتهك منها في ذلك اليوم العصيب.

أهمّية الموضوع وسبب اختياره

ترجع أهمّية الموضوع إلى أهمّية الزيارة الحسينيّة ذاتها؛ لأنّها تُقرأ في كلّ وقت، سواء كانت عامّةً أم مخصوصةً بزمن معيّن، وحينما يقرأ الزائر نصوص تلك الزيارات مع التمعّن بما ورد فيها، فلا شكّ في أنّ الأجر والثواب سيتضاعف له، وكذلك سيتعمّق ارتباطه بالنهضة الحسينيّة ومفرداتها.

---

(١) النوري الطبرسي، حسين، مستدرك الوسائل: ج١٠، ص٣١٨.

(٢) المصدر السابق: ج١، ص٢٨٦.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٧٧.

وسبب اختيار هذا الموضوع كونه يتناول مفردةً مهمّةً لم يُسلّط الضوء عليها، ولم تنل الحيّز الكافي من البحث والتحقيق، وهي القيم الإنسانيّة في عاشوراء بجانبيها التجلّي والانتهاك، من خلال ما ورد في نصوص زيارات أبي عبد الله الحسين عليه السلام. وبحثنا هذا يأتي كخطوة تصبّ في هذا المجال الواسع.

القيم الإنسانيّة للقتال في الإسلام

بعث الله محمّداً صلى الله عليه وآله الرسول الذي ﴿... قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ...﴾[1]؛ ليختتم الديانات الإلهيّة، و﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[2]، و﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[3]. وقد تضمّن هذا الدين الخاتم، ومعجزته الخالدة القرآن الكريم، وكذلك التراث الضخم الذي تركه الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، منظومةً معرفيّةً شاملةً لما يحتاجه الإنسان في حياته، وفي مختلف الأصعدة، سواء الدينيّة، أم العقديّة، أم الأخلاقيّة، أم غيرها.

إنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ الدين الإسلامي هو الدين الذي يسعى لحفظ كرامة الإنسان وعزّته، ويسعى لترسيخ أُسس الأمن والسلام، سواء على صعيد الفرد أم المجتمع أم الدولة؛ لأجل أن تسود العدالة بين الجميع وفق حدود شرّعها ونظّمها في السلم.

وكذلك حينما يطرأ ظرف يُهدّد تلك الأُسس وتصبح حياة الفرد في خطر؛ فإنّ الأحكام والضوابط إنّما وضعت لأجل التحرّك في هذا الظرف ومعالجته، ولكيلا يحصل البغي وتجاوز حدود العدل والإنصاف اللذين يحصل بهما خرق في تلك المنظومة الإسلاميّة المتكاملة: ﴿... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[4].

---

(١) آل عمران: الآية ١٤٤.

(٢) آل عمران: الآية ١٩.

(٣) آل عمران: الآية ٨٥.

(٤) المائدة: الآية ٢.

ومن تلك القيم الإنسانيّة ما يتعلّق بالقتال في الإسلام:

١ . إسداء النصح وإقامة الحجّة قبل القتال.

٢ . عدم البدء بالقتال.

٣ . عدم الاستحواذ على الماء وحرمان المقاتلين وغيرهم منه في المواجهة.

٤ . عدم ترويع النساء.

٥ . احترام المعاهدات والمواثيق.

٦ . عدم استهداف المدنيّين.

٧ . الغيرة والحميّة على الدين والعِرض.

٨ . عدم المثلة في القتلى.

٩ . قبول التوبة من العدو.

١٠ . عدم قتال المدبر.

١١ . الصدق مع المقاتلين وعدم التغرير بهم وخداعهم.

١٢ . المحافظة على البيئة.

أوّلاً: أهمّ القيم الإنسانيّة التي تجلّت يوم عاشوراء من خلال نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام

كما تقدّم؛ فإنّ الدين الإسلامي تضمّن الكثير من القيم الإنسانيّة للقتال، وسنذكر أوّلاً أهمّ ما تجلّى من تلك القيم في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ المعايير الإنسانيّة وقواعد الحرب التي عمل بها الإمام الحسين عليه السلام خلال مواجهته لقوى الظلم والبغي، هي ذاتها التي أقرّها الإسلام، وكذلك الشرائع السماويّة السابقة، ومن خلال مطالعتنا لنصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام تتجلّى لنا مجموعة من تلك القيم الإنسانيّة في القتال في يوم عاشوراء، من بينها:

١ـ إسداء النصح وإقامة الحُجّة قبل القتال

إنَّ من أهداف الدين الإسلامي ـ بل كلّ الأديان ـ دعوة الناس لتوحيد الله الواحد الأحد، وإنقاذهم من عبوديّة سواه، سواء كان بشراً، أم حجراً، أم غير ذلك من أعداء الله والإنسانيّة.

وتأسيساً على ذلك؛ ولـمّا كان هدف الأنبياء هداية العباد، فمَن لغير الحسين عليه السلام أن ينهض ويقف في مواجهة الانحراف ويرفع راية جدّه خاتم الرسل صلى الله عليه وآله، وهو الذي نصّ على إمامته[١]، والرسول صلى الله عليه وآله كما أخبر عنه تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[٢].

قد وجد الحسين عليه السلام نفسه أمام منعطف تاريخي، فالإسلام الذي أرسى أركانه وعمّدها جدّه بدماء الشهداء الزاكية، ونصرة الملائكة المسوّمين[٣]، وسيف أبيه ذي الفقار الذي تعدل ضربته يوم الخندق عبادة الثقلين، كاد أن يُقضى عليه بفعل يزيد الذي لا إيمان له بالله والإسلام وبكلّ الرسالات السماويّة[٤]، كما أنّ دعوته الناس لمبايعته تعني إسدال الستار على رسالة الإسلام، وضياع مكتسباته ومبادئه، ومن ثمّ ضياع الأُمّة، لذلك قال عليه السلام قولته الثابتة بثبات إيمانه ويقينه بالله: «**مثلي لا يبايع مثله**»[٥]؛ ليدافع عن الإنسان، ويحفظه من معاودة السقوط في عبوديّة السلطان الجائر، ويحافظ على أركان الإسلام، وأن ينبّه الأُمّة إلى ما أوصاهم به جدّه قبل رحيله، وهو

---

(١) قال صلى الله عليه وآله: «الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٢.

(٢) النجم: الآيتان ٣ـ٤.

(٣) يقول تعالى: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾. آل عمران: الآية ١٢٥.

(٤) وكيف لا يكون كذلك وهو القائل:

لـعـبـت هـاشـم بـالـمـلـك فـلا ... خـبـر جـاء ولا وحـي نـزل

الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج: ج٢، ص٣٤.

(٥) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص١٠.

التمسّك بالقرآن والعترة؛ كي لا يضلّوا من بعده.

ولذا؛ فالحسين عليه السلام يُخبرنا بهدف خروجه لمواجهة هذا الانحراف، قال عليه السلام: «**وإنّي لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنّما خرجت لطلب الإصلاح في أُمّة جدّي صلى الله عليه وآله، أُريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جـدّي وأبـي علي بن أبي طالب عليه السلام، فمَن قبلني بقبول الحقّ فالله أَولَى بالحقّ، ومَن ردّ عليَّ هذا أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم بالحقّ، وهو خير الحاكمين**»[1].

فكان خروجه عليه السلام من أجل أن يحفظ للإنسان كرامته وعزّته من خلال حفظ الدين ومبادئه السامية وإن كلّفه ذلك دمه الطاهر، وقتل ذرّيته وأصحابه، وسبي عياله... فقدّم عليه السلام كلّ ذلك في يوم يختصر الإمام الحسن المجتبى عليه السلام عمق مأساته في تاريخ البشريّة بقوله لأخيه الحسين عليه السلام: «**لا يوم كيومك يا أبا عبد الله، يزدلف إليك ثلاثون ألف رجل، يدّعون أنّهم من أُمّة جدّنا محمّد صلى الله عليه وآله، وينتحلون دين الإسلام، فيجتمعون على قتلك وسفك دمك، وانتهاك حرمتك، وسبي ذراريك ونسائك، وانتهاب ثقلك، فعندها تحلّ ببني أُميّة اللعنة، تمطر السماء رماداً ودماً، ويبكي عليك كلّ شيء حتى الوحوش في الفلوات، والحيتان في البحار**»[2].

كان الإمام الحسين عليه السلام قد عمل بوصيّة جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله لأبيه أمير المؤمنين عليه السلام في دعوة القوم قبل القتال عندما بعثه إلى اليمن، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**قال أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن وقال لي: يا علي، لا تُقاتلن أحداً حتى تدعوه؛ وأيم الله، لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك ممّا طلعت عليه الشمس وغربت، ولك ولاؤه يا علي**»[3]. فهذا المعنى جسّده الإمام الحسين عليه السلام وطبّقه قبل نشوب الحرب في يوم كربلاء؛ عسى أن تجد كلماته عليه السلام طريقاً

(١) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٢٩.
(٢) المصدر السابق: ج٤٥، ص٢١٨.
(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٥، ص٣٦.

إلى قلوب القوم ونفوسهم، فيهتدي منهم مَن يهتدي ولا تزل قدمه عن الصراط.

إنّ نصوص الزيارات حفلت بالكثير من كلام سيّد الشهداءعليه السلام وهو يدعوهم إلى الرجوع إلى الله، وعدم عصيانه، ويحذّرهم من الركون إلى الحاكم الجائر الفاسق، ومن بين تلك النصوص ما يلي:

١ـ ورد في زيارة الأربعين: «**وَجَعَلَتهُ حُجَّةً عَلى خَلقِكَ مِنَ الأوصِياءِ، فَأعذَرَ فِي الدُّعاءِ، وَمَنَحَ النُّصحَ، وَبَذَلَ مُهجَتَهُ فيكَ؛ لِيَستَنقِذَ عِبادَكَ مِنَ الجَهالَةِ وَحَيرَةِ الضَّلالَةِ، وَقَد تَوازَرَ عَلَيهِ مَن غَرَّتهُ الدُّنيا، وَباعَ حَظَّهُ بِالأرذَلِ الأدنى، وَشَرى آخِرَتَهُ بِالثَّمَنِ الأوكَسِ، وَتَغَطرَسَ وَتَرَدّى فِي هَواهُ**»(١).

٢ـ وفي زيارة الإمام الحسينعليه السلام المرويّة عن الإمام الصادقعليه السلام: «**فأعذر في الدعاء، وبذل مهجته فيك؛ ليستنقذ عبادك من الضلالة والجهالة والعمى والشكّ والارتياب إلى باب الهدى من الردى**»(٢).

٣ـ وفي زيارة الإمام الحسينعليه السلام المطلقة الأُولى المرويّة عن الإمام الصادقعليه السلام: «**وَاَشْهَدُ اَنَّكَ قَدْ بَلَّغْتَ وَنَصَحْتَ وَوَفَيْتَ وَاَوْفَيْتَ، وَجاهَدْتَ فِي سَبيلِ اللهِ، وَمَضَيْتُ لِلَّذي كُنْتَ عَلَيْهِ شَهيداً وَمُسْتَشْهِداً وَشاهِداً وَمَشْهُوداً**»(٣).

لقد بذل الحسينعليه السلام كلّ وسعه في نصح مَن قَدِم لقتاله، وألقى عليهم الحجج والبراهين، وحينما لم يجد أيّة فائدة تُرجى من كلامه معهم بكىعليه السلام، وعندما سُئِل عن

(١) وهي زيارة خاصّة بالإمام الحسينعليه السلام، ذكرها الشيخ الطوسي في التهذيب: ج٦، ص٥٢، ومصباح المتهجّد: ج٢، ص٧٨٨. ويُنظر أيضاً: الكفعمي، إبراهيم، البلد الأمين: ج١، ص٢٧٤. الفيض الكاشاني، محمّد محسن، كتاب الوافي: ج١٤، ص١٥٨١. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٣٣١.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤٠١. الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٥٩. المفيد، محمّد بن محمّد، المزار: ص١٠٨.

(٣) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج٤، ص٥٧٥.

سبب بكائه، قال: «**أبكي عليهم؛ لأنّهم سيدخلون النار بسببي**»[1].

٢ـ عدم البدء بالقتال

بعد أن رأى الإمام الحسين عليه السلام أنّ كلماته لم تجد لها سبيلاً إلى قلوب الأعداء، علّل ذلك بقوله: «**ويْلكُم، ما عليكُم أنْ تُنْصِتُوا لِي فَتَسْمَعُوا قَوْلِي، وَإنَّما أَدعُوكُم إلى سبيلِ الرشَادِ، فَمَنْ أَطَاعَنِي كانَ من المرشَدينَ، ومَن عَصَانِي كانَ من المُهْلَكِين، وكُلُّكُم عَاصٍ لأَمرِي، غيرُ مُسْتَمِعٍ قَوْلِي، فَقَدْ مُلِئَتْ بُطُونُكُم مِنَ الحَرَامِ، وطُبِعَ عَلى قُلُوبِكُم**»[2].

وفي تلك اللحظات العصيبة، كان أشباه الرجال يستفزّون الحسين عليه السلام؛ حيث قام بعض منهم ـ بقيادة شمر بن ذي الجوشن ـ يجول حول الخيام، وحينما رأوا الخندق في ظهورهم والنار تضطرم فيه، تكلّم شمر بكلمات نابية، فرام مسلم بن عوسجة أن يرميه بسهم، فمنعه الحسين عليه السلام عن ذلك قائلاً: «**لا ترمه؛ فإنّي أكره أن أبدأهم بقتال**»[3].

عند ذلك تقدّم عمر بن سعد فرمى نحو عسكر الحسين عليه السلام بسهم، وقال: اشهدوا لي عند الأمير أنّي أوّل من رمى. وأقبلت السهام من القوم كأنّها القطر.

فقال عليه السلام لأصحابه: «**قوموا رحمكم الله إلى الموت الذي لا بدّ منه؛ فإنّ هذه السهام رسل القوم إليكم**»[4].

وورد في زيارة الناحية المقدّسة المنسوبة إلى صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف[5]:

---

(١) عبد المنعم، حسن، بنور فاطمة اهتديت: ص٢٠١.

(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص٨.

(٣) الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣٢٢. المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد: ج٢، ص٩٦.

(٤) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص٤٣. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص١٢. ابن نما الحلّي، محمّد بن جعفر، مثير الأحزان: ص٥٨. البحراني، عبد الله، عوالم العلوم: ج١٧، ص٢٥٥.

(٥) ذُكرت هذه الزيارة في مصادر عديدة، فذكرها من المتقدّمين الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) في (كتاب المزار)، وابن المشهدي (ت ٦١٠ هـ) في (المزار الكبير)، والسيّد ابن طاووس (ت ٦٦٤

«فَجَاهَدْتَهُمْ بَعْدَ الإيعاظ لَهُمْ، وَتَأْكِيدِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ، فَنَكَثُوا ذِمَامَكَ وَبَيْعَتَكَ، وَأَسْخَطُوا رَبَّكَ وَجَدَّكَ، وَبَدَؤوكَ بِالحَرْبِ»[1].

٣ـ قبول توبة العدو

لما سمع الحرّ بن يزيد الرياحي الإمام الحسين عليه السلام يصيح بالقوم: «**أما من مغيث يُغيثنا لوجه الله، أما من ذابّ يذبّ عن حرم رسول الله**»[2]. فـ«**أقبل الحرّ على عمر بن سعد، فقال له: أمقاتل أنت هذا الرجل؟ فقال: إي والله، قتالاً أيسره أن تطير الرؤوس وتطيح الأيدي**»[3].

فأيقن الحرّ بإصرارهم على قتل ابن بنت نبيّهم الحسين عليه السلام وأصحابه بالرغم من معرفتهم بالإمام، وبالرغم من نصحه عليه السلام لهم؛ نكثاً منهم لبيعته، وحقداً على سيف أبيه الذي استأصل عتاتهم[4]، وركنوا إلى الدنيا يطمعون برضا يزيد شارب الخمر، ورضا ابن مرجانة ابن أبيه.

لحظات عاشها الحرّ لا تُقاس بلحظات زمنيّة دنيويّة، وإنّما لحظات وجود سرمدي أبدي، إمّا أن يكون فيها متقلقلاً بين أطباق الجحيم وغضب الربّ، وإمّا مرافقة

هـ) في (مصباح الزائر). ومن المتأخّرين: العلّامة المجلسي في (بحار الأنوار)، والمحدّث النوري في (مستدرك الوسائل)، والشيخ إبراهيم بن محسن الكاشاني في (الصحيفة المهديّة)، والشيخ عبّاس القمّي في (نَفَس المهموم).

(١) ابن المشهدي، محمّد بن جعفر، المزار الكبير: ج١، ص٥٠٣.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ج١، ص٦١. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص٤٦، الخوارزمي، محمّد بن أحمد، مقتل الخوارزمي: ج٢، ص٣٢.

(٣) المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد: ج٢، ص٩٩.

(٤) «لما قُتل جميع أصحاب الإمام الحسين عليه السلام ورجال أهل بيته، ولم يبقَ منهم أحد، عزم الإمام عليه السلام على لقاء القوم بنفسه، فدعا ببردة رسول الله صلى الله عليه وآله فالتحف بها، وأفرغ عليها درعه، وتقلّد سيفه، واستوى على متن جواده، ثم توجّه نحو ميدان الحرب والقتال، فوقف أمام القوم وجعل يُخاطب أهل الكوفة بقوله: «ويلكم، علامَ تقاتلونني؟! على حقّ تركته؟! أم على شريعة بدلّتها؟! أم على سُنّة غيّرتها؟!». فقالوا: بل نقاتلك بغضاً منّا لأبيك، وما فعل بأشياخنا يوم بدر وحنين!». الحائري، محمد مهدي، معالي السبطين: ج٢، ص٥، الفصل العاشر، المجلس الثاني. «فصاح عمر بن سعد: الويل لكم! أتدرون لـمَن تقاتلون؟ هذا ابن الأنزع البطين، هذا ابن قتّال العرب، احملوا عليه من كلّ جانب». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص٥٠.

الشهداء والصالحين في الجنان، لحظات هو وصفها بقوله: «**إنّي والله أُخيّر نفسي بين الجنّة والنار، فوالله لا أختار على الجنة شيئاً ولو قُطّعت وأُحرقت**»[١].

ثمّ ضرب فرسه قاصداً إلى الحسين عليه السلام ويده على رأسه، وهو يقول: «**اللهمّ إليك أنبتُ فتُبْ عليّ؛ فقد أرعبت قلوب أوليائك وأولاد بنت نبيّك، فقال للحسين عليه السلام: جُعلت فداك، أنا صاحبك الذي حبسك عن الرجوع وجعجع بك، وما ظننت أنّ القوم يبلغون منك ما أرى، وأنا تائب إلى الله تعالى، فهل ترى لي من توبة؟**»[٢].

فعمل الإمام الحسين عليه السلام بهذا المبدأ الإنساني النبيل، ولم يرفضه أو ينتهكه، فقبل توبته وقال له عليه السلام: «**نعم، يتوب الله عليك. فنزل وقال: أنا لك فارساً خير منّي لك راجلاً، وإلى النزول يصير آخر أمرى. ثم قال: فإذا كنت أوّل مَن خرج عليك فأذن لي أن أكون أوّل قتيل بين يديك؛ لعلّي أكون ممّن يُصافح جدّك محمّداً صلّى الله عليه وآله وسلّم غداً في القيامة**»[٣].

فقاتل واستشهد وحظي بالسلام من الناحية المقدّسة: «**السلام على الحرّ الرياحي**»[٤]. وكذلك السلام عليه وعلى أخيه جرير في الزيارتين الرجبيّة والشعبانيّة: «**السلام على الحرّ بن يزيد الرياحي**»[٥]. «**السلام على جرير بن يزيد الرياحي**»[٦].

٤ـ الغيرة والحَمِيّة

في يوم عاشوراء تجلّت الغيرة والحميّة الحسينيّة بأروع صورها، فعظمتها تأتي في

(١) البحراني، عبدالله، عوالم العلوم: ج١٧، ص٢٥٤.
(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص٦٢.
(٣) المصدر السابق. أُنظر: البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: ج٢، ص٤٧٥ـ٤٧٦، ٤٧٩. الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٥، ص٣٩٢، ٤٢٢، ٤٢٧ ــ ٤٢٨. المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد: ج٢، ص١٠٠ ــ ١٠١. الخوارزمي، محمّد بن أحمد، مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ج٢، ص١٢ـ١٣.
(٤) المفيد، محمّد بن محمّد، المزار: ج١، ص١٢٠.
(٥) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج١٠١، ص٣٣٦.
(٦) المصدر السابق.

لحظات جفّت فيها الغيرة في قلوب أشباه الرجال، فظهرت في قلوب الرجال المؤمنين الذين قال فيهم سيّد الشهداء عليه السلام: «**لا أعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي**»[1].

وتجلّت هذه الغيرة والحميّة عند الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في عدّة مواقف، من بينها ما ذكره أرباب المقاتل في ليلة العاشر حينما دخل الإمام الحسين عليه السلام على أُخته العقيلة زينب عليها السلام، فقالت له: «**يابن أُمّي، هل استعلمت من أصحابك نيّاتهم؛ فإنّي أخاف أن يُسلّموك عند الوثبة واصطكاك الأسنة؟ فبكى الحسين عليه السلام وقال: أما والله، لقد بلوتهم فما رأيت فيهم إلّا الأشوس الأقعس، يستأنسون بالمنيّة دوني استئناس الطفل بلبن أُمّه**»[2].

وما أن طرقت تلك الكلمات مسامع نافع الذي كان ينتظر حبيب بن مظاهر الأسدي خارج الخيمة حتى جرت مدامع عينيه، فهرع إلى حبيب وأعلمه ما سمع، فتأجّجت الغيرة في قلبيهما ونفسيهما، وقرّرا أن يعملا شيئاً تقرّ به عيون نساء آل بيت النبوّة ومعدن الرسالة ومَن معهن، فصاح حبيب منادياً بأعلى صوته: (يا أصحاب الحميّة وليوث الكريهة). فخرج الأصحاب من خيامهم، وقال لهم ما أخبره به نافع، فقالوا بأجمعهم: طب نفساً يا حبيب، وقرّ عيناً. فجزّاهم خيراً، وقال: هلمّوا معي لنواجه النسوة ونطيّب خاطرهن... فجاء حبيب ومعه أصحابه وصاح: يا معشر حرائر رسول الله صلى الله عليه وآله، هذه صوارم فتيانكم آلوا ألّا يغمدوها إلّا في رقاب مَن يُريد السوء فيكم، وهذه أسنّة غلمانكم أقسموا ألّا يركزوها إلّا في صدور مَن يُفرّق ناديكم[3].

فنادى الحسين عليه السلام بأهل بيته: «**اخرجن عليهم يا آل الله**». فخرجن وهن ينتدبن ويقلن: حاموا أيّها الطيّبون عن الفاطميّات، ما عذركم إذا لقينا جدّنا رسول الله

(١) المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد: ج٢، ص٩١.
(٢) شرف الدين الموسوي، عبد الحسين، المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة: ص٢٣١.
(٣) اُنظر: المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الحسين عليه السلام: ص٢١٩.

وشكونا إليه ما نزل بنا، وقال: أليس حبيب وأصحاب حبيب كانوا حاضرين يسمعون وينظرون؟ فوالله الذي لا إله إلّا هو، لقد ضجّوا ضجّةً ماجت منها الأرض، واجتمعت لها خيولهم، وكان لها جولة واختلاف وصهيل حتى كأنّ كلّاً يُنادي صاحبه وفارسه[1].

ولمواقفهم الرائعة في الغيرة والحميّة على الدين، وإمام زمانهم الحسين عليه السلام، ودفاعهم عن بنات الرسالة، ورد السلام على معظم الأصحاب الذين استشهدوا بين يدي الحسين عليه السلام على لسان صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف في زيارة الناحية ـ المنسوبة له ـ وغيرها.

ونرى الغيرة والشهامة تتجسّدان في موقف آخر في ظهيرة عاشوراء، في ذلك اليوم اللاهب بأشعته، وذلك حينما أقحم الإمام الحسين عليه السلام فرسه على الفرات، «**فلمّا أولغ الفرس برأسه ليشرب، قال عليه السلام: أنت عطشان وأنا عطشان، والله لا ذقتُ الماء حتى تشرب. فلمّا سمع الفرس كلام الحسين عليه السلام شال رأسه ولم يشرب كأنّه فهم الكلام، فقال الحسين عليه السلام: فأنا أشرب. فمدّ الحسين عليه السلام يده فغرف من الماء، فقال فارس: يا أبا عبد الله؛ تتلذّذ بشرب الماء وقد هُتكت حرمك؟ فنفض الماء من يده، وحمل على القوم فكشفهم، فإذا الخيمة سالمة**»[2].

وفي ذلك اليوم الذي تلاشت فيه الغيرة من نفوس أشباه الرجال، إلّا أنّ الغيرة والحميّة وجدت طريقها في نفوس النساء تتقدّمهنّ عقيلة بني هاشم زينب الكبرى، وأُمّ وهب، وزوجته، وأُمّ عمرو بن جنادة، وجارية مسلم بن عوسجة.

٥ـ الأُخوّة والإيثار

من المفردات الإنسانيّة التي أبرزتها نصوص الزيارات الحسينيّة هي الإخوّة والإيثار والمواساة، بدءاً من شخصيّة الإمام الحسين عليه السلام، واستمراراً في أهل بيته

(١) لجنة الحديث في معهد باقر العلوم عليه السلام، موسوعة شهادة المعصومين عليهم السلام: ج٢، ص١٩٢.
(٢) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص٥١.

وأصحابه، فقد جسّد أخوه العبّاس عليه السلام أروع المواقف في الإخوّة والمواساة لأخيه وإمامه وقائده، حتى ذكر أرباب المقاتل والمحدّثون صوراً رائعةً عن تلك الأُخوّة والمواساة.

وبلغ الإخاء أوجه لدى العبّاس عليه السلام حينما كشف الأعداء عن المشرعة واغترف من الماء ليشرب، فتذكّر عطش أخيه الحسين عليه السلام والأطفال والنساء، فرمى الماء من يديه في وقت جفّ فيه جسده من شدّة حرّ ظهيرة ذلك اليوم الدامي القائض.

وكذلك حينما غدر به الأعداء وقطعوا يمينه فقال راجزاً:

والله إن قطعتم يميني إنّي أُحامي أبداً عن ديني

وعن إمام صادق اليقين

وورد السلام عليه من قبل صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف في زيارة الإمام الحسين عليه السلام المنسوبة له: «**السَّلامُ عَلى أَبي الفَضْلِ العَبَّاسِ بْنِ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ، المُواسِي أَخاهُ بِنَفْسِهِ، الآخِذُ لِغَدِهِ مِنْ أَمْسِهِ، الفادِي لَهُ، الواقِي السّاعِي إِلَيْهِ بِمائِهِ، المَقْطُوعَةِ يَداهُ، لَعَنَ الله قاتِلِيهِ يَزِيدَ بْنَ الرُّقادِ الحَيْتِي[1] وَحَكِيمَ بْنَ الطُّفَيْلِ الطَّائِي**»[2].

وجاء ذكره في زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة: «**اَلسَّلامُ عَلَيْكَ يَا بْنَ اَوَّلِ القَوْمِ اِسْلاماً، وَاَقْدَمِهِمْ ايماناً، وَاَقْوَمِهِمْ بِدينِ الله، وَاَحْوَطِهِمْ عَلَى الإِسْلامِ. اَشْهَدُ لَقَدْ نَصَحْتَ لله وَلِرَسُولِهِ وَلِاَخيكَ، فَنِعْمَ الاَخُ المُواسي، فَلَعَنَ اللهُ اُمَّةً قَتَلَتْكَ، وَلَعَنَ اللهُ اُمَّة ظَلَمَتْكَ، وَلَعَنَ اللهُ اُمَّةً اسْتَحَلَّتْ مِنْكَ المَحارِمَ وَانْتَهَكَتْ فِي قَتْلِكَ حُرْمَةَ الإِسْلامِ، فَنِعْمَ الاَخُ الصّابِرُ المجاهِدُ المحامِي النّاصِرُ، وَالاَخُ الدّافِعُ عَنْ اَخيهِ**»[3].

---

(١) في نسخة البحار: (الجهني).

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ج٣، ص٧٤.

(٣) العاملي (الشهيد الأوّل)، محمد بن مكّي، كتاب المزار: ص١٧٧.

القيم الإنسانيّة التي اُنتهكت يوم عاشوراء في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام

١. التمثيل بجثث القتلى

نهى الإسلام عن التمثيل بجثث القتلى، فقد قال الإمام علي عليه السلام: «**سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إيّاكم والمُثلة ولو بالكلب العقور**»[١]. فالتمثيل بجسد الكافر حرام في الشريعة الإسلاميّة، فضلاً عن المسلم، والتحريم ثابت بين المسلمين إلّا مَن شذّ منهم وانحرف عن مبادئ الإسلام الصحيح. لكن رأينا تطبيقه سائغاً لدى أصحاب الفكر المنحرف، الذين لديهم مبانٍ ومبادئ فكريّة وعقديّة منحرفة تكفّر المذاهب الإسلاميّة وتستحلّ دماء المسلمين وأعراضهم، كداعش وأمثالهم من زمر الإرهاب والإجرام.

إنّ عدم الاعتداء والتمثيل والتشويه وغير ذلك من القيم الإنسانيّة،من الأُمور التي أقرّها ـ وبعد قرون عديدة ـ القانون الدولي الإنساني المعاصر، فقد نصّت اتّفاقيّات جنيف على وجوب احترام آدميّة الإنسان في حياته وبعد موته[٢].

وقد حرص الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه على مراعاة قواعد وأحكام القتال، ومن بينها عدم التمثيل بجثّة أيّ قتيل من جيش عمر بن سعد، بالرغم من فضاعة ما عملوه. بينما شوّه وسوّد أفراد ذلك الجيش وجه التاريخ بأعمال قبيحة يندى لها جبين الإنسانيّة، حتى حدّثتنا نصوص بعض الزيارات ـ كما سوف يأتي ـ والنصوص التاريخيّة عن ذلك، فقد كتب عبيد الله بن زياد إلى عمر بن سعد كتاباً جاء فيه: «**فازحف إليهم** [أي: إلى الحسين عليه السلام وأصحابه] **حتى تقتلهم، وتمثّل بهم؛ فإنّهم لذلك مستحقّون، فإن قُتل الحسين فأوطئ الخيل صدره وظهره**»[٣].

---

(١) البروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة: ج٢٦، ص٢٣٠.

(٢) من بينها اتّفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م؛ حيث نصّت في المادّة الرابعة على احترام آدميّة الإنسان، وعدم الاعتداء على الحياة والسلامة البدنيّة، وبخاصّة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب. اُنظر: شريف عتلم، ومحمّد ماهر عبد الواحد، موسوعة اتّفاقيّات القانون الدولي الإنساني: ص١١٨.

(٣) الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣١٤.

وإمعاناً في الانتقام والتعذيب والتمثيل، يُقسم الشمر بالله ـ والله تعالى بريء من أفعاله وأقواله ـ فيقول للإمام الحسين عليه السلام بعد أن أثخنوه بجراحات السيوف وطعنات الرماح ورمي السهام: «**والله، لأَذْبحَنَّك من قفاك؛ ليكون ذلك أشدّ بك**»(١).

إنّ هذه الكلمات تحمل من الحقد والغلّ والكراهيّة الشيء الكثير، وهي تحمل في داخلها أيضاً إصراراً على الإقدام على فعل شنيع نهى الإسلام أن يُرتكب حتى مع العجماوات، فكيف به وهو يقوم بفعل هذه الجريمة العظيمة النكراء مع سيّد شباب أهل الجنّة، وابن مَن يرضا الله لرضاها ويغضب لغضبها؟!

وقال الراوي: وكلّما قطع منه عضواً نادى الحسين عليه السلام: «**وا محمّداه، وا علياه، وا حسناه، وا جعفراه، وا حمزتاه، وا عقيلاه، وا عبّاساه، وا قتيلاه، وا قلّة ناصراه، وا غربتاه**»(٢).

وفي خُطبة الإمام السجّاد عليه السلام يقول: «**أَنا ابْنُ المَقتولِ ظُلماً، أَنا ابْنُ المَحزُوزِ الرَّأسِ مِنَ القفا، أَنا ابْنُ العَطشان حتَّى قضى، أَنا ابْنُ طَريحِ كربلاءَ**»(٣).

وورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام المرويّة عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**لعن الله مَن رماك، لعن الله مَن طعنك، لعن الله مَن اجتز رأسك، لعن الله مَن حمل رأسك، لعن الله مَن نكت بقضيبه بين ثناياك**»(٤).

وورد في زيارة الناحية: «**فَهَوَيْتَ إِلَى الأَرْضِ جَرِيحاً، تَطَؤُكَ الخيولُ بِحَوَافِرِهَا**»(٥).

وورد فيها أيضاً: «**السَّلامُ عَلى الأَعْضَاءِ المُقطَّعَاتِ، السَّلامُ عَلى الرُّؤوسِ المُشَالاَتِ**»،

---

(١) الطريحي، فخر الدين، المنتخب في جمع المراثي والخطب: ص٤٥١. القندوزي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودّة: ص٤١٩. البهبهاني، محمّد عبد الباقر، الدمعة الساكبة: ج٤، ص٣٥٨.

(٢) الحائري، محمّد مهدي، معالي السبطين:ج٢، ص٤٣. أبو مخنف الأزدي، لوط بن يحيى، مقتل الحسين عليه السلام: ص١٤٧. أبو إسحاق الإسفراييني، إبراهيم بن محمّد، نور العين في مشهد الحسين عليه السلام: ص٦٠. البهبهاني، محمّد باقر، الدمعة الساكبة: ج٤، ص٣٥٩. بتفاوت.

(٣) ابن شهر آشوب المازندراني، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٣٠٥.

(٤) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٤١٣.

(٥) ابن المشهدي، أبو عبد الله محمّد، المزار الكبير: ج١، ص٥٠٥. ابن طاووس، علي بن موسى، كتاب (اللهوف): ص٥٤.

و«السَّلَامُ عَلَى الرؤوس الْمُفَرَّقَةِ عَنِ الأَبْدَانِ»[١].

وبعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام وُجد في جسده الطاهر الكثير من طعن الرماح، وضرب السيوف، غير عشرات من السهام[٢].

ولم يكتفوا بذلك، بل شارك عشرة فرسان برضّ جسده الشريف بحوافر الخيل، وقد صوّر السيّد حيدر الحلّي هذا الحدث المروّع في قصيدته الحوليّة[٣] العينيّة[٤] التي خاطب فيها الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف:

ماذا يُهيجك إن صبرت ... لوقعة الطفّ الفظيعة

أترى تجيء فجيعة ... بأمضّ من تلك الفجيعة

حيث الحسين على الثرى ... خيل العدى طحنت ضلوعه[٧]

وهكذا تُرك جسده الطاهر، وأجساد مَن استُشهد معه بالعراء دون دفن ثلاثة أيّام، مرميّةً على الأرض، وقُطعت رؤوسهم ورفعت على الرماح يُطاف بها في البلدان. وهكذا ممارسات تُعتبر جريمةً إنسانيّةً وفق مبادئ القانون الدولي الإنساني[٦].

---

(١) ابن المشهدي، أبو عبد الله محمّد، المزار الكبير: ج١، ص٥٠٥.

(٢) قال الإمام الباقر عليه السلام: «أُصيب الحسين بن علي عليه السلام ووجد به ثلاثمائة وبضعة وعشرون طعنةً برمح، أو ضربةً بسيف، أو رميةً بسهم». فروي أنّها كانت كلّها في مقدّمه؛ لأنّه عليه السلام كان لا يولّي». المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص٨٢.

(٣) كان السيّد حيدر الحلّي في كلّ سنة يكتب قصيدةً ويقرؤها أمام قبر سيّد الشهداء يوم عاشوراء.

(٤) سُمّيت بالعينيّة؛ لأنّ القصيدة مقفّاة بحرف العين.

(٥) القرشي، باقر، حياة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف: ص٢٣٤.

(٦) لا يختلف القانون الدولي الإنساني مع أحكام الشريعة الإسلاميّة فيما يخصّ احترام جسد الإنسان بعد موته، وقد تضمّنت اتّفاقيّات جنيف الأربع عام ١٩٤٩م وبروتوكولاتها الإضافية المتعلّقة بحقوق القتلى منع العبث بها أو بأشلائها، فالمادّة (١٧) من الاتّفاقيّة الأُولى، والمادّة (١٢٠) من الاتّفاقيّة الثالثة، والمادّة (١٣٠) من الاتّفاقيّة الرابعة نصّت على: إنّ على أطراف النزاع التحقّق من أنّ الموتى دفنوا باحترام وطبقاً لشعائر دينهم إن أمكن، وتُصان بشكل ملائم، وتميّز بكيفيّة التمكّن من الاستدلال عليها دائماً. أُنظر: د. جعفر عبد السلام وآخرون: القانون الدولي الإنساني ـ دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلاميّة والقانون الدولي: ص٢٦١ـ٢٦٢.

٢ـ عدم الاستحواذ على الماء وحرمان المقاتلين وغيرهم منه في المواجهة

أتى الحرّ بن يزيد الرياحي ومعه ألف فارس ليجعجع[١] بالحسين عليه السلام وأصحابه وأهل بيته، ويحبسهم في مكان ليس فيه ماء ولا حصن يقيهم، أو يدخل في حكم يزيد وعبيد الله بن زياد. وأبى الحرّ أن يُمكِّنَ الحسينَ من الرجوع إلى الحجاز، أو يسلك الطريق المؤدّية إلى الكوفة، لكنّ الحسين عليه السلام أبى أن يستسلم ليزيد وابن زياد[٢].

كان اللقاء في حرّ الظهيرة، حيث العطش أخذ مأخذه من جيش الحرّ وخيله، فأمر الإمام الحسين عليه السلام فتيانه قائلاً لهم: «**اسقوا القوم وارووهم من الماء، ورشّفوا الخيل ترشيفاً**»[٣]. فسقوا الخيل، وشرب الجيش حتى ارتووا من الماء.

وهكذا كان قد فعل أبوه أمير المؤمنين عليه السلام في صفّين مع جيش معاوية حينما تمكّن جيشه عليه السلام من الماء، فقد نهاهم أن يتعاملوا بالمثل ويقطعوا الماء عن جيش معاوية ردّاً على منعهم الماء عن جيش أمير المؤمنين عليه السلام عندما كان في حوزتهم[٤].

لكن في المقابل منع جيش عمر بن سعد الماءَ عن الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه، مستخدمين منع الماء سلاحاً قاسياً ضدّهم في ساحة القتال، ولم يرحموا حتى عطش الرضيع الذي ذبحوه بسهم في حضن أبيه حينما طلب منهم أن يسقوه شربةً من الماء، فقد ورد في زيارة الناحية: «**السَّلَامُ عَلَى الشِّفَاهِ الذَّابِلَاتِ**»[٥]. وأيضاً: «**وَأَمَرَ اللَّعِيْنُ جُنُودَهُ، فَمَنَعُوكَ المَاءَ وَوُرُودَهُ**»[٦].

---

(١) الجَعْجاع: المكان الضيّق الخشن الغليظ، والمحبس والمناخ السيّئ لا يقر فيه صاحبه. ومن الأرض: معركة الحرب. مجموعة من المؤلّفين، المعجم الوسيط: ج١، ص١٢٥.

(٢) أُنظر: الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٣، ص٣٠٥. الخوارزمي، محمّد بن أحمد، مقتل الحسين عليه السلام: ج١، ص٢٢٩. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية: ج٨، ص١٨٦، المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٤، ص٣٧٥.

(٣) المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد: ج٢، ص٧٨.

(٤) أُنظر: ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٣، ص١٦٦ ـ ١٦٧.

(٥) ابن المشهدي، أبو عبد الله محمّد، المزار الكبير: ص٤٩٨.

(٦) المصدر السابق: ص٥٠٣.

٣ـ ترويع النساء والأطفال

إنّ واحدةً من القيم الإنسانيّة التي لم تختلف فيها الشرائع السماويّة، وكذلك القوانين الدوليّة فيما يخصّ حقوق الإنسان، هي عدم ترويع النساء والأطفال، وكان الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله ومن بعده وصيّه أمير المؤمنين عليه السلام يؤكّدان في وصاياهم للمقاتلين على مراعاة ذلك، فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا بعث سريّةً دعا أميرها فأجلسه إلى جنبه وأجلس أصحابه بين يديه، ثم قال: سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملّة رسول الله صلى الله عليه وآله، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تُمثّلوا**[١]، **ولا تقطعوا شجرةً إلّا أن تضطرّوا إليها، ولا تقتلوا شيخاً ولا صبيّاً ولا امرأةً**»[٢].

وفي يوم عاشوراء، ومع جيش ضمّ عتاة الكفر والضلال والأحقاد الجاهليّة، لم يكن غريباً ولا مستهجناً منهم أن يقوموا بترويع النساء والأطفال وإرعابهم، وحرق الخيام، وقتل الأطفال، والحسين عليه السلام ينادي فيهم: «**ويحكم يا شيعة آل أبي سفيان! إن لم يكن لكم دين، وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم، وارجعوا إلى أحسابكم إن كنتم أعراباً. فناداه شمر فقال: ما تقول يا ابن فاطمة؟ قال: أقول: أنا الذي أُقاتلكم وتقاتلوني، والنساء ليس عليهنّ جناح، فامنعوا عتاتكم عن التعرّض لحرمي ما دمت حيّاً**»[٣].

وفي يوم عاشوراء كانت هناك تسع أُمّهات رأين مصارع فلذات أكبادهن من رضيع وفتىً وشابّ، وهنّ: الرباب أُمّ عبد الله الرضيع، بطلة كربلاء زينب أُمّ عون ومحمّد ابني عبد الله بن جعفر[٤]، رملة أُمّ القاسم بن الإمام الحسن عليه السلام، بنت السَّليل

(١) الغلول: الخيانة، وأكثر ما يُستعمل في الخيانة في الغنيمة. والتمثيل: قطع الأُذن والأنف وما أشبه ذلك. والغدر: ضدّ الوفاء. الفيض الكاشاني، محمّد محسن، الوافي: ج١٥، ص٩٢.

(٢) الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي: ج١، ص٣٣٥.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص٥١.

(٤) ورد السلام على ولديها محمّد وعون الشهيدين مع أخيها الحسين عليه السلام في كربلاء في زيارة الناحية: «السَّلَامُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ، الشَّاهِدِ مَكَانَ أَبِيهِ، وَالتَّالِي لِأَخِيهِ (عون) وَوَاقِيهِ بِبَدَنِهِ، لَعَنَ اللهُ قَاتِلَهُ عَامِرَ بْنَ نَهْشَلٍ التَّمِيمِي». ابن المشهدي، أبو عبد الله محمّد، المزار الكبير: ج١، ص٥٠٥.

أُمّ عبد الله بن الإمام الحسن عليه السلام، رقيّة بنت الإمام علي عليه السلام أُمّ عبد الله بن مسلم، أُمّ محمّد بن أبي سعيد بن عقيل[1]، بحرية بنت مسعود الخزرجي أُمّ عمرو بن جنادة، أُمّ وهب بن حباب الكلبي، ليلى أُمّ علي الأكبر.

وقد ورد في زيارة الناحية: «**وَحَالُوا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الرَّوَاحِ، وَلَمْ يَبْقَ لَكَ نَاصِرٌ، وَأَنْتَ مُحْتَسِبٌ صَابِرٌ، تَذُبُّ عَنْ نِسْوَتِكَ وَأَوْلادِكَ، حَتَّى نَكَّسُوكَ عَنْ جَوَادِكَ، فَهَوَيْتَ إِلَى الأَرْضِ جَرِيحاً، تَطَؤُكَ الخُيولُ بِحَوَافِرِهَا، وَتَعْلُوكَ الطُّغَاةُ بِبَوَاتِرِها، قَدْ رَشَحَ لِلمَوْتِ جَبِيْنُكَ، واخْتَلَفَتَ بالإِنْقِبَاضِ والإِنْبِسَاطِ شِمَالُكَ وَيَمِينُكَ، تُدِيرُ طَرَفاً خَفِيّاً إِلى رَحْلِكَ وَبَيْتِكَ، وَقَدْ شُغِلْتَ بِنَفسِكَ عَنْ وُلْدِكَ وَأَهَالِيكَ**»[2].

وورد فيها أيضاً: «**السَّلامُ عَلى مَن هُتِكَتْ حُرْمَتُهُ**»[3].

٤ـ سبي المسلمات

لا شكّ في أنّ هذا العمل ـ سبي المسلمات ـ هو نقض صريح لأحكام الإسلام وتشريعاته التي لا تُجيز سبي المسلم وبخاصّة النساء، ولم يفعل ذلك غير بني أُميّة؛ وذلك حينما هجم بسر بن أرطأة على اليمن بأمر من معاوية وأسر النساء المسلمات[4]، فكانت هذه المرّة الأُولى التي تُسبى بها النساء المسلمات من قِبل بني أُميّة. والثانية بعد ظهيرة عاشوراء عندما قُتل الإمام الحسين عليه السلام، فقد قام الجيش الأُموي بسبي ذراريه ونسائه إلى الشام، وهناك طلب أحد أهل الشام من يزيد أن يهبه فاطمة بنت الحسين عليه السلام ليتّخذها جاريةً له[5]!

---

(١) ورد اسمه في زيارة الشهداء، ووقع التسليم عليه ولعن قاتله بهذا القول: «السلام على محمّد بن أبي سعيد بن عقيل، ولعن الله قاتله لُقَيط بن ناشر الجهني». ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الإعمال: ص٥٠.

(٢) ابن المشهدي، أبو عبد الله محمّد، المزار الكبير: ج١، ص٥٠١. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٩٨، ص٣٢٢.

(٣) ابن المشهدي، أبو عبد الله، المزار الكبير: ج١، ص٥٠٦.

(٤) أُنظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيّات: ج١٠، ص٨١.

(٥) أُنظر: الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣٥٣.

وعمق المأساة يوم عاشوراء يصوّرها لنا الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف في مشهد واحد من المشاهد المرعبة في ذلك اليوم حينما يُخاطب جدّه الإمام الحسين عليه السلام قائلاً: «**فلأندبنَّك صباحاً ومساءً، ولأبكينَّ عليك بدل الدموع دماً**»[1].

وحينما تشرّف الملا سلطان علي التبريزي في عالم الرؤيا بمشاهدته عجل الله تعالى فرجه الشريف وسأله عن المصيبة التي جعلته يبكي بدل الدموع دماً، أهي مصيبة علي الأكبر؟ فأجابه الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف: «**لا، لو كان علي الأكبر حيّاً لبكى هو أيضاً على هذه المصيبة دماً**». ثم قال له: أهي مصيبة العبّاس عليه السلام؟ فقال عجل الله تعالى فرجه الشريف: «**لا، لو كان العبّاس حيّاً لبكى دماً عليها أيضاً**». ثمّ قال له: هي مصيبة سيّد الشهداء عليه السلام إذاً؟ قال عجل الله تعالى فرجه الشريف: «**لو كان سيّد الشهداء حيّاً لبكى دماً عليها أيضاً**»! فقال له أخيراً: إذاً أيّ مصيبةٍ هذه؟ فأجابه صاحب العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف: «**إنّ هذه المصيبة هي سبي عمّتي زينب عليها السلام بعد مقتل الحسين والعبّاس**»[2].

وورد في زيارة الناحية المقدّسة أيضاً: «**وَسُبِيَ أَهْلُكَ كَالعَبِيدِ، وَصُفِّدُوا فِي الحَدِيْدِ، فَوقَ أَقْتَابِ المطِيَّاتِ، تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ حَرُّ الهَاجِرَات، يُسَاقُونَ فِي البَرَارِي وَالفَلَوَاتِ، أَيْدِيهُمُ مَغْلُولَةٌ إِلَى الأَعْنَاقِ، يُطَافُ بِهِم فِي الأَسْوَاقِ، فالوَيْلُ للعُصَاةِ الفُسَّاقِ**»[3].

٥ـ قتل الأسرى وإيذاؤهم

أُسر في يوم عاشوراء بعض أصحاب الإمام الحسين عليه السلام بعد أن أضعفتهم الجراح، وكانت معاملة جيش عمر بن سعد معهم بعيدةً كلّ البعد عن مبادئ وتعاليم وأحكام الإسلام، التي من بينها الرفق بالأُسارى، فحينما أُخذ وهب[4] أسيراً وأُتي به عمر بن

(١) ابن المشهدي، أبو عبد الله محمّد، المزار الكبير: ص٥٠١.
(٢) أُنظر: النهاوندي، على أكبر، العبقري الحسان: ج١، ص٩٨.
(٣) ابن المشهدي، أبو عبد الله محمّد، المزار الكبير: ص٥٠٥.
(٤) كان وهب نصرانيّاً وعمره خمساً وعشرين سنةً، وقد أسلم على يد الإمام الحسين عليه السلام قبل شهادته بعشرة أيّام. أُنظر: المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص١٦ ـ ١٧.

سعد، فقال له: ما أشدّ صولتك. ثمّ أمر به فضُربت عنقه، ورمي برأسه نحو عسكر الحسين عليه السلام[1].

وأُسر كذلك سوّار بن منعم، وورد ذُكره في الزيارة بعنوان: سوّار بن أبي حمير الفهمي الهمداني بما نصّه: «**السلام على الجريح المأسُور سَوّارِ بْنِ أبي حِمْيَرِ الفَهْمي الهَمْداني**»[2].

وأُسر موقّع بن ثمامة الصيداوي، وقال الشيخ السماوي في كتاب (إبصار العين) نقلاً عن أبي مخنف: «**إنّ الموقّع صُرع، فاستنقذوه قومه وأتوا به إلى الكوفة فأخفوه، وبلغ ابن زياد خبره، فأرسل عليه ليقتله، فشفع فيه جماعة من بني أسد فلم يقتله، ولكن كبّله بالحديد ونفاه إلى الزارة[3]، وكان مريضاً من الجراحات التي به، فبقي في الزارة مريضاً مكبّلاً حتى مات بعد سنة**»[4].

الخاتمة

الملحمة الحسينيّة مدرسة متكاملة، تُشكّل مفرداتها منظومةً متكاملةً من الأحكام والقواعد، التي تترتّب من خلالها جوانب تلك المدرسة المختلفة على الصعيد الديني والعقدي والأخلاقي والثقافي، فضلاً عن الجهادي.

ولا شكّ في أنّ جوانب كثيرةً من تلك الملحمة النابضة بالحياة لم يُسلّط عليها الضوء، ولم تأخذ ما تستحقّ من البحث والتحقيق، وواحد منها ما يتعلّق بالقيم الإنسانيّة للقتال في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام والخطب والأدعية.

---

(١) أُنظر: الكركي، محمّد، تسلية المُجالس وزينة المَجالس: ص٤٥٠. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٤٥، ص١٧. البحراني، عبد الله، عوالم العلوم: ج١٧، ص٢٦١.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، إقبال الأعمال: ص٥٢. وأُنظر: شمس الدين، محمّد مهدي، أنصار الحسين: ص٩١.

(٣) موضع بعُمان، كان زيادٌ وابنُه عبيد الله ينفيان إليه مَن شاءا مِن أهل البصرة والكوفة. أُنظر: السماوي، محمّد، إبصار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ص١١٧.

(٤) السماوي، محمّد، إبصار العين في أنصار الحسين عليه السلام: ص١١٧. وأُنظر: الطبري، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري: ج٤، ص٣٤٧. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ: ج٤، ص٨٠.

وفي بحثنا هذا تمّ تسليط الضوء ـ وباختصار ـ على جانب من تلك القيم الإنسانيّة للقتال التي تجلّت يوم عاشوراء في نصوص زيارات الإمام الحسين عليه السلام فقط، ومن بينها: إسداء النصح وإقامة الحجّة قبل القتال، عدم البدء بالقتال، قبول توبة العدو، الغيرة والحميّة، الإخوّة والإيثار.

كما تمّ تسليط الضوء على ما انتُهك من قيم في يوم عاشوراء من قبيل: التمثيل بجثث القتلى، عدم الاستحواذ على الماء وحرمان المقاتلين وغيرهم منه في المواجهة، وترويع النساء والأطفال، وسبي المسلمات، وقتل الأسرى وإيذاؤهم.

ولا شكّ أنّ هناك الكثير من تلك القيم الإنسانيّة ـ بقسميها ـ غير ما ذكرنا، ونأمل من الإخوة الباحثين والمحقّقين أن يتطرّقوا الذكرها في تأليف أوسع بحثاً وأعمق تحليلاً؛ لتظهر ثماره التي من أهمّها تعميق الارتباط بالنهج الحسيني، والتمعّن والتدبّر فيما يُقرأ من نصوص الزيارات الواردة في حقّ سيّد الشهداء عليه السلام؛ ليتجلّى من ذلك جانب مهمّ آخر من تلك النهضة المباركة التي ستلتقي أهدافها ـ بإذن الله تعالى ـ مع الهدف الأسمى للظهور المقدّس الذي سيطالب بثارات جدّه الحسين عليه السلام من الظالمين، والذي: «**يَمْلَأُ اللهُ به الأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْراً**»[1]. وهو الذي وعدنا الله سبحانه وتعالى به[2]، فقال عزّ وجلّ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾[3].

(١) الصدوق، محمّد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة: ج٢، ص٣٧٧. الخزاز القمّي، علي بن محمّد، كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر: ص٢٨٠. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٥١، ص١٥٦.

(٢) ورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام يوم الأربعين: «وَاَشْهَدُ اَنَّ اللهَ مُنْجِزٌ ما وَعَدَكَ، وَمُهْلِكٌ مَنْ خَذَلَكَ، وَمُعَذِّبٌ مَنْ قَتَلَكَ». وكذلك: «وَنُصْرَتي لَكُمْ مُعَدَّةٌ حَتّى يَأْذَنَ اللهُ لَكُمْ». الطوسي، محمّد ابن الحسن، تهذيب الأحكام: ج٦، ص٥٢.

(٣) التوبة: الآية ٣٣. الصفّ: الآية ٩.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١ . إبصار العين في أنصار الحسين عليه السلام، الشيخ محمّد السماوي، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٤١هـ.

٢ . الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٣ . الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي العكبري المعروف بالشيخ المفيد، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٤ . الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يُعمل مرّةً في السنة، السيّد على بن موسى المعروف بابن طاووس، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٨هـ.

٥ . أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى البلاذري، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٣٩٤هـ.

٦ . بحار الأنوار، العلّامة محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٨م.

٧ . البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٩٨٨م.

٨ . البلد الأمين، الشيخ إبرهيم الكفعمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤١٨هـ.

٩ . بنور فاطمة اهتديت، حسن عبد المنعم، دار المعروف للطباعة والنشر، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٠ . تاريخ الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، مؤسّسة الأعلمي، بيروت.

١١ . تسلية المُجالس وزينة المَجالس، محمّد الكركي، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٨هـ.

٢١ . تهذيب الأحكام، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.
١٣ . جامع أحاديث الشيعة، السيّد حسين البروجردي، المطبعة العلميّة، قم المقدّسة ـ إيران، ١٣٩٩هـ.
١٤ . حياة الإمام الحسين بن علي عليه السلام، الشيخ باقر شريف القرشي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
١٥ . حياة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، الشيخ باقر شريف القرشي، دار جواد الأئمّة عليهم السلام، بيروت ـ لبنان، ٢٠٠٨م.
١٦ . دلائل الإمامة، محمّد بن جرير الطبري، مؤسّسة البعثة، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٣هـ.
١٧ . الدمعة الساكبة في أحوال النبي صلى الله عليه وآله والعترة الطاهرة، محمّد باقر البهبهاني، مكتبة العلوم العامّة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٨هـ.
١٨ . رجال الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المقدّسة ـ إيران، ١٣٧٣هـ.ش.
١٩ . الصحيفة المهديّة، إبراهيم الكاشاني، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.
٢٠ . العبقري الحسان، علي أكبر النهاوندي، كتاب جمكران، قم المقدّسة ـ إيران، ١٣٩٥هـ.ش.
٢١ . عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، الشيخ عبد الله البحراني، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٠٧هـ.
٢٢ . الكافي في الأُصول والفروع، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، دار الحديث للطباعة والنشر، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.
٢٣ . كامل الزيارات، جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، مؤسّسة نشر الفقاهة، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٧هـ.

٢٤ . الكامل في التاريخ، عز الدِّين علي بن أبي الكرم محمّد بن محمّد الشيباني المعروف بابن الأثير، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ١٩٦٦م.
٢٥ . كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، علي بن محمّد الخزّاز القمّي، مطبعة الخيام، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٠١هـ.
٢٦ . كمال الدين وتمام النعمة، محمّد بن علي بن بابويه القمّي المعروف بالشيخ الصدوق، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٠٥هـ.
٢٧ . اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن جعفر المعروف بالسيّد ابن طاووس، أنوار الهدى، قم المقدّسة ـ إيران.
٢٨ . مثير الأحزان، الشيخ نجم الدين جعفر بن محمّد بن نما الحلّي، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم المقدّسة ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
٢٩ . المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة، السيّد عبد الحسين شرف الدين الموسوي، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٢١هـ.
٣٠ . المزار الكبير، أبو عبد الله محمّد بن جعفر الحائري المعروف بابن المشهدي، مؤسّسة الآفاق، طهران ـ إيران، ١٤١٩هـ.
٣١ . المزار، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان البغدادي العكبري المعروف بالشيخ المفيد، المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٣هـ.
٣٢ . المزار، محمّد بن مكّي العاملي (الشهيد الأوّل)، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٠هـ.
٣٣ . مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤٠٨هـ.
٣٤ . مصباح الزائر، السيّد علي بن موسى المعروف بابن طاووس، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٦هـ.
٣٥ . مصباح المتهجّد، الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، مؤسّسة فقه الشيعة، بيروت ـ لبنان، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٣٦ . معالي السبطين في أحوال الحسن والحسين عليهما السلام، محمّد مهدي الحائري المازندراني، الشريف الرضي، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٩هـ.
٣٧ . المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلّفين، مكتبة الشروق الدوليّة، القاهرة ـ مصر، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
٣٨ . معجم أنصار الحسين عليه السلام، محمّد صادق الكرباسي، المركز الحسيني للدراسات، لندن، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
٣٩ . مقتل الحسين عليه السلام، أبو المُؤيَّد الموفّق محمّد بن أحمد المكّي الخوارزمي، مكتبة المفيد، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٨هـ.
٤٠ . مقتل الحسين عليه السلام، السيّد عبد الرزّاق المقرّم، مؤسّسة البعثة، طهران ـ إيران، ١٣٨٥هـ.ش.
٤١ . مقتل الحسين عليه السلام، لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف الأزدي الغامدي، المطبعة العلميّة، قم المقدّسة ـ إيران، ١٣٩٨هـ.
٤٢ . مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، محمّد بن على بن شهر آشوب المازندراني، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق، ١٩٥٦م.
٤٣ . المنتخب في جمع المراثي والخطب، فخر الدين الطريحي النجفي، مؤسّسة التاريخ العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.
٤٤ . موسوعة شهادة المعصومين عليهم السلام، لجنة الحديث في معهد باقر العلوم، نور السجّاد، قم المقدّسة ـ إيران.
٤٥ . موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، لجنة الحديث في معهد باقر العلوم، دار المعروف للطباعة والنشر، قم، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
٤٦ . نَفَس المهموم في مصيبة سيّدنا الحسين عليه السلام المظلوم، الشيخ عبّاس القمّي، المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف ـ العراق.
٤٧ . نور العين في مشهد الحسين عليه السلام، أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد الإسفرايني، مطبعة ومكتبة المنار، تونس.

٤٨ . الـوافي بالوفيّـات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفـدي، دار إحياء التراث، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.
٤٩ . الوافي، محمّد محسن الفيض الكاشاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان ـ إيران، ١٤٠٦هـ.
٥٠ . وسـائل الشـيعة إلى تحصيـل مسـائل الشريعة، محمّد بن الحسـن الحـرّ العاملي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدّسة ـ إيران.
٥١ . ينابيع المودّة لذوي القربى، سـليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي، دار الأُسوة للطباعة والنشر، قم المقدّسة ـ إيران، ١٤١٦هـ.

الدعاء في زيارة عاشوراء

قراءةٌ في ضوء الأُسلوبيّة الصّرفيّة

م. م. أحمد موفّق مهدي

ماجستير في اللغة العربيّة، كليّة التربية ـ جامعة البصرة/ العراق

Supplication in the Ziyara of Ashura

– A Study in Light of Morphological Stylistics

Ahmad Muwaffaq Mahdi

Master's Degree in in Arabic Language,

College of Education, University of Basra, Iraq.

ملخّص البحث

يُعدّ هذا البحث دراسةً للأداء الأُسلوبي في ضوء المستوى الصرفي للدّعاء في زيارة عشوراء (المشهورة وغير المشهورة)، فقد حاول الباحث تطبيق الأُسلوبيّة الصرفيّة لنماذج من نصوص الدعاء التي وردت في زيارة عاشوراء، مستهلّاً البحث بمقدّمة، ومن ثمّ لحقتها ثلاثة مباحث، وخاتمة.

بيّن في المقدّمة أنّ حقيقة البحث تكمن في الحديث عن بعض الأبنية الواردة في زيارة عاشوراء المقدّسة، والكشف عن معانيها، وذلك عن طريق الصيغ وبنيتها؛ باعتبار أنّ صيغة الكلمة أو وزنها من العناصر الأساسيّة التي تُحدّد معناها، فالصيغة هي التي تُقيّم الفروق بين الاشتقاقات، وهي التي تُخصّص المعنى وتُحدّده.

ثمّ انتقل إلى المبحث الأوّل متطرقاً فيه إلى قراءة الأُسلوبيّة في أبنية المصادر الصرفيّة، مستعرضاً هذا المبحث ضمن مطلبين، هما: قراءة الأُسلوبيّة في أبنية مصادر الأفعال الثلاثيّة المجرّدة، وقراءة الأُسلوبيّة في أبنية المصدر الميمي، حيث اشتمل المطلب الأوّل على الأوزان: (فَعْل، فِعْل، فُعْل، فَعَل، فَعَال، فُعْلان، فِعْلان)، بينما اشتمل المطلب الثاني على الأوزان: (مَفْعِل، مَفْعِلَة).

وجاء المبحث الثاني تحت عنوان: قراءة الأُسلوبيّة في أبنية المشتقّات، وقد ضمّ (اسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة، والصفة المشبّهة).

ثمّ تناول في المبحث الثالث قراءة الأُسلوبيّة في أبنية الأفعال الثلاثيّة المزيدة، وذكر نموذجين لذلك، هما: (أفْعَلَ، فَعَّلَ).

ومن ثمّ خلص البحث إلى مجموعة من أهمّ النتائج التي توصّل إليها.

الكلمات المفتاحية: الدعاء، الزيارة، عاشوراء، قراءة، الأُسلوبيّة، الصرفيّة، الأبنية، المصادر، المشتقّات.

Abstract

The research investigates the stylistic performance of supplication at the morphological level in the Ziyara of Ashura, both the well-known and the lesser-known, to apply the principles of morphological stylistics to supplication-texts found in the Ziyara of Ashura. The study consists of an introduction, three chapters, and a conclusion. The introduction highlights the significance of discussing the structures found in the sacred Ziyara of Ashura and their meanings through their forms and structures. The form or pattern of supplication is a crucial factor in determining its meaning and distinguishing derivations. The first chapter focuses on the stylistic analysis of verbal structures, specifically the trilateral abstract verbs and mimetic source. The second chapter examines the stylistic analysis of derivative structures, including the nominal active participle, nominal passive participle, augmentation forms, and comparative adjectives. The third chapter analyzes the stylistics of augmented trilateral verbs, using the examples of af'ala and fa'ala. The research concludes with a summary of the significant findings.

Keywords: Supplication, Ziyara (visitation), Ashura, study, stylistics, morphology, derivatives, structures, sources.

المقدّمة

يسعى هذا البحث لدراسة الأداء الأُسلوبي في ضوء المستوى الصرفي للدّعاء في زيارة عاشوراء (المشهورة، وغير المشهورة)، التي زار بها الإمام الباقر عليه السلام جدّه الإمام الحسين عليه السلام، فهو بحث في بعض الأبنية الواردة في زيارة عاشوراء المقدّسة، والكشف عن معانيها في ضوء الأُسلوبيّة الصرفية.

فهذا النوع من الدراسات يُستمدّ عن طريق الصيغ وأبنيتها؛ ذلك أنّ صيغة الكلمة أو وزنها من العناصر الأساسيّة التي تُحدّد معناها، ولولا ذلك لالتبست معاني الألفاظ المشتقّة من مادّة واحدة، فالصيغة هي التي تُقيم الفروق بين (كاتب، ومكتوب، وكتابة)، وبين (شريك، ومشترك، وشركة)، فهي التي تُخصّص المعنى وتُحدّده، كتحديد معنى الفاعليّة فيما كان على وزن (فاعل) من الثلاثي، أو (مُفعِل) من (أفعل)، أو (مُفتعِل) من (افتعل)، ومعنى المفعوليّة في أوزان اسم المفعول، أو معنى الطلب في (استفعل)، كـ(استغفر) و(استرحم).

وعلى الرغم من أنّ الدراسة في هذا البحث جرت في إطار الأُسلوبيّة الصرفيّة، بيد أنّها حاولت الإفادة من بعض العناصر التي تتضافر مع الأبنية في الكشف عن دلالة اللفظة وتجلّيتها، من ذلك النسق اللّغوي والأُسلوبي للسياق، وداعية المقام ومقتضى الحال؛ إذ إنّ هذه العناصر تتآزر في الكشف عن الدلالات المقصودة في الألفاظ.

وحاولت جاهداً ـ في هذا البحث ـ تطبيق الأُسلوبيّة الصرفيّة لنصوص الدعاء التي وردت في زيارة عاشوراء، مستهلاً البحث بمقدّمة، ومن ثمّ لحقتْها ثلاثة مباحث، وخاتمة.

تناول الأوّل: قراءة الأُسلوبيّة في أبنية المصادر الصرفيّة، وقراءة الأُسلوبيّة في أبنية مصادر الأفعال الثلاثيّة المجرّدة، وقراءة الأُسلوبيّة في أبنية المصدر الميمي. وضمّ

المبحث الثاني: اسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغ المبالغة، والصفة المشبّهة تحت عنوان: قراءة الأُسلوبيّة في أبنية المشتقّات. وتناول المبحث الثالث: قراءة الأُسلوبيّة في أبنية الأفعال الثلاثيّة المزيدة. ومن ثمّ خلص البحث إلى أهمّ النتائج التي توصّلت إليها.

المبحث الأوّل: قراءة الأُسلوبيّة في أبنية المصادر الصرفيّة

تمثّل البنية المصدريّة ركيزةً رئيسةً في بناء الكلام، وتُلمح أهمّيتها في جهتي المبنى والمعنى؛ بعدّها إحدى اللبنات التي تكتنز بالمعاني والدلالات في تراكيب الكلام.

المصدر في اللّغة: الأصل[1]. أمّا اصطلاحاً: ففي حدود ما اطّلع عليه الباحث من الدراسات التي تناولت المصدر، فقد وجد في تعريفات اللغويّين للمصدر اتّفاقاً على دلالته على الحدث، وتفاوتاً في تعيينهم لحدود تجرّده من الزمان، فمن اللغويّين مَن أشار إلى تجرّده عن الزمان فحسب، ومن القدامى في هذا الاتّجاه ابن جنّي الذي حدَّ المصدر بقوله: «**المصدر كلّ اسم دلّ على حدث وزمان مجهول، وهو وفعله من لفظ واحد**»[2].

وتابعه من المحدثين في هذا الاتّجاه الشيخ مصطفى الغلاييني الذي حدّ المصدر بقوله: «**هو اللفظ الدالّ على الحدث مجرّداً عن الزمان، متضمّناً أحرف فعله لفظاً، مثل: (عَلِمَ عِلْماً). أو تقديراً، مثل: (قاتلَ قِتالاً). أو معوضاً ممّا حُذِفَ بغيره، مثل: (وعد عِدَةً، وسلّم تسليماً)**»[3].

في حين لم يكتفِ آخرون بالتنصيص على تجرّده من الزمان فقط، بل توسّعوا في ذلك، ومن القدامى في هذا الاتّجاه عبد القاهر الجرجاني، إذ حدّه بقوله: «**المصدر ما دلَّ على الحدث لا غير. ويسمّى حدثاً، وحدثاناً، واسم معنى**»[4].

(١) أُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٧، ص٩٦، (صدر).
(٢) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، اللّمع في العربيّة: ص٤٤.
(٣) الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربيّة: ص١١٢.
(٤) الجرجاني، عبد القاهر، المفتاح في الصرف: ص٥٢.

وتابعته من المحدثين الدكتورة خديجة الحديثي في تعريفها المصدر بأنّه: «**الاسم الذي يدلّ على الحدث مجرّداً من الزمن والشخص والمكان**»[1].

إنّ تفاوت اللغويّين في تعيين حدود تجرّد المصدر لا يعني بالضرورة اختلاف مفهوم المصدر أو تعدّده، فمفهومه العامّ واحد، بيد أنّ وجهات النظر إليه متنوّعة؛ فالاتّجاه الأوّل الذي نصّ على تجرّد المصدر من الزمان فحسب، نظر إليه من زاوية احترز فيها عن الفعل ودلالته على الزمن، في حين احترز أصحاب الاتّجاه الثاني عن بعض أضرب الأسماء، من ذلك أسماء الأوصاف المتلبّسة بالشخص، وأسماء الزمان المتلبّسة بالزمان، وأسماء المكان المتلبّسة بالمكان.

أوّلاً: قراءة الأُسلوبيّة في أبنية مصادر الأفعال الثلاثيّة المجرّدة

١ـ فَعْل

ذكر بعض اللغويّين أنّ صيغة (فَعْل) تمثّل الأصل في مصادر الأفعال الثلاثيّة المتعدّية[2]. أمّا الفعل اللازم فقد ذهب مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة إلى إجازة (فَعْل) مصدراً لـ(فَعَل) اللّازم، بانياً قراره هذا على أمرين: يتمثّل أوّلهما بما رواه الفرّاء (ت٢٠٧هـ) بأنّه «**إذا جاءك فعلٌ ممّا لم يُسمع مصدره فاجعله (فَعْلاً) للحجاز، و(فُعُولاً) لنجد**»[3]. أمّا الثاني؛ فلورود أفعال كثيرة لازمة مصدرها على فَعْل، كهمَس هَمْساً[4].

ومن ذلك المصدر (حَرْبٌ) للفعل الرباعي المتعدّي (حَارَبَ يُحَارِبُ)، فقد جاء في الزِّيارة: «**يا أَبا عَبْدِ الله، إِنِّي سِلْمٌ لِـمَنْ سالَمَكُمْ، وَحَرْبٌ لِـمَنْ حارَبَكُمْ إِلى يَوْمِ القِيامَةِ**»[5]. والحَرْبُ في اللّغة: «**نقيض السلم**»[6].

---

(١) الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٢٠٨.

(٢) أُنظر: ابن عقيل، عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل (على ألفية ابن مالك): ج٢، ص١٢٣.

(٣) ابن الحاجب، عثمان بن عمر، الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخطّ: ص٦٦.

(٤) يُنظر: أمين، محمّد شوقي، وآخرون، مجموعة القرارات العلميّة في خمسين عاماً (١٩٣٤م ـ ١٩٨٤م): ص١١١.

(٥) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٢٨ـ ٣٢٩.

(٦) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب:ج١، ص٣٠٢، (حرب).

استُعمل التعبير في الزِّيارة الشريفة بصيغة المصدر؛ لما تنطوي عليه من تركيز على جهة الحدث وحده بمعزل عن جهتي الزمن والفاعل، ومِنْ ثَمَّ يتحقّق صرف ذهن المتلقّي إلى دلالة الحدث ومعناه، ولما تنطوي عليه من دلالة مطلقة على حدث التعدّي والمجاوزة للحدود من أُولئك المتحدَّث عنهم في الزِّيارة الشريفة؛ إذ حملت الصيغة المصدريّة دلالة سلوكهم السلبي.

ولـمّا كان السياق في معرض بيان مرجع حدث التعدّي على الإمام عليه السلام وأثره عليه، يُلحظ أنّه لم يقتضِ في هذا الموضع بيان الزمن أو بيان الفاعل، اللذين يُنبئ بهما السياق؛ فإنّ صيغة (فَعْل) التي وظّفت للدلالة عليه تشعّ بالتركيز على دلالة الحدث، واسميّتها تشعّ بثبوت تحقّقه، وقد اعتمدها التعبير في الزِّيارة الشريفة داخل السياق؛ لإنكارِ التشابه بين أهل الآخرة من جهة، وأهل الدنيا من جهة أُخرى، والكشف عن التفاوت بين ما عند الله تعالى، وبين متاع الحياة الدنيا المشوب بالآلام، والمنغّص بالأكدار، والمستتبع للتَّحسّر على الانقطاع. هذا كلّه مستشّف من السّلم والحرب لولي الله الإمام المعصوم المفترض الطاعة.

ففي ضوءِ ما تقدّم يتبيّن أنّ المتلقّي يستطيع الكشف عن دلالات محدّدة للمصدر بموجب ارتباطه بالألفاظ الأُخرى، بيد أنّ مسألة تعددّ دلالة المصدر وعدم تحديده بدلالة مخصوصة بعينها، لا تنفي توافر مشتركات بين صيغه تلمح من زاوية الدلالة الصرفيّة للمصدر المتمثّلة بالمعطى الدلالي الأُسلوبي المرتكز على الحدث الذي يُصرف إليه ذهن المتلقّي.

٢ـ فِعْل

تأتي هذه الصيغة مصدراً سُماعيّاً للأفعال الثلاثيّة المجرّدة[1] اللازمة والمتعدّية. ومن أمثلة مصادر هذه الصيغة للفعل الثلاثي ما ورد في الزِّيارة الشَّريفة: «**إِنِّي سِلْمٌ**

(١) يُنظر: الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٢٢٩.

لِمَنْ سالَمَكُمْ»[1]. فقد استعمل التعبير في الزيارة بالمصدر بصيغة (فِعْل)، مصدر الفعل الثلاثي اللّازم (سَلِم). والسِّلم في اللّغة: «**المُسالمة والصلح، ضدّ الحرب والمحاربة**»[2].

وقد أُستعملت هذه الصيغة المصدريّة لما ينبعث منها من دلالة على حدث عدم الاعتداء على الآخرين ظلماً وعدواناً، وجاء التعبير بهذا المعنى الذي ينطوي على قيم نفسيّة معيّنة بتوظيفه الصيغة المصدريّة (فِعْل) بدلالتها الصرفيّة الأُسلوبيَّة على الحدث، والتعبير عن هذا الحدث بصيغة مصدريّة مجرّدة من الزمان والذات، فضلاً عن الإضفاء على الصيغة انفتاحاً دلاليّاً تُلحَظ فيه معطيات دلاليّة عدّة كغير الذلّة، والهوان، والفضيحة. ومصاديق هذه المعطيات تكمن وراء الحدث في الواقع، وقد كُشِف عنها لفظيّاً بصيغة المصدر (سِلْم) التي تنبعث منها تلك المعطيات، موحيّةً بالأثر النفسي الذي يتركه هذا الجزاء في الحياة الدنيا.

واستعمال الزيارة الشَّريفة صيغة المصدر لا يعني استغناء السياق عن عنصر الزمن، فقد تضمّن التركيب قرائن تُنبئ بزمن حدوث جزاء السِّلْم في الحياة الدنيا، فمجيئه بالصيغة المصدريّة يتّسق مع الدلالة المقصودة في السياق؛ لما فيها من تركيز الاهتمام بالحدث وصرف النظر عن محدثه.

٣ـ فُعْل

تُعدّ من أبنية مصادر الأفعال الثلاثيّة المجرّدة، وترد هذه الصيغة مصدراً سُماعيّاً[3]، وقد ربط سيبويه (ت١٨٠هـ) صيغة (فُعْل) بمعاني الحسن أو القبح التي تنطوي عليها خصال الأشياء[4].

ومن الأمثلة التي جاءت على صيغة (فُعْل) المصدر (ظُلْم) في: «**فَلَعَنَ اللهُ أُمَّةً أَسَّسَتْ**

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٢٨ـ ٣٢٩.
(٢) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٣.
(٣) يُنظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ج٦ ، ص٤٨.
(٤) يُنظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (كتاب سيبويه): ج٤، ص٢٨.

أَساسَ الظُّلْمِ وَالجَوْرِ عَلَيْكُمْ أَهْلَ البَيْتِ»[1]. والظُّلْمُ: مصدر للفعل الثلاثي، ومعناه في اللغة: الجور ومُجاوِزة الحَدّ، وخلاف العَدْل، والغصب، وأخذ الشيء قَهْراً[2].

حملت الصيغة المصدريّة انفتاحاً دلاليّاً بدلالتها على حدث الظلم والتباعد عن الخير والرحمة؛ إذ جاء المصدر وهو يحمل وضع الشيء في غير موضعه.

ويُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى حدث أو فعل معيّن، أو الإشارة إلى الوضع الراهن الأعمّ والأشمل. ويُشير المصطلح بصفة عامّة إلى إساءة المعاملة، أو التعسّف، أو الإهمال، أو ارتكاب جرم دون تصحيحه.

وقد يكون الظلم ناجماً ببساطة عن اتّخاذ قرار بشري خاطئ؛ ليكون متطابقاً مع ما يحمله من هذه المعاني الموجّهة في ضوئهِ إلى أُولئك الذين ظلموا فسخط الله عليهم، ومن ثَمَّ دلّ استعمال المصدر على أنّ سمة الظّلم في الدنيا باقية ومطلقة؛ وذلك لعدم وجود قيد الزمن حول الصيغة المصدريّة بدلالتها على الحدث لا غير[3].

وفضلاً عمّا تقدّم؛ فإنّ هنالك طاقةً إيحائيّةً تنبعث من صيغة المصدر (ظُلْم)، «**فالوصف بالمصدر يُشعرك أنّ الموصوف صار في الحقيقة مخلوقاً من ذلك الفعل؛ وذلك لكثرة تعاطيه له واعتياده إيّاه، ويدلّ على أنّ هذا المعنى له**»[4].

وعلى الرغم من أنّ الدلالة التي ترتسم على الصيغة المصدريّة (ظُلْم) بوصفها صيغةً إفراديّةً تُلمح في إطار المعاني السلبيّة للأحداث، أي أنّه خلع عليها معنىً سلبيّاً في السياق الذي وظّفت فيه؛ فإنّ المنحى الأُسلوبي الذي ارتسم على المصدر (ظلم) السلبي (تركيبيّاً)، قد كشف عن مرونة في استعمال الصيغة المصدريّة ضمن إطار الحقل الدلالي ـ الحسن أو القبح في خصال الأشياء ـ الذي اختزله سيبويه في الصيغة الإفراديّة .

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٢٨ ـ ٣٢٩.
(٢) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٣، ص٩١، (ظلم).
(٣) يُنظر: الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، المفتاح في الصرف: ص٥٢.
(٤) د.محمود عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: ص٧٠.

٤ـ فَعَل

تأتي هذه الصيغة مصدراً سُماعيّاً وقياسيّاً للفعل الثلاثي في أبواب عدّة، وقد ربط بعض المحدثين ـ ومنهم الدكتورة خديجة الحديثي ـ قياسيّة هذه الصيغة بدلالة أمثلتها على معانٍ محدّدة، كدلالتها على الداء، وعلى الحزن أو الفرح، وعلى الخوف أو الذعر، وعلى عيب أو حلية، وعلى جوع أو عطش، وعلى انتشار أو هيج، وما دلّ على سهولة أو تعذّر. أمّا عن سماعيّة هذه الصيغة للثلاثي اللّازم فقد ذهبت الدكتورة الحديثي إلى أنّها منوطة في غير المعاني التي تقدّم ذكرها في باب القياس لهذه الصيغة[١].

وقد وردت الصيغة المصدريّة (فَعَل) متمثّلةً بالمصدر(طَلَب) في الزِّيارة الشَّريفة: «**أَسْأَلُ اللهَ الَّذِي أَكْرَمَ مَقامَكَ وَأَكْرَمَنِي بك أَنْ يَرْزُقَنِي طَلَبَ ثارِكَ مَعَ إِمامٍ مَنْصُورٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ**صلى الله عليه وآله»[٢].

طَلَب: مصدر للفعل الثلاثي، وهو من المصادر القياسيّة التي تنبعث منها دلالة الانتشار أو الهيج[٣].

و(الطلب) في اللّغة: «**محاولة وجدان الشيء وأخذه**»[٤].

ثمّ إنّ الصيغة المصدريّة المعبَّر بها فيها دقيقةٌ لطيفة تتمثّل في تركيزها على الحدث ذي الهَيج الذي تنطوي الصيغة عليه، ففيه من عظم الحدث وشدّة العقوبة ما يُستشعَر في الصيغة المصدريّة التي تُعطي ضوءاً كاشفاً عن هذا المعطى الدلالي الأُسلوبي.

وقد نتج من استعمال المصدر (طَلَب) وعيدٌ شديد في الدنيا، وهو أخذ الثأر من قتلة الإمام الحسين عليه السلام تحت راية وليّه الإمام المنصور المؤيّد صاحب العصر والزمان أرواحنا لتراب مقدمه الفداء؛ لأنّ النصّ الشريف نسب صدور هذا (الطلب) من

(١) يُنظر: الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٢١٦ ـ ٢١٧، وص٢٢٧.
(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٢٦.
(٣) يُنظر: الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٢١٦ ـ ٢١٧.
(٤) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١، ص٥٥٩، (طلب).

الموالي المحبّ المخلص المؤمن بالله تعالى، فضلاً عن تعزيزه الحالة التي سيكون عليها الأعداء أو القتلة، وهي الذلّة والمسكنة والهوان.

٥ـ فَعَال

تُعدُّ إحدى الصيغ المصدريّة التي ترد سُماعاً للفعل الثلاثي المجرّد[١] بضربيه المتعدّي واللّازم.

ومن الأمثلة التي جاءت على هذه الصيغة المصدر (أساس) في: «**لَعَنَ اللهُ أُمَّةً أَسَّسَتْ أَساسَ الظُّلْمِ لَكُمْ، وَمَهَّدَتِ الجَوْرَ عَلَيْكُمْ، وَطَرَّقَتْ اِلى اَذِيَّتِكُمْ وَتَحَيُّفِكُمْ، وَجارَتْ ذلِكَ فِي دِيارِكُمْ وَاَشْياعِكُمْ**»[٢].

أساس: مصدر[٣]، ومعناه في اللّغة: أصل كلّ شيء ومبدؤه، أي قاعدة الارتكاز[٤]. وقد أُجري التعبير بهذه الصيغة في سياق الزيارة؛ لما تضمّنته من تركيز دلالي على هذا الحدث الشنيع، وهو التأسيس للظلم والجور على أهل البيت عليهم السلام. ولمّا كان الحدث يحمل دلالةً سلبيّةً تُصنّف في إطار المعاني التي تحمل القبح الذي تنفر منه الطبائع السليمة، يُلحظ أنّ التعبير في الزِّيارة اختار صيغة (فَعَال) لتحمل هذا المدلول؛ لأنّه لا قبح أكبر من محاربة الله ورسوله وأهل بيته؛ لذا جاء الكلام بعد صيغة المصدر باللعن والبراءة؛ لعظم الجرم المقترف من هؤلاء الذين أسّسوا الظلم على آل محمّد صلى الله عليه وآله.

وقد أشار سيبويه إلى هذا المعنى في صيغة (فَعَال) فقال: «**أمّا ما كان حُسْناً أو قبْحاً فإنّه ممّا يُبنى فِعْله على فَعُل يَفعُل، ويكون المصدر فَعَالاً**»[٥].

(١) يُنظر: الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٢٣٣.
(٢) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٩.
(٣) يُنظر: أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير: ج٥، ص١٠٣.
(٤) يُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١، ص٣٤٧، (اسس).
(٥) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (كتاب سيبويه): ج٤، ص٢٨.

ولإضفاء الدلالة المشار إليها، فقد وظّف التعبير في الزِّيارة الصيغةَ المصدريّةَ التي تشعّ بدلالة حدث الخروج عن الاعتدال المقصود في السياق المتعيّن في مصاديق عدّة، منها: «**إتلاف الأنفس والأموال، فالمحارِب يقتل الرجل لأخذ ما عليه من الثياب ونحو ذلك**»[1]. وهذه الأفعال تترتّب عليها آثار سلبيّة تؤثّر في المجتمع، فجيء بصيغة المصدر في مقام بيان موجبات اللعن الذي سارع الإمام عليه السلام في بيانه.

٦. فُعْلان

تُعدّ (فُعْلان) إحدى صيغ المصادر القليلة الشيوع في العربيّة، وقد عدّها سيبويه من النوادر التي تُحفظ عن العرب ولا يُقاس عليها؛ لأنّ القياس إنّما يكون على الأكثر[2]، فهي سُماعيّة في جميع الأمثلة التي وردت عليها[3].

أمّا المعطى الدلالي الذي ينبعث من هذه الصيغة، فيمكن أن يُلحَظ في إطار التعبير عن المبالغة في الحدث، ويبدو لي أنّ لاصقة (الألف والنون) لها أثر في إضفاء هذا المعطى على أمثلة هذه الصيغة، ممّا جاء على صيغة (فُعْلان) في الزِّيارة الشَّريفة، وهو المصدر (الخُسْران) في: «**اَللّـهُمَّ وَالعَنْ جَميعَ الظّالِمينَ لَهُمْ، وَانْتَقِمْ مِنْهُمْ، اِنَّكَ ذوُ نِقْمَة مِنَ المُجْرِمينَ الَّذينَ خَسِرُوْا الخُسْرَانُ المُبِينُ**»[4].

الخُسْرَان: يجيء مصدراً للفعل الثلاثي (خَسِرَ) ـ بكسر العين ـ بمعنى هَلَكَ، و(خَسَرَ) ـ بفتح العين ـ بمعنى نَقَصَ[5]. والذي يتأمّل في السياق والفعل (خَسِرَ) الذي تقدّم ذكره على المصدر يلحظ أنّ المصدر (الخُسْرَانُ) يحمل دلالات المعنى الأوّل،

(١) ابن عاشور، محمّد الطاهر بن محمّد، التحرير والتنوير: ج٦، ص١٨٣.
(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ج٤، ص٨.
(٣) يُنظر: الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٢٣٥.
(٤) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٩.
(٥) يُنظر:ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٤، ص٢٣٩، (خسر).

فعُبِّرَ بهذه الصيغة المصدريّة عن حدث إهلاك هذا الصنف من الناس لدنياه وآخرته.

وعلى الرغم من توافر صيغ مصدريّة أُخرى للفعل (خَسِر) مثل: الخُسر، والخَسَار[1]، إلاّ أنّ التعبير جاء بمصدر على صيغة (فُعْلان)؛ ليتّسق تماماً مع مستوى الخسارة ـ خسارة الدنيا والآخرة ـ المقصودة في السياق. فهذه الصيغة تنماز من الصيغ المصدريّة الأُخرى للفعل (خَسِر) بزيادة مبناها بملاصقة (الألف والنون)، التي أضفت دلالة المبالغة والتكثير على الصيغة المصدريّة المستعملة في هذا الموضع.

وقد جاء هذا المصدر في الزِّيارة الشَّريفة؛ ليعطي نتيجةً مهمّةً تقدّم الكلام فيها، وليقف على نتيجة مهمّة لحالة من ضعف الإيمان بالله تعالى لصنف من الناس، وهو متقلّب يميل مع أهوائه، ضعيف الميزان، فكان حقّه أن يأتي توصيفه بالخُسْران.

٧ـ فِعْلان

صيغة مصدريّة سُماعيّة في جميع أمثلتها التي تجيء عليها، وممّا سُمع على هذه الصيغة المصدريّة في باب (فَعِلَ ـ يَفْعَلُ) المصدر (رِضْوَان)[2]، وقد ورد هذا المصدر في: «**اَللّـهُمَّ لَقِّهِمْ رَحْمَةً وَرِضْواناً، وَرَوْحاً وَرَيْحاناً**»[3].

والرِّضْوَانُ: مصدر الفعل الثلاثي (رَضِيَ ـ يَرْضَى). والرّضا: ضدُّ السَّخَطِ[4]. و«**الرِّضْوَانُ: الرّضا الكثير، ولمّا كان أعظم الرِّضَا رضا الله تعالى، خصّ لفظ الرّضوان في القرآن بما كان من الله تعالى**»[5].

وجاء استعمال صيغة (فِعلان) دقيقاً مؤدّياً المعنى المشار إليه، وتُلحظ هذه الدقّة

(١) يُنظر : عمر، أحمد مختار، وآخرون، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: ج١، ص٦٤١، (خسر).
(٢) أُنظر: الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٢٣٥.
(٣) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٧٠.
(٤) يُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة: ج٢، ص٤٠٢، (رضي).
(٥) الراغب الأصفهاني، حسين، مفردات ألفاظ القرآن: ص٣٥٦، (رضي).

في لاصقة (الألف والنون) التي لحقت الصيغة، فجاءت زيادة المبنى متّسقةً مع زيادة المعنى، فضلاً عن تنكير الصيغة للتعظيم[1]، فرِضوَان الله تعالى «**عظِيمٌ لا يُقادرُ قَدرُه**»[2].

ومع عبث الإنسان وأهوائه التي تقوده إلى الإقبال على الحياة وملذّاتها، وارتكاب المعاصي والابتعاد عن طاعة الله، فإنّ مغفرة الله ورحمته لم تنقطع عنه إذا عاد ورجع إلى طاعة الله تعالى، ثمّ عطف على هذه المغفرة (رضوان)، وهو صيغة المصدر الدالّة على تعظيم الشأن وفخامته؛ ليجزل العطاء، وليدلّ على فتح الباب أمام مَن بذل مهجته دون إمامه.

ثانياً: قراءة الأُسلوبيّة في أبنية المصدر الميمي

المصدر الميمي: أحد أنواع المصادر في الكلام، وقد حدّه ابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ) بقوله: «**ما بُدِئ بميم زائدة لغير المفاعلة كالمَضْرَب والمَقْتَل؛ وذلك لأنّه مصدر في الحقيقة، ويسمّى المصدر الميمي، وإنّما سمّوه أحياناً (اسم المصدر) تجوّزاً**»[3].

وذكر سيبويه طريقة صوغ المصدر الميمي من الفعل الثلاثي من غير أن يُسمّيه بقوله: «**فإذا أردت المصدر بنيته على (مَفْعَل)؛ وذلك قولك: إنّ في ألف درهم لَمَضرَباً، أي لَضَرباً. قال الله عزَّ وجل: ﴿أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾[4]، يُريد أين الفرار**»[5].

والذي يظهر في كلام سيبويه أنّه لا وجود لفارق دلالي يُميّز المصدر الميمي من المصدر الأصلي، فقد سوّى ما بين دلالتيهما من ناحية المعنى، فالمَضْرَب كالضَرْب، والمفَرّ كالفرار.

وإلى مثل هذا الرأي ذهب بعض المحدَثين أمثال الدكتور محمّد خير الحلواني،

(١) يُنظر: الشوكاني، محمّد بن علي، فتح القدير: ج٥، ص٢١٠.
(٢) العمادي، محمّد بن محمّد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ج٨، ص٨١٠.
(٣) ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: ص٢٤٠.
(٤) القيامة: الآية ١٠.
(٥) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (كتاب سيبويه): ج٤، ص٨٧.

والدكتور صالح سليم الفاخري، فالمصدر الميمي عندهما كالمصدر الأصلي من جهة الدلالة على الحدث، بيد أنّه يختلف عنه في الشكل[١].

ولكن في هذه الجزئيّة من الدراسة نعرض دقيقةً أُسلوبيّةً لا يمكن إغفالها، تتمثّل في الدقّة المتناهية التي يتّبعها مُنشِئ النَّص في اختيار ألفاظه وتوظيفها لمعانٍ مقصودة لذاتها، وهذه الدقيقة أو النكتة ترجّح ما ذهب إليه الدكتور فاضل السامرائي؛ إذ ألمع إلى ما يميّز المصدر الميمي من المصدر الأصلي بقوله: «**إنّ المصدر الميمي في الغالب يحمل معه عنصر (الذات)، بخلاف المصدر غير الميمي؛ فإنّه حدث مجرّد من كلّ شيء... ومن ناحية ثانية فإنّ المصدر الميمي في كثير من التعبيرات يحمل معنىً لا يحمله المصدر غير الميمي**»[٢].

وتهدف الدراسة في هذا الموضوع إلى الوقوف على دلالات المصدر الميمي في بعض الصيغ التي وردت في الزِّيارة الشَّريفة.

١ـ مَفْعِل

يجيء المصدر الميمي قياساً على صيغة (مَفْعِل) للفعل الثلاثي المعتلّ (الفاء) بالواو في باب (فَعَلَ ـ يَفْعِلُ)، أي أنّ مضارعه يكون مكسور العين[٣]. وذهب الفرّاء إلى أنّ هذه الصيغة تجوز في (كال ـ يكيل) وشبهه من الفعل، ناقلاً عن العرب قولهم: (المعيش)، وأورد مثله (المسير)، معمّماً إجازة هذا الوزن لمصدر أي فعل يشبهه[٤].

ومن المصادر الميميّة التي وردت على صيغة (مَفْعِل) لفظة (مَوْطِن) و(مَوْقِف) في: «**اللّهُمَّ إنَّ هذا يَوْمٌ تَبَرَّكَتْ بِهِ بَنُو اُمَيَّةَ وَابْنُ آكِلَةِ الاَكْبادِ، اللَّعِينُ ابْنُ اللَّعِينِ عَلى لِسانِكَ وَلِسانِ نَبِيِّكَ صلى الله عليه وآله، فِي كُلِّ مَوْطِنٍ وَمَوْقِفٍ وَقَفَ فِيهِ نَبِيُّكَ صلى الله عليه وآله**»[٥].

---

(١) يُنظر: الحلواني، د. محمّد خير، المغني الجديد في علم الصرف: ص٢٢٤. الفاخري، صالح سليم، تصريف الأفعال والمصادر والمشتقّات: ص١٨٠.

(٢) السامرائي، د. فاضل صالح، معاني الأبنية في العربيّة: ص٣١.

(٣) يُنظر: الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب: ج١، ص١٧٠.

(٤) يُنظر: الفرّاء، يحيى بن زياد، معاني القرآن: ج٢، ص١٤٩ـ ١٥٠.

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

إنّ مَن يمعن النظر في السياق الذي حلّ فيه المصدر الميمي، يلحظ أنّه يقتضي مقاصد دلاليّةً تدلّ عليها صيغة المصدر الميمي، في حين تفتقر إلى بعضها صيغة المصدر الأصلي، ومن ذلك أنّ السياق في معرض الحديث عن الفاسقين، فجيء بصيغة تفوق المصدر الأصلي في قوّة دلالته وتأكيدها[١]؛ لتجلية وقوع الحدث وحتميّته.

٢ـ مَفْعِلَة

جاءت صيغة (مَفْعِلَة) سُماعاً في الأفعال الثلاثيّة صحيحة (الفاء)، كما وردت في معتلة العين بـ(الياء)، فقد وردت هذه الصيغة في أفعال عدّة من باب (فَعَلَ ـ يَفْعِل) نحو: مَعْجِزة من عَجَزَ، ومَعيشَة من عاش[٢].

وممّا جاء على هذه الصيغة لفظة (مَغْفِرَةٌ) في: «**اللّهُمَّ اجْعَلْنِي فِي مَقامِي هذا مِمَّنْ تَنالَهُ مِنْكَ صَلَواتٌ وَرَحْمَةٌ وَمَغْفِرَةٌ**»[٣].

والمَغْفِرةُ: مصدر ميمي للفعل (غَفَرَ ـ يَغْفِرُ)، ومعناه: «**التغطية على الذنوب والعفو عنها**»[٤].

وقد جاء استعمال صيغة المصدر الميمي؛ لما تشتمل عليه من قرائن توحي بقوّة دلالتها ومضمونها، من ذلك الزيادة في مبناها بسابقة الميم، فضلاً عن لاحقة التاء التي أضفت عليها معنى المبالغة[٥]، فالزيادة في المبنى عادةً ما تُسهم في زيادة المعنى[٦]. فضلاً عن ذلك فإنّ المبالغة في المعنى يمكن أن تُلحظ في هيئة التنكير التي جاءت عليها الصيغة، فمنحتها دلالة العموم والشمول، ومِنْ ثَمَّ جاءت دلالات متناغمة مع السياق الذي حلّت فيه.

(١) يُنظر: عبّاس حسن، النحو الوافي: ج٣، ص٢٣١، ٢٣٦.
(٢) يُنظر: الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٢٤٢.
(٣) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٨ ـ ٤٧٠.
(٤) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٥، ص٢٥، (غفر).
(٥) يُنظر: زعين، د.محمّد حسين علي، مظاهر التيسير الصرفي: ص١٥٧.
(٦) يُنظر: ابن جنّي، عثمان، الخصائص: ج٣، ص٢٦٨.

إنّ زيادة مبنى اللفظة ـ فضلاً عن تنكيرها ـ جعل الصيغة متّسقةً مع معانٍ ومقاصد توخّاها السياق، تتمثّل بالمبالغة والزيادة والتكثير في دلالة اللفظة على حدث الغفران والعفو المرتبط بالله تعالى.

وقد أفاد هذا التعبير من البنية المصدريّة في الدراسة أيّما إفادة، فقد عني باختيار تلك الصيغ على وفق ما يتطلّبه سياق الموقف من تركيز على دلالة الحدث مجرّداً، تلك الدلالة التي أشّرتها الدراسة في صيغ المصدر الأصلي على تنوّعها، أو دلالة الحدث والذات التي تؤدّيها صيغ المصدر الميمي، وهو ممّا يجعل المتلقّي يقف على مقاصد التعبير في زيارة عاشوراء المتوخّاة في نصوصها الشريفة ويتأثّر بها.

المبحث الثاني: قراءة الأُسلوبية في أبنية المشتقّات

يمثّل الاشتقاق ركناً أساساً في العربيّة، وعاملاً مهمّاً في بناء لبناتها المكوِّنة لها؛ بتوليده لقسم ليس بالقليل من أبنية ألفاظها، فضلاً عمّا يخلعه من دلالات مقصودة ومعانٍ متوخّاة من تلك الأبنية المولّدة، وقد ذكره رضي الدين الاسترآباذي بقوله: «**كون إحدى الكلمتين مأخوذةً من الأُخرى، أو كونهما مأخوذتين من أصل واحد**»[1].

وقد تناول الدكتور صبحي الصالح «**الاشتقاق في ظلال دلالته الوضعية على أنّه توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يُحدّد مادّتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاصّ الجديد**»[2]. ذاكراً أربعة أنواع للاشتقاق، هي: الأصغر، والكبير، والأكبر، والكُبار. واصفاً النوع الأوّل (الأصغر) بأنّه أكثر أنواع الاشتقاق وروداً في اللّغة العربيّة[3]. وستتناول الدراسة في هذا المبحث بعض أبنية هذا النوع من الاشتقاق في ظلال زيارة عاشوراء.

(١) الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب: ج٢، ص٣٣٤.
(٢) الصالح، د. صبحي، دراسات في فقه اللّغة: ص١٤٧.
(٣) يُنظر: المصدر السابق.

١ـ اسم الفاعل

اسم الفاعل من المشتقّات التي يحمِل بناؤها الصرفي مثلّثاً دلاليّاً، يتمثّل الأوّل منه بالحدث، والثاني بالذات المتّصفة بالحدث، وأمّا الثالث فقد تباينت آراء العلماء في تحديده ما بين اتّصاف الذات بالحدث على وجه الثبوت، أو على وجه الحدوث.

فذهب عبد القاهر الجرجاني إلى أنّه يتمثّل بمعطى الثبوت؛ مستنداً إلى ملحظ اسميّة الصيغة في استشرافه لهذا المعطى في صيغة اسم الفاعل؛ إذ يقول: «**إنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدّده شيئاً بعد شيء ... فإذا قلت : زيد منطلق. فقد أثبت الانطلاق فعلاً له من غير أن تجعله يتجدّد ويحدث منه شيئاً فشيئاً، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل، وعمرو قصير. فكما لا يقصد هاهنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدّد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط، وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرّض في قولك لأكثر من إثباته لزيد**»[١].

وذهب ابن هشام الأنصاري إلى أنّ اتّصاف الذات بالحدث إنّما يكون على وجه الحدوث لا الثبوت، فاسم الفاعل عنده: «**ما دلَّ على الحدث والحدوث وفاعله**»[٢]. فإنّ ما أشّره الأنصاري من دلالة الحدوث في هذا المشتقّ على الرغم من اسميّته ـ التي تُضفي عليه دلالة الثبوت ـ يُلحظ عند غيره أيضاً من الدارسين، ولاسيّما الكوفّيون الذين سمّوا (اسم الفاعل) بالفعل الدائم[٣]، بيد أنّ الحدوث فيه ليس كالفعل.

ويمكن أن يُعدّ السياق هو الحاكم في هذه الدلالات المؤدّية إلى الثبوت أو الحدوث، وهذا ما دفع الدكتور فاضل السامرائي إلى أن يطرح رأياً وسطاً فيه اعتدال وصواب، حاول فيه التوفيق بين دلالة اسم الفاعل على المعنى المجرّد الحادث، وبين معنى الثبوت المتأتّي من اسميّة الصيغة، قائلاً: «**إنّما يقع اسم الفاعل وسطاً بين الفعل**

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز: ص١٧٤.

(٢) ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف، أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك: ج٣، ص٢١٦.

(٣) يُنظر: الزجاجي، عبد الرحمن، مجالس العلماء: ص٣٤٩.

والصفة المشبّهة، فالفعل يدلّ على التجدّد والحدوث، فإن كان ماضياً دلّ على أنّ حدثه تمّ في الماضي، وإن كان حالاً أو استقبالاً دلّ على ذلك. أمّا اسم الفاعل فهو أدوم وأثبت من الفعل، ولكنّه لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبّهة؛ فإنّ كلمة (قائم) أدوم وأثبت من (قام) أو (يقوم)، ولكن ليس ثبوتها مثل ثبوت (طويل) أو (دميم) أو (قصير)؛ فإنّه يمكن الانفكاك عن القيام إلى الجلوس أو غيره، ولكن لا يمكن الانفكاك عن الطول أو الدمامة أو القصر»[1].

ويرى الباحث أنّ للمعنيين المعجمي والسياقي دوراً كبيراً في توجيه دلالة اسم الفاعل نحو الحدوث أو الثبوت.

وممّا ورد في زيارة عاشوراء على وزن (فاعل) لفظة (ظالم)، و(غاصب)، و(جاحد)، و(كافر) في التعبير: «**وَافْتَحْ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ وَعَلى كُلِّ مَنْ رَضِيَ بِذلِكَ لَعَناتِكَ الَّتي لَعَنْتَ بِها كُلَّ ظالِمٍ، وَكُلَّ غاصِبٍ، وَكُلَّ جاحِدٍ، وَكُلَّ كافِرٍ، وَكُلَّ مُشْرِكٍ، وَكُلَّ شَيْطانٍ رَجيمٍ، وَكُلَّ جَبّارٍ عَنيدٍ**»[2].

ممّا يُلاحظ في بناء أسماء الفاعل توافر الاتّساق بين المعنى المعجمي الذي حملته الألفاظ من جهة، وبين دلالة الثبوت والدوام المتأتّية من اسميّة الألفاظ من جهة أُخرى، وقد أكسب هذا الاتّساق الأُسلوبي الصرفي المصاديق التي تضمّنتها الألفاظ صفةَ الثبوت والامتداد بصورة جليّة وواضحة.

والملاحظ أنّ استعمال صيغة اسم الفاعل لما فيها من دلالة على حدث الغفول عن آيات الله تعالى، الذي بدا من هذا الصنف من الناس، الذين لا يرجون لقاء الله تعالى، ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها بـ«**متابعة النفس على ما تشتهيه**»[3] من الملذّات. وعلى الرغم من حرص المنشِئ وتركيزه على حدث (الظلم، الغصب، الجحد،

(١) السامرائي، د. فاضل صالح، معاني الأبنية في العربيّة: ص٤١ ـ ٤٢.
(٢) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٩.
(٣) الجرجاني، علي بن محمّد، التعريفات: ص١٦٤، (الغفلة).

الكفر)، إلّا أنّه لم يستعمل صيغةً متعيّنة للمصدريّة؛ لكيلا تخلو الكلمة من دلالتين أُخريين حرص على إظهارهما وتجليتهما في السياق باستعماله الألفاظ المذكورة، تتمثّل أُولاهما بدلالتها على الذات الفاعلة الموصوفة، أي أنّه حرص على إظهار الوشائجيّة بين الحدث ومُحدِثيه، وبيان عنصر الذات وإيضاح صورته بصيغة اسم الفاعل، والذي يتّسق تماماً مع الجوّ العامّ الذي بُني عليه سياق النصّ الشريف، الذي عمد إلى إظهار هذا العنصر بأكثر من وسيلة، من ذلك حرف العطف (الواو) الذي أورده أكثر من خمس مرّات، فضلاً عن الضمير (هم).

أمّا الدلالة الأُخرى التي أدّتها صيغ أسماء الفاعل فتتمثّل في ثبوت (الظلم، الغصب، الجحد، الكفر) عند هذا الصنف من الناس ودوامه فيهم؛ نتيجة ركون هؤلاء إلى التسليم للحياة الدنيا، وما تحمله من دلالة الاطمئنان من الاستقرار والأمان بحسب ما يعتقدون، وقد جيء بالفعل الماضي (رضي) ـ المتقدّم في السياق اللّغوي ـ للدلالة على ذلك.

ولمّا كان حدث الرضا يرتبط بمدّة ليست بالقصيرة من الزمن عادةً، فهو «**ليس بالسهو الذي يعتري الإنسان من قلّة التحفّظ والتيقّظ**»[1]، فقد حرص المنشِئ على الكشف عن هذا المحتوى الأُسلوبي باستعماله صيغة اسم الفاعل؛ ذلك أنّ اسميّتها تخلع على هذا المحتوى نوعاً من الثبوت والديمومة، وتنتقل به من القيد الزمني إلى الامتداد، وهو ما يتناغم مع طبيعة اتّصاف تلك الذوات بالصفات المذكورة آنفاً؛ لذلك آثر هذا التعبير استعمال صيغة اسم الفاعل على الصيغة الفعليّة التي ينصرف معها ذهن المتلقّي إلى الانقطاع في الحدث واقتصاره على أحد الأزمنة الثلاثة.

إنّ ثبوت كلّ من (الظلم، الغصب، الجحد، الكفر) في تلك الذوات جاء نتيجة لدوام المؤثّر الذي استشعرته أنفسهم؛ إذ رزحوا تحت ظلال الملذّات وسعة العيش والاطمئنان بالحياة الدنيا، فلم تنقطع الغفلة التي صرفت أذهانهم عن الآيات البيّنات.

(١) الراغب الأصفهاني، حسين، مفردات ألفاظ القرآن: ص٦٠٩، (غفل).

٢ـ اسم المفعول

ذكر عبد القاهر الجرجاني أنّ اسم المفعول يُقصد به «**كلّ اسم اشتُقَّ لذات مَن وقع عليه الفعل**»(١).

أمّا الأُشموني(٩٠٠هـ) فعرّفه بأنّه «**ما دلّ على الحدث ومفعوله**»(٢).

وقد ذهب الدكتور فاضل السامرائي إلى أنّ اسم المفعول «**لا يفترق عن اسم الفاعل إلّا في الدلالة على الموصوف؛ فإنّه في اسم الفاعل يدلّ على ذات الفاعل كقائم، وفي اسم المفعول يدلّ على ذات المفعول كمنصور**»(٣).

ومن أمثلة اسم المفعول في زيارة عاشوراء لفظة (مشهود)، و(مورود) في: «**اَللّـهُمَّ فَصَلِّ عَلى مُحَمَّد وَآلِ مُحَمَّد، وَارْزُقْني شَفاعَةَ الْحُسَيْنِ عليه السلام يَوْمَ الْوُرُودِ، وَالمَقامِ المَشْهُودِ، وَالحَوْضِ المَوْرُودِ**»(٤).

المشهود: اليَوْم الذي يَجتمع فيه النَّاس لأَمْر ذي شَأْن(٥). والمورود: الورود أصله: قصد الماء، ثم يُستعمل في غيره. يقال: وردت الماء أرد وروداً، فأنا وارد، والماء مورود، وقد أوردت الإبل الماء(٦). وجاء التعبير بصيغة اسم المفعول على لسان الإمام عليه السلام على تقدير أن يُرزق المرء المؤمن المخلص المحبّ للحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه حوضَ الكوثر ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾(٧).

---

(١) الجرجاني، عبد القادر، العوامل المئة: ص١٢٦.

(٢) الأُشموني، علي بن محمّد، شرح الأُشموني على ألفية ابن مالك: ج٢، ص٣٤٥.

(٣) السامرائي، د. فاضل صالح، معاني الأبنية في العربيّة: ص٥٢.

(٤) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٧٠.

(٥) يُنظر: ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة: ج١، ص٢٦٦، (شهد). الراغب الأصفهاني، حسين، مفردات ألفاظ القرآن: ص١٣٢، (شهد).

(٦) يُنظر: عمر، أحمد مختار، وآخرون، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة: ج١، ص٨٢٠، (ورد).

(٧) القمر: الآية ٥٥.

٣ـ صيغ المبالغة

ذكر الرمّاني (ت٣٨٤هـ) أنّ المبالغة: «**هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللّغة لتلك الإبانة**»[١]. ومن وجوهها عنده «**المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة، وذلك على أبنية كثيرة، منها: فَعْلان. ومنها: فَعَّال، وفَعُول، ومفعل، ومِفعال**»[٢].

في حين ذهب أبو هلال العسكري إلى أنّ معنى المبالغة هو «**أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازله وأقرب مراتبه**»[٣].

وقد اتّخذ بعض اللّغويّين ملمح العدول عن المستوى الدلالي في اسم الفاعل إلى مستوى دلالي أعلى قوّةً وتكثيراً، منطلقاً ممّا أوردوه من تعريفات لمفهوم المبالغة وبيان دلالة الصيغ التي يتأتّى في ظلالها زيادة المعنى، وتشعّ منها دلالة الكثرة في الحدث، ومن هؤلاء الحملاوي (١٣٥١هـ) قائلاً: «**قد تُحوَّل صيغة (فاعل) للدلالة على الكثرة والمبالغة في الحَدَث إلى أوزان خمسة مشهورة، تُسَمَّى صِيغ المبالغة، وهي: فَعَّال ـ بتشديد العين ـ كأَكَّال وشرَّاب، ومِفعال كمِنحار، وفَعُول كغَفُور، وفَعِيل كسميع، وفَعِل ـ بفتح الفاء وكسر العين ـ كحَذِرٌ**»[٤].

وتابعه الغلاييني في هذا الرأي تحت عنوان (مبالغة اسم الفاعل)[٥].

١ـ فَعِيل

تُعدّ (فَعِيل) من صيغ المبالغة، بيد أنّ ممّا يُلاحظ على بناء هذه الصيغة أنّ ورودها لا يقتصر على حقل دلالات المبالغة والكثرة، فكثيراً ما تؤدّي دلالات أُخر تشعّ

(١) الرمّاني، علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن: ص١٠٤.
(٢) المصدر السابق.
(٣) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، كتاب الصناعتين: ص٣٦٥.
(٤) الحملاوي، أحمد بن محمّد، شذا العرف في فنّ الصرف: ص٤٦.
(٥) يُنظر: الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربيّة: ص١٣٤.

بمعطيات الثبوت والدوام التي تؤدّيها الصفة المشبّهة، وقد نقل السيوطي رأي ابن طلحة (٦١٨هـ)[١] أنّ بناء فَعِيل «**لمن صَار لَهُ كالطبيعة**»[٢]. فمَن يتأمّل عبارة ابن طلحة يستشعر فيها أنّ (فَعِيلاً) في المبالغة منقولة عن (فَعِيل) في الصفة المشبّهة التي تدلّ بالأصالة على الثبوت والدوام اللذين تتّصف بهما الطبائع والسجايا.

وممّا جاء على بناء (فَعِيل) في زيارة عاشوراء لفظة (رَجِيم) في: «**وَافْتَحْ لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ وَعَلى كُلِّ مَنْ رَضِيَ بِذلِكَ لَعَناتِكَ الَّتي لَعَنْتَ بِها كُلَّ ظالِمٍ، وَكُلَّ غاصِبٍ، وَكُلَّ جاحِدٍ، وَكُلَّ كافِرٍ، وَكُلَّ مُشْرِكٍ، وَكُلَّ شَيْطانٍ رَجيمٍ، وَكُلَّ جَبّارٍ عَنيدٍ**»[٣].

رجيم: جاء في (لسان العرب): الرجيم المطرود[٤]. واستُعملت صيغة المبالغة (فَعِيل) للدلالة على قوّة المعنى والمبالغة في الحدث التي تلوح من بنائها الصرفي (فَعِيل)، بيد أنّ الزركشي ذهب إلى أنّ «**صيغ المبالغة على قسمين: أحدهما: ما تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل. والثاني: بحسب تعدّد المفعولات. ولا شكّ أنّ تعدّدها لا يوجب للفعل زيادةً؛ إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعدّدين**»[٥].

٢ـ فُعُول

يُعدّ بناء (فُعُول) من أبنية المبالغة التي تشعّ منها دلالات عدّة تقع في مفهوم

(١) هو محمّد بن طلحة بن محمّد بن عبد الله بن أحمد بن خلف بن الأسعد النحوي، من أهل يابرة، إمام في العربيّة... غلب عليه تحقيق العربيّة والقيام عليها... وكان أُستاذ حاضرة إشبيليّة، يميل إلى مذهب ابن الطراوة في العربيّة. الفيروزآبادي، محمّد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمّة النحو واللّغة: ص٢٦٧.

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ج٥، ص٨٨.

(٣) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٩.

(٤) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٣، ص١٥١، (رجيم).

(٥) الزركشي، محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن: ج٢، ص٥٠٧.

المبالغة في تأكيد المعنى وتقويته أو ممّا قيل في هذا البناء: إنّه «**لمن كثر منه الفعل**»[1].

ومن أمثلة هذا البناء في زيارة عاشوراء لفظة (وُرُود) في: «**اللّهُمَّ ارْزُقْنِي شَفاعَةَ الحُسَيْنِ يَوْمَ الوُرُودِ**»[2].

ورود: صيغة مبالغة لاسم الفاعل (وارد)، «**ويوم الورود القيامة؛ لورود الخلق على حساب الله، أو لورود المؤمنين على الحوض، والكافرين على الجحيم**»[3].

ويمكن الكشف عن دلالة المبالغة في لفظة (ورود) في إطار تعدّد المفعولات الذي ذكره الزركشيّ[4]، أي كثرة مَن تشملهم الذنوب الواسعة والكبيرة، فتوردهم إلى النار من جهة، وكثرة الحسنات التي تنالها الأعمال، فتوردهم الجنان من جهة أُخرى.

٤ـ الصّفة المشبّهة

الصفة المشبّهة: ما اشتُقَّ من فعل لازم للدلالة على الحدث وفاعله بمعنى الثبوت والدوام[5]. وقد تناول بعض اللّغويّين من القدامى والمحْدَثين دلالة الثبوت والدوام في الصفة المشبّهة، فألمعوا إلى بيانه في الزوايا التي نظروا منها إليه، فرضي الدين الاسترآباذي بعد أن فسّر الثبوت بالاستمرار واللزوم ذهب إلى أن لا دليل في الصفة المشبّهة على قيد الاستمرار في جميع الأزمنة، فليس معنى (حَسَن) في الوضع إلّا (ذو حُسن)، سواء كان في بعض الأزمنة أم في جميع الأزمنة، لكنّه لما أُطلق الحسن كان المعطى الظاهر ثبوته في جميع الأزمنة إلى أن تقوم قرينة على تخصيصه ببعضها، نحو: كان هذا حسناً فقبح، أو سيصير حسناً، أو هو الآن حسناً.

وخلاصة ما ذهب إليه الرضي أنّ دلالة الثبوت (الاستمرار) في الصفة المشبّهة

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ج٥، ص٨٨.
(٢) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٧٠.
(٣) الشريف الكاشاني، الملا حبيب الله، شرح زيارة عاشوراء: ص١٠٧.
(٤) يُنظر: الزركشي، محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن: ج٢، ص٥٠٧.
(٥) يُنظر: الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح الرضي على الكافية: ج٣، ص٤٣١.

ليست وضعيّةً[1]. ويبدو أنّ معالجته لدلالة الثبوت في الصفة المشبّهة ـ ولا سيّما الأمثلة التي ساقها فاستدلّ بها على دلالة الاستمرار في زمن معيّن ـ جرت في نطاق الزمن النحوي، ثم استجلب النتيجة التي خرج بها، فألبسها الدلالة الصرفيّة للصفة المشبّهة.

أمّا الدكتور فاضل السامرائي فقد رأى ألّا يحكم بالثبوت عموماً على الصفة المشبهّة، بل الأَولَى التفصيل، فمنها ما يفيد الثبوت والاستمرار نحو: طويل، وقصير. ومنها ما يدلّ على وجه قريب على الثبوت، نحو: نحيف، وسمين. ومنها لا يدلّ على الثبوت نحو: ضمآن، وغضبان[2].

ومن أبنية الصفة المشبّهة التي وظّفها الإمام عليه السلام في الزِّيارة الشَّريفة (فَعِيل)، إذ يكثر هذا البناء في باب (فَعُل) نحو (كَرُمَ ـ كَرِيم)[3]، وممّا جاء على هذا البناء لفظة (شَدِيداً) في: «**وَالعَنِ اللّهُمَّ العِصابَةَ الَّتي نازَلَتِ الحُسَيْنَ بْنَ بِنْتَ نَبِيِّكَ وَحارَبَتْهُ، وَقَتَلَتْ أَصْحابَهُ وَأَنْصارَهُ وَأَعْوانَهُ وَأَوْلِيائَهُ وَشيعَتَهُ وَمُحِبّيهِ وَأَهْلَ بَيْتِهِ وَذُرِّيَتَهُ، لَعْناً شَدِيداً**»[4].

وجاء في (لسان العرب): «**الشِّدَّةُ: الصلابةُ، وهي نقيض اللين، تكون في الجواهر والأعراض... وشيء شديد: مشتدّ قويّ**»[5].

أورد الإمام لفظة (شَدِيداً) لبيان ثبوت صفة الشدّة في العذاب الذي يُسلّط على الذين كفروا، وملازمتها له في الدنيا والآخرة، فبناء (فعِيل) الذي جاءت عليه اللفظة جعلها تؤدّي دورها بدقّة في سياق دعاء الإمام عليه السلام على الذين نازلوا وحاربوا وجاهدوا الإمام الحسين عليه السلام؛ ذلك أنّ ثبوت الوصف في الموصوف الذي يشعّ به البناء، يتّسق مع إسناد فعل التعذيب إلى الذات الإلهيّة المقدّسة؛ «**لأنّ الحدث حين يقع**

(١) يُنظر: المصدر السابق: ص٤٣١ ـ ٤٣٢.
(٢) يُنظر: السامرائي، د. فاضل صالح، معاني الأبنية في العربيّة: ص٦٧.
(٣) يُنظر: الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب: ج١، ص١٤٨.
(٤) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٧١.
(٥) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٣، ص٢٣٢، (شدد).

لا بدّ أن تُلحظ فيه القوّة التي تُناسب مَن أحدث. ولنضرب هذا المثل ولله المثل الأعلى: إنّ الطفل قد يكسر شيئاً في حدود قوّته كطفل، والشابّ قد يكسر شيئاً مناسباً لقوّته. إذاً؛ فالحديث يجب أن نأخذه قياساً بالنسبة لفاعله، فإذا كان الفاعل هو الله، فهل لأحد طاقةٌ على عذاب الله؟! لا أحد يتصوّر ذلك، وليس لأحد من هؤلاء من ناصر؛ لأنّ الذي يهزمه الله ويعذّبه لا ناصر له»[1]. فلا يستطيع أن يُخفّف عنه شدّة العذاب التي يتّصف ـ العذاب ـ بها على وجه الثبوت والدوام.

ومن ذلك لفظة (وَجِيهاً) في: «**اللّهُمَّ اجْعَلْنِي عِنْدَكَ وَجِيها بِالْحُسَيْنِ عليه السلام فِي الدُّنْيا وَالآخِرةِ**»[2].

وَجِيهاً: صفة مشبّهة من الفعل الثلاثي (وَجُهَ ـ يوجه)، ومعنى «**رجل وَجِيه: ذو وَجاهةٍ. وقد وَجُه الرجلُ... صار وَجِيهاً، أَي: ذا جاهٍ وقَدر**»[3].

وقيل: «**الوجيه: هو الكريم؛ لأنّ أشرف أعضاء الإنسان وجهه، فجعل الوجه استعارةً عن الكرم والكمال**»[4].

وجاء التعبير بهذه المعاني بتوظيفه صيغة (فَعِيل)؛ للدلالة على ثبوت الوجاهة في صاحبها الإمام الحسين عليه السلام وملازمتها له. وممّا يعضد هذا الثبوت في السياق المجيء به مطلقاً في الدنيا والآخرة، وعدم تقييد ظرفه بزمن محدّد. ومن هذه الوجاهة يطلب الزائر الوجاهة من الله في الدنيا والآخرة بزيارته الحسين عليه السلام.

المبحث الثالث: قراءة الأُسلوبية في أبنية الأفعال الثلاثيّة المزيدة

يمثّل الفعل ركناً أساساً من أركان اللّغة العربيّة، وقد حظي باهتمام اللّغويّين، فشغل حيّزاً واسعاً في دراساتهم.

---

(١) الشعراوي، محمّد متولّي، تفسير الشعراويّ (الخواطر): ج٣، ص١٥١١.

(٢) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٣٠.

(٣) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٣، ص٥٥٨، (وجه).

(٤) الفخر الرازي، محمّد بن عمر، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب): ج٨، ص٢٢٣.

حدّه سيبويه بقوله: «**وأمّا الفعل فأمثلةٌ أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع**»(١).

يُقسّم الفعل على وفق آلياتٍ عدّة، منها: آلية التجرّد والزيادة التي يأتي فيها على ضربين: هما: المجرّد، والمزيد. «**أمّا المجرّد عن الزيادة، فهو ما كانت حروفه كلُّها أصليّةً لا تسقط في أحد التصاريف إلّا لعلّة تصريفيّة. وأمّا المزيد فيه فهو ما زِيدَ على حروفه الأصليّة حرفٌ يسقط في بعض تصاريف الفعل لغير علّة تصريفيّة، أو حرفان، أو ثلاثة أحرف**»(٢).

حاولت الدراسة الكشف عن الأبعاد الأُسلوبيّة التي يكتسبها بناء الفعل على أثر الزيادة الحاصلة في بنائه، فـ«**المزيد فيه لغير الإلحاق لا بدّ لزيادته من معنىً؛ لأنّها إذا لم تكن لغرض لفظي ـ كما كانت في الإلحاق ـ ولا لمعنىً، كانت عبثاً**»(٣). وحاشا للغة الإمام أن يعتريها خلل أو نقصان، فهي أمنع جانباً، وأعظم بلاغةً، وأعلى مكاناً من ذلك.

١ـ أفْعَلَ

يتولّد بناء (أفْعَلَ) بدخول سابقة (الهمزة) ـ أحد أحرف الزيادة المجموعة في عبارة (اليوم تنساه)(٤) ـ في أوّل بناء الفعل الثلاثي المجرّد (فَعَلَ). وبناء المضارع لهذه الصيغة على (يُفْعِل)، و«**كان القياس أن يقولوا: (يُؤَفْعِلُ)، فتثبت الهمزة في المضارع، ولكنّهم حذفوها استثقالاً**»(٥).

وينشأ إثر زيادة (الهمزة) في بناء (أفْعَلَ) تحوّل دلاليّ؛ إذ يكتسب البناء دلالاتٍ جديدةً مقصودةً يفتقر إليها الجذر المُغيَّر، منها: التعدية، والصيرورة، والتعريض،

(١) سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (كتاب سيبويه): ج١، ص١٢.
(٢) عبد الحميد، د. محمّد محيي الدين، دروس التصريف: ص٥٤.
(٣) الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب: ج١، ص٨٣.
(٤) يُنظر: ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، التصريف الملوكي: ص٥.
(٥) ابن السراج، محمّد بن السري، الأُصول في النحو: ج٣، ص٢٢٦.

والسلب والإزالة، و... إلى غير ذلك من المعاني والدلالات التي أشار إليها اللّغويّون في هذا البناء[1].

دلالة بناء (أفْعَلَ) على التعدية

تُعدّ التعدية دلالةً غالبةً في بناء (أفْعَلَ)[2]، وقد ذكر الزمخشري أنّ سابقة الهمزة من الأسباب التي تُضفي هذا المنحى الدلالي على الفعل المزيد بها؛ إذ تتّصل الهمزة «**بغير المتعدّي فتُصيّره متعدّياً، وبالمتعدّي إلى مفعول واحد فتُصيّره ذا مفعولين، نحو قولك: أذهبته... وأحفرته بئراً. وتتّصل الهمزة بالمتعدّي إلى اثنين فتنقله إلى ثلاثة، نحو: أعلمت**»[3].

وتُلحَظ دلالة التعدية في بناء الفعل (أَكْرَمَ) في: «**اَسْأَلُ اللهَ الذي أَكْرَمَ ـ يا مَوالِيَّ ـ مَقامَكُمْ، وَشَرَّفَ مَنْزِلَتَكُمْ وَشَأنَكُمْ، اَنْ يُكْرِمَني بِوِلايَتِكُمْ وَمَحَبَّتِكُمْ**»[4].

ورد في (لسان العرب): «**وأَكْرَمَ الرجلَ وكَرَّمه: أَعْظَمه ونزَّهه**»[5].

جاء الاستعمال في زيارة عاشوراء بحدث الذهاب مقترناً بالزمن الماضي بتوظيفه بناء (أفْعَل)، فعدل بذلك عن (كرم) إلى (أكْرَم)؛ للإيحاء بمقاصد دلاليّة تنطوي عليها الهيئة البنائيّة المُولَّدة من دلالة التعدية، فقد جعل الفاعل النحوي مفعولاً به بإيقاع الحدث عليه، وفي ظلال هذا العدول يتحقّق سلب معنى المطاوعة التي قد

(١) يُنظر: الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، المفتاح في الصرف: ص٤٩. الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب: ج١، ص٨٦. الدكتور هادي نهر، الصرف الوافي: ص٢٨٠.

(٢) يُنظر: الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب: ج١، ص٨٦. الحديثي، خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ص٣٩١.

(٣) الزمخشري، محمود بن عمرو، المفصّل في صنعة الإعراب: ص٣٤١. ويُنظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (كتاب سيبويه): ج٤، ص٥٥ ـ ٥٦.

(٤) القمّي، الشيخ عبّاس، مفاتيح الجنان: ص٤٦٩.

(٥) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج١٢، ص٥١٢، (كرم).

ينصرف الذهن إلى توافرها في الفاعل النحوي لو جيء بالفعل على أصله من غير عدول. فضلاً عن ذلك؛ فإنّ تجلية فاعل المُخاطَبين نتيجة استعمال النصّ الشريف لبناء (أكْرَم) قد كشف عن معطى الإرادة والاختيار في نصّ الدعاء الشريف.

٢ـ فَعَّلَ

يُعدّ بناء (فَعَّلَ ـ يُفَعِّلُ) بناءً مزيداً؛ لتوافر التضعيف في عينه، وقد تباينت آراء بعض اللّغويّين في تحديد الزائد في عينه المضعّفة، فقد ذهب الخليل إلى أنّه الأوّل (الساكن)، أمّا سيبويه فقد جوّز الزيادة في الحرفين[١]، في حين ذهب ابن الحاجب إلى زيادة الثاني (المتحرّك) منهما، وتابعه في هذا الرأي رضي الدين الاسترآباذيّ[٢].

أمّا المحدثون فمنهم مَن أدلى بدلوه من زاوية أُخرى، فذهب إلى أنّ الزيادة في بناء (فَعَّلَ) جاءت نتيجة تكبير المادّة (العين) بتطويل مدّة النطق بالعين المضعّفة، أي أنّ المضعّف صامت طويل، ومِنْ ثَمَّ فإنّها زيادة داخليّة غير مجتلبة من الخارج كما هي الحال في الصيغة السابقة (أفعل)[٣].

وقد ذكر بعض أصحاب النظر الصرفي أنّ بناء (فَعَّلَ) يؤدّي دلالات عدّة، منها: التكثير، والتعدية، والسلب والإزالة، والصيرورة، والتوجّه[٤].

وممّا جاء على هذا البناء الفعل (أسّس) في: «**اللّهُمَّ اجْعَلْنِي عِنْدَكَ وَجِيهاً بِالحُسَيْنِ عليه السلام فِي الدُّنْيا وَالآخِرةِ، يا أَبا عَبْدِ الله، إِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلى الله وَإِلى رَسُولِهِ وَإِلى أَمِيرِ**

(١) يُنظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (كتاب سيبويه): ج٤، ص٣٢٩.

(٢) يُنظر: الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب: ج٢، ص٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٣) يُنظر: د. عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتيّ للبنية العربيّة: ص٧٠.

(٤) يُنظر: سيبويه، عمرو بن عثمان، الكتاب (كتاب سيبويه): ج٤، ص٦٤. الاسترآباذي، رضي الدين محمّد بن الحسن، شرح شافية ابن الحاجب: ج١، ص٩٣ـ٩٥. الراجحي، د. عبده، التطبيق الصرفي: ص٣٣ـ٣٤.

المُؤْمِنِينَ وَإِلى فاطِمَةَ وَإِلى الحَسَنِ وَإِلَيْكَ بِمُوالاتِكَ، وَبِالبَرائةِ مِمَّنْ قاتَلَكَ وَنَصَبَ لَكَ الحَرْبَ، وَبِالبَرائةِ مِمَّنْ أَسَّسَ أَساسَ الظُّلْمِ وَالجَوْرِ عَلَيْكُمْ»[1].

الأُسّ والأساس: أصل البناء[2]. وجيء بالفعل (أَسَّسَ) مُضعَّف العين؛ دالّاً به على زيادة الإسراع في تنفيذ وضع الأساس، أساس الظلم والجور على أهل بيت النبيﷺ. وممّا يعضد هذا المنحى الأُسلوبي في البناء مجيء الفعل في الزمن الماضي للدلالة على إيقاع الحدث على وجه التحقّق.

وفضلاً عمّا تقدّم؛ فإنّ استعمال الزيارة للفعل (أسّس) جاء متّسقاً دلاليّاً مع لفظة (أساس) المُعبَّر بها عن أصل البناء، أي: وضع قواعد البناء وأساساته. ولا يغفل دوره على المستوى الصوتي، فقد أسهم في خلق نوع من الجناس توزّعت أطرافه على امتداد النصّ، وبهذا يكون الفعل قد أدّى وظيفته دلالةً وشكلاً في النصّ الشريف.

الخاتمة ونتائج البحث

بعد أن استنشقنا عبقَ الزيارة، ورفلنا بعطرِ خمائلِ الإمامة، ونهلنا مِنْ غديرِها العذب الفرات، وسرنا في جنان كلماتها النورانيّة، وصلَت بنا الخُطى إلى نهايةِ المطاف، وآنَ لنا أن نقتطفَ الثمارَ لنسطِّرها بكلماتٍ تُوجزُ كلامَ ما أفضناه، وتُجمِل حديثَ ما ابتدأناهُ، فأقولُ:

١ . يُعدّ الدعاءُ في زيارةِ عاشوراء ثروةً علميَّةً وفكريَّةً؛ لما تضمَّنهُ مِن مضامين عميقةٍ فِيْ مجالِ فلسفة الدِّين وعللِ شرائع الأحكام، ومبادئ الإمام، وفلسفة التَّعاليم الأخلاقية، والفكر السياسي الإسلامي.

٢ . بيَّنَ البحث أنَّ الزيادة في المبنى لها تأثير واضح وجلي في المعنى، وتكسبه دلالةً مضافةً إلى دلالته الأصليّة.

(١) ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات: ص٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(٢) يُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: ج٦، ص٦، (أسس).

٣ . في ضـوء البحـث يَتبيَّن أنَّ الدُّعاء في زيارة عاشـوراء عَـدَلَ في مواطن كثيرةٍ عن استعمال الأفعال الثلاثيّة المُجرَّدة إلى الأفعال المزيدة؛ ولعلَّ ذلك سبّب في التنوّع في الدلالات، وما يُضفيه هذا التنوّع من دلالةٍ مُضافةٍ إلى دلالتها الأصليّة.

٤ . أوضـح البحـث أنَّ المشـتقّات التـي ذُكِـرت في الدعاء تحمـل مفاهيـم الثبوت والاسـتقرار، ولكـن بنسـبٍ متفاوتـةٍ، كلٌّ بحسـب موقعـه، والغـرض الـذي اسـتعمل من أجله، مع الالتفات إلى مُراعاة انسـجام هذه الصيغ مع المدلولات العامّة، فضلاً عن حضورها في الجملة الواحدة.

٥ . أفـاد التعبـير في الدعـاء من دلالـة المشـتقّات على الحـدوث والثبـوت والمبالغة والمفاضلة في الكشـف عن حقيقة مخبـوءة داخل أروقة الزيارة الشريفة، وتقديم دروس تهذيبيّة وتربويّة للإنسان، تقوّم اعتقاداته وتسمو به إلى ما فيه خير الدنيا والآخرة.

٦ . بيّنت الدراسـة أنّ لبعض المشـتقّات دوراً كبيراً في الجانب النفسي للمتلقّي، ولا سـيّما في إضفـاء دلالتي الترغيـب والترهيـب، والإفادة منهما بوصفهما وسـائل لغويّة من شأنها ترغيب المتلقّي في بعض المفهومات، وترهيبه عن أُخرى.

٧ . بـدت العنايـة واضحـةً جليّةً باسـتعماله الأفعـال المزيدة للتعبير عـن الأحداث التي اشـتملت عليها نصوص الدراسة؛ إذ اتّخذت زياداتها ـ السوابق، والحشو، واللواحـق ـ منطلقـاً إيحائيّاً لإضفاء المعـاني البلاغيّة المقصودة التـي يفتقر إليها الفعل في حالة تجرّده، فضلاً عن توظيف تلك الزيادات في رسم أبعاد الأحداث بصورة واقعيّة محسوسة، فبرزت بذلك علاقة تساوق وانسجام بين مبنى الفعل المزيد ودلالاته، عزّزت وظيفته الإبلاغيّة.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١ . أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي، مكتبة النهضة، بغداد، طبعة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.

٢ . إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمّد بن محمّد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، (د.ت).

٣ . الأُصول في النحو، أبو بكر محمّد بن السري المعروف بابن السرّاج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: د.عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرسالة، بيروت ـ لبنان،(د.ت).

٤ . أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق: د.محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت ـ لبنان، (د.ت).

٥ . البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمّد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوض، وشارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٦ . البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق:د. محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأُولى، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

٧ . البلغة في تراجم أئمّة النحو واللّغة، محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق:محمّد المصري، دار سعد الدين، دمشق ـ سورية، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٨ . التحرير والتنوير، محمّد الطاهر بن محمّد بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسيّة للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
٩ . التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، د.محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.
١٠ . تصريف الأفعال والمصادر والمشتقّات، د. صالح سليم الفاخري، دار عصمي للنشر والتوزيع، القاهرة ـ مصر، ١٩٩٦م.
١١ . التصريف الملوكي، أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمّد سعيد بن مصطفى الحموي، شركة التمدّن، مصر، الطبعة الأُولى، (د.ت).
١٢ . التطبيق الصرفي، د. عبده الراجحي، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ١٩٧٣م.
١٣ . التعريفات، علي بن محمّد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: محمّد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
١٤ . تفسير الشعراوي (الخواطر)، محمّد متولّي الشعراوي (ت١٤١٩هـ)، مطابع أخبار اليوم، القاهرة ـ مصر،(د.ت).
١٥ . جامع الدروس العربيّة، مصطفى الغلاييني (ت١٩٤٤م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
١٦ . الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصلي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمّد علي النجّار، دار الكتب المصريّة، المكتبة العلميّة، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.
١٧ . دراسات في فقه اللّغة، د.صبحي الصالح، دار العلم للملايّين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٩م.
١٨ . دروس التصريف، د.محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٩ . دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ـ مصر، ودار المدني، جدّة ـ المملكة العربيّة السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.
٢٠ . شذا العرف في فنّ الصرف، أحمد بن محمّد الحملاوي الأزهري، تحقيق: حجر عاصي، دار الفكر العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٩٩٩م.
٢١ . شرح ابن عقيل (على ألفية ابن مالك)، عبد الله بن عقيل الهمداني المصري (ت٧٦٩هـ)، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، الطبعة الرابعة عشرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.
٢٢ . شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك، علي بن محمّد بن عيسى الأُشموني (ت٩٠٠هـ)، تحقيق :محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، طبعة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م.
٢٣ . شرح زيارة عاشوراء، الملا حبيب الله الشريف الكاشاني (ت ١٣٤٠هـ)، تحقيق: نزار الحسن، دار جلال الدين.
٢٤ . شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمّد بن الحسن الاسترآباذي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: د.محمّد محيي الدين عبد الحميد وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
٢٥ . شرح شافية ابن الحاجب، رضي الدين محمّد بن الحسن الاسترآباذي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
٢٦ . شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، أبو محمّد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، تحقيق:د. محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة ـ مصر، ٢٠٠٤م.
٢٧ . صرف الوافي دراسات وصفيّة تطبيقيّة، الأُستاذ الدكتور هادي نهر، عالم الكتب الحديث، إربد ـ الأردن، الطبعة الأُولى، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

٢٨ . العوامل المئة، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق:أنور بن أبي بكر الداغستاني، دار المنهاج، جدّة ـ المملكة العربيّة السعوديّة، الطبعة الأُولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.
٢٩ . العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق:مهدي المخزومي، دارومكتبة الهلال، بيروت ـ لبنان، (د.ت)
٣٠ . فتح القدير، محمّد بن علي بن محمّد بن عبد الله الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.
٣١ . القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، مؤسّسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.
٣٢ . الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخطّ، ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر (ت٦٤٦هـ)، تحقيق :د. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة ـ مصر، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.
٣٣ . كامل الزيارات، أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (ت٣٦٨هـ)، تحقيق: نشر الفقاهة، د.ط، د.ت:٣٢٨ ـ ٣٢٩.
٣٤ . الكتاب (كتاب سيبويه)، أبو بشير عمرو بن عثمان قنبر المعروف بسيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
٣٥ . كتاب الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمّد البجاوي، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٩هـ.
٣٦ . لسان العرب، محمّد بن مكرم بن على الإفريقي ابن منظور (٧١١هـ)، أدب الحوزة، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤٠٥هـ.

٣٧ . اللّمع في العربيّة، أبو الفتح عثمان الموصلي ابن جنّي (ت٣٩٢هـ)، تحقيق:د. سميح أبومغلي، دارمجدلاوي، عمان ـ الأردن، ١٩٨٨م.
٣٨ . مجالس العلماء، أبو القاسم عبد الرحمن الزجاجي(٣٤٠هـ)، تحقيق: د.عبد السلام محمّد هارون، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
٣٩ . مجموعة القرارات العلميّة في خمسين عاماً (١٩٣٤م ـ ١٩٨٤م)، محمّد شوقي أمين وآخرون، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة ـ مصر، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م، صدر القرار في د (٤٤)، ج(٧).
٤٠ . مظاهر التيسير الصرفي (دراسة في قرارات مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة)، د. محمّد حسين علي زعين، منشورات المجمع العلمي العراقي، ٢٠١٤م.
٤١ . معاني الأبنية في العربيّة، د.فاضل صالح السامرائي، دار عمار، عمان ـ الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.
٤٢ . معاني القرآن، يحيى بن زياد بن عبد الله الفرّاء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وآخرون، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأُولى، (د.ت).
٤٣ . معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، د. أحمد مختار عمر وآخرون، عالم الكتب، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
٤٤ . معجم مقاييس اللّغة، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: د.عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٤٥ . المغني الجديد في علم الصرف، د.محمّد خير الحلواني، دار الشرق العربي، بيروت ـ لبنان، (د.ت).
٤٦ . مفاتيح الجنان، الشيخ عبّاس القمّي (ت١٣٥٩هـ)، دار القارئ، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٤٢هـ ـ ٢٠٢٠م.
٤٧ . المفتاح في الصرف، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمّد الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق : د. علي توفيق الحَمَد، مؤسّسة الرسالة، دار الأمل، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

٤٨ . المفصّل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأُولى، ١٩٩٣م.
٤٩ . المنهج الصوتي للبنية العربيّة، د.عبد الصبور شاهين، مؤسّسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
٥٠ . النحو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الخامسة عشرة، (د.ت).
٥١ . النكت في إعجاز القرآن، علي بن عيسى بن علي الرمانّي (ت٣٨٤هـ)، تحقيق: محمّد خلف الله، ود. محمّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٦م.
٥٢ . همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: د.عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلميّة، الكويت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

زيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العهدين الأُموي والعبّاسي
دراسة تأريخية سيكولوجية

م. م. محمد هاشم حسين الحمداني
ماجستير في التاريخ الإسلامي
عضو دائرة المعارف الحسينية/ مؤسّسة وارث الأنبياء، العراق

Visiting Imam al-Husayn (PBUH) During the Umayyad and Abbasid Era – A Psychological Historical Study

Muhammad Hashem Husayn al-Hamdani
Master's degree in Islamic History,
Researcher at of the Encyclopedia Husaynica,
the Warith al-Anbiya Institute, Iraq.

ملخّص البحث

انطلاقاً من عنوان البحث الذي يُراد له أن يُسلّط الضوء على ما مرّت به زيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العهدين الأُموي والعبّاسي، وما يتعلّق بذلك من أبعاد تاريخية ونفسية (سيكولوجية)، كان مُلخّص بحثنا ـ بعد المقدّمة التي بَيّنا فيها أهمّ ملامح الدراسة ـ في مبحثين:

تمّ في المبحث الأوّل التطرّق إلى نشأة الزيارة تاريخياً، وفي هذا المبحث تمّ اقتباس مجموعة من الأقوال التي تَذكر بدايات نشوء زيارة الإمام الحسين عليه السلام، وهذا بعد واقعة كربلاء مباشرةً، ومن هذا زيارة بني أسد الذين اشتُهر دفنهم للأجساد الطاهرة، وقد تمّ في هذه الجزئية الاستفادة من عبارة السيّد ابن طاووس بأنّهم صَلّوا على الجثث الطاهرة. وما تَبع ذلك من زيارات، سواء من عامّة الناس أم من أهل البيت عليهم السلام، وتمّت متابعة هذا الحدث خلال العهد العبّاسي الذي ابتدأ بشعار القرب من آل محمد، ثمّ انقلب الأمر حتّى وصل إلى إغراق قبر الإمام الحسين عليه السلام بالماء.

أمّا المبحث الثاني فكان مخصّصاً للنظر في الأبعاد النفسية (السيكولوجية) لزيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العهدين المتقدّمين، وفيه عَرض لجملة من المصطلحات التي دَأبت المدارس النفسية على تعريفها بأنّها من مداليل المقاومة، ومن هذه المصطلحات: (المقاومة، والإصرار، والعزيمة، والرفض)، مع مناقشة هذه المصطلحات كأسباب نفسية (سيكولوجية) لتطوّر ظاهرة زيارة الإمام الحسين عليه السلام.

كما وعرض المبحث أيضاً مصطلحات أُخرى ترتبط بمفهوم الجزاء، أو الثواب، وما يرتبط بذلك من مردود يحصل عليه زائر الإمام الحسين عليه السلام، ومن هذه المصطلحات: (الطمأنينة، والبذل، والعطاء، والصبر، والتماسك أو الترابط الاجتماعي والثقافي)، وغيرها من المصطلحات التي تمّ عرضها كآثار نفسية (سيكولوجية) مكتسبة من زيارة الإمام الحسين عليه السلام.

وفي الخاتمة أدرجنا أهمّ ما تمّ التوصّل إليه من نتائج في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسين عليه السلام، زيارة، تاريخ، سيكولوجي، عهد، أُموي، عبّاسي.

Abstract

This article focuses on two main topics, the origin of the Ziyara and its psychological aspects.

In the first topic, the researcher discusses the history of the origin of the Ziyara and the following Ziyara conducted by the common people or the Household (PBUT). While discussing the origin, he quotes a series of texts which mention, that the Ziyara of Imam al-Husayn (PBUH) commenced immediately after the Event of Karbala, as when the tribe of Asad paid a visit to Imam al-Husayn (PBUH), and it became known that they buried the noble bodies. This conclusion is deducted from Sayyid ibn Tawoos' description of the tribe having prayed the burial prayer for the noble bodies. The Ziyara custom is then followed through the Abbasid Era which began with the Abbasids raising slogans courting the Prophet's household (PBUT&HF) and then turned into them flooding the grave of Imam al-Husayn (PBUH).

The second topic focuses on the psychological effect of the Ziyara to Imam al-Husayn (PBUH) through the two mentioned eras. Here the researcher mentions a series of terms that psychologists believe regard resistance. These terms are: resistance, persistence, determination, and refusal. These terms are discussed as psychological reasons for the development of the Ziyara of Imam al-Husayn (PBUH).

Other terms are also studied, such as the notion of reward, and what relates hereto to what the visitor of Imam al-Husayn (PBUH) gains. These terms are: tranquility, spending, giving, patience, cohesion, or social and cultural solidity. Other terms were also presented as psychological effects of visiting Imam al-Husayn (PBUH).

Then follows a conclusion summarizing the most important results of this study.

Keywords: Imam al-Husayn (PBUH), Ziyara, history, psychology, Umayyad era, Abbasid era..

المقدّمة

غذّت كربلاء وشهادة الإمام الحسين عليه السلام فيها نفوس المؤمنين بالغذاءات الروحية، وكان ذلك عبر الاتّصال بين الإمام الـمُستشهَد في هذه المدينة، والـمُقَدِّم كلّ غالٍ ونفيس في سبيل دين الله، وهداية عباده المؤمنين، وبين محبّيه والمؤمنين بمنهجه، والمتمنّين لأن يكونوا معه في تلك الواقعة الخالدة. من هنا؛ ومن البحث في طبيعة العلاقة بين المحبوب والمحبّ ـ الحسين عليه السلام ومحبّيه ـ جاء مفهوم الزيارة كمفردة دالّة على ذلك التفاعل المستمرّ بين المثير والاستجابة، كما يُعبّر عن ذلك في علم النفس الحديث.

ولكي يكون البحث أكثر وضوحاً لا بدّ من الغوص ـ بعض الشيء ـ في الماضي، أي استعراض المراحل التاريخية التي مرّت بها زيارة الإمام الحسين عليه السلام، فكان بحثنا بصورته الإجمالية معنوناً بـ: (زيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العهدين الأُموي والعبّاسي.. دراسة تاريخية سيكولوجية). وكان سيرنا فيه بدءاً بالبحث التاريخي، وانتهاءً بدراسة الجوانب النفسية للزيارة المباركة، سواء في الأسباب التي أدّت إلى استمرارها عِبْر العصور المختلفة، أم في الانعكاسات النفسية لها.

وبما أنّ تلك الانعكاسات كانت عرضة لتأثيرات سلطات مختلفة ـ أُمويّة وعبّاسيّة وغيرهما ـ لذا كان من المدخلات للدراسة النفسية التعرّض لبعض الأسباب التي كانت تدفع تلك السلطات إلى محاربة الإمام الحسين عليه السلام وزائريه، ومنعهم من الاستمرار على هذه الظاهرة التي كانت مرعبة للحكّام على اختلاف العصور.

وفي نهاية تقديمنا لا يمكننا أن نزعم أنّنا سنغطّي كلّ جوانب الزيارة المباركة في المجالين التاريخي والنفسي، بل إنّ ما سنتناوله لا يخرج عن كونه إسهامة محدودة متواضعة في بيان بعض التفاصيل التأريخية والانعكاسات النفسية التي كانت الزيارة المباركة محرِّكاً رئيساً لها. هذا؛ والله ولي التوفيق والتسديد.

المبحث الأوّل: نشأة الزيارة تاريخيّاً

في معرض الحديث عن نشأة الزيارة تأريخياً، سنتناول بدايةً أحوال الزيارة المباركة خلال العهد الأُموي؛ وذلك أنّ هذا المفهوم قد ظهر بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام بفترة وجيزة كما سيتّضح، ثمّ ننتقل إلى واقع الزيارة المباركة خلال العهد العبّاسي، وما شهده من تسلّط أقوام آخرين على العبّاسيين، كالبويهيّين والسلاجقة، ونهاية بالإيلخانيّين، وهذا ما سنُجمل القول فيه على النحو التالي:

أوّلاً: زيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العهد الأُموي (٤١-١٣٢هـ)

يمكن القول بأنّ مفهوم زيارة الإمام الحسين عليه السلام شهد خلال هذا العهد مرحلة التأصيل التأريخي، وفي هذا التأصيل هنالك عدّة محطّات هامّة مرّ بها هذا المفهوم بعد شهادة الإمام الحسين وأهل بيته وأصحابه عليهم السلام في واقعة كربلاء، ويمكن استعراض تلك المحطّات التأريخية على النحو التالي:

المحطّة الأُولى

بحسب الأخبار التأريخية المنقولة في كتب التاريخ فإنّ أوّل محطّة، أو أوّل حقبة من حقب زيارة الإمام الحسين عليه السلام كانت بعد شهادته، وشهادة أهل بيته وأصحابه عليهم السلام بصورة مباشرة، وذلك في الحادثة المشهورة عند مجيء بني أسد إلى الأجساد الطاهرة، ودفنها بحضور الإمام زين العابدين عليه السلام، وممّا نُقل في هذا المعنى: «**ودفن الحسينَ وأصحابَه أهلُ الغاضرية من بني أسد...**»[1].

وصرّحَ السيّد ابن طاووس بأنّ بني أسد صلّوا على تلك الجثث المرمّلة بالدماء، قائلاً: «**ولـمّا انفصل عمر بن سعد (لع) عن كربلاء، خرج قوم بني أسد فصلّوا على تلك الجثث الطواهر المرمّلة بالدماء، ودفنوها على ما هي الآن عليه**»[2].

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٣، ص٣٤٨.

(٢) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص٨٥.

أمّا فيما يتعلّق بحضور الإمام السجّاد عليه السلام لدفن الأجساد الطاهرة؛ فإنّ هذا الخبر قد ورد ذكره في عدد من المصادر المهمّة، ومنها: ما ورد في كتاب (أسرار الشهادات): «... **فجعلوا ينظرون الجثث في المعركة، فلم يعرفوا جثّة الحسين من بين تلك الجثث؛ لأنّها بلا رؤوس، وقد غيّرتها الشموس، فبينا هم كذلك وإذا بفارس مقبل إليهم حتّى قاربهم، قال: ما بالكم؟ قالوا: إنّا أتينا لنواري جثّة الحسين وجثث وِلْده وأنصاره، ولم نعرف جثّة الحسين، فلمّا سمع ذلك حنّ وأنَّ وجعل ينادي: وا أبتاه، وا أبا عبد الله، ليتك حاضراً[1] وتراني أسيراً ذليلًا. ثمّ قال لهم: أنا أُرشدكم إليه**»[2].

أمّا السيّد المقرّم فأورد حول دفن الإمام السجّاد عليه السلام لأجساد شهداء كربلاء: «**وفي اليوم الثالث عشر من المحرّم، أقبل زين العابدين لدفن أبيه الشهيد عليه السلام؛ لأنّ الإمام لا يلي أمره إلّا إمام مثله... ولـمّا أقبل السجّاد عليه السلام وجد بني أسد مجتمعين عند القتلى متحيِّرين لا يدرون ما يصنعون، ولم يهتدوا إلى معرفتهم، وقد فرّق القوم بين رؤوسهم وأبدانهم... فأخبرهم عليه السلام عمّا جاء إليه من مواراة هذه الجسوم الطاهرة، وأوقفهم على أسمائهم، كما عرّفهم بالهاشميّين من الأصحاب**»[3].

وبهذا تكون هذه الحادثة هي أوّل محطّة لزائري الإمام الحسين عليه السلام بعد شهادته ومدفنه بصورة مباشرة، وهذه المحطّة ـ كما تقدّم ـ مشهودة بوجود الإمام المعصوم عليه السلام، وهي أساس ما سيتبعها من محطّات تأريخية.

المحطّة الثانية

أمّا المحطّة التأريخية الثانية في زيارة الإمام الحسين عليه السلام بحسب المصادر التأريخية، فهي ما عُرفتْ واُصطلح عليها بزيارة الأربعين المباركة، فقد نقل في (اللهوف) ما

(١) هكذا في المصدر، والصحيح: ليتكَ حاضرٌ.
(٢) الدربندي، آغا بن عابد، إكسير العبادات في أسرار الشهادات: ج٣، ص٢٢٦.
(٣) المقرّم، عبد الرزاق، مقتل الإمام الحسين عليه السلام: ص٣١٩ـ٣٢٠.

نصّه: «لـمّا رجع نساء الحسين عليه السلام وعياله من الشام، وبلغوا العراق، قالوا للدليل: مُر بنا على طريق كربلاء. فوصلوا إلى موضع المصرع، فوجدوا جابر بن عبد الله الأنصاري رحمه الله، وجماعة من بنى هاشم، ورجالاً من آل رسول الله صلى الله عليه وآله قد وردوا لزيارة قبر الحسين عليه السلام، فوافوا وقت واحد، وتلاقوا بالبكاء والحزن واللطم، وأقاموا المآتم المقرحة للأكباد، واجتمع إليهم نساء ذلك السواد، فأقاموا على ذلك أيّاماً»[1].

وقد ورد التأكيد على هذه الزيارة المباركة واعتبارها علامةً من علامات المؤمنين، فعن الإمام الحسن بن علي العسكري عليه السلام: «علامات المؤمنين خمس: صلاة الإحدى والخمسين، وزيارة الأربعين، والتختّم في اليمين، وتعفير الجبين، والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»[2].

وعليه؛ فهذه المحطّة التأريخية من محطّات الزيارة ـ مضافاً إلى ما لها من قيمة تأريخية، وواقعية في نفوس محبّي أهل البيت عليهم السلام؛ باعتبار أنّ مَن زار الإمام الحسين عليه السلام فيها هم أهل بيته وعياله الأُسارى ـ لها شاهد من كلام الإمام المعصوم عليه السلام.

المحطّة الثالثة

المحطّة الأُخرى من محطّات زيارة الإمام الحسين عليه السلام كانت في عهد ثورة التوّابين، التي يسرد الطبري تفاصيلها بشكل دقيق، ومن جملة ما أورده في تاريخ قيامها، أنّه قال: «كان أوّل ما ابتدعوا به من أمرهم سنة (٦١)، وهي السنة التي قُتِل فيها الحسين رضي الله عنه، فلم يزل القوم في جمع آلة الحرب والاستعداد للقتال، ودعاء الناس في السرّ من الشيعة وغيرها إلى الطلب بدم الحسين، فكان يُجيبهم القوم بعد القوم، والنفر بعد النفر، فلم يزالوا كذلك وفي ذلك حتّى مات يزيد بن معاوية»[3].

---

(١) ابن طاووس، علي بن موسى، اللهوف في قتلى الطفوف: ص١١٤.

(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٨٨.

(٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٤، ص٤٣١ـ٤٣٢.

وينقل ابن أعثم الكوفي زيارتهم لقبر الإمام الحسين عليه السلام قائلاً: «**وسار القوم من ليلتهم تلك إلى أن أصبحوا [و] أشرفوا على قبر الحسين بن علي عليهما السلام، فلمّا عاينوه رفعوا أصواتهم بالبكاء والنحيب، ثمّ إنّهم رموا أنفسهم عن دوابّهم وجعلوا يقولون: اللّهمّ، إنّا خذلنا ابن بنت نبيّنا، وقد أسأنا وأخطأنا، فاغفر لنا ما قد مضى من ذنوبنا، وتُب علينا إنّك أنت التوّاب الرحيم. اللّهمّ، ارحم الحسين الشهيد ابن الشهيد، وارحم إخواننا الذين حصّنوا أنفسهم بالشهادة. اللّهمّ، إن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين**»[1].

وعليه؛ فهذه المحطّة من محطّات الزيارة المباركة ذُكرت في أُمّهات المصادر الإسلامية، وهي تدلّ على ارتباط مفهوم الزيارة بالحركات الشيعية المعارضة للسلطة الأُموية.

المحطّة الرابعة

وهناك محطّة أُخرى من محطّات زيارة الإمام الحسين عليه السلام، وهي حاصلة وقت ثورة المختار بن أبي عبيدة الثقفي، التي استمرّت أحداثها حتّى عام ٦٧هـ[2]، والتي من جملتها أنّ المختار عندما فارق عبد الله بن الزبير، ورجع من مكّة ووصل إلى القادسية، اتّجه منها إلى كربلاء، ثمّ اغتسل ولبس ثياب الزيارة، فلمّا دنا من القبر انكب عليه، معتنقاً له باكياً، ومجدّداً له العهد للانتقام، وقتل مَن قتلهم وسفك دماءهم، فقال: «**يا سيّدي، آليتُ بجدِّك المصطفى، وأبيك المرتضى، وأُمّك الزهراء، وأخيك الحسن المجتبى، ومَن قُتِل معك من أهل بيتك وشيعتك في كربلاء، لا أكلت طيّب الطعام، ولا شربت لذيذ الشراب، ولا نمت على وطئ المهاد، ولا خلعت عن جسدي هذه الأبراد، حتّى انتقم لك ممّن قتلك، أو أُقتَل كما قُتِلت، فقبّح الله العيش بعدك**»[3].

(١) ابن أعثم الكوفي، أحمد، الفتوح: ج٦، ص٢١٤.
(٢) أُنظر: ابن نما الحلّي، جعفر بن محمد، ذوب النضّار في شرح الثار: ص١٠٥.
(٣) الخوارزمي، أحمد، مقتل الخوارزمي: ج٢، ص٢١٤.

فيما تقدّم أهمّ ملامح الزيارة المباركة خلال العصر الأُموي، وعلى الرغم من أنّنا لا نقدر أن نجزم بأنّ هذه الحقب أو المحطّات كانت هي الوحيدة خلال هذا العصر، إلّا أنّ المصادر التأريخية لا تسعف المتتبّع بأخبار أكثر حول تكرّر زيارة الإمام الحسين عليه السلام في ذلك الزمان؛ الأمر الذي له مبرّرات تتعلّق بطبيعة السلطة الأُموية وتضييقها من اتّساع رقعة القضية الحسينيّة من جانب، ومن جانب آخر فإنّ المصادر التأريخية لا تهتمّ عادةً إلّا بنقل الأحداث ذات الطابع السياسي، أو التي لها شهرة تأريخية، وأمّا الأخبار الفريدة، أو التي ليس لها وقع سياسي مهمّ، فتكاد التغطية التأريخية تنعدم بخصوصها.

وعليه؛ فمَن الـمُسلّم به أنّ هناك أحداثاً أُخرى تتعلّق بزيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العصر الأُموي، إلّا أنّ تلك الأخبار لم تصل إلينا؛ للأسباب المتقدِّمة.

ثانياً: زيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العهد العبّاسي (١٣٢-٦٥٦هـ)

في أحوال الزيارة المباركة خلال العصر العبّاسي (١٣٢-٦٥٦هـ)، يمكن عرض أهمّ المحطّات التأريخية التي مرّت بها على النحو التالي:

سيطر العبّاسيون على الحكم، وجرى ذلك بشعار قريب جدّاً من أهل البيت عليهم السلام، وهو شعار (الرضا من آل محمّد)، الذي يحمل كثيراً من الإيحاءات الدالّة على ادّعائهم القرب من أهل البيت عليهم السلام قبل انقلابهم على ذلك بخطوات عديدة[1].

فممّا تعرّضت له زيارة الإمام الحسين عليه السلام المباركة في العهد العبّاسي جملة من حملات القمع والمنع، سوى بعض الفترات التي حصل فيها شيعة أهل البيت عليهم السلام على الرخصة في ذلك، أو قُل: التغاضي عنهم، والسماح لهم بممارسة عقائدهم الدينية بشيء من الحرّية المحدودة، وسنجمل القول في كلا الحالين حسب التسلسل التأريخي لحكّام بني العبّاس على النحو التالي:

(١) أُنظر: الساعدي، حسين، المعلّى بن خنيس: ص٢١.

لـمّا استولى العبّاسيون على زمام الأُمور، وتمكّنوا من سحق خصومهم الأُمويين، سعوا إلى التقرّب إلى العلويّين، وخصوصاً في عهد خلافة أبي العبّاس السفّاح (١٣٢-١٣٦هـ)، الذي فسح المجال أمام الشيعة لزيارة الإمام الحسين عليه السلام.

لكنّ هذا الأمر اختلف في عهد خلافة المنصور العبّاسي (١٣٦-١٥٨هـ)؛ حيث أعلن الحكّام العبّاسيون عداءهم للعلويّين، وقاموا بالتضييق عليهم[١]، ولهذا أسباب سياسية تتعلّق ببروز الخلاف بين العلويّين والعبّاسيين، فمن جملة ما حصل في عهد هذا الحاكم هو تنكيله بآل الحسن عليهم السلام بعد ثورة محمد بن عبد الله بن الحسن بالمدينة[٢]، وأخيه إبراهيم الذي ثار من بعده بالبصرة، ولـمّا انتهت هذه الثورة تفرّغ هذا الحاكم للتنكيل بأهل البيت عليهم السلام. وقد نقل الأصفهاني في هذا نصوصاً، منها: «**كان أبو جعفر إذا اتّهم أحداً من أهل الكوفة بالميل إلى إبراهيم أمر أبي سلما بطلبه، فكان يمهل حتّى إذا غسق الليل وهدأ الناس، نصب سُلّماً على منزل الرجل فطرقه في بيته، فيقتله ويأخذ خاتمه**»[٣].

وقد لخّص الشهرستاني ما تعرّض له زائرو قبر الإمام الحسين عليه السلام خلال عهد المنصور العبّاسي بالقول: «**وكان من بين الذين يمكن أن نجعلهم في مقدّمة الخلفاء العبّاسيين في ذلك هو أبو جعفر المنصور الدوانيقي، الذي كان أوّل ما أمر به هو هدم قبر الحسين عليه السلام، ومنع الزوّار من زيارته، وإقامة المآتم والمناحات حوله وفي الجهات الأُخرى**»[٤].

---

(١) أُنظر: آل شبيب، تحسين، مرقد الإمام الحسين عليه السلام: ص١٢٢.

(٢) قامت هذه الثورة عام ١٤٥من الهجرة، وكانت في المدينة المنوّرة، وحظيت بدعم كبير في بادئ أمرها، غير أنّها انتهت بشهادة (ذو النفس الزكية) على يد العبّاسيين. أُنظر: أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين، مقاتل الطالبيّين: ص١٦٧.

(٣) المصدر السابق: ص٢١٣.

(٤) الشهرستاني، صالح، تاريخ النياحة على الإمام الشهيد الحسين بن علي عليهما السلام: ص٥.

أمّا في عهد الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ)، فهنالك خبران متعلّقان بمرقد الإمام الحسين عليه السلام، الأوّل ما نقله الطبري، وهو: «**بعث الرشيد إلى ابن أبي داود والذين يخدمون قبر الحسن بن علي في الحير، قال: فأتى بهم. فنظر إليه الحسن بن راشد وقال: ما لك؟ قال: بعث إليّ هذا الرجل ـ يعني الرشيد ـ فأحضرني، ولست آمنه على نفسي. قال له: فإذا دخلت عليه فسألك، فقل له: الحسن بن راشد وضعني في ذلك الموضع. فلمّا دخل عليه قال هذا القول. قال: ما أخلق أن يكون هذا من تخليط الحسن، احضروه. قال: فلمّا حضر قال: ما حملك على أن صيّرت هذا الرجل في الحير؟ قال: رحم الله مَن صيّره في الحير، أمرتني أُمّ موسى أن أُصيِّره فيه، وأن أجري عليه في كلِّ شهر ثلاثين درهماً. فقال: ردّوه إلى الحير، وأجروا عليه ما أجرته أُمّ موسى. وأُمّ موسى هي أُمّ المهدي ابنة يزيد بن منصور**»[1].

أمّا الخبر الثاني فينقله الشيخ الطوسي بسنده إلى يحيى بن المغيرة الرازي، أنّه قال: «**كنت عند جرير بن عبد الحميد إذ جاءه رجل من أهل العراق، فسأله جرير عن خبر الناس؟ فقال: تركت الرشيد وقد كرب قبر الحسين عليه السلام، وأمر أن تُقطع السدرة التي فيه، فقُطعت. قال: فرفع جرير يديه، فقال: الله أكبر، جاءنا فيه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: لعن الله قاطع السدرة، ثلاثاً، فلم نقف على معناه حتّى الآن؛ لأنّ القصد بقطعه تغيير مصرع الحسين عليه السلام؛ حتّى لا يقف الناس على قبره**»[2].

وهذا الاختلاف بين الخبرين في سيرة الرشيد وسلوكه تجاه قبر الإمام الحسين عليه السلام، يمكن أن يكون راجعاً إلى مجاراة الرشيد لما قامت به أُمّ المهدي، وهذا ليس غريباً؛ فقد نُقل تأثّر بعض نساء القصر العبّاسي بأهل البيت عليهم السلام وتقديسهم، وإهداء الهدايا والنذور لمراقدهم.

(١) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٥، ص٢١.
(٢) الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص٣٢٥.

أمّا عهد المتوكِّل العبّاسي (٢٣٢-٢٤٧هـ)، فكان أبرز مصداق للتعبير عن تلك السياسة الرامية إلى طمس معالم الثورة الحسينيّة، والقضاء على معلم ضريح الإمام الحسين عليه السلام، وهذا ما نقلته المصادر بصراحة من أنّ هذا الحاكم العبّاسي كان شديد العداء لأهل البيت عليهم السلام، وكان سابّاً لهم، ولأُمِّهم السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام.

وقد نقل المهتمّين بمناقب أهل البيت عليهم السلام أنّ هذا الأمر كان سبباً في قتله على يد ولده المنتصر، فقد ورد في (المناقب): «**إنّ المنتصر سمع أباه يشتم فاطمة، فسأل عالماً عن ذلك فقال: قد وجّبت عليه القتل، إلّا أنّ مَن قتل أباه لم يطل عمره. فقال: لا أُبالي إذا أطعت الله بقتله ألّا يطول في قتله عمري. وكان جميع ذلك في يومين**»(١).

على أيّ حال، فقد تعرّض مرقد الإمام الحسين عليه السلام وزائروه في عهد هذا الحاكم إلى أشدّ حملة من حملات العبّاسيين، وقد رصدت المصادر هذه الحملة، ومنها ما جاء في (تاريخ الطبري): «**أمر المتوكِّل بهدم قبر الحسين بن عليّ، وهدم ما حوله من المنازل والدور، وأن يُحرث ويُبذر ويُسقى موضع قبره، وأن يُمنع الناس من إتيانه. فذكر أنّ عامل صاحب الشرطة نادى في الناحية: مَن وجدناه عند قبره بعد ثلاثة بعثنا به إلى المطبق. فهرب الناس وامتنعوا من المصير إليه، وحُرِث ذلك الموضع وزُرِع ما حواليه**»(٢).

والذي قاد حملة المتوكِّل على المرقد الشريف هو الطاهر إبراهيم الديزج، الذي يقول: «**بعثني المتوكِّل إلى كربلاء لتغيير قبر الحسين عليه السلام، وكتب معي إلى جعفر بن محمد ابن عمّار القاضي: أُعلمك أنّي قد بعثت إبراهيم الديزج إلى كربلاء لنبش قبر الحسين، فإذا قرأت كتابي فقف على الأمر حتّى تعرف فعل أو لم يفعل. قال الديزج: فعرّفني جعفر بن محمد بن عمّار ما كُتب به إليه، ففعلت ما أمرني به جعفر بن محمد بن عمّار، ثمّ أتيته، فقال لي: ما صنعت؟ فقلت: قد فعلت ما أُمرت به، فلم أرَ شيئاً، ولم أجد شيئاً. فقال لي: أفلا**

(١) ابن شهر آشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب: ج٣، ص٢٢١.
(٢) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأُمم والملوك: ج٧، ص٣٦٥.

عمّقته؟ قلت: قد فعلت وما رأيت. فكتب إلى السلطان: إنّ إبراهيم الديزج قد نبش فلم يجد شيئاً، وأمرته فمخره بالماء، وكربه بالبقر.

قال أبو علي العماري: فحدّثني إبراهيم الديزج، وسألته عن صورة الأمر، فقال لي: أتيت في خاصّة غلماني فقط، وإنّي نبشت فوجدت بارية جديدة وعليها بدن الحسين بن علي، ووجدت منه رائحة المسك، فتركت البارية على حالتها، وبدن الحسين على البارية، وأمرت بطرح التراب عليه، وأطلقت عليه الماء، وأمرت بالبقر لتمخره وتحرثه، فلم تطأه البقر، وكانت إذا جاءت إلى الموضع رجعت عنه، فحلفت لغلماني بالله وبالأيمان المغلّظة لئن ذكر أحد هذا لأقتلنّه»[1].

وينقل المؤرِّخون أنّ عهد المتوكِّل العبّاسي شهد حملتين لهدم مرقد الإمام الحسين عليه السلام[2]، وهو يدلّ على شدّة هذا الحاكم وحقده على هذا المرقد المطهّر؛ لما يمثّله من أهمّية في نفوس محبِّي أهل البيت عليهم السلام، وبالتالي فهو يمثِّل تهديداً لسلطانه الدنيوي الزائل.

وما دمنا في معرض الحديث عن واقع الزيارة والقبر الشريف خلال العصر العبّاسي، لا بأس أن نُشير إلى بعض الحكّام العبّاسيين الذين زاروا المرقد الطاهر، ومن هذا ـ مثلاً ـ ما نقله ابن الجوزي في (المنتظم): «**وفي ربيع الآخر خرج أمير المؤمنين بقصد الأنبار، وعبر الفرات، وزار قبر الحسين عليه السلام، ومضى إلى واسط ودخل سوقها، وعاد إلى بغداد**»[3]. والمعني بهذا الحديث هو المقتفي لأمر الله العبّاسي، الذي دام حكمه من (٥٣٠هـ) إلى (٥٥٥هـ).

كما نُقل أيضاً أنّ في هذا العصر شهد مرقد الإمام الحسين عليه السلام زيارة عدد من الأُمراء والولاة، ومنهم أبو طاهر الجنابي القرمطي، الذي زار الحائر الحسيني في عام (٣١٣هـ)، وطاف حول القبر مع أتباعه، وآمن أهل الحائر ولم يمسّهم بمكروه[4].

(١) الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي: ص٣٢٦.
(٢) أُنظر: آل شبيب، تحسين، مرقد الإمام الحسين عليه السلام: ص١٢٤.
(٣) ابن الجوزي، عبد الرحمن، المنتظم في تاريخ الملوك والأُمم: ج١٨، ص١٢٥.
(٤) أُنظر: آل طعمة، سلمان هادي، تراث كربلاء: ص٧٨.

وفي عام (٣٣٤هـ) كانت سيطرة البويهيّين على بغداد، واستمرّوا حتّى عام (٤٤٧هـ)، وكان لهذا الحدث أثر كبير في انتعاش زيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ فممّا نُقل من أحداث هذا العصر أنّ السلاطين البويهيّين سمحوا بإقامة العزاء على الإمام عليه السلام، بل ساهموا بذلك، ومنهم معزّ الدولة البويهي الذي كانت له أوامر بهذا الخصوص[1].

وفي سنة (٥١٣هـ) زار كربلاء الأمير دبيس بن صدقة[2]، الذي ملك الحلّة بعد والده وحكمها زهاء ١٧ عاماً، حيث نُقل أنّه قصد كربلاء ودخل الحائر الحسيني باكياً حافياً متضرّعاً إلى الله أن يمنّ عليه بالتوفيق وينصره على أعدائه[3].

إذاً؛ هذه نبذة تاريخية سريعة عن زيارة الإمام الحسين عليه السلام خلال العصر العبّاسي الذي استمرّ أكثر من خمسة قرون، وشهد الكثير من الأحداث المتّصلة بواقع زيارة الإمام الحسين عليه السلام.

المبحث الثاني: دراسة نفسية لزيارة الإمام الحسين عليه السلام في العهدين الأُموي والعبّاسي

هناك عدّة عوامل نفسية (سيكولوجية) في التأصيل النفسي لزيارة الإمام الحسين عليه السلام ساهمت في إثراء هذه الزيارة، وجعلتها أشدّ مقاومة، رغم المنع والتنكيل اللذين تعرّض لهما شيعة أهل البيت عليهم السلام خلال العهدين الأُموي والعبّاسي؛ ومن هنا جاء هذا المبحث مخصّصاً للبحث في الأثر النفسي لزيارة الإمام عليه السلام، ويمكن عرض ما يتعلّق بهذه الدراسة على مستويين، هما:

(١) أُنظر: ابن الدواداري، أبو بكر بن عبد الله، كنز الدرر وجامع الغرر: ج٦، ص٣٦٦.

(٢) دبيس بن صدقة بن منصور بن دبيس بن علي بن مزيد الأسدي، أبو الأعزّ نور الدولة ملك العرب ابن سيف الدولة أبي الحسن الناشري، صاحب الحلّة المزيدية، كان جواداً كريماً، عنده معرفة بالأدب والشعر، وتمكّن في خلافة المسترشد واستولى على كثير من بلاد العراق. أُنظر: الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات: ج١٣، ص٣٢١.

(٣) أُنظر: الشهرستاني، صالح، تاريخ النياحة على الإمام الشهيد الحسين بن علي عليهما السلام: ج٢، ص١٩.

أوّلاً: الأسباب النفسية (السيكولوجية) لتطوّر ظاهرة زيارة الإمام الحسين عليه السلام

وفي هذا المطلب سنبحث عن مجموعة من الأسباب التي ساهمت في تطوّر هذه الظاهرة، وهي:

١ـ المقاومة

يذكر ابن منظور في بيان معنى القيام أنّه: «**نقيض الجلوس، [وأنّه من] قام يقوم قوماً وقياماً**»(١).

أمّا في علم النفس الحديث فهي: «**القدرة على تحقيق نتائج إيجابية على الرغم من الضغوط التي يمرّ بها الفرد، والقدرة على التعافي بعد مواجهة الصعوبات والضغوط؛ وذلك من خلال تغييرها، أو تخطّيها، أو التوافق معها، أو التعايش معها**»(٢).

وانطلاقاً من التعريفين المتقدّمين؛ فإنّ هناك سبباً نفسيّاً (سيكولوجيّاً) ساهم في حفظ الزيارة المباركة رغم كلّ الضغوط التي مارستها السلطتان الأُموية والعبّاسي ة، والتي كانت تعوّل على زرع الخوف ـ الذي عُرِّف بأنّه: «**شعور يصيب عقل الإنسان المترقب لحدوث أمر سلبي له خطر معين**»(٣) ـ في نفوس الزائرين، وذلك السبب هو أنّ تلك الضغوط أنتجت ردّة فعل عكسية، وصارت سبباً في إيجاد نموذج التحدّي الذي يمثِّل «**شكل العلاقة بين عوامل الاستهداف وبين النتائج المترتّبة عليها، كما يفترض النموذج أنّ هناك ارتباطاً عالياً بين تعرّض الفرد للدرجات المرتفعة أو المنخفضة من عوامل الاستهداف، وبين حدوث مشكلات نفسية وسلوكية، فهناك**

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج١٢، ص٤٩٦.

(٢) عبد المجيد، نصرة منصور، المقاومة النفسية وتوكيد الذات بصفتهما منبئين بجودة الحياة الزواجية لدى عيِّنة من الزوجات (مقال): ص٥٠٨.

(٣) القشاعلة، بديع، المعاني (مصطلحات في علم النفس): ص٤٤.

بعض الحالات التي يتعرّض فيها الأفراد لبعض الضغوط أو المنغصّات التي يمكن أن تساعدهم في تحقيق نجاح غير متوقّع»[1].

وكما قدّمنا؛ فإنّ الأُمويين ـ ومنذ وقت مبكّر بعد حادثة شهادة الإمام عليه السلام ـ سعوا بكلِّ الطرق إلى قطع العلاقة بينه عليه السلام وبين شيعته ومحبِّيه، غير أنّ هذا لم يثمر بفضل دوافع نفسية كانت ترى أنّ مقاومة تلك الإجراءات السلطوية وتحدِّيها أمر محتوم عند كلِّ فرصة، وهذا ما تحقّق في خروج التوّابين إلى قبر الإمام الحسين عليه السلام، وفي قيام المختار، وفي غيرهما من المناسبات.

٢ـ الإصرار والعزيمة

الإصرار في اللغة هو: «**مداومة الشيء وملازمته، والثبوت عليه**»[2].

أمّا في الاصطلاح فهو «**العزم بالقلب على الأمر وعلى ترك الإقلاع عنه**»[3].

والعزيمة هي: «**ما عزمت عليه، قال الخثعمي:**

عزمت على إقامة ذي صباح لشيء ما يسوّد من يسود»[4].

أمّا في علم النفس فـ«**العزيمة والإصرار هي الأساس في زيادة فرص نجاح الفرد في شيء معيّن، كما أنّ العزيمة تُبقي الإنسان متحمِّساً لمواصلة السعي وراء الهدف الذي يريد تحقيقه**»[5].

ولكي تتحقّق العزيمة فلا بدّ أن تكون هنالك رغبة متواصلة لتحقيق النجاح، ولا بدّ أن يكون هناك دافع يحثّ على تقوية العزيمة والإرادة، ولكنّ ذلك يحتاج إلى

(١) عبد المجيد، نصرة منصور، المقاومة النفسية: ص٥١١.

(٢) عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ج١، ص١٩٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) التيمي، معمر بن المثنى، مجاز القرآن: ج٢، ص٢٠١.

(٥) العفيفي، أمل، الإصرار والعزيمة بوابة التفوّق، مجلّة الإمارات اليوم، بتاريخ ١٤/ يناير/ ٢٠١٧م.

أن يقوم الشخص بخطوات تساعده على الوصول إلى الهدف[1].

وبناءً على التعريفات المتقدِّمة للإصرار والعزيمة؛ فإنّ عنصر المقاومة المتقدِّم لم يكن وحده كافياً لمواصلة مسيرة الزيارة المباركة، بل هنالك عناصر أُخرى ساهمت في ديمومة هذه الظاهرة أو الشعيرة، ومنها العزيمة المتواصلة والمستمرّة على الخطّ الثابت لهذه المقاومة رغم كلّ التحدّيات التي تقدّمت الإشارة إليها. وبطبيعة الحال؛ هذا لا يتحقّق إلّا بالإرادة القويّة التي إذا ما فُقدت أدّى ذلك إلى الاضطراب وفقدان القدرة على التفكير والفعل، وهي من الحالات المرضية النفسية (السيكولوجية)[2].

كما أنّ الزائرين بهذه العزيمة تخلّصوا من الكبت، وهو دفاع من الدفاعات النفسية، ويعني: «**إبعاد الدوافع والأفكار المؤلمة أو المحزنة أو المخيفة ـ المؤدّية إلى القلق ـ من حيز الشعور إلى حيز اللاشعور**»[3].

٣ـ الرفض

الرفض كمصطلح جاء من أصل لغوي بمعنى الترك، فهو كما عند الفيروزآبادي: «**رَفَضَهُ يَرْفِضُهُ ويَرْفُضُهُ رَفْضاً ورَفَضاً: تركه. رَفَضَ الإِبِلَ: تَرَكَها تَتَبَدَّدُ في مَرْعاها، كأَرْفَضَها، فَرَفَضَتْ هي رُفوضاً: رَعَتْ وحْدَها، والراعي يَنْظُرُ إليها وهي إبِلٌ رافِضَةٌ**»[4].

أمّا في علم النفس فالرفض يعني: عدم تقبُّل الحقيقة أو الواقع، وهو من الدفاعات النفسية[5].

وخلال عهدي السلطتين الأُموية والعبّاسية كان الرفض لواقع الزيارة واضحاً

---

(١) أُنظر: العربي، عطا الله، كيفيّة اكتساب قوّة الإرادة ومضاء العزيمة، مقال منشور على موقع إسلام ويب بتاريخ ٢/ آذار/ ٢٠١٤م.

(٢) أُنظر: القشاعلة، بديع، المعاني (مصطلحات في علم النفس): ص٩.

(٣) المصدر السابق: ص٩١.

(٤) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط: ج٢، ص٣٣١ـ٣٣٢.

(٥) أُنظر: هويرة، مليكة، المشكلات السلوكية لدى الأطفال المحرومين من بيئتهم الأُسرية (رسالة ماجستير): ص٣٤.

في أكثر من مدلول؛ فلم يتقبّل حكّام الجور آنذاك زوّار الإمام الحسين عليه السلام، وشدّة تعلّقهم به. هذا من جانب، ومن جانب آخر كان الرفض حاضراً وبقوّة للإجراءات المتّخذة ضدّ الزائرين.

٤ـ المواساة

أورد الجوهري في مادّة (أسا): «**والأسوء، على فعول: دواء تأسو به الجرح. وقد أسوت الجرح أسوه أسواً، أي داويته، فهو مأسو. وأسى ـ أيضاً ـ على فعيل. ومنه قول الشاعر: أسى على أُمّ الدماغ حجيج**»(٦).

وورد عن أبي عبد الله عليه السلام بطريق محمد بن مسلم: «**قلت له: إذا خرجنا إلى أبيك أفلسنا في حجّ؟ قال: بلى. قلت: فيلزمنا ما يلزم الحاجّ. قال: ماذا؟ قلت: من الأشياء التي يلزم الحاجّ. قال: يلزمك حسن الصحابة لـمَن يصحبك... ويلزمك أن تعود إلى أهل الحاجة من إخوانك إذا رأيت منقطعاً، والمواساة...**»(٧). فهنا يحثّ الإمام عليه السلام على المواساة بين المؤمنين بقضاء حوائجهم بعد العودة من الزيارة.

كما تبرز المواساة في كونها سبباً في استمرارية الزيارة المباركة بمواساة المؤمنين من محبّي أهل البيت عليهم السلام للإمام الحسين عليه السلام على ما جرى عليه يوم عاشوراء، وهذا ما يُلمس ـ بوضوح ـ في تكرّر ظاهرة الزيارة والبكاء والطواف حول قبر الإمام عليه السلام خلال العصرين المذكورين.

وهذا المعنى نجده في نصوص الزيارة؛ فقد ورد في زيارة الإمام الحسين عليه السلام: «**بأَبي أَنتَ وَأُمي يا ابن رسولِ الله، بأبي أنت وأُمّي يا أبا عبد الله، لقد عظمت الرزية وجلّت المصيبة بك علينا، وعلى جميع أهل السماوات والأرض**»(٨). وفي هذا المقطع من الزيارة المباركة يتّضح حجم المواساة التي يكرّرها الزائرون للمرقد الطاهر.

ويمكن أن يُدّعى أنّ من أوجه الترابط بين الحدث التأريخي والمجال النفسي

(٦) الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح: ج٦، ص٢٢٦٩.
(٧) ابن قولويه، جعفر بن محمد، كامل الزيارات: ص٢٥١.
(٨) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٢١.

في هذه النقطة، هو أنّ بعض شيعة أهل البيت عليهم السلام كانوا يبحثون من خلال هذه العبارات الدالّة على مواساتهم لأهل البيت عليهم السلام عمّا عُرف في علم النفس بالتعويض، الذي يعني من بين ما يعنيه: محاولة النجاح في ميدان ما قد أخفَقَ الشخص فيه أو عجز[1]، وهذا ما يظهر جليّاً في حركتي التوّابين والمختار؛ فكان الشعور فيهما بالذنب عظيماً. كما يمكن أن ينطبق هذا المعنى على غير هاتين الحركتين من مظاهر الزيارة المباركة عبر التأريخ.

ولكن يبقى هذا الوجه من الترابط بحاجة إلى دليل ناهض؛ وذلك لتضمّنه ما لا ينسجم مع فلسفة الزيارة بمفهومها العامّ عند الشيعة.

٥ـ التوسّل

«**الوسيلة: ما يُتقرّب به إلى الغير، والجمع الوسيل و الوسائل**»[2].

«**وهي في الأصل ما يتوصّل به إلى الشيء ويتقرّب به... وقيل: هي الشفاعة يوم القيامة. وقيل: هي منزلة من منازل الجنّة**»[3].

الأمر المهمّ والأبرز في مسألة التوسّل وكونه من الأسباب التي ادّت إلى استمرارية الزيارة المباركة، هو أنّ التوسّل يعبِّر عن حاجة عند زائري الإمام الحسين عليه السلام، وهذا ما يُعبّر عنه في علم النفس بالحافز[4]، أي أنّ الزائرين بحاجة إلى التقرّب إلى الله تعالى بواسطة أهل البيت عليهم السلام؛ وبالتالي فإنّ هذه الحاجة ـ أو طلب المساعدة ـ جعلت المحبِّين لأهل البيت عليهم السلام على اتّصال دائم بمقاماتهم عليهم السلام، والتوسّل بهم إلى الله تعالى، الأمر الذي جعل تلك المقامات المقدّسة ـ ومنها مقام الإمام الحسين عليه السلام ـ تضجّ بجموع الزائرين منذ فترات تأريخية مبكّرة.

(١) القشاعلة، بديع، المعاني (مصطلحات في علم النفس): ص٢٨.

(٢) الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح: ج٥، ص١٨٤١.

(٣) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس: ج١٥، ص٧٧٤.

(٤) «هو نوع من أنواع الحاجات الداخلية، مثل: الجوع والعطش والجنس والنوم والأُمومة، وهو الباعث الذي يُحرِّك السلوك». القشاعلة، بديع، المعاني (مصطلحات في علم النفس): ص٣٥.

ثانياً: الآثار النفسية (السيكولوجية) المكتسبة من زيارة الإمام الحسين عليه السلام

هناك جملة من الآثار النفسية التي يحصل عليها زائر الإمام الحسين عليه السلام، يمكن عرض أهمّها على النحو التالي:

١. الطمأنينة

وهي: «**السكون، واطْمَأَنَّ الرجل اطْمِئناناً وطُمَأْنينة أَي سَكَن... وقوله عز وجل: ﴿ أَلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾[١]، معناه: إذا ذُكِر الله بوحدانيّته آمنوا به غير شاكّين. وقوله تعالى: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمۡشُونَ مُطۡمَئِنِّينَ ﴾[٢]، قال الزجّاج: معناه: مُسْتَوْطِنين في الأرض. واطْمَأَنَّت الأَرضُ وتَطَأْمَنَتْ: انخفضت**»[٣]. هذا ما يتعلّق بأصل مفردة الطمأنينة في اللغة.

أمّا في علم النفس فوردت لها عدّة تعريفات، منها: أنّها شعور الفرد بتقبّل الذات والآخرين، والتحرّر من الاعتمادية والخوف والتردّد. ووضوح الأهداف من أهمّ أسباب الطمأنينة، وعكس ذلك يؤدّي إلى عدم الشعور بالطمأنينة النفسية.

أو هي قدرة الفرد على مواجهة تحدّيات الحياة المختلفة، وقدرته على التعامل معها والتحكّم فيها، وشعوره بالأمن والاستقرار والحماية، وإشباع حاجياته الانفعالية والاجتماعية والروحية والسلامة النفسية[٤].

فالطمأنينة هي إحدى الآثار التي يحصل عليها الزائر لمراقد الأئمّة الأطهار، فممّا ورد في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام: «**اللّهمّ، فاجعل نفسي مطمئنة بقدرك، راضية بقضائك، مولعة بذكرك ودعائك، محبّة لصفوة أوليائك**»[٥].

---

(١) الرعد: الآية٢٨.

(٢) الإسراء: الآية٩٥.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج١٣، ص٢٦٨.

(٤) أُنظر: الغمري، مريم محمد، الطمأنينة النفسية وعلاقتها بمستوى الطموح لدى أبناء مرض الفصام العقلي (رسالة ماجستير): ص٢٥.

(٥) الطوسي، محمد بن الحسن، مصباح المتهجّد: ص٧٣٨.

وتؤدّي شعيرة الزيارة دوراً بنّاءً في ترسيخ الطمأنينة في نفوس الزائرين، وخصوصاً في مظاهرها الكبرى، ومواسم ذروتها، كزيارة الأربعين التي يشعر خلالها الزائرون بالاطمئنان، وأنّهم بأمان من الأخطار التي تُحيط بهم وتهدّد شعائرهم ومنها الزيارة[1].

وانطلاقاً من التعريف النفسي (السيكولوجي) المتقدّم لمفهوم الطمأنينة، يمكن القول بأنّ مواسم الزيارة المباركة توفّر أجواءً من الاطمئنان لكلّ الزائرين بمختلف مستوياتهم الاجتماعية، وهذا ما يتّضح من شعورهم بالأمن والاستقرار والحماية، وإشباع حاجاتهم الانفعالية والاجتماعية والروحية والسلامة النفسية.

٢. البذل والعطاء

«**البذل نقيض المنع، وكلّ مَن طابت نفسه لشيء فهو باذل**»[2].

وأمّا العطاء فهو من «**عطا: العَطْوُ: التَّناوُلُ، يُقال منه: عَطَوْت أَعْطُو. وفي حديث أبي هريرة: أَرْبَى الرِّبا عَطْوُ الرجُلِ عِرْضَ أَخِيه بغَير حَقٍّ، أَي تَناوُلُه بالذَّمِّ ونحوه... وعَطا الشيءَ وعَطا إِليه عَطْواً: تَناوَله**»[3].

والعطاء والبذل من الصفات الأخلاقية الحسنة، وبهما تتحقّق المنفعة للآخرين، وهما من علامات البرّ، يقول تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾[4]. كما أنّ العطاء في علم النفس لا تنحصر نتائجه على المحتاجين، بل على المعطين أيضاً، وهو معاكس تماماً للأنانية والبخل، فهو نوع من الكرم والخلق الرفيع؛ إذ إنّه لا يرتبط بأيّة توقّعات شخصية[5].

---

(١) أُنظر: الساعدي، محمد رضا، دور الزيارة الأربعينية في الإصلاح، مجلة الإصلاح الحسيني، مؤسّسة وارث الأنبياء في العتبة الحسينية المقدّسة، العدد١٩، السنة الخامسة ١٤٣٨ هـ/ ٢٠١٧م: ص١٨٢.

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٨، ص١٨٧.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب: ج١٥، ص٦٨.

(٤) آل عمران: الآية٩٢.

(٥) أُنظر: الشوبكي، محمد، فوائد العطاء النفسية والعصبية، مقال منشور بتاريخ٧/ يناير/ ٢٠١٣م، على موقع الطبّ النفسي (*https://altibbi.com*).

ومن هنا؛ فإنّ عنصر العطاء أو البذل الذي يظهر في زيارة الإمام الحسين عليه السلام هو غير محدّد بمَن يأتي للزيارة، أو يحصل على البذل من الزائرين، سواء فيما يتعلّق بالطعام، أم الشراب، أم المسكن، أم غيرها، بل يرتبط بوصول الشخص الباذل إلى مستوىً من الصفات الأخلاقية الحميدة، والاستقرار النفسي الذي يمكّنه من ممارسة هذه الصفة، وهذا بطبيعة الحال راجع إلى المردودات النافعة التي غذّت بها الزيارة المباركة أبناء المجتمع.

٣. الصبر

عُرِّف الصبر: بأنّه «**حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع... فالصبر لفظ عامّ، وربّما خولف بين أسمائه بحسب اختلاف مواقعه، فإن كان حبس النفس لمصيبة سُمّي صبراً لا غير، ويُضَادُّه الجزع**»(١).

والصبر في علم النفس: هو «**القدرة على اتّخاذ القرارات السليمة في وقت المشكلة بوثوق وذكاء ودراية؛ للظفر بمكافأة صغيرة في الأجل القصير، أو مكافأة أكثر قيمة على المدى الطويل**»(٢).

وفي معرض الحديث عن الصبر كأثر من آثار زيارة الإمام الحسين عليه السلام، يمكن أن نشير إلى أنّ ما تعرّضت له هذه الشعيرة من تحدّيات، جعلت الزائرين بأمسّ الحاجة الى هذا المفهوم؛ وذلك من أجل ديمومتها واستمرارها عبر العصور، فالتخلّص من اضطهاد السلطات للزائرين ـ الذي عرضنا له في الصفحات السابقة ـ بحاجة إلى التحمّل والصبر.

هذا من جانب، ومن جانب آخر؛ فقد كان للبُعد الجغرافي والمعوّقات التي

(١) الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن: ص٤٧٤.

(٢) ملا هذال، عزيز، عاشوراء وترويض النفس بالصبر، مقال منشور على شبكة النبأ المعلوماتية (*https://annabaa.org*)، بتاريخ١١/ آب/ ٢٠٢١م.

يتعرّض لها الزائر أثناء الطريق أثر واضح في الحاجة لهذا المفهوم.

إذاً ـ بطبيعة الحال ـ كان للزيارة المباركة أثر واضح في التربية الروحية لدى الزائرين؛ ممّا جعلهم يتمتّعون بقدر كبير من الصبر على تلك المصاعب.

٤ـ التماسك والترابط الاجتماعي والثقافي

من بين الآثار التي أوجدتها زيارة الإمام الحسين عليه السلام في المجتمع خلال العهدين، هو التماسك أو الترابط الاجتماعي والثقافي، وفيما يلي نذكر تعريف هذا المصطلح، ثمّ نبيّن آثار الزيارة في الترابط بين محبّي وشيعة أهل البيت عليهم السلام:

عرّف علم النفس الحديث التواصل: بأنّه «**قدرة عقلية معرفية تميِّز الإنسان. والتواصل هو عملية التفاعل بين الأشخاص بمختلف الأساليب، مثل الإشارات والإيماءات، وتعبيرات الوجه، وحركات اليدين، والتعبيرات الانفعالية واللغة؛ وذلك بهدف تبادل المعلومات والأفكار والتعبير عن الحاجات والرغبات، ولكي يتمّ ذلك لا بدّ من وجود مرسِّل للمعلومات ومستقبِل لها... والرسالة ممكن أن تكون شفوية أو غير شفوية**»[1].

كما عرّف التكامل: بأنّه «**انتظام وحدات صغيرة في وحدة أكبر، أو اندماج عناصر مختلفة معاً لتكوين شيء أكبر**»[2].

والذي نريد الوصول إليه من التعريفين (التواصل والتكامل) هو أنّ زيارة الإمام الحسين عليه السلام، وما عرض على المؤمنين خلال العهدين الأُموي والعبّاسي من اضطهاد ومنع وغير ذلك من الأساليب التي اتُّخذت بحقِّهم لمنعهم من الزيارة، قد خلقت منهم كياناً منسجماً مترابطاً فكرياً وسلوكياً. والسلوك في علم النفس: هو «**أيّ نشاط جسمي، عقلي، اجتماعي، أو انفعالي، يصدر عن الكائن الحي؛ نتيجة لعلاقة ديناميكية،**

(١) القشاعلة، بديع، المعاني (مصطلحات في علم النفس): ص٢٧ـ ٢٨.
(٢) المصدر السابق: ص٥٧.

وتفاعل بينه وبين البيئة المحيطة به، والسلوك عبارة عن استجابة أو استجابات لمثيرات معيّنة»[1].

فالمثيرات التي تتمثّل هنا في محاولات السلطات المنع من الزيارة قد أنتجت استجابة عكسية، وهي خلق كيان اجتماعي ثقافي يؤمن بمجموعة من المبادئ والقيم والأفكار التي تدور حول محور واحد، وهو محور محبّة أهل البيت عليهم السلام، والإصرار على الالتزام بنهجهم.

الخاتمة

بعد البحث في مفهوم الزيارة تأريخياً وسيكولوجياً توصّلنا إلى جملة من الأُمور، أهمّها:

١ـ إنّ ظاهرة الزيارة المباركة شهدت خلال العهدين الأُموي والعبّاسي جملة من الهجمات التي شنّتها السلطتان ـ الأُموية والعبّاسية ـ على الزائرين من جهة، وعلى المرقد الطاهر للإمام الحسين عليه السلام من جهة أُخرى، وأنّ هذه الهجمات والضغوط كانت ضمن سياسة ممنهجة اتُّبعت بهدف القضاء على هذه الظاهرة؛ لما كانت تمثّله من تهديد صريح لحكم كلا الدولتين.

٢ـ إنّ الضغط والمنع والمحاربة لشعيرة الزيارة أنتجت مردوداً سيكولوجياً معكوساً، ساهم في حفظ الزيارة المباركة؛ فقد كانت مفاهيم الإصرار والعزيمة والمقاومة الشديدة حاضرة بقوّة من قِبل أتباع أهل البيت عليهم السلام، لمواجهة تلك الضغوط وذلك المنع، وهذا إنّما حصل بفعل أثرٍ نفسيٍّ موجود في نفوس الزائرين.

٣ـ رغم التحديّات السابقة، ساهمت الزيارة المباركة بتغذية المجتمع بآثار نافعة عديدة، منها إنّها زرعت في نفوس الزائرين مفاهيم البذل والعطاء والصبر، وجعلت منهم كياناً فكرياً واحداً منسجماً.

---

(١) المصدر السابق: ص٢٠.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

أوّلاً: الكتب

١ . إكسير العبادات في أسرار الشهادات، آغا بن عابد الشيرواني المعروف بالفاضل الدربندي، تحقيق: محمد جمعة بادي وعبّاس ملا عطية الجمري، البحرين، الطبعة الأُولى، ١٤١٥هـ.

٢ . الأمالي، محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية في مؤسّسة البعثة، دار الثقافة، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٤هـ.

٣ . تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ.

٤ . تاريخ الأُمم والملوك، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: نخبة من العلماء، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣م. ودار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٧هـ.

٥ . تاريخ النياحة على الإمام الشهيد الحسين بن علي عليهما السلام، صالح الشهرستاني، تحقيق: نبيل رضا علوان، دار الزهراء، ، بيروت ـ لبنان.

٦ . تراث كربلاء، سلمان هادي آل طعمة، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

٧ . ذوب النضّار في شرح الثار، جعفر بن محمد بن جعفر ابن نما الحلّي، تحقيق: فارس حسّون كريم، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٦هـ.

٨ . الصحاح، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطّار، دار العلم للملايّين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ.

٩ . العين، عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسّسة دار الهجرة، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
١٠ . الفتوح، أحمد بن أعثم الكوفي (ت٣١٤هـ)، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.
١١ . القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي (ت٨١٧هـ).
١٢ . كامل الزيارات، جعفر بن محمد ابن قولويه القمّي، تحقيق: جواد سلمان هادي القيومي، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
١٣ . كنز الدرر وجامع الغرر، أبو بكر بن عبد الله بن أيبك ابن الدواداري، تحقيق: صلاح الدين المنجد، ١٣٨٠هـ.
١٤ . لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ.
١٥ . اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن جعفر بن طاووس، مؤسّسة أنوار الهدى، قم ـ إيران، الطبعة الأُولى، ١٤١٧هـ.
١٦ . مجاز القرآن، معمر بن المثنى التيمي، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر.
١٧ . مرقد الإمام الحسين عليه السلام، تحسين آل شبيب، دار الفقه للطباعة، الطبعة الأُولى، ١٤٢١هـ.
١٨ . مصباح المتهجّد، محمد بن الحسن الطوسي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١١هـ.
١٩ . المعاني (مصطلحات في علم النفس)، بديع القشاعلة، شركة السيكولوجي، مدينة رهط ـ فلسطين، ٢٠١٩م
٢٠ . معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة.

٢١ . المعلّى بن خنيس، حسين الساعدي، دار الحديث، الطبعة الأُولى، ١٤٢٥هـ.
٢٢ . مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
٢٣ . مقاتل الطالبيّين، علي بن الحسين المعروف بأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: كاظم المظفّر، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف ـ العراق، الطبعة الثانية، ١٣٨٥هـ.
٢٤ . مقتل الإمام الحسين عليه السلام، عبد الرزاق الموسوي المقرّم، النجف الأشرف، الطبعة الثانية، ١٣٧٦هـ.
٢٥ . مقتل الخوارزمي، أحمد بن مكّي أخطب خوارزم، تحقيق: محمد السماوي، دار أنوار الهدى.
٢٦ . مناقب آل أبي طالب، محمد بن علي بن شهر آشوب، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٧٦هـ.
٢٧ . المنتظم في تاريخ الملوك والأُمم، عبد الرحمن بن محمد بن علي ابن الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.
٢٨ . الوافي بالوفيّات، خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٠هـ.

ثانياً: الرسائل والأطاريح الجامعية

٢٩ . المشكلات السلوكية لدى الأطفال المحرومين من بيئتهم الأُسرية، مليكة هويرة، رسالة ماجستير مقدّمة إلى كلّية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، الجزائر، ٢٠١٥م.
٣٠ . الطمأنِينة النفسية وعلاقتها بمستوى الطموح لدى أبناء مرض الفصام العقلي، مريم محمد سالم الغمري، (رسالة ماجستير) في كلية التربية، الجامعة الإسلامية، غزة، ٢٠١٦م.

ثالثاً: المجلاّت والبحوث والمواقع الإلكترونية

٣١ . الإصرار والعزيمة بوابة التفوّق، أمل العفيفي، مقال منشور في مجلّة الإمارات اليوم، بتاريخ ١٤/ يناير/ ٢٠١٧م.

٣٢ . دور الزيارة الأربعينية في الإصلاح، محمد رضا الساعدي، مقال منشور في مجلّة الإصلاح الحسيني، مؤسّسة وارث الأنبياء للدراسات التخصصية في النهضة الحسينية في العتبة الحسينية المقدّسة، العدد ١٩، السنة الخامسة، ٢٠١٧م.

٣٣ . عاشوراء وترويض النفس بالصبر، عزيز ملا هذال، مقال منشور على شبكة النبأ المعلوماتية (https://annabaa.org)، بتاريخ ١١/ آب/ ٢٠٢١م.

٣٤ . فوائد العطاء النفسية والعصبية، محمد الشوبكي، مقال منشور على موقع الطبّ النفسي بتاريخ ٧/ يناير/ ٢٠١٣م..

٣٥ . كيفية اكتساب قوّة الإرادة ومضاء العزيمة، عطا الله العربي، مقال منشور على موقع إسلام ويب بتاريخ ٢/ آذار/ ٢٠١٤م.

٣٦ . المقاومة النفسية وتوكيد الذات بصفتها منبئين بجودة الحياة الزواجية لدى عيّنة من الزوجات (مقال)، نصرة منصور عبد المجيد، دار المنظومة، ٢٠٢٠م، مصر.

الآثار التربوية للزيارة

ميثم محتاجي ـ مرتضى انفرادي

مجمع البحوث الإسلامية في العتبة الرضوية المقدّسة/ مشهد ـ إيران.

ترجمة: م. م. حسن جميل الربيعي

باحث وأكاديمي/ النجف الأشرف ـ العراق

The Educational Effects of Ziyara

Maytham Mohtaji – Murtadha Enferadi

Center for Islamic Research of the Holy

Shrine of Imam al-Redha (PBUH), Mashhad, Iran.

Translated into Arabic by

Hasan Jamil al-Rubayie

Academic researcher, Holy Najaf, Iraq.

ملخّص البحث

يتناول هذا البحث بالدراسة الآثار التربوية للزيارة، وما يمكن أن تؤدّي إليه زيارات المراقد المشرّفة للمعصومين عليهم السلام والأولياء من حلٍّ لمشاكل الإنسان النفسية، والارتقاء ببعده الروحي، ويتّجه البحث لدراسة هذه الآثار من زاوية علم النفس؛ ومن هنا يقع البحث في ثلاثة محاور رئيسة:

الأوّل: الزيارة والوقاية من الانحرافات

إنّ دراسات علم النفس تُظهر أنّ التعليمات الدينية قد تمكّن من إيفاء دور تربوي مؤثّر في خلاص الإنسان من المشاكل النفسية، والزيارة من بين تلك التعليمات التي تمنح الإنسان فرصة للمناجاة، والعودة إلى الله تعالى بالتوبة والعبادة، ولها دور مؤثّر في بناء الشخصية، ومكانة خاصّة فيما يرتبط بتقوية الإرادة والاعتماد على النفس، واستعادة القدرة على مواجهة المشاكل، والخلاص من الطاقات السلبية الناتجة عن الوساوس والإحباطات.

الثاني: أثر الدين في البعد النفسي للإنسان

أشار كبار علماء النفس في العالم إلى أهمّية التصرّفات والاعتقادات الدينية، ونبّهوا على دورها في الصحّة النفسية والجسدية، وذهبوا إلى أنّ إحدى الخصائص الأساسية للفرد السالم والطبيعي هو الهدوء النفسي، والإحساس بالرضا في الحياة، فدراسة أحوال الفرد المؤمن ومعنوياته تكشف عن راحة باله، ونقائه الداخلي، علماً بأنّ باطن الإنسان المؤمن يشع بأنوار الحقيقة، وهو حافل باللذّات المعنوية.

الثالث: الزيارة والصحّة النفسية

تمثّل المناسك الدينية ـ ومن جملتها الزيارة ـ عاملاً للحدّ من السلوكيّات النفسية غير الطبيعية، فهي تمنح الإنسان الأمل، وتهيّئ الأرضية لتحكّم الفرد بمصيره، وتضاعف من ثقته بنفسه. وهي كذلك توجّه تركيز الإنسان كلّه إلى الله تعالى؛ بصفته القدرة الأكثر هيمنة ورحمة، وفي مقابل ذلك فإنّ الأفراد الأقلّ مشاركة في مثل هذه المراسم هم أكثر عرضة للخوف، وضعف الثقة بالنفس، والاضطراب العاطفي.

ويختتم البحث بأهمّ ما تتضمّنه الزيارات من أجواء تساعد على معالجة المشاكل النفسية كالبكاء، والوقاية من الاكتئاب، وأداء الفرائض في وقتها.

الكلمات المفتاحية: الزيارة، الصحّة النفسية، الدين، الانحرافات، الآثار التربوية.

Abstract

This research investigates the educational effects of Ziyara and how the Ziyara to the Holy Sites of the Infallibles (PBUT) and the *Awliya* helps people with their mental problems, and how it elevates people spiritually. The study sheds light on these effects from a psychological point of view, focusing on three main topics:

The First Topic: Ziyara and the Prevention of Deviation

Psychological studies show that religious instructions might play an effective role in dispersing mental problems. Among these religious instructions is the Ziyara which presents an opportunity for conversing privately with Allah, the Exalted, and returning to Him with repentance and worship. Ziyara also has a positive effect on building one's personality, increasing willpower, enhancing self-reliance and ability to face problems, and also to diffuse negative energy accumulated from satanic whispers and frustrations.

The Second Topic: The Effect of Religion on the Psychological Dimension of Humans

Prominent psychologists have addressed the significance of religious beliefs and activities, and have pointed to their role in mental and physical health. They believe that among the important factors of a healthy and natural life are mental calmness and satisfaction with life. Thus, studying the conditions and mental state of a believer will reveal his peace of mind and inner purity, as he illuminates the rays of truth from the inside and is dense with spiritual pleasures.

The Third Topic: Ziyara and Mental Health

Religious rites, such as Ziyara, works as a countermeasure against mental problems. They provide hope, prepare one to control his destiny, increase self-confidence, and direct all focus to Allah, the Exalted, as He is the most dominant power and the most merciful. On the other hand, those with the lowest rate of participation in such ceremonies, are the most exposed to fear, low self-confidence, and emotional disorder.

The research ends with a presentation of the most important features of the Ziyara aiding in treating mental problems, such as weeping, avoidance of depression, and praying on time.

Keywords: Ziyara, mental health, religion, deviations, educational effects.

[تمهيد][1]

إنّ معرفة المعصوم عليه السلام هي أحد الأركان المهمّة في الزيارة، والزيارة التي تكون مؤثّرة في حياة الإنسان الدنيوية والأُخروية هي تلك الزيارة المفعمة بالمعرفة والعشق، وقد وعد الإمام الصادق عليه السلام شيعته قائلاً: «... **مَن زاره إليها عارفاً بحقّه أخذته بيدي يوم القيامة، وأدخلته الجنّة وإن كان من أهل الكبائر**»[2]. أي لا بدّ من المعرفة الحقّة للمزور؛ لأجل قبول الزيارة والإفادة من ثوابها.

إنّ الزائر يرى المزور حاضراً وشاهداً على أعماله، فالزائر ـ طبقاً لعلمه ومعرفته ـ يسعى لجعل سيرة المزور منهجاً لحياته. وفيما يلي بعض السلوكيّات التي يتعلّمها الزائرون العارفون من الأئمّة المعصومين عليهم السلام:

١ . التنزّه عن الغرور والأنانية مقابل أوامر الله تعالى.

٢ . التفاني والإيثار.

٣ . التواضع.

٤ . التحرّر الروحي والفرار من التعلّق بالدنيا والنزعة المادّية.

٥ . الشوق إلى العبادة الخالصة.

٦ . السعي للحصول على الرزق الحلال.

٧ . الصدق في القول والعمل.

٨ . السخاء ومساعدة المحتاجين.

٩ . التوكّل على الله تعالى والأمل في رحمته الواسعة.

١٠ . التقوى والورع.

---

(١) كلّ ما يكتب بين قوسين معقوفين هو من إضافات المترجم بحسب ما اقتضاه السياق.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج٢، ص٢٩٠.

١١ . تنظيم الأُمور.

١٢ . العزم على أداء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

١٣ . طهارة القول، والحياء في الأُمور كلّها.

١٤ . الصبر على المصاعب.

١٥ . الصلاة في أوّل وقتها.

١٦ . احترام حقّ الناس وبيت المال.

١٧ . مراعاة العدل في الحياة.

١٨ . الحفاظ على نظافة الجسم والروح، والاهتمام بحفظ السلامة.

١٩ . أداء الخُمس والزكاة.

٢٠ . حبّ أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله والأولياء.

وسنقوم فيما يأتي بدراسة الآثار التربوية للزيارة، وتشمل: الزيارة والوقاية من الانحرافات، أثر الدين في البعد النفسي للإنسان، والزيارة والصحّة النفسية.

[أوّلاً :] الزيارة والوقاية من الانحرافات

للمجتمع وأفراده دورٌ متبادلٌ في إيجاد الانحرافات، فالمجتمع الفاسد يُساهم في تنشئة المجرمين، والأفراد المنحرفون يساهمون بدورهم في وقوع الجرائم.

إنّ المشكلة الكبرى التي تواجهها البشرية اليوم هي التحدّيات النفسية والتربوية التي يوجدونها بأنفسهم؛ فالاضطراب، والكآبة، والعدوانية، والغضب، وعدم السيطرة على العواطف، والاضطرابات النفسية التي هي من هذا القبيل، هي نتيجة النظم المضطربة وغير المتناسقة في النفس الإنسانية، والأشخاص الذين يُبتلون بمثل هذه التحدّيات والاضطرابات هم سبب تفشّي الجريمة والانحراف.

إنّ دراسات علم النفس تظهر أنّ الدين والتعليمات الدينية قد تمكّنا من إيفاء دور تربوي مؤثّر في خلاص الإنسان من المشاكل النفسية، والزيارة من بين تلك

التعليمات الدينية التي تمنح الإنسان فرصة للمناجاة والعودة إلى الله تعالى بالتوبة والعبادة، ولها دور مؤثّر في بناء الشخصية، ومكانة خاصّة فيما يرتبط بتقوية الإرادة والاعتماد على النفس، واستعادة القدرة على مواجهة المشاكل، والخلاص من الطاقات السلبية الناتجة عن الوساوس والإحباطات.

إنّ مسجد النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ومراقد أئمّة أهل البيت عليهم السلام ـ فضلاً عن كونها محالاً لعبادة الله تعالى ـ هي من جملة المراكز الدينية ذات الطابع الثقافي والاجتماعي الذي يساعد على تربية الفرد الصالح؛ والنتيجة أنّ كلّ فرد من أفراد المجتمع عندما يتمتّع بالسلامة من الناحية النفسية والتربوية، فإنّه لا يتّجه أبداً نحو الانحرافات، وبذلك يكون المجتمع بمأمن من آفة الأضرار السلوكية.

الانحرافات السلوكية والتربوية وكيفية ظهورها

لكلّ مجتمع مجموعة من القوانين والأعراف والأُصول، والأفراد الذين يعيشون في ظلّ ذلك المجتمع ملزمون برعاية تلك القوانين، والتمسّك بأُصول مجتمعاتهم؛ وذلك بغية استتباب النظام والأمن والرفاه الاجتماعي، وكذلك الذين يدخلون ذلك المجتمع بصفتهم أجانب، فإنّهم ملزمون باحترام القوانين السائدة في ذلك المجتمع، ومراعاة تلك الأعراف في سلوكهم كما يراعيها أفراد ذلك المجتمع.

وبعبارة أُخرى: إنّ الأعراف تمثّل أساليب سلوكية معيّنة متداولة في المجتمع، وعلى كلّ فرد أن يلتزم بها، ومن جهة أُخرى يتوقّع ذلك الفرد من الآخرين أن يلتزموا بها كذلك. وانطلاقاً من قيام تلك الأعراف على القيم التي يؤمن بها المجتمع؛ فإنّ الزيارة يمكنها أن تحتلّ مكانة خاصّة في هذا الموضوع.

ومن زاوية أُخرى؛ فإنّ الانحرافات والأضرار الاجتماعية تُطلق على مجموعة من السلوكيّات والتصرّفات الفردية أو الاجتماعية التي تتجاوز إطار القوانين الرسمية والعرفية للمجتمع، والتي يستتبع ارتكابها عقوبة قانونية أو إعراضاً واستنكاراً من قبل المجتمع.

إنّ ثقافة أفراد المجتمع يمكن أن تكون هي الأساس للتقاليد التي تستتبع مخالفتها ردود أفعال ومواجهة اجتماعية، ويتمّ تلقّيها من وجهة نظر الرأي العامّ بصفتها نوعاً من الانحراف والشذوذ.

يُدوَّن القانون في مجتمعات المسلمين طبقاً للتعليمات الإسلامية، وبناءً على ذلك فإنّ الالتزام بالشرع الإسلامي، وحفظ شؤونه، ورعاية أُصوله، والابتعاد عن السلوكيّات المحرّمة أو غير اللائقة، هو السبب في إيجاد مجتمع مسلم سليم، وأيّ تجاوز لحدود القانون والثقافة العامّة سوف يتّصف بعنوان (الانحراف).

وإذا ما قُدّر للسلوكيّات الفوضوية أن تنشب في جسد المجتمع، فإنّها ستزلزل بناءه، وستوقع أفراده ـ بصفتهم الأجزاء المكوّنة للمجتمع ـ في الحيرة والاضطراب، وستُعرِّض هذه أمن المجتمع للخطر، وأخيراً ستؤدّي إلى التباطؤ في دوران عجلة التطوّر والرقي، أو توقفها عن العمل كلّياً.

إنّ التأثير السلبي للانحرافات ـ التي هي عبارة عن مجموعة من السلوكيّات السيّئة والخطوات الفردية أو الاجتماعية الزائغة ـ يطال كلّ فرد من أفراد المجتمع، ويؤدّي إلى إيجاد خلل على المستوى النفسي والسلوكي. ومن جملة الآفات الاجتماعية على سبيل المثال: الإدمان على المخدّرات، تعاطي المشروبات الكحولية، السرقة، الاستجداء، النصب والاحتيال، الطلاق والاختلافات الأُسرية، القتل والانتحار، الابتزاز، العلاقات غير المشروعة، التدخّل بلا إذن في خصوصيّات الأفراد، الخيانة في الأمانة. كما يمكن عدّ الطمع، وطول الأمل، والسعي وراء الملذّات، والعبثية في الحياة، والكذب، وإلصاق التهم بالآخرين، والاغتياب، والنفاق، والحسد، وسوء النية، والحقد، وسائر الأمراض النفسية الفردية، أرضيّة خصبة لنمو السلوكيّات والآفات الاجتماعية.

وبصورة كلّية؛ يمكننا أن نشير إلى الموارد الآتية بصفتها من العوامل المهمّة في إيجاد الآفات والأضرار:

١ . عدم التزام الأفراد والأُسر بالأُصول والمعايير الدينية.

٢ . التفكّك والانحلال في العلاقات الأُسرية.

٣ . البطالة، والأعمال الوضيعة كالاحتيال وغيره، والفقر، ومشاكل المعيشة.

٤ . الروابط غير الشرعية، وصداقة السوء.

٥ . الفقر الثقافي.

٦ . وسائل الإعلام، ووسائل التواصل الاجتماعي الممنوعة.

٧ . غياب الرقابة الصحيحة على تطبيق القانون.

تُعدّ الانحرافات النفسية ـ طبقاً لما يراه كثير من علماء النفس ـ منشأً للكثير من المشاكل التي تعانيها البشرية في العصر الراهن، وما زال الإنسان يعيش بين قضبانها، محاولاً ـ في حالة من الاضطراب ـ التخلّص منها، وتحطيم جدران السجن الذي بناه بيديه، والتحرّر من تلك الشرنقة التي نسجها حول نفسه؛ فإنّ السبب لكثير من الأمراض الروحية والجسمية، والجرائم، والمشاكل الأُسرية ـ بل الأكثر من ذلك، كالحروب وإراقة الدماء، سواء على الصعيد الفردي أو الاجتماعي أو الدولي ـ هو ابتعاد الناس عن الطمأنينة والسكينة، وهجوم الاضطرابات النفسية على ذهن الإنسان.

«وربّما يمكن القول: إنّ أهمّ مشكلة يعانيها الإنسان ـ خصوصاً في العصر الراهن ـ هي الاضطراب والكآبة. وبعبارة أكثر شمولاً: فقدان الهدوء النفسي والاطمئنان القلبي، حتّى إنّ بعض المفكّرين سمّى العصر الحالي بـ(عصر الاضطراب)، فالسكينة الروحية هي ضالّة الإنسان، وهو يسعى بكلّ كيانه للحصول عليه»[1].

في هذا المجال هناك دوافع خارجية تقود الإنسان إلى طرق نفسية مسدودة،

(١) آذربايجاني، مسعود وسيّد مهدي موسوي أصل، در آمدى بر روان شناسى دين (مدخل إلى علم نفس الأديان): ص١٥٢.

ومن جملة الدوافع التي يمكن أن نشير إليها النزعة المادّية والصناعية، ومن العجيب أنّ الإنسان اليوم يسير في طريق معكوس، فبدلاً من أن تكون الصناعة في خدمته، أصبح هو أسيراً للصناعة، ولم تكن نتيجة هذا الوضع المقلوب سوى فقدان اللطافة الروحية والمشاعر الإنسانية.

«مع تحوّل المجتمعات إلى الصناعة وزيادة الأسباب المثيرة للقلق، نشهد ارتفاعاً متزايداً في السلوكيّات المنحرفة، ومن جملتها العدوانية، والعدوانية هي أحد العوامل التي تترك أثراً مدمّراً في العلاقات الاجتماعية»[1].

لقد فقد الإنسان بسبب الأمراض الروحية اعتماده على نفسه، فلم يعدّ يملك الإرادة أو ثبات الشخصية، وقد تدنّى لديه مستوى التسامح، حتّى نجم عن ذلك ردود فعل سلبية، وأحياناً خطيرة عليه وعلى المجتمع.

الشعور بالوحدة[2] هو الآخر من جملة التحدّيات والاضطرابات النفسية التي يُبتلى بها الناس. لقد خصّصت التعليمات الإسلامية قسماً معيّناً من أوقات الليل والنهار للعمل، إلّا أنّ الجهد المفرط الناشئ عن ارتفاع مستوى التوقّعات لدى الإنسان قد أدّى به إلى الغفلة عن أبسط حاجاته الروحية، وفي مثل هذه الظروف تنحسر المودّة والحبّ من حياة الإنسان، وتظهر في كيانه آثار الفراغ العاطفي التي تقوده إلى الإحساس بالوحدة.

«إنّ هذا الشعور يؤدّي إلى إحساس الفرد بالعجز والعبثية وعدم الكفاءة، وألّا يُعير حياته أيّ قيمة أو أهمّية، والشعور بالوحدة كما أنّ له آثاراً نفسية له كذلك آثار جسمية يمكنها أن تعرِّض حياة الفرد للخطر... عند الشعور الشديد بالوحدة ينتاب

(١) علوي سلمان وآخرون، نقش مذهب در كاهش پرخاشگرى (دور الدين في الحدّ من العدوانية)، مجلّة (روان شناسى ودين) الفصلية، العدد٤: ص١٢٠.

(٢) يُطلق اسم الوحدة على الحياة بدون علاقات قريبة، مع شعور بأنّ مقدار العلاقات التي يتمنّاها الشخص وكيفيّتها هو أكثر ممّا هو في الواقع.

الإنسان إحساس بتهديد مؤلم ومبهم ومخيف، يزلزل كيانه، ويجعله أكثر عرضة للإصابة بالضرر»[1]. وفي مثل هذه الظروف يُقبل أكثر الأفراد على السلوكيّات التي تؤدّي إلى الإدمان أو الجريمة أو الاغتراب عن الواقع وغيرها.

لقد قام علماء النفس، ومعلّمو الأخلاق (الآباء والأُمّهات، وعلماء الدين، والمتعلّمون...) بتجريب طرق كثيرة للتخلّص من المعضلات النفسية، إضافة إلى إجراء دراسات مختبرية وميدانية كثيرة تمّ التركيز فيها على هذا الموضوع، وعلى الرغم من أنّهم قد تمكّنوا من تسكين الألم بوصف بعض الأساليب، فإنّهم لم يوفّقوا إلى استئصال جذور المشكلة.

للأسف «**إنّ أكثر الأدوية مبيعاً في العالم اليوم هي أدوية الأعصاب، والأمراض النفسية، وضغط الدم، وأمراض القلب والأوردة، وقرحة المعدة؛ ثمّ إنّ أكثر أسباب الموت شيوعاً هي أمراض القلب والسرطان. وعند البحث لمعرفة سبب جميع هذه الأمراض المذكورة يتّصف الضغط النفسي بالدور الأبرز تأثيراً فيها، وعلى حدّ قول بعض العلماء: فإنّ جميع الأمراض التي يُصاب بها الإنسان ترتبط من جهات بالضغوطات النفسية، ولا يقتصر تأثير هذه الأمراض على الأمراض النفسية والجسدية، بل يشمل جميع الأمراض الجسمية كالسرطان والسل**»[2].

«**قد توصّلت الدراسات الطبّية في السنوات الأخيرة إلى نتيجة مفادها: أنّ الوضع النفسي للمريض هو العامل الأكثر أهمّية في الأمراض والاضطرابات النفسية المصاحبة للأعراض الجسدية**»[3].

---

(١) إبراهيمي قوام، صغري، ماهيت احساس تنهايى وراه هاى مقابله وارزيابى آن (طبيعة الشعور بالوحدة وطرق مواجهته وتقويمه)، مجلّة (تربيت) الشهرية، العدد٤: ص١٣.

(٢) أبو القاسمي، شهنام، تأثير شعائر دينى بر بهداشت روانى جوانان (تأثير الشعائر الدينية في الصحّة النفسية للشباب)، مجلّة (إسلام وپژوهش هاى تربيتى) الفصلية، العدد١: ص٤٨.

(٣) يونك، كارل كوستاو، روان شناسى ودين (علم النفس والدين): ص١٥.

«إنّ الأسباب المؤدّية إلى الانحراف وسلوك الطرق الملتوية في المجتمعات المختلفة ليست على نسق واحد، فالمناطق تتفاوت فيما بينها من حيث نوع الجريمة وشدّتها وضعفها وعددها وأسبابها، ومثل هذا التفاوت يمكن أن نلحظه في المدن والقرى، بل في مناطق المدينة الواحدة وأحيائها، ففي كلّ مجتمع وبيئة هناك سلسلة من العوامل التي تتحكّم في حسن سلوك الفرد أو سوء سلوكه، كالعوامل الجغرافية والإقليمية، والحالة الاجتماعية، والوضع الاقتصادي، ومكانة الأُسرة الاجتماعية، والمستوى التربوي، والحالة الوظيفية، ونمط التفكير الخاصّ»[1].

لكلّ من المجتمع والأفراد دور في ظهور الانحرافات التربوية والاجتماعية؛ فإنّ المجتمع غير السليم يستطيع أن يغيّر سلوك أفراده في الحياة، والأفراد المنحرفون أيضاً لهم تأثير في تحوّل المجتمع؛ فـ**«الأشخاص الذين يعانون الأمراض والاختلالات النفسية لا يبالون بالقيم والأعراف والتقاليد الاجتماعية، وقلّما يلتزمون بها، ومثل هؤلاء الأشخاص تكون أفعالهم وتصرّفاتهم مصدراً لزعزعة النظام الاجتماعي، وربّما تنتهي إلى الإخلال به، بل التشكيك في احترام القيم الأخلاقية والأعراف الاجتماعية عند المجتمع أو بين الأفراد، وقد توصّل الالتزام بها إلى أدنى المستويات»**[2].

تُصاب بعض المجتمعات بالفقر والبطالة ومشاكل أُخرى مشابهة؛ جرّاء بعض التحدّيات، كـ(الحروب، والحصار الاقتصادي...)، وينتج عن ذلك تهيّؤ الأرضية المناسبة لظهور بعض الانحرافات، كالسرقة والقتل والإدمان والعنف. وللخروج من هذه المشكلة والوقاية من هذه الآفات يمكن الإشارة إلى الارتقاء بالمستوى الثقافي لأفراد المجتمع في إطار التعليمات الأخلاقية، إضافة إلى حسن الإدارة والتخطيط المناسب من قبل النظام الحاكم.

(١) فولادي، محمّد، علل وعوامل پيدايش آسيب هاى اجتماعى وراه هاى پيشگيرى از آن (أسباب وعوامل ظهور الآفات الاجتماعية وطرق الوقاية منها)، مجلّة (معرفت) الشهرية، العدد٩١: ص٣٦.

(٢) المصدر السابق: ص٣٨.

«يظهر الكثير من دراسات علم النفس الاجتماعي والفلسفي أنّ الحياة القائمة على أُسس الأحكام الأخلاقية وبالعكس، لها تأثير مباشر في الحدّ من الآفات الاجتماعية أو زيادتها، فلو أنّ المواطنين ـ على سبيل المثال ـ يتعاملون في حياتهم بالصدق والعدالة والإحسان والتواضع والمزيد من الشفقة؛ فإنّ لهذا النمط من الحياة الأخلاقية تأثيراً في الحدّ من الآفات الاجتماعية في البلد»[1].

وإذا تصفّحنا ملفات القتل والضرب والشتم ندرك أنّ الاختلالات النفسية التي يعانيها الأفراد، التي تشمل كلّاً من الانفعالات الآنية، وفقدان القدرة على الاحتمال، والعدوانية، وعدم التحكّم في التصرّفات السلوكية عند تعرّض الفرد للضغوط النفسية، تمثّل أبرز العوامل في إيجاد هذه الجرائم الاجتماعية. كما أنّ الإدمان ينشأ غالباً عن فقدان الثقة بالنفس، وعدم التحلّي بالإرادة اللازمة. أمّا السرقة والاغتصاب فهما كذلك يكشفان عن فقدان القدرة على الصبر والاحتمال في مقابل الجوع، أو الحاجة الجنسية، أو عدم توفّر السكن، أو غير ذلك.

وفي هذا المجال لا يسعنا أن نغضّ النظر بسهولة عن دور الأُسرة؛ فالأُسرة السليمة هي التي توفّر الأرضية اللازمة لنمو الشخص السليم. وممّا يؤسف له أنّ ما يشيع اليوم في المجتمع ـ على شكل أحد الأمراض الوبائية ـ هو الخلافات الأُسرية، ويقف الطلاق القانوني في مستوياتها الحادّة، بل الأخطر من ذلك أحياناً، هو الطلاق العاطفي.

وممّا يعدّ كعامل مهمّ ومؤثّر في بروز هذه المشكلة مسألة ضبط النفس بين الرجل والمرأة، وقلّة الصبر والاحتمال إزاء المشاكل الاقتصادية والمعيشية والثقافية و... وارتفاع مستوى التوقّعات، والاستبداد في إدارة الأُسرة، وحرمان أفراد الأُسرة من ممارسة حرّياتهم المنطقية التي يحتاجون إليها، وفقدان الثقة المتبادلة.

---

(١) ملكيان، مصطفى، أخلاق وآسيب هاى اجتماعى (الأخلاق والآفات الاجتماعية)، مجلّة (آيين) الشهرية، العددان ٢٤ و٢٥: ص٣٨.

وقد تبلور في أذهان الباحثين ـ بناءً على ما تقدّم ذكره ـ السؤال الآتي: هل بإمكان الزيارة، وحضور الفرد في المساجد، ومناجاة الله تعالى، أن تنقذ الإنسان من التحدّيات النفسية التي يواجهها؟ سنقوم ابتداءً ـ توصّلاً إلى هذا الغرض ـ بتقييم دور الدين في هذا المجال.

[ثانياً:] أثر الدين في البعد النفسي للإنسان

أهمّ مشكلة يعانيها الإنسان في الحياة هي فقدان الهدف، أو اختيار بعض الأهداف الدنيوية التي لا تحظى بأيّ قيمة، أو غفلته عن هدفه الأساسي. والهدف الأساسي للإنسان ـ بحسب الواقع ـ هو ذات الهدف الذي خُلق الإنسان من أجله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

إنّ الإيمان هو نتيجة العبودية لله تعالى، وقلب الإنسان المؤمن ـ الذي يعرف الهدف الأساسي في حياته ـ يأنس بوليّه وسيّده، وهو ربّه الرحيم، وبذلك يوصد الأبواب أمام أيّ نوع من أنواع الانحرافات، فلا تجد طريقاً إلى نفسه، ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ﴾[2].

وهذه السكينة التي يهبها الله تعالى للشخص المؤمن هي التي تحفظ قلبه من شرّ الوساوس الشيطانية، ولا شكّ أنّ الأمن من السيّئات يمنح روح الإنسان الهدوء والطمأنينة، ويقيه من الإصابة بالقلق والاضطراب، وفي مقابل ذلك يقول تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[3].

و«**من الواضح أنّه ليس المقصود من صعوبة الحياة هو الفقر المادّي، وضيق ذات اليد؛ فلربّما يكون أمثال هؤلاء الأفراد من ذوي الثراء الفاحش، إلّا أنّهم ـ على الرغم**

(١) الذاريات: الآية٥٦.
(٢) الفتح: الآية٤.
(٣) طه: الآية١٢٤.

من جميع الإمكانات المادّية المتوفّرة لديهم ـ لا ينعمون براحة البال، والهدوء النفسي، فهم دائماً عرضة للقلق والاضطراب، فالمقصود إذاً من المعيشة الضنكى هو الاضطراب الدائم، والحرمان من اطمئنان القلب في الحياة، والدليل على ذلك واضح جدّاً»[1].

يقول العلّامة الطباطبائي: «وذلك أنّ مَن نسي ربّه وانقطع عن ذكره لم يبقَ له إلّا أن يتعلّق بالدنيا، ويجعلها مطلوبه الوحيد الذي يسعى له، ويهتمّ بإصلاح معيشته، والتوسّع فيها، والتمتّع منها، والمعيشة التي أُوتيها لا تسعه، سواء كانت قليلة أو كثيرة؛ لأنّه كلّما حصل منها واقتناها لم يُرضِ نفسه بها، وانتزعت إلى تحصيل ما هو أزيد وأوسع، من غير أن يقف منها على حدّ، فهو دائماً في ضيق صدر وحنق ممّا وجد، متعلّق القلب بما وراءه، مع ما يهجم عليه من الهمّ والغمّ والحزن والقلق والاضطراب والخوف، بنزول النوازل، وعروض العوارض، من موت، ومرض، وعاهة، وحسد حاسد، وكيد كائد، وخيبة سعي، وفراق حبيب.

ولو أنّه عرف مقام ربّه ذاكراً غير ناسٍ، أيقن أنّ له حياةً عند ربّه لا يخالطها موتٌ، وملكاً لا يعتريه زوال، وعزّةً لا يشوبها ذلّة، وفرحاً وسروراً ورفعة وكرامة لا تقدّر بقدر، ولا تنتهي إلى أمد، وأنّ الدنيا دار مجاز، وما حياتها في الآخرة إلّا متاع، فلو عرف ذلك قنعت نفسه بما قدّر له من الدنيا، ووسعه ما أُوتيه من المعيشة، من غير ضيق وضنك»[2].

«الإيمان عنصرٌ مهمّ يحتلّ أعلى نقطة من شخصية الإنسان، ويمثّل بصفته توجّهاً فطرياً في الحياة ـ بشكل عامّ ـ عنصراً دخيلاً في تحليل عوامل الشخصية. وبعبارة أوضح: بالإيمان بالله تعالى وعالم الغيب تتغيّر الأبعاد المعرفية والعاطفية والأخلاقية والاجتماعية للإنسان، فلا تنحصر بشكل عامّ في إطار الحسابات الكمّية والمادّية والبراغماتية والنفعية والدنيوية، ويبرز هذا التوجّه والاتّجاه الكلّي في أُسلوب الحياة والصفات الجانبية، بل في

(١) آذربايجاني، مسعود، وموسوي أصل، سيّد مهدي، درآمدى بر روان شناسى دين (مدخل إلى علم نفس الأديان): ص١٥٢.

(٢) الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج١٤، ص٢٢٥.

السلوك العادي، متمثّلاً في الأفكار والأحاسيس والتصرّفات الشخصية»[1]. وعليه؛ فإنّ الإيمان بالله تعالى والاستجابة لدعوته يؤدّيان إلى الرشد والتكامل.

وقد نبّه علماء النفس من أمثال (راش، وجيمز، ويونك، وفرام) على أهمّية التصرّفات والاعتقادات الدينية، وأشاروا إلى دور الدين في الصحّة النفسية والجسدية، وبحسب رؤيتهم فإنّ **«إحدى الخصائص الأساسية للفرد السالم والطبيعي هي الهدوء النفسي، والإحساس بالرضا في الحياة، فدراسة أحوال الفرد المؤمن ومعنويّاته تكشف عن راحة باله، ونقائه الداخلي، علماً بأنّ باطن الإنسان المؤمن يشع بأنوار الحقيقة، وهو حافل باللذات المعنوية»**[2].

إنّ الإنسان المؤمن يرى أنّ كلّ ما يصيبه لا يخرج عن إطار مشيئة الله تعالى، ولديه القناعة بأنّ المناجاة والدعاء تكسبه من القدرة ما يهوّن عليه احتمال الحوادث، فالارتباط بالله تعالى يغيّر نظرة الإنسان إلى الدنيا.

«فعندما يحافظ الإنسان على علاقته بالقدرة المهيمنة على كلّ شيء، يسعى أن يسلّم تسليماً محضاً لكلّ ما يحدث، وأن يستقبل ذلك برحابة صدر، فالدنيا لا تتغيّر، والذي يتغيّر هو أُسلوب تعاملنا، كما تتغيّر نظرتنا إلى الشخص الذي نحبّه؛ نظراً إلى الفترة التي لم تكن تربطنا به علاقة مودّة، وهكذا يزول عنّا الخوف والأنانية عندما نحافظ على رابطة المودّة بالإله الذي خلق الدنيا والعالم، ويحلّ مكانهما إحساس عجيب بالسكينة والنقاء الداخلي، فلا تنقضي لحظة حتّى تنعم الروح بشعور يمنحها القوّة، ويفعمها بالسعادة والنشاط، فيبدو لنا وكأنّ جميع الأبواب مفتوحة أمام وجوهنا، وجميع الطرق معبّدة تحت أقدامنا»[3].

---

(١) آذربايجاني، مسعود، روان شناسى دين از ديدگاه ويليام جيمز (علم نفس الأديان من وجهة نظر ويليام جيمس): ص١٣١.

(٢) أبو القاسمي، شهنام، تأثير شعائر دينى بر بهداشت روانى جوانان (تأثير الشعائر الدينية في الصحّة النفسية للشباب)، مجلّة (إسلام وپژوهش هاى تربيتى)، العدد١: ص٥٥.

(٣) آذربايجاني، مسعود، روان شناسى دين از ديدگاه ويليام جيمز (علم نفس الأديان من وجهة نظر ويليام جيمس): ص٢٥٩.

تمثّل البرامج الدينية بالنسبة إلى الإنسان تجارب قيّمة، فالتجربة التي تتّسم بالطابع الديني تنشأ من إحساس الإنسان، وتوجد في داخله نوعاً من الإثارة الإيجابية، أمّا المشاركة في المراسم والآداب المذهبية، وأداء المناسك الخاصّة، فإنّها تقي الإنسان من الإصابة بالكثير من الأمراض النفسية، كالعدوانية، والغضب الانفعالي، إضافة إلى ما توفّره من راحة الضمير.

إنّ سلوكيات مثل التوكّل والأمل والصبر والمحبّة هي مستمدّة من نفس الإنسان، ومثل ذلك الحسد، والنفاق، والحقد، وفقدان الثقة، وسوء النية، وغيرها؛ وعليه فلا شكّ أنّ القسم الأوّل من هذه السلوكيّات يوجد السلام الداخلي، والقسم الثاني يوجد الاضطراب النفسي، علماً بأنّ جميع الأديان السماوية تدعو الإنسان إلى التوكّل على الله، والوثوق به تعالى، وإيكال الأُمور إليه، والمودّة والمحبّة، والأخلاق الحسنة، ونظير ذلك من الأخلاق التي تنشأ من نفس الإنسان، ولنلتفت إلى هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1].

إنّ الظلمة تستتبع دائماً الشعور بالوحشة والضغوط النفسية بالنسبة إلى الإنسان، سواء كانت طبيعية، أم ناشئة عن الذنب والخطأ في رؤية الإنسان الكونية، وطبقاً لهذه الآية فإنّ الله تعالى هو الذي يتولّى شؤون المؤمن؛ ونتيجة ذلك أنّه سيكون بمأمن من القلق والاضطراب والضغوط النفسية التي تبرز في نفسه بإرادته أو دون إرادته.

وفي مقابل ذلك؛ فإنّ الشخص الكافر الذي لا يعتقد بوجود الله سيحجب أنوار ضميره بالسواد والظلمة، وسيمتلئ قلبه بالمشاعر السلبية، كالحسد والحقد ونظيرهما، وقد أثبتت التجربة أنّ جميع هذه النوايا السيّئة تؤدّي إلى الاضطراب في نفس الإنسان، بل إنّ الأمراض الجسدية ـ كما ذكرنا سابقاً ـ تعود جذورها إلى مشاكل

(١) البقرة: الآية٢٥٧.

واضطرابات نفسية، يقول الله تعالى في آية أُخرى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[1].

إنّ مخاوف الإنسان ربّما تكون ناتجة عن ضياعه، بمعنى أنّ الإنسان قد يُصاب بالحيرة في مسيرة حياته، ومن الواضح أنّ الشخص الذي يضع خطاه في طريق معبّد يسير وهو ناعم البال، ثمّ يواصل مسيره بكلّ هدوء؛ فالتوجّه الديني ـ طبقاً لهذه الآيات ونماذج كثيرة أُخرى من الآيات القرآنية ـ يمثّل الأُسلوب المناسب للتحكّم بالعقل والنفس لدى الإنسان، والمانع الذي يقف دون ظهور المشاكل والتحدّيات.

«لا يسعنا أن ننكر أنّ الدين هو من أقدم الظواهر الروحية للإنسان وأعمّها، ومن الواضح ـ بناء على ذلك ـ أنّ كلّ عالم من علماء النفس يُعنى ببناء الشخصية الإنسانية لا يمكنه ـ على الأقلّ ـ أن يغضّ الطرف عن الحقيقة التالية: وهي أنّ الدين لا يمثّل مجرّد ظاهرة اجتماعية تاريخية، بل هو بالنسبة إلى الكثير من الأفراد يمثّل مسألة شخصية تحظى بالأهمّية»[2].

ومع الالتفات إلى نعمة العقل التي أودعها الإله الحكيم في وجود الإنسان؛ «**فإنّ الأفراد يبحثون عن الحقيقة في المسائل الأساسية من حياتهم، فهم يفتّشون عن طريق يربط حياتهم بالبعد المعنوي؛ فإنّ مثل هذه الرابطة تمكّنهم من الارتباط بالله تعالى في جميع مجالات حياتهم**»[3].

يواجه الإنسان تحدّيات مختلفة، من جملتها: «**الكآبة، الجريمة، الاضطراب، الفوضى، الحيرة، القلق، أزمة الهوية، العزلة والانزواء عن المجتمع. وجميع هذه الأُمور ـ ومثلها**

(١) البقرة: الآية١٨٦.

(٢) يونك، كارل كوستاو، روان شناسى ودين (علم النفس والدين): ص٢.

(٣) مداحي، محمّد إبراهيم وزملاؤه، بررسى ارتباط ميان جهت گيرى مذهبى و بهزيستى روان شناختى در دانشجويان (دراسة العلاقة بين التوجّه الديني والرفاه النفسي لدى الطلبة)، مجلّة (روان شناسى تربيتى)، العدد ١: ص٥٩.

أُخرى ذات تبعات سيّئة ـ تضع الإنسان أمام قرار جادّ يشدّه إلى الدين والمعنوية، ومن هنا يبدو أنّ إنسان اليوم يجد في الدين والالتزام الديني من الآثار ما يمكّنه من تحقيق رغباته المكبوتة وأمانيه الضائعة»[1].

والنتيجة: «إنّ ثمرة الإيمان بالله والاستجابة لدعوته ـ كما هو ملحوظ ـ هي الرشد والتكامل، والهدف من دعوة الأنبياء وقبولها من قبل الناس هو الوصول إلى الكمال الروحي. وفي الواقع عندما تتلخّص الرؤية الكونية وفلسفة الحياة ـ من وجهة نظر الإسلام ـ في الحركة التكاملية؛ فإنّ الإنسان الذي يسير في هذا الاتّجاه سيتمتّع بالمعايير المثالية للسلامة الفكرية، ولو ابتعد عن هذا الاتّجاه فسيبتعد بنفس هذا المقدار عن معايير الصحّة النفسية»[2].

[ثالثاً:] الزيارة والصحّة النفسية

تمثّل المناسك الدينية ـ ومن جملتها الزيارة ـ عاملاً للحدّ من السلوكيّات النفسية غير الطبيعية، فهي تمنح الإنسان الأمل، وتهيّئ الأرضية لتحكّم الفرد بمصيره، وتضاعف من ثقته بنفسه، وهي كذلك توجّه تركيز الإنسان كلّه إلى الله تعالى، بصفته القدرة الأكثر هيمنة ورحمة. وفي مقابل ذلك؛ فإنّ الأفراد الأقلّ مشاركة في مثل هذه المراسم هم أكثر عرضة للخوف، وضعف الثقة بالنفس، والاضطراب العاطفي.

ولا يخلو التركيز على السطور الآتية من فائدة في فهم الموضوع بشكل أفضل: «إنّ الضمير نصف المستيقظ يمثّل واسطة بيننا وبين عالم الأُلوهية، هذه هي الحقيقة الراجحة التي نلمسها في التجربة الدينية، أمّا خارج حدود وجودنا فليكن ما يكن، ففي أبعاد وجودنا ضمير نصف مستيقظ يمثّل استمراراً لحياتنا الواعية... .

(١) آذربايجاني، مسعود، روان شناسى دين از ديدگاه ويليام جيمز (علم نفس الأديان من وجهة نظر ويليام جيمس): ص٢٤٢.

(٢) أبو القاسمي، شهنام، تأثير شعائر ديني بر بهداشت روانى جوانان (تأثير الشعائر الدينية في الصحّة النفسية للشباب)، مجلّة (إسلام وپژوهش هاى تربيتى)، العدد ١: ص٥٣.

نحن نقول: إنّ تدفّق الضمير نصف المستيقظ على أبعادنا الظاهرية الواعية يوجد نحو شعور في الشخص بأنّه يخضع لقدرة خارجة عن حدود ذاته، وعلى رغم ما تظهره التجارب الدينية من أنّ منشأ تلك القدرة هو عالم أعلى؛ فإنّ الشعور بالارتباط بقدرة أعلى ليس هو مجرّد تصوّر، بل هو شعور حقيقي بتمام معنى الكلمة، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ الذي ينشط في مثل هذه الموارد هو الاستعدادات العالية لضميرنا نصف الواعي.

كلّما تتبّعنا حدودنا الوجودية نجد أنّها تضرب بجذورها إلى ما وراء هذا العالم العقلاني المحسوس، وهو يمثّل بُعداً آخر من أبعاد وجودنا، ولك أن تختار كيف تسمّيه: العالم الباطني، أو ما وراء الطبيعة، أو غير ذلك.

في دائرة الدين نواجه بُعداً في الإنسان له ارتباط قريب الصلة بما وراء عالم اليقظة، والمقصود هو أن نتخطّى هذا البعد من شخصية الإنسان ـ الذي يمثّل المستوى العادي، والذي يظهر لعموم الناس ـ والوصول إلى مرتبة أعلى... فإنّ هذا البعد هو أكثر سعة، وأرحب مساحة، فبوسعنا أن نتعرّف فيه على خزانة جميع الأُمور التي كانت تمثّل بالنسبة إلينا أسراراً غامضة لا يمكن أن ندركها بواسطة العقل المتعارف، ففي هذه الخزانة جميع القوى الخفية، وجميع الرؤى التي لا تخطر على بالنا أبداً، كالانفعالات التي لم نكن ننتظرها أو نتوقّعها، والعصبيّات، والفرضيّات، ووجهات النظر الفظّة، والقناعات التي تظهر أحياناً في نفوسنا، والخرافات، والميول، والآمال، والعقائد التي لا نستطيع أن نقيم لها دليلاً، فهو مصدر لجميع الرؤى والأحلام، والحوادث العرفانية، والوحي والإلهامات، والفلسفات، والإشراقات، و... فجميع هذه الأُمور التي يحتمل أن تكون لها حقيقة هي من هناك. إنّ للأفراد الذين يعيشون حياة دينية عميقة جدّاً باباً واسعاً جدّاً ينفتح على هذا البعد»[1].

(١) آذربايجاني، مسعود، روان شناسى دين از ديدگاه ويليام جيمز (علم نفس الأديان من وجهة نظر ويليام جيمس): ص١٢٢-١٢٣.

بناءً على ذلك؛ فإنّ الدين والإقبال على الشعائر الدينية ـ كالزيارة ـ يمكنهما الحدّ من الاضطرابات الروحية والأمراض النفسية في الأفراد، إلّا أنّ السؤال الآتي ما زال يطرح نفسه: كيف توجد هذه الأمراض النفسية؟ وكيف يمكن للزيارة أن تحول دون بروزها؟

فيما يرتبط بتكوّن الاضطرابات النفسية والسلوكيّات المنحرفة لا بدّ من القول: **«إنّ أكثر خصائص الحياة أصالة وأهمّها أساساً هو التنظيم، علماً بأنّ استقبال أي دافع من قبل كائن حي يمثّل مقدّمة لوجود مدار لعملية تنظيمية، ففي كلّ لحظة يُفعّل الكائنُ الحيّ في داخله مدارات تنظيمية بعدد الدوافع التي يستقبلها.**

إنّ الإنسان ـ بصفته كائناً حيّاً، ولكونه يمتلك استعداداً كبيراً للتعلّم ـ يتمكّن في كلّ لحظة من استقبال عدد من الدوافع، وتكوين مدارات تنظيمية مختلفة، وهذه المنظومات غير الإرادية تؤدّي إلى ظهور الخصائص الحياتية في الإنسان، فالسلوكيّات المنحرفة هي نتيجة التنظيم غير المناسب والمنحرف، ولمعرفة العلّة الواقعية للانحرافات لا بدّ من معرفة المدارات المنحرفة وغير المناسبة»[1].

تشتمل المنظومات النفسية المضطربة على الأقسام الأربعة الآتية:

١ . المنظومات الناقصة.

٢ . المنظومات المعيبة.

٣ . المنظومات المتعارضة.

٤ . عدم التنظيم.

١ـ المنظومات الناقصة

«عندما يتولّد دافع خارجي، ويقوم الإنسان باستقباله، يبدأ أحد المدارات التنظيمية

(١) أحمدي، علي أصغر، روان شناسى شخصيت از ديدگاه إسلامي (علم نفس الشخصية من وجهة نظر إسلامية): ص٢١٦.

بالعمل، وكلّ مدار تنظيمي يحتوي على مقدار من الطاقة يؤدّي إلى انتهاء عمل المدار. ثمّ إنّ الدافع يحدّد ـ عادةً ـ ميزان الطاقة المطلوبة لعملية التنظيم طبقاً لقيمته لدى الإنسان، فالدوافع التي تمتلك قيمة موجبة أو سالبة أكبر تختصّ بمقدار أكثر من الطاقة، وعندما يبدأ المدار التنظيمي بالعمل تؤدّي تلك الطاقة إلى وصول المدار ذي الصلة إلى نهايته، وفي آخر مرحلة ـ وهي مرحلة الانطباق ـ يتمّ تفريغ الطاقة ذات الصلة، وبذلك يتحقّق الهدوء النفسي.

فإن لم يكتمل أحد المدارات، ولم تتحقّق مرحلته الأخيرة ـ أي: الانطباق ـ يبقى هذا المدار ناقصاً، ووجود المدار الناقص يعني أنّ هناك طاقة لم يتمّ تفريغها ما زالت متبقية في منظومة الإنسان النفسية، وهذه الطاقة المتبقية إذا لم يتمّ تفريغها بنحو من الأنحاء ليكتمل المدار ذي الصلة، فإنّها ستتحوّل إلى عقدة نفسية مسبِّبة للمشاكل.

يمكننا أن نلحظ الكثير من هذه المدارات الناقصة في حياة الإنسان؛ فإنّ الإنسان يواجه في حياته اليومية العديد من الموانع التي تحول دون اكتمال هذه المدارات التنظيمية النفسية، وبحسب الاصطلاح يُطلق على مثل هذه الحوادث التي تحول دون اكتمال المدارات النفسية (الإخفاق)»[1].

ومن الطرق التي تؤدّي إلى تفريغ الطاقة التوسّل بالتجارب الدينية؛ فإنّ الشخص عندما يحضر في المساجد أو أضرحة المعصومين عليهم السلام التي تمثّل مناخاً أكثر هدوءاً بالنسبة إلى بيته، والتي يتمكّن فيها من التركيز بنسبة أكبر على أعماله العبادية، هو ـ في الحقيقة ـ يقوم بإعادة بيان مشكلته بواسطة مناجاة الله تعالى، وهذا التكرار يساعده على التحلّي بالقدرة على التفكير في الموضوع بشكل أفضل، والتوصل إلى علاج مناسب له. ومن المحاسن الأُخرى لأداء العبادة بين يدي الله هو بكاء الإنسان، وهذا البكاء ينشأ ـ بحسب الغالب ـ عن الإخفاق المذكور.

(١) المصدر السابق: ص٢١٧.

«قام الدكتور (ويليام فري) بطرح إحدى أكثر النظريّات جِدة فيما يرتبط بالبكاء، فالدموع الغزيرة ـ بحسب رأيه ـ تساعد على تخلّص الجسم من الموادّ الكيميائية الناتجة عن الضغوطات النفسية. والحاصل أنّ الأشخاص الذين يعانون الحزن أو الألم ينتابهم شعور أفضل بعد فترة من البكاء»[1].

«إنّ الكثير من الأمراض الجسدية ـ كأمراض القلب، وأنواع الصداع، والقرح المعدية، وضيق التنفّس (الربو)، وتقلّبات ضغط الدم، وغيرها ـ ترتبط جذورها بالأعصاب، ويصطلح عليها الأمراض النفسية الجسدية، وبإمكاننا من خلال الحدّ من الضغط والتوتّر عبر أساليب مختلفة ـ من جملتها البكاء ـ أن نحول دون ظهور الكثير من الأمراض الجسدية والنفسية ذات الجذور النفسية الجسدية»[2].

وعليه؛ يمكن للشخص بهذه الطريقة أن يفرغ الطاقة الناتجة عن المنظومة النفسية الناقصة، ويحصل على الشعور بالراحة والهدوء.

وكنموذج آخر: التجارب الفاشلة التي يواجهها الإنسان في حياته، كما إذا تولّدت فينا رغبة في موضوع ما، وحصلت نتيجة ذلك طاقة بالمستوى المطلوب، إلّا أنّنا نخفق في الوصول إلى الهدف لأيّ سبب من الأسباب، فستظهر فينا عندها منظومة نفسية ناقصة تؤدّي إلى الشعور بالإحباط والغضب والكآبة والاضطراب، ومشاكل أُخرى من هذا القبيل.

يقول الإمام الصادق عليه السلام: **«ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غمٌّ من غموم الدنيا أن يتوضّأ ثمّ يدخل مسجده ويركع ركعتين فيدعو الله فيهما، أما سمعت الله يقول: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾؟»**[3].

---

(١) أمير ديواني، أبو الفضل، گريه بر هر درد بي درمان دواست! (البكاء دواء لكلّ ألم عضال)، مجلّة (بهداشت روان)، العددان١٦و١٧: ص٥.

(٢) المصدر السابق: ص٧.

(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٦٦، ص٣٤٢.

في أثناء العبادة يتعلّم الإنسان ضبط النفس، ثم إنّ الاعتقاد بأنّ الله تعالى حكيم، وأنّ جميع الحوادث لا تخلو من حكمته وعدالته، يدعو الشخص إلى الصبر عند مواجهة المشاكل والإخفاقات. ويمثّل الإيمان بوجود عالم تسوده العدالة، خاضع لحكومة إلهٍ عادل، مظهراً من مظاهر العبادة الحافلة بالحبّ والعرفان، وتؤدّي أضرحة المعصومين عليهم السلام ـ التي هي موضع لسجود العارفين ـ مثل دور المساجد، فالزائر لها يناجي الله تعالى، ويطهّر قلبه من الذنوب، فلنتأمّل هذا المقطع من زيارة الإمام الثامن عليه السلام: «**اللهمّ، إنّي أتقرب إليك بحبّهم، وأُوالي وليّهم، وأُعادي عدوّهم، وارزقني بهم خير الدنيا والآخرة**»[1].

فالزائر بقراءته لهذا الدعاء يشهد بأنّ حسن العاقبة في الدنيا والآخرة هي بيد الله المقتدرة؛ فإنّ الله تعالى ـ من الناحية المعرفية ـ قادر وحكيم وعليم، قد أحاط بكلّ شيء علماً، وكلّ ما يحدث للإنسان هو ناشئ عن حكمته. أمّا من جهة الحبّ؛ فإنّ الحبّ الحقيقي إذا وجد في قلب شخصٍ ما؛ فإنّه سيضع زمام جميع الأُمور بيد مَن يُحبّ بكلّ ثقة واطمئنان.

وضعنا رؤوسنا بكلّ حبّ على عتبة كرمه

فلن يصيبنا إلّا ما كتب لنا[2]

«**من أهمّ آثار الإيمان بالعالم الذي تسوده العدالة هو اكتساب الإنسان القدرة على تفسير الأحداث السلبية التي تقع في الحياة الاجتماعية، ومثل هذا البيان يتضمّن جنبة أمنية؛ لأنّه يحافظ على الأفراد في مقابل الإحساس بالضعف والوهن إزاء الحوادث السلبية، ففي الحقيقة كلّما كانت نسبة الاعتقاد بالحياة العادلة أكبر تكون نسبة الإحساس**

(١) الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج٢، ص٣٠١.

(٢) أُنظر: الشواربي، إبراهيم أمين، ترجمة ديوان حافظ الشيرازي: ص١٧.

والأصل الفارسي لحافظ الشيرازي:

سر ارادت وآستان حضرت دوست كه هر چه بر سر ما می رود ارادت اوست

بالوهن والضعف أقلّ إزاء مديات التهديد الواسعة، فعندما يرى الأفراد ـ بشكل عامّ ـ أنّ العالم يفتقد العدل والإنصاف، ينتابهم ـ غالباً ـ شعور بالقلق والتوتر والضعف، وتظهر عليهم علائم الاضطرابات النفسية، كالقلق، والأرق، والكآبة، والرغبة في الانتحار، وسوء النية، والسلوكيّات العدوانية واللاعقلائية»[1].

ولذا؛ فإنّ الحضور في المساجد وأضرحة أهل البيت عليهم السلام وإقامة الصلوات والعبادات، كلّ ذلك يمثّل تجربة دينية خالصة، تبعد الإنسان عن أضرار الإصابات النفسية، وبهذا الأُسلوب يتمكّن الشخص من تفريغ المنظومات الناقصة في وجوده.

ومن ناحية أُخرى؛ فإنّ الشخص يتمكّن من خلال الحضور في جماعة من الناس، يمتلك كلّ منهم استعدادات خاصّة، ومن خلال التواصل معهم بصورة ودّية، أن يطرح مشاكله على البعض منهم بشكل منطقي، ويستعين بهم في التوصّل إلى حلول لعلاجها، أو يمكنه ـ على الأقلّ ـ أن يشكو همّه إلى أصدقائه المؤمنين، ويخفّف ـ بواسطة ذلك ـ من عبء المتاعب والآلام التي يعانيها، وبذلك يتمّ ترميم منظومته النفسية وإعادة تأهيلها.

٢ـ المنظومات المعيبة

«كلّ منظومة تتّبع أهدافاً خاصّة، وبالوصول إلى تلك الأهداف يتمّ تفريغ الطاقة النفسية، علماً بأنّ بعض الأفراد يُوجدون في منظوماتهم النفسية مدارات لا تؤمّن غاياتهم، وتجعلهم يعيشون حالة من الاضطراب الدائم؛ وذلك لأسباب مختلفة، من أهمّها الاتّجاهات الخاطئة في التربية والتعليم»[2].

---

(١) گل پرور، محسن وزملائه، رابطه بين باور به دنياى عادلان و نا عادلان با برخاشگرى (العلاقة بين الإيمان بعالم العدالة والظلم وبين العدوانية)، مجلّة (روان شناسى تحولى.. روان شناسان إيرانى)، العدد ١٨: ص١٢٨.

(٢) أحمدي، علي أصغر، روان شناسى شخصيت از ديدگاه إسلامى (علم نفس الشخصية من وجهة نظر إسلامية): ص٢١٧.

إنّ عقد النيّة على ارتكاب الذنب والإقدام على فعله يؤدّي كلّ منهما إلى ظهور منظومات معيبة في وجود الإنسان، فمن خصائص الذنوب أنّها تجعل الشخص حريصاً على تكرار الذنب؛ لأنّ المرّة الأُولى لا تحقّق حالة الإرضاء، ولا تؤمّن الغاية التي يبتغيها الشخص، ولذلك يسعى إلى تكرار المحاولة، وهذا العمل يعكس الخلل في منظومته النفسية التي تحتفظ بمقدار من الطاقة غير المفرغة في وجود الإنسان.

إنّ الزيارة تمنح الإنسان العزيمة على مقاومة وساوس الشيطان، والابتعاد عن السلوكيّات السيئة بواسطة التوكّل على الله تعالى، وإنّ تلاوة القرآن والأدعية والمناجاة في أماكن الزيارة والمساجد تمثّل مدرسة تعليمية تربوية، علماً بأنّ القرآن الكريم يتضمّن وعداً في قوله تعالى: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[1]. وهذا الوعد يرشدنا إلى هذا الموضوع، وهو أنّ السنن وأركان العبادات تنأى بالإنسان عن السلوكيّات السيّئة.

فيما يرتبط بالدعاء والمناجاة ينبغي أن نقول: «**إنّ الدعاء لا ينحصر في كونه وسيلة لنيل حاجاتنا، بل يمثّل في ذاته تجلّياً للعشق؛ فإنّ جميع الأُمور التي لا يمكن الحصول عليها بواسطة المنطق والدراسات التحليلية والعلم والتفكير العلمي والفلسفي، يمكن أن تنال ـ غالباً ـ بواسطة العشق، وارتباط الروح بالمعشوق، وإخلاص الباطن، وتفريغه من كلّ ما عداه**»[2].

«**هناك نصّ كامل لأحد الأدعية الإسلامية المنصوصة يتضمّن ثلاثة أبعاد تلبّي ثلاثة احتياجات: أوّلها: تجلي الفقر والفاقة. وثانيها: تجلّي الإحساس العارف والعاشق الذي يمثّل مناجاة أحد العاشقين. وثالثها: التعليم الفكري والعلمي، وبثّ الوعي الذاتي الفلسفي والعقائدي للداعي في نصّ الدعاء**»[3].

---

(١) العنكبوت: الآية٤٥.

(٢) شريعتي، علي، نيايش (المناجاة): ص٤٨.

(٣) المصدر السابق: ص١٣٤.

«الدعاء ـ أساساً ـ لا يمثّل لدى الداعي وسيلة لتأمين موارد الاحتياج فقط، بل يمثّل عاملاً من عوامل التربية وتهذيب النفس بالنسبة إلى الداعي»[1].

«إنّ الدعاء والعبادة لم يكونا ـ على مدى التاريخ ـ مجرّد وسيلة لتجلّي بارقة العشق في الثقافة الإنسانية، وفي أعماق الفطرة الإنسانية، والحفاظ عليها حيّة وقّادة، بل يمثّل كلّ منهما واحداً من أهمّ العوامل التربوية التي تمنح النفس الإنسانية لطافة وصفاءً»[2].

«الدعاء مظهر للإقرار بالعبودية والتواضع في الحضرة الإلهية، والثناء والشكر إزاء المنعم الواقعي. والدعاء سبب للتنزّه عن الذنوب، والابتعاد عنها، وهو العامل الأساسي للطهارة والنقاء، ففي الدعاء يتأمّل الإنسان في ذاته، وترتسم أمام عينيه نواقصه وعيوبه، فيتخلّى عن الكبرياء والغرور، وينأى بنفسه عن الاستغلال والأنانية، ويلجم الميول والنزوات النفسية، ويستهجن الشرّ والقبائح، ويستغفر الله بعيون مغرورقة بالدموع؛ ولذلك لا توجد أيّ رابطة بين الدعاء أو الصلاة وبين أغلب المجرمين، ويكون الداعون والمصلّون بمعزل عن الجناية والجريمة»[3].

من هنا؛ فإنّ المثول في محضر الله تعالى، وفي مراقد أوليائه، يمنح الإنسان فرصة لتزكية النفس وتهذيبها، حتّى لا يضيع في متاهة الذنوب، ولا تتولّد في ذهنه منظومات نفسية معيبة.

«لا شكّ أنّ السير في طريق الله تعالى واتّباع تعليماته هو الطريق الوحيد للحصول على الصحّة النفسية، كما أنّ الهدوء النفسي هو السمة الغالبة والشاملة التي تتمتّع بها شخصية الإنسان المؤمن، وهذه السكينة وهدوء النفس يمثّلان صفة وميزة مستقلّة تعكس مدى تحكّم الشخص بعالمه النفسي، ومدى معرفته بنفسه ورسالته الإلهية.

إنّ السكينة التي يتحلّى بها المؤمن تمثّل خصوصية تكشف عن الانسجام بين

(١) المصدر السابق: ص١٤٥.

(٢) المصدر السابق: ص١٥٦.

(٣) عبد خدايي، محمّد هادي، جلوگاه عرفان (مظهر العرفان): ص١٤.

عناصره الروحية، والتنظيم الذي يلتزم به للتوفيق بين رغباته المتناقضة، ومدى قدرته على ترويض نفسه من حيث الخضوع والانقياد لصاحبها؛ فإنّ المؤمن قد مُنِح مثل هذه الموهبة، ويمكن قراءة هذه السكينة على صحيفة محيّاه»[1].

وقد ذكرنا سابقاً أنّ إحدى الفرص التي تُتاح في أثناء الزيارة هي التوبة والرجوع إلى الله تعالى، والتوبة كفيلة بإزالة آثار الذنوب عن وجود الإنسان؛ فالتوبة ـ في الحقيقة ـ تقوم بتفريغ طاقة المنظومة المعيبة الناتجة عن الذنوب، كما أنّ الشخص يشعر بالهدوء والسكينة بعد التوبة الحقيقية، وكأنّه قد ولد من جديد.

إنّ الاستغفار عن الذنوب، وسجود الزائر، وإقراره بعظمة الله تعالى، واعترافه بالذنب تزامناً مع الاعتراف بعظمته تعالى، كلّ ذلك يوفّر للزائر فرصة للتأمّل في مسألة الذنب، تلك الفرصة التي تمكّن الشخص من التفكير في عاقبة بعض الأعمال التي ارتكبها، والكفّ عن اقترافها مرّة أُخرى.

ومن المتيقّن أنّ كلّ ذنب يرتكبه الإنسان يولّد له ضغطاً نفسياً، وهذا التأثّر الروحي يختلف من بعض الأشخاص إلى بعض آخر قلّة وكثرة، فالإنسان المؤمن ينتابه شعور بالخجل والندم عندما يُبتلى باقتراف الذنوب؛ لأنّ ذكر الله يسري في نفسه وروحه، وهذا الندم يستتبع شعوراً بالألم الروحي، يقول الرسول الأكرمﷺ: «**الندم توبة**»[2]. كما أنّ الاعتراف بعظمة الله تعالى وعفوه ورحمته يضفي على القلب شعوراً بالأمن والطمأنينة، فيرى العبد نفسه في ظلّ ألطاف القدرة التي أنقذته من المخاطر الأكثر ضرراً، والغفلة المستتبعة للخسارة.

ومن جانب آخر؛ فإنّ الشخص الذي يتردّد على أحد المزارات يتعرّف إلى الناس ويتعرّف الناس إليه، ومثل هذا الشخص يسعى للحفاظ على حرمته أمام الناس،

(١) تركي، أعظم، مفهوم زيارت و نقش آن در بهداشت روانى و تعالى روح (مفهوم الزيارة ودورها في الصحّة النفسية والسمو الروحي)، مجموعة مقالات (هم انديشى زيارت): ج٢، ص٦٩٦.
(٢) اُنظر: الصدوق، محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٣٨٠.

فضلاً عن الحفاظ عليها في الحضرة الإلهية، فهو يعمل على الحفاظ على سمعته، وألّا يصدر منه عمل ناشئ عن المنظومة النفسية المعيبة، فالمكانة الاجتماعية للزيارة تعدّ ـ في الواقع ـ أحد العوامل الرادعة للزائر إزاء الانحرافات الفردية والاجتماعية.

٣ـ المنظومات المتعارضة

«أحياناً يقع التعارض بين منظومتين أو ثلاث منظومات نفسية، كما إذا تردّد الشخص في الانتخاب بين عدّة أهداف؛ فهذا يمثّل نموذجاً من ذلك التعارض. ربّما يعالج التعارض عملياً، إلّا أنّ المنظومات تبقى في حالة التعارض، وهذه المنظومات المتعارضة قد تستهلك الكثير من الطاقة، وبحسب العادة فإنّ الأشخاص الذين يعانون التعارض الروحي والنفسي يفتقدون القدرة على الانتخاب أو الثقة بانتخابهم، والسبيل الأفضل لهؤلاء الأفراد هو رفع مستوى وعيهم الذاتي، والارتقاء بمستوى أحكامهم العقلية»[1].

إنّ الحضور في أضرحة المعصومين عليهم السلام ـ بصفتها مراكز ثقافية تعليمية ـ يمنح الإنسان فرصة للبحث والتأمّل في سير أولياء الله، فعندما يتحلّى الإنسان بمعرفة نفسه ومعرفة الله تعالى وأوليائه، يعرف حينها الطريق الصحيح للحياة، وثمرة هذا التعلّم هي تحديد الأهداف السامية في الحياة، فالشخص الذي يختار السير في طريق الله تعالى لا يشغل بالَه شيءٌ سوى الأعمال التي تحقّق رضا الله تعالى.

وليس هناك أيّ تعارض بين الأعمال الحسنة والأهداف التي يتّبعها الإنسان في سبيل رضا الله تعالى؛ وعليه فإنّ الزائر المحبّ لله وولّيه، يضع خطاه ـ بعد اكتسابه الثقة بالنفس ـ في طريق الحضرة الإلهية، وتتّشح حياته كلّها بالمظهر الإلهي، فلا يعود في نفسه أيّ أثر للتعارض المسبِّب للفوضى والاضطراب وسائر الأمراض الروحية والنفسية.

---

(١) أحمدي، علي أصغر، روان شناسى شخصيت از ديدگاه إسلامى (علم نفس الشخصية من وجهة نظر إسلامية): ص٢١٧.

٤ـ عدم التنظيم

إنّ الإنسان مضطرّ ـ بحسب مراحل السنّ ـ لتفعيل مدارات جديدة من المنظومات؛ ليتمكّن من مواصلة حياته العادية، فإذا لم يُفعِّل الشخصُ ـ لأيّ سبب من الأسباب ـ المدارَ المطلوب لمثل تلك المنظومات، أو أنّه ـ بعبارة أُخرى ـ لم يستقبل المحرّكات المطلوبة لمثل هذه العملية، ولم يقم بتنظيمها؛ فإنّه سيتعرّض لنوع من الركود والثبات، نصطلح عليه نحن بـ(عدم التنظيم).

ولدينا هنا مصطلحان، هما: (الثبات، والتراجع). يُطلق الأوّل على استقرار الفرد في مرحلة من مراحل النمو، وعدم الوصول إلى المراحل الأعلى، ويُطلق الثاني على تراجع الشخص ونزوله إلى مستويات أدنى من المستوى الذي كان عليه، ويعدّ ذلك كلّه من نتائج عدم التنظيم.

تمثّل نشأة الأفراد وترعرعهم في أُسر ملتزمة دينياً من الهبات الكبيرة للفرد؛ لأنّه سيكون منذ ولادته إلى مرحلة بلوغه وسائر مراحل حياته إلى جانب أبوين مؤمنين، ممّا يمكّنه من الحصول على النمو وتكامل الشخصية والعقيدة، فتتكوّن لديه المنظومات الكاملة التي ينبغي أن تتوفّر في نفس الإنسان، وتضمحل المنظومات التي ينبغي أن تزول بسبب انتقال الشخص من مرحلة عمرية إلى مرحلة أُخرى، ومثل هذا البناء النفسي يشقّ طريقه إلى التكامل، ويجعل الشخص بمأمن من التحدّيات النفسية.

وما أكثر الأشخاص الذين يتواجدون إلى جانب أُسرهم في المزارات، فامتزجت حياتهم بحبّ الله تعالى وأوليائه، فهم يتردّدون على هذه الأماكن بكلّ شوق، فيناجون الله تعالى، ويبوحون بأسرارهم، ويشكرونه على هذه النعمة العظيمة، وهي نعمة الإيمان والمشاركة في العبادات، وفرصة الكلام مع الله تعالى، وبما أنّ الأمراض النفسية ـ بشكل عامّ ـ ناتجة عن المنظومات المعيبة، فإنّ الزيارات تحول دون هذا الأمر، وتبعد الشخص عن الإصابة بأيّ نوع من المشاكل النفسية.

[تأثير الزيارة في معالجة النفس الإنسانية]

تمثّل الزيارة موطناً لعودة جميع الناس، فليس هناك موضع قدم لليأس؛ فإنّ الشخص يمكنه عندما يواجه أيّ نوع من أنواع الانحراف في أيّ مرحلة من مراحل حياته، أن يجدّد حياته من خلال الحضور في العتبات وممارسة العبادة.

يقول عالم النفس المشهور (ويليام جيمز) بهذا الصدد: «**هناك جماعة يعرفون بـ(المختلّين نفسياً)، يمتاز هؤلاء بنظرتهم التشاؤمية للحياة، واستقطاب الشرّ للعالم، ومثل هؤلاء الأفراد ـ نظراً إلى حالتهم النفسية ـ لا ينجع معهم العلاج النفسي أصلاً، فالمشاكل التي يتّصفون بها ناشئة من العمق؛ إذ تعجز هذه المساعي السطحية عن تسكين حالتهم المرضية، فإنّ هؤلاء الأفراد ـ نتيجة تعرّضهم لعدم التوافق النفسي المسبِّب للتفكّك والتمزّق في شخصيّاتهم ـ هم بحاجة إلى تجربة عميقة وأصيلة، ينبغي أن تكون على شكل تحوّل إيماني، أو تجربة دينية، علماً بأنّ التجربة الدينية التي يتلقّاها هؤلاء الأفراد تضاهي نفس التجربة التي نطلق اسمها على الشخص الذي يولد من جديد.**

فالأذهان المريضة بسبب الفقر والبؤس اللذين يعاني منهما هؤلاء الأفراد تكتسب حياة جديدة، وتنفتح على فهم أوسع للحياة في هذا العالم، وفي مرحلة تجدّد الحياة هذه هناك شعور بالخلاص يضاهي الولادة الجديدة، يعود من خلالها الشخص المتألّم، ولكنّه لا يعود بصحّة عادية متعارفة، بل بمعنى أعمق ممّا كان بإمكانه أن يتذوّقه سابقاً، وهو ما كان يحدث له في حالة الوعي واليقظة»[1].

فالزيارة هي أيضاً من جملة المناسك الدينية التي تتكفّل ببناء شخصية الإنسان، والتي توقظ من نوم الغفلة الأشخاص المصابين ـ لأيّ سبب من الأسباب ـ بأمراض نفسية، أو من تلوّث منهم بالذنوب.

والخلاصة: يمكننا أن نقيّم تأثير الزيارة في الصحّة النفسية بما يأتي:

---

(١) آذربايجاني، مسعود، روان شناسى دين از ديدگاه ويليام جيمز (علم نفس الأديان من وجهة نظر ويليام جيمس): ص٢٦٨.

الشكوى والبكاء

عندما يلجأ الشخص في مشاكله النفسية أو الخارجية إلى حضرة المعصومين عليهم السلام، ويتضرّع إلى الله تعالى، ويشكو معاناته، يتمكّن من تفريغ الطاقة السلبية المتكوّنة في نفسه، وينظر بتفاؤل إلى المستقبل، ويركّز بشكل أكبر على معالجة مشاكله. وهكذا البكاء؛ فإنّه يؤدّي إلى الاطمئنان القلبي للزائر، ويوفّر له موجبات الرحمة الإلهية.

يقول النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله حول البكاء: «**حُرِّمت النار على عين بكت من خشية الله**»[1].

وقد أثنى العرفاء أيضاً بلسانهم العذب على البكاء والتضرّع في محضر الله تعالى:

يضحك العاشق ويبكي لأسباب أُخرى　　فأنا أُغنّي ليلاً وأبكي سحراً[2]

وفي غزل آخر يطلب الشاعر من السائر في طريق العشق أن يترك الدنيا ويلجأ إلى التوبة والبكاء في محضر الله تعالى:

حتّام ترتشف الصبوح وتغطّ إلى السحر في نوم هنيء

فاجتهد في طلب العفو لدى الليل والبكاء في وقت السحر[3]

الوقاية من الكآبة

إنّ الارتباط بالله تعالى وتلاوة القرآن، ونظير ذلك من الخصائص التي تتضمّنها الزيارات، يمكنها أن تساعد الإنسان لئلّا يُصاب بأمراض روحية كالشعور بالوحدة والكآبة.

---

(١) السبزواري، محمّد بن محمّد، جامع الأخبار (معارج اليقين في أُصول الدين): ص٢٦٠.

(٢) الأصل الفارسي لحافظ الشيرازي:

خنده و گريه عشاق زجايى دگر است　　مى سرايم به شب و وقت سحر مي مويم

حافظ، شمس الدين محمّد، ديوان غزليات: غزل ٣٨٠، ص٥١٨.

(٣) الأصل الفارسي لحافظ الشيرازي:

مى صبوح و شِكر خواب صبحدم تا چند　　به عذر نسيم شبي كوش و گريه سحرى

حافظ، شمس الدين محمّد، ديوان غزليات: غزل ٤٥٢، ص٦١٤.

زيادة القدرة على اتّخاذ القرار والاعتماد على النفس

بما أنّ الزيارة ـ علاوة على بعدها الفردي ـ تُعدّ نوعاً من العبادة الجماعية؛ فإنّ الحضور في الجماعة يزوّد الشخص بصفة الاعتماد على النفس، ويحول دون إصابته بالعزلة التي تمثّل أهمّ عامل لفقدان الثقة بالنفس.

كما أنّ إيمان الشخص بإلهٍ وسعت قدرته كلّ شيء يمنحه قوّة في القلب، وثباتاً في الإرادة، فالزائر يفوّض زمام أُموره إلى الله تعالى، ويوظّف جهوده في سبيل الوصول إلى الغاية؛ ونتيجة ذلك أنّ الله تعالى لا يتركه وحده، ويرزقه أحسن عاقبة؛ جزاءً على توكّله الخالص، ورعايةً لحرمة وليّه، أي الإمام المعصوم عليه السلام.

طهارة الجسم وسلامة النفس

إنّ النظافة ـ ومراعاة الشؤون الصحّية ـ تساعد على توفير الصحّة النفسية قبل أن تؤدّي إلى سلامة جسم الإنسان، والجسم السليم مقدّمة لسلامة النفس، فإذا افتقد الجسم السلامة فإنّ الأمراض تتسلّل إلى النفس، وتسبّب لها القلق والاضطراب.

إنّ الاغتسال قبل أداء الزيارة والوضوء وارتداء الثياب النظيفة وتعطيرها وسائر آداب الزيارة ـ التي تعبّر عن احترام المزور ـ تسبّب سلامة الجسم؛ ونتيجة لذلك تمنح الإنسان الطمأنينة النفسية. كما أنّ الزيارة تسبّب طهارة القلب من أمراض مثل: البخل، والحقد، والحسد، والنفاق، وسوء الظنّ.

أداء الفرائض في أوّل وقتها

إنّ صلاة الجماعة التي تقام في العتبات تحمل للزائر كثيراً من البركات، من جملتها أنّها تترك أثراً كبيراً في روحه ونفسه، وهذا الأمر ثابت من وجهة نظر علم النفس أيضاً (الكرنوبيولوجي) (*Chronobiology*)، أو علم البيولوجيا الزمني (علم الأحياء الزمني)، وهو علم يدرس الظواهر البيولوجية وتغيّراتها المتناسبة مع الزمن: (الليل، النهار، الشهر، السنة)، فهذا العلم يدرس التغيّرات البيولوجية وعلاقتها بالزمان.

ومن المتغيّرات ـ فيما يرتبط بالشعائر ـ أنّ هذه الشعائر ينبغي أن تؤدّى في زمان خاصّ، فأداء الصلاة ـ مثلاً ـ له أوقات خاصّة، وقد اتّضح في العصر الراهن أنّ الكثير من الهرمونات يتمّ إفرازها بصورة دورية متناوبة، فإنّ تلك الهرمونات ـ على سبيل المثال ـ لا يتمّ إفرازها طيلة ليلة واحدة ونهارها بوتيرة واحدة، وإنّما تُفرز بعض الهرمونات في الساعات الأُولى من الليل وفي منتصفه، والبعض الآخر يتمّ إفرازه في الفاصلة الزمنية المتخلّلة بين طلوع الفجر وشروق الشمس.

ومع تطوّر العلم اتّضح أنّ الخلود إلى الراحة والنوم في ساعات العتمة الأُولى بعد صلاة العشاء يمتاز بتأثير أكثر في تعزيز القوى الجسدية والروحية وعملية ابتناء الجسم (*Anabolism*)، نسبة إلى الساعات الأخيرة من الليل؛ فإنّ هرمون النمو في الدم يصل في هذه الساعات إلى أعلى مستوياته.

«إنّ نصيحة الإسلام بالخلود إلى النوم في أوّل الليل والاستيقاظ في ساعاته الأخيرة، والتأكيد على بقاء الشخص مستيقظاً بين الطلوعين ـ الفترة الفاصلة بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ـ وهي فترة العبادة، والفترة المزامنة لزيادة نسبة الهرمونات المسبّبة للقلق (الكورتيزول، الآدرنالين، والهورمونات القشرية السكرية غلوكوكورتيكوئيد)، تمثّل هذه النصيحة استراتيجية عظيمة الفائدة فيما يرتبط بسلامة الجسم والروح»[1].

إنّ الزائرين الذين يؤدّون الزيارة في أوقاتها المذكورة، ويدعون الله تعالى أثناء الزيارة، إضافة إلى أداء الصلاة في أوّل الوقت، إنّ هؤلاء ـ طبقاً لما تقدّم ذكره ـ يعملون على تأمين السلامة لأجسامهم وأرواحهم، علماً بأنّ القرآن الكريم يدعو إلى

(١) أحمدي أبهري، سيد علي، نقش ايمان واعتقاد مذهبى در درمان بيمارى هاى ومعرفى سه مورد درمان با روان درمانى مذهبى (دور الإيمان والاعتقاد الديني في معالجة الأمراض والتعريف بثلاث حالات للمعالجة بالعلاج النفسي الديني) مجلّة (انديشه ورفتار)، العدد ٤: ص١٠-١١.

الدعاء في أوقات خاصّة من النهار والليل: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾[1].

وقد رويت تلك الأدعية في سيرة الأئمّة الأطهار عليهم السلام، فعلى سبيل المثال يقول رجاء بن أبي الضحّاك الذي كُلّف من قبل المأمون بمرافقة الإمام الرضا عليه السلام من المدينة إلى مرو: «**فوالله، ما رأيت رجلاً كان أتقى لله تعالى منه، ولا أكثر ذكراً لله في جميع أوقاته، ولا أشدّ خوفاً لله عزّ وجلّ منه، وكان إذا أصبح صلّى الغداة، فإذا سلّم جلس في مصلّاه يسبِّح الله ويحمده ويكبِّره ويهلّله، ويصلّي على النبي صلى الله عليه وآله حتّى تطلع الشمس، ثمّ يسجد سجدة يبقى فيها حتّى يتعالى النهار**»[2].

[الخاتمة]

[تمثّل الزيارة ـ فضلاً عن كونها ممارسةً عبادية تقرّب الإنسان إلى الله تعالى، وتزيد من الولاء لآل البيت الأوصياء عليهم السلام والأولياء الصالحين ـ محطّة للتربية الروحية، والصحّة النفسية، والعلاج الروحي في الوقت نفسه؛ وذلك لما تتركه من أثر كبير في الإنسان بما تتضمّنه من أدعية ومناجاة، وتضرّع وبكاء، وكلام مع الله تعالى في محضر الأولياء، ممّا يؤدّي إلى سمو الروح، وبذلك السموّ الروحي يكتسب الجسم الصحّة والسلامة، فالقلب السليم وسيلة للتمتّع بجسم سليم، ومن وسائل الحصول على هذا القلب هو زيارة مراقد الأولياء والصالحين.

من هنا؛ ينبغي للإنسان الموالي أن يواظب على الزيارات؛ لكيلا يبتلي بالوقوع في دوائر الانحراف، أو يكون عرضة للمشاكل النفسية، وإذا أحسّ بأنّه تعرّض لشيء من ذلك يمكنه معالجة الموقف بواسطة الزيارة].

---

(١) طه: الآية ١٣٠.

(٢) الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج٢، ص١٩٤.

المصادر والمراجع

الكتب:

١ . بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢ . ترجمة ديوان حافظ الشيرازي، تعريب: إبراهيم أمين الشواربي، انتشارات مهر انديش، طهران ـ إيران، ١٩٩٩م.

٣ . جامع الأخبار (معارج اليقين في أُصول الدين)، محمّد بن محمّد السبزواري، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ.

٤ . جلوگاه عرفان (شرح مناجات شعبانيه)، عبد خدايي، محمّد هادي، بنياد پژوهشهاى إسلامي (مؤسّسة البحوث الإسلامية)، مشهد ـ إيران، ١٣٨٤هـ.ش.

٥ . در آمدي بر روان شناسى دين، مسعود آذربايجاني، وسيد مهدي موسوي اصل، مركز تحقيق وتوسعه علوم إنساني (سمت)، (مركز سمت للدراسات وتطوير العلوم الإنسانية)، ١٣٨٥هـ.ش.

٦ . ديوان غزليات، شمس الدين محمّد حافظ، بعناية خليل خطيب رهبر، انتشارات صفي عليشاه، طهران ـ إيران، الطبعة الأربعون، ١٣٨٥هـ.ش.

٧ . روان شناسى دين از ديدگاه ويليام جيمز، مسعود آذربايجاني، پژوهشگاه حوزه وجامعه، قم ـ إيران، ١٣٨٦هـ.ش.

٨ . روان شناسى شخصيت از ديدگاه إسلامي، علي اصغر احمدي، انتشارات امير كبير، طهران ـ إيران، ١٣٦٨هـ.ش.

٩ . روان شناسى ودين، كارل كوستاو يونك، ترجمة: فؤاد روحاني، شركة: سهامي

كتابهای جيبي، بالتعاون مع انتشارات أمير كبير، طهران ـ إيران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٠هـ.ش.
١٠ . عيون أخبار الرضا، محمّد بن علي بن بابويه الصدوق، ترجمة: محمّد تقي آقا نجفي أصفهاني، انتشارات علمية إسلامية.
١١ . مَن لا يحضره الفقيه، محمّد بن علي بن بابويه الصدوق، ترجمة: محمّد جواد غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، ١٣٨٥هـ.ش.
١٢ . الميزان في تفسير القرآن، محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران.
١٣ . نيايش، علي شريعتي، حسينية الإرشاد، طهران ـ إيران.

المجلّات:

١٤ . اخلاق وآسيب هاى اجتماعي، مصطفى ملكيان، مجلّة (آيين)، العددان ٢٤و٢٥، شهرا آذر ودي، ١٣٨٨هـ.ش.
١٥ . بررسى ارتباط ميان جهت گيرى مذهبى وبهزيستى روان شناختى در دانشجويان، محمّد إبراهيم وهمكاران مداحي، مجلّة (روان شناسى تربيتى)، السنة الثانية، العدد ١، ربيع ١٣٩٠ هـ.ش.
١٦ . تأثير شعائر دينى بر بهداشت روانى جوانان، شهنام أبو القاسمي، مجلّة (إسلام وپژوهش هاى تربيتى)، السنة الثانية، العدد ١، ربيع وصيف ١٣٨٩هـ.ش.
١٧ . رابطه بين باور به دنياى عادلانه و نا عادلانه با برخاشگرى، گل پرور، محسن وهمكاران، مجلّة (روان شناسى تحولى.. روان شناسان ايرانى)، العدد ١٨، صيف ١٣٨٧هـ.ش.
١٨ . علل وعوامل پيدايش آسيب هاى اجتماعى وراه هاى پيشگيرى از آن، محمّد فولادى، مجلّة (معرفت)، العدد ٩١، شهر تير١٣٨٤هـ.ش.
١٩ . گريه بر هر درد بي درمان دواست، أبو الفضل أمير ديواني، مجلّة (بهداشت روان)، العددان ١٦و١٧، سنة ١٣٨٥هـ.ش.

٢٠ . ماهيت احساس تنهايي وراه هاى مقابله وارزيابى آن، ابراهيمي قوام صغري، مجلّة (تربيت)، السنة الحادية عشرة، العدد ٤، شهر دي ١٣٧٤هـ.ش.
٢١ . مفهوم زيارت ونقش آن در بهداشت روانى وتعالى روح، مجموعة مقالات (هم انديشى زيارت)، أعظم تركي.
٢٢ . نقش ايمان واعتقاد مذهبي در درمان بيمارى ها ومعرفى سه مورد درمان با روان درمانى مذهبى، سيد علي أحمدي أبهري، مجلّة (انديشه ورفتار)، العدد ٤، ربيع ١٣٧٥هـ.ش.
٢٣ . نقش مذهب در كاهش پرخاشگري، علوي سلمان وهمكاران، مجلّة (روان شناسى ودين)، السنة الأُولى، العدد ٤، صيف ١٣٨٧هـ.ش.

دراسات حسينية

- قصديّة المتكلّم وأثرها في المخاطب.. خطبتا السيّدة زينب عليها السلام أُنموذجاً
- كتاب الألم الخلاصي في الإسلام.. قراءة نقدية في إشكالية الترجمة

قصديّة المتكلّم وأثرها في المخاطب
خطبتا السيّدة زينب عليها السلام أُنموذجاً

أ. م. د. سجى جاسم محمّد
كلّية الآداب ـ جامعة بغداد
م. د. أنوار مجيد سرحان
كلّية الآداب ـ جامعة بغداد

The Intentional Approach and its Effect on the Addressee – The Two Sermons of Lady Zaynab (PBUH) as a Sample

Dr. Saja Jasem Muhammad
College of Literature, University of Baghdad.
Dr. Anwar Majeed Sarhan
College of Literature, University of Baghdad.

ملخّص البحث

تُعدّ القصديّة من الدراسات التداوليّة الحديثة في تحليل النصّ واستكناه الخطاب، وهي تُعنى بالطرق والأدوات التي يعمد المؤلّف أو المتكلّم إلى توظيفها لتحقيق الغاية، والوصول إلى الأغراض والمرامي التي يقصدها. وفي هذا البحث تناولت الباحثتان مفهوم القصديّة وأثرها في خطبتي السيّدة زينب عليها السلام في الكوفة والشام؛ لما تتميّز به هاتان الخطبتان من خصائص أُسلوبيّة وقيم معرفيّة رفيعة، وقد اعتمد البحث على ثنائيّة المتكلّم (السيّدة زينب عليها السلام) والمخاطب، وبيان الأدوات التي وظّفتها السيّدة زينب عليها السلام للتأثير في المخاطب على مستوى التركيب، والإيقاع، والصور البيانيّة، والاقتباسات القرآنيّة، اعتماداً على المنهج الوصفي التحليلي.

الكلمات المفتاحيّة: القصديّة، المتكلّم، المخاطب، السيّدة زينب عليها السلام، الخطبة، الشام، الكوفة، الخطاب النسوي.

Abstract

The intentional approach is one of the modern discursive studies in text analysis and discourse extraction, and it is concerned with the methods and tools that the author or speaker uses to attain the purposes and intentions that he seeks. In this research, the two researchers examined the concept of intentionality and its effect on the two speeches of Lady Zaynab (PBUH) in Kufa and the Levant because of the unique stylistic features and high cognitive values that these two speeches possess. The research depended on the duality of the speaker (Lady Zaynab (PBUH)) and the addressee, and the identification of the tools that Lady Zaynab (PBUH) utilized to influence the addressee at the level of structure, rhythm, rhetorical images, and Quranic quotations, based on the descriptive analytical approach.

Keywords: intentionality, speaker, addressee, Lady Zainab (PBUH), speech, Levant, Kufa, women's discourse.

المقدّمة

يتناول هذا البحث قضيّة قصديّة المتكلّم وأثرها في المخاطَب في خطبتي السيّدة زينب عليها السلام، اللتين تُعدّان من جواهر الإرث الحضاري لأهل البيت الأطهار عليهم السلام؛ لما تميّزتا به من دقّة البيان، وجماليّة الأُسلوب، وفصاحة الألفاظ، وبلاغة الخطاب، وروعة النظم؛ فضلاً عن أهمّية موضوعاتهما، وقيمة ما وراءهما من مغازٍ وأهداف، فكانت خطبتاها ـ في الكوفة والشام ـ من روائع الخطب الثوريّة في الإسلام، ومن متمّمات النهضة الحسينيّة.

فجاء البحث بعنوان (قصديّة المتكلّم وأثرها في المخاطب.. خطبتا السيّدة زينب عليها السلام أُنموذجاً). وقام على ركنين: الأوّل: المتكلّم. والثاني: المخاطَب. والعلاقة بين الاثنين ترتكز على أمرين: الأوّل: الإفهام الذي يسعى المتكلّم إليه؛ لإيصال الفكرة. والثاني: عدم الغموض؛ لتستمرّ تلك العلاقة بالتواصل بين الاثنين.

وقد بدأنا البحث بتمهيد وضّحنا فيه مفهوم القصديّة، ومفهوم المتكلّم والمخاطَب، ثم قسّمنا البحث على مبحثين، وقفنا في الأوّل عند القصديّة التي ترمي إليها السيّدة زينب عليها السلام، والتي سعت في خطبتيها إلى إيصالها إلى المخاطَب.

ووضّحنا في المبحث الثاني الوسائل والأدوات التي استعملتها لإيصال قصديّتها إلى المخاطَب وأثرها فيه، عن طريق خطبتيها عليها السلام في الكوفة والشام، فكشفنا بذلك عن أثر الخطاب النسوي في بيان مظلوميّة النساء في واقعة الطفّ، تلك المظلوميّة التي عبّرت عنها السيّدة زينب عليها السلام في خطبتيها اللتين وقفنا عندهما في هذه الدراسة.

ثمّ ختمنا البحث بنتائجه. اعتماداً على المنهج التحليلي في التقصّي والوصول إلى النتائج.

التمهيد

أوّلاً: مفهوم القصديّة

إنّ محاولة استجلاء مصطلح القصديّة تُحيلنا إلى التمعّن في تعريفه، فهو يعني: «**قصديّة المنتج توفير التضامّ والتقارن في النصّ، وأن يكون أداةً لخطّة موجّهة إلى هدف**»[1]. وتتمحور عناية القصديّة حول اتجّاه منتج النصّ إلى أن تؤلّف مجموعة الوقائع نصّاً متضامّاً متقارناً ذا نفعٍ عملي وفكري في تحقيق مقاصده، أي: في نشر معرفة أو معارف عدّة، أو بلوغ هدف أو أهداف عدّة، يتعيّن من خلال خطّة معدّة من منتج النصّ[2].

إنّ التضامّ في ظاهر النصّ، والتقارن في باطنه، يُعدّان أكثر معيارين وضوحاً في معايير النصّية، وهما يظهران كيفيّة تآلف العناصر المكوّنة للنصّ، وإفادتها للمعنى، غير أنّهما يعجزان عن تزويدنا بحدود فصل مطلقة تُميّز بين النصوص وغير النصوص في الاتّصال الواقعي، ففي وسع الناس استعمال نصوص تبدو ـ لأسباب مختلفة ـ غير مستكملة التضامّ والتقارن، وهم يقومون بذلك فعلاً، ولذا يتوجّب إدخال اتّجاهات مستعملي النصّ ضمن معايير النصّية، ولا غنى لأيّة تشكيلة لغويّة يُراد استغلالها في التفاعل الاتّصالي عن توافر القصد (القصديّة) بأن تكون نصّاً، وعن قبولها بهذا الاعتبار[3].

إنّ القصديّة بالمعنى الأوسع لهذا المصطلح تُشير إلى جميع الطرائق التي يتّخذها منتجو النصوص في استغلال النصوص من أجل متابعة مقاصدهم المتعدّدة، وتحقيقها بشكل كامل.

---

(١) ديبوغراند، روبرت، وآخرون، مدخل إلى علم لغة النصّ: ص١٢.

(٢) يُنظر: المصدر السابق: ص٣٠.

(٣) يُنظر: المصدر السابق: ص١٥٢.

ثانياً: المُتكلِّم والمُخاطَب

المتكلّم: لفظة جاءت من مادّة (كلم)، يقال: «**كلِمُ: القرآنُ: كلام الله وكلِمُ الله وكلماته وكلمته، وكلام الله لا يُحدّ ولا يُعدُّ... وقيل: الكلام ما كان مكتفياً بنفسه، وهو الجملة... وتكلّم الرجل تكلّماً وتكلاماً، وكلّمه كلاماً، جاؤوا به على موازنة الأفعال. وكالمه: ناطقه. وكليمك: الذي يكلّمك... ورجل تكلام وتكلامة وكلماني: جيّد الكلام، فصيح، حسن الكلام، منطيق**»[1].

والمتكلّم: هو الطرف الأوّل في العمليّة التخاطبيّة، وهو الطرف الذي يصدر الكلام بقصده وإرادته واعتقاده. والمتكلّم في بحثنا هذا هو السيّدة زينب عليها السلام.

أمّا المخاطَب فهو الطرف الثاني في العمليّة التخاطبيّة، وهو الذي يوجَّه إليه الكلام من قبل المتكلّم.

المبحث الأوّل: قصديّة المتكلّم (السيّدة زينب عليها السلام)

ذكرنا في التمهيد أنّ القصديّة تُشير إلى جميع الطرائق التي يتّخذها منتجو النصوص في استغلال النصوص من أجل متابعة مقاصدهم المتعدّدة، وتحقيقها بشكل كامل، وفي بحثنا هذا نقف عند السيّدة زينب عليها السلام في خطبتيها في الكوفة والشام، فهي تمثّل هنا المتكلّم الذي له قصديّة في كلامه، يعمل على إيصالها إلى المخاطَب، ففي خطبتيها عليها السلام في الكوفة والشام قصدت أُموراً عدّة، يمكن إجمالها على النحو الآتي:

١. بيان هول المصاب، وعظيم الفاجعة التي حلّت بها بفقد إخوتها وأهل بيتها عليهم السلام، وزاد في ذلك أخذها أسيرةً مسبيّةً إلى الشام، هي ومَن معها من نساء أهل البيت عليهم السلام.

٢. الدفاع عن الحرّية والحقّ والعقيدة.

٣. بيان حالة الحزن والألم والأسى الذي أصاب نساء أهل البيت عليهم السلام ومَن معهن.

(١) ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: مادّة (كلم).

٤ . بيان الجبروت والطغيان والظلم، وصفات الغدر والخيانة التي تميّز بها المخاطَب.

٥ . بيان مدى القوّة والشجاعة والعزّة والبطولة التي تميّزت بها شخصيّة المتكلّم (السيّدة زينب عليها السلام).

٦ . تعريف المتكلّم ـ السيّدة زينب عليها السلام ـ بنفسه، ومن أية سلالة هو.

٧ . التشهير بالمخاطَب، وإظهار وجهه الحقيقي، وكشفه وفضحه أمام الناس عن طريق بيان الفعل الذي قام به؛ فضلاً عمّا تميّز به من صفات الخيانة والغدر والإخلاف بالعهد.

٨ . محاججة المخاطَب في فعله عن طريق رسم صورة تقوم على التناقض بين المتكلّم والمخاطَب.

٩ . إعلام المخاطَب بما ينتظره في الآخرة من العقاب؛ بسبب فعله الشنيع الذي قام به تجاه أهل بيت النبوّة ومعدن الرسالة.

١٠ . مخاطبة الرأي العامّ، ولا سيّما أهل الكوفة، وإيضاح الحقائق لهم، بأُسلوب يعتمد على المكاشفة والمصارحة.

المبحث الثاني: وسائل المتكلّم (السيّدة زينب عليها السلام) في إيصال قصديّتها

ممّا لا شكّ فيه أنّ السيّدة زينب عليها السلام امرأة ليست كبقيّة نساء العالمين، فهي بنت علي وفاطمة عليهما السلام، فلا بدّ أن تكون ثقافتها انعكاساً لما تربّت عليه من بلاغة وفصاحة وبيان ورثته عن أبيها وأُمّها، وبالفعل نجد كلّ هذا فيها؛ فضلاً عمّا تميّزت به من شجاعة وجرأة ورثتها عنهما عليهما السلام، ولذا نجد وسائلها وأدواتها في إيصال قصديّتها ومبتغاها في خطبتيها تميّزت بالتنوّع والتعدّد في سبيل التأثير في المخاطَب، وإيصاله إلى نقطة الإقناع في خطابها.

وفي ضوء دراستنا ـ هذه ـ يمكننا تقسيم تلك الوسائل والأدوات التي اعتمدت عليها السيّدة زينب عليها السلام على النحو الآتي:

أوّلاً: ما يعتمد على التركيب

من الأدوات التي اعتمدت عليها السيّدة زينب عليها السلام في خطبتيها، ما يرجع إلى التركيب أو الأساليب التي يستعملها المتكلّم في إيصال قصديّته، وقد تميّزت هذه التراكيب عندها بالتنوّع، وهي على النحو الآتي:

١ـ النداء

يُعرّف النحاةُ النداءَ بأنّه: «**توجيه الدعوة إلى المخاطَب، وتنبيهه للإصغاء وسماع ما يُريده المتكلّم**»(١).

وكان للنداء مساحة في خطب السيّدة زينب عليها السلام، ففي خطبتها في الكوفة نجدها تستعمل النداء في قولها: «**يا أَهْلَ الكُوفة، يا أَهْلَ الختْلِ والغَدْر**»(٢)، فهي قد استعملت النداء بأداة النداء (يا)، وقد كرّرته مرّتين، مرّة مع الاسم (يا أهلَ الكوفة)، ومرّة أُخرى مع الصفة (يا أهلَ الختْلِ والغدر)؛ مؤكّدة بذلك مدى الحزن والأسى الذي تشعر به بسبب مصائبها عليها السلام، وجاذبة بذلك المخاطَب إلى خطابها، ومؤكّدة ـ أيضاً ـ صفات المخاطَبين وفعلهم الشنيع عن طريق بيانها لصفاتهم، فهم أهل الختل والغدر.

في حين نجدها في المقابل تُبيّن صفات أهل البيت عليهم السلام بقولها: «**سَلِيل خاتم النبوّة، ومعدن الرسالة، وسيّد شباب أهل الجنّة، وملاذ خيرتكم، ومفزع نازلتكم، ومنار حجّتكم، ومدره سنّتكم**»(٣). وبذلك رسمت للمخاطَب صورةً تقوم على التضادّ في الصفات، وهي وسيلة من وسائل جذبها للمخاطَب.

وفي خطبتها عليها السلام في مجلس يزيد، نجدها تستعمل النداء في قولها: «**يا يزيدُ... يا يزيدُ... يابن الطلقاء... يا عدوَّ الله**»(٤). فهي قد استعملت النداء أربع مرّات، في

(١) عبّاس حسن، النحو الوافي: ج٤، ص١.
(٢) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى عليها السلام: ص٢٨٤.
(٣) المصدر السابق: ٢٨٤ـ ٢٨٥.
(٤) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٧ـ ٢٨.

كلّ مرّة قصدت معنىً يختلف عمّا تقصده في غيرها، ففي قولها: (يا يزيد) دلالة على ما قام به من فعل، فخصّته هو دون أهل المجلس بهذا النداء. وفي قولها: (يابن الطلقاء) قصدت عقد مقارنة بأحقّية الأمر بين أبناء الطلقاء وأبناء الرسول الكريم صلى الله عليه وآله. وفي قولها: (يا عدوّ الله) إشارة إلى ما قام به من فعل لا يقوم به مَن يوالي الله.

٢. الاستفهام

وهو وسيلة تعبيريّة مهمّة، وهو من الأساليب التي يكثر استعمالها في الشعر والنثر؛ وذلك لتنوّع المعاني المجازيّة التي يخرج إليها، وقد عرّفه البلاغيّون بقولهم: هو «**طلب الفهم بأدوات معروفة**»[١].

وهو من الوسائل التي استعملتها السيّدة زينب عليها السلام في بيان قصديّتها، ففي خطبتها في الكوفة نجدها تستعمل هذا الأُسلوب في قولها: «**أتبكون وتنتحبون؟**»[٢]، فاستعملت الهمزة التي جاءت للاستفهام الإنكاري بقصد التوبيخ للمخاطَب؛ إذ أنكرت على المخاطَب بكاءه، وما صاحب هذا البكاء من النياح وذرف الدموع التي جاءت فعلاً كاذباً؛ لعملهم الشنيع المتمثّل في قتل الإمام الحسين عليه السلام ومَن معه من أهل البيت عليهم السلام، ففعلهم (البكاء) يُخالف فعلهم (القتل) ويتناقض معه، فالإنكار هنا بسبب كذبهم بالفعل الصادر عنهم.

ونجدها في موضع آخر من الخطبة تستعمل الاستفهام في قولها عليها السلام: «**أتَدْرون أيّ كبدٍ لرسول الله فريتم؟ وأيّ كريمةٍ لهُ أبرزتم؟ وأيّ دمٍ لهُ سفكتم؟ وأيّ حرمةٍ لهُ هتكتكم؟**»[٣]. فاستعملت أداة الاستفهام (أيّ)، وقد كرّرتها أربع مرّات، كاشفةً للمخاطَب مدى الألم والحرقة اللذين تشعر بهما بسبب الفعل الذي قام به المخاطَب،

(١) القزويني، جلال الدين، التلخيص في علوم البلاغة: ص٨٣.
(٢) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى عليها السلام: ص٢٨٤.
(٣) المصدر السابق: ص٢٨٥.

ولهذا نجدها تكرّر السؤال عن مكانة المقتول والمنزلة التي هو فيها عن طريق ذكرها لمكانته والصفات التي يتميّز بها.

وفي قولها عليها السلام: «**أظننت يا يزيد حين أخذت علينا أقطار الأرض، وضيّقت علينا آفاق السماء... أمن العدل يا ابن الطلقاء تخديرك حرائرك، وسوقك بنات رسول الله سبايا؟**»[1]. جاءت الهمزة في هذا النصّ لغرض الإنكار على فعله.

وفي قولها عليها السلام: «**أتقولُ: ليتَ أشياخي ببدرٍ شهدوا، غيرَ مُتَأثّمٍ ولا مُستَعظِم**»[2]، فالهمزة هنا جاءت لغرض التعجّب في مخاطبتها ليزيد، فهي تتعجّب من قوله وهو غير مبالٍ لعظيم الإثم الذي ارتكبه في آل البيت عليهم السلام!

٣ـ أُسلوب الأمر

هو: «**طلب الفعل من الأعلى إلى الأدنى حقيقةً وادّعاءً**»[3]. ويأتي الأمر بصور مختلفة[4]، وقد يأتي على الأصل اللغوي، أو قد يأتي على سبيل المجاز، فيحمل معاني بلاغيّة متعدّدة.

وقد استعملته السيّدة زينب عليها السلام في إنتاج خطابها مع الآخر وسيلةً في إيصال قصديّتها للمخاطَب، ومن ذلك قولها عليها السلام: «**فابْكوا كثيراً، واضحَكوا قليلاً**»[5]، فنجدها تستعمل فعل الأمر (ابكوا، اضحكوا) الذي خرج بقصد المعنى المجازي وهو التهديد، أي: إنّها قصدت التخويف لهم؛ بسبب فعلهم الشنيع. وقد يكون الأمر هنا خرج بقصد معنىً آخر، وهو الإخبار بأنّ بكاءهم سيكون كثيراً؛ بسبب فعلهم الذي قاموا به.

(١) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٣٠.
(٢) المصدر السابق: ص٢٧.
(٣) هارون، عبد السلام محمّد، الأساليب الإنشائيّة في النحو العربي: ص١.
(٤) يُنظر: الفضلي، د. عبد الهادي، مختصر النحو: ص١٩.
(٥) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى عليها السلام: ص٢٨٤.

وشبيه ذلك قولها: «**فكِدْ كيدَك، واسْعَ سعيَك، وناصِبْ جهدك، فوَالله لا تمحو ذِكْرَنا، ولا تُميتُ وحيَنا، ولا تُدرِكُ أمَدَنا، ولا تَرحضُ عنك عارها**»[1]، فنجدها في هذا النصّ قد جمعت بين أُسلوبين، هما: الأمر، والنهي. والثاني هو: «**طلب كفّ عن فعل على جهة الاستعلاء**»[2]، وصيغته تقترن مع الفعل المضارع فتجزمه، وقد استعملته هنا في أغراض مجازيّة؛ إذ خرج إلى غرض التهديد والوعيد، فهي تُريد أن تبلّغ المخاطَب بأنّه مهما عمل ومهما بذل من جهد، فإنّه لا يستطيع أن يمحو ذكر آل البيت عليهم السلام، ولا يستطيع أن يُميت وحيهم، فما نتيجة فعله إلّا الخزي والعار له في الدنيا والآخرة.

ثانياً: ما يعتمد على البنية الإيقاعيّة

تمثّل البنية الإيقاعيّة الركيزة الأساسيّة في بناء النصّ، فهي «**أوّل المظاهر المادّية المحسوسة للنسيج الشعري الصوتي وتعلّقاته الدلاليّة**»[3]. وتبرز البنية الإيقاعيّة في خطاب السيّدة زينب عليها السلام عن طريق العناية المتمثّلة في الإبداع، والتعليم، والتأليف؛ إذ رصّعت خطبتيها بفنون متنوّعة من الإيقاع الموسيقي، منها:

١ـ الجناس

هو تشابه اللفظين في النطق تشابهاً تامّاً أو جزئيّاً، مع اختلافهما في المعنى[4]. وقد شكّل الجناس حضوراً واضحاً في خطبتي السيّدة زينب عليها السلام؛ فلو رجعنا إلى خطبتها في مجلس يزيد لوجدناها حافلةً بالجناسات، فمن ذلك قولها عليها السلام: «**فأصبحنا نُساق كما يُساق الأُسارى...** »[5]، فقد ورد الجناس بين (نُساق، ويُساق)، وهو جناس ناقص.

(١) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٨.
(٢) السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح: ج٢، ص٣٢٤.
(٣) د. صلاح فضل، أساليب الشعريّة المعاصرة: ص٢١.
(٤) يُنظر: مجدي وهبة، معجم المصطلحات العربيّة في اللغة والأدب: ص١٨٨.
(٥) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٧.

وفي قولها: «**حِين رأيت الدنيا مُستوسِقةً لك، والأُمور مُتّسِقةً عليك**»[1]، فجاء الجناس بين (مستوسقة، ومتّسقة).

وفي قولها عليها السلام: «**غير أنّ العيونَ عَبْرَى، والصُّدُورَ حَرَّى**»[2]، فنجد الجناس في (عبرى، وحرّى)، وهو جناس متطرّف.

وفي قولها عليها السلام: «**فكِدْ كيدَك، واسْعَ سعيَك**»[3]، فنجد الجناس في (فكد، وكيدك، واسعَ، وسعيك)، وهو جناس اشتقاقي.

وورد الجناس في خطبتها في الكوفة في قولها عليها السلام: «**فلقد ذهبْتُم بعارِها وشنارِها**»[4]، فالجناس في (عارها، وشنارها)، وهو جناس مضارع.

وممّا تقدّم نجد السيّدة زينب عليها السلام قد استعملت مختلف أنواع الجناس في خطابها، منتجةً بذلك موسيقى خاصّة في النصّ، ناتجةً عن اختلاف الأصوات واختلاف صفاتها بين الشدّة والرخاوة، والجهر والهمس، وقصديّتها بذلك شدّ انتباه المخاطَب إليها عن طريق إنتاج هذه الموسيقى الداخليّة في خطابها، وهي بهذا قد استعملت الألفاظ التي تضافرت فيها «**الموسيقى الداخليّة مع الموسيقى الخارجيّة، فنهضت بالنصّ الإبداعي إلى أعلى المستويات، وكان وقعها في أذهان المتلقّين مؤثّراً، جعل الناس في حيرة من أمرهم، بعد أن تكشّفت الحجب التي حالت بينهم وبين الحقيقة**»[5].

٢. الطباق

هو التطبيق والتكافؤ، والطباق والمطابقة والمقاسمة[6]، وهو من الظواهر الموسيقيّة

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق: ص٢٨.
(٣) المصدر السابق.
(٤) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى عليها السلام: ص٢٨٤.
(٥) الركابي، د. فليح، قراءة نقديّة في خطب السيّدة زينب عليها السلام، مجلّة حوار الفكر، العدد ٩: ص٩٩.
(٦) يُنظر: د. أحمد مطلوب، معجم مصطلحات البلاغة وتطوّرها: ص٣٦٧.

الداخليّة، وقد كان له حضور في خطبتي السيّدة زينب عليها السلام، من ذلك قولها: «**أظننْتَ يا يزيدُ حيثُ أُخِذَ عَلَيْنَا بِأَطْرَافِ الأرضِ وَأَكْنَافِ السَّمَاءِ**»[1]، فجاء الطباق في (بأطراف الأرض، وأكناف السماء). وقصديّتها في هذا الاستعمال بيان هدف يزيد في قتله آل البيت عليهم السلام في المعنى الذي صوّرته في البحث والتفتيش عنهم، وكأنّهم قد ارتكبوا الذنوب العظام، والفساد في الأرض، غير أنّها تعني معنىً آخر باطناً غير ظاهر للمخاطَب.

وكانت خطبتها في مجلس يزيد حافلةً بالطباق، أو ما يُسمّى بالتضادّ، ومن ذلك قولها عليها السلام: «**ويتصفّح وجوهَهنّ القريب والبعيد، والدنيّ والشريف... لقتلِ حزبِ الله النجباءِ، بحزبِ الشيطانِ الطلقاءِ...**»[2]، فجاء التضادّ بين (القريب والبعيد، الدني والشريف، حزب الله وحزب الشيطان، النجباء والطلقاء)، فهذه الألفاظ المتضادّة عملت على رسم صور تقوم على التناقض، ممّا أنتج في نفس المخاطَب مفارقةً عملت على شدّ انتباهه؛ فضلاً عن ذلك أنّها عملت على «**خلق حالة انفعاليّة في نفس المتلقّي؛ ليوازن بين حالتين، وذلك ما يُساعد على وضوح الصورة في ذهنه، وذلك ما يقصده المبدع**»[3].

٣ـ التكرار

وهو من الوسائل التي تؤدّي دوراً دلاليّاً واضحاً في النصّ الأدبي، فتكرار لفظة ما، أو عبارة ما يؤدّي إلى تقوية النغم في الكلام[4]. والتكرار ظاهرة أُسلوبيّة تشترك في تكوين الموسيقى الداخليّة في النصّ الأدبي.

(١) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٨.
(٢) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى عليها السلام: ص٤٨٧ـ ٤٨٩.
(٣) الركابي، د. فليح، قراءة نقديّة في خطب السيّدة زينب عليها السلام، مجلّة حوار الفكر، العدد ٩: ص٩٨.
(٤) يُنظر: هلال، د. ماهر مهدي، جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ص٢٣٩.

وقد حفلت خطبة السيّدة زينب عليها السلام في الكوفة بهذه الظاهرة، فمن ذلك قولها عليها السلام مخاطبةً أهل الكوفة: «**ألا وهل فِيكم إلّا الصّلِف النّطِف، والصّدر الشّنِف، وملق الإماءِ، وغمْز الأعداءِ؟**»[1]، فنجد السيّدة زينب عليها السلام اعتمدت على تكرار عدد من الأصوات، فكرّرت صوت الفاء في (الصلف، النطف، الشنف)، وهو من أصوات الصفير العالية[2]، وهي بهذا قصدت إنتاج موسيقى تقوم على ظاهرة تكرار الصوت بقصد تأكيد صفات المخاطَب والتنبيه عليها.

ونجدها في النصّ نفسه كرّرت صوتي الهمزة والمدّ في (الإماء، الأعداء)، وغرضها في ذلك إظهار مساوئ أخلاق المخاطَب.

ونجدها عليها السلام في الخطبة نفسها قد كرّرت العديد من الأصوات، مثل: السين، والكاف، والحاء.

وفي خطبتها في مجلس يزيد نجدها تُكرّر بعض الأساليب والتراكيب، كقولها: «**ألا ساء ما قدّمت لكم أنفسكم، وساء ما تزِرون لِيومِ بعثِكم، فتعساً تعساً، ونكساً نكساً، لقد خاب السعي، وتبّتِ الأيدي، وخسِرتِ الصفقة، وبؤتم بغضبٍ مِن الله**»[3]، فنجد التكرار اللفظي في (ساء، وتعساً، ونكساً)، فضلاً عن تكرار صوت السين الصفيري الذي كرّرته تسع مرّات، ممّا أضفى على النصّ إيقاعاً، وأكّد المعنى الذي قصدته من توبيخ لهم ودعاء عليهم. وهي في كلّ ما استعملته من تكرار ـ سواء كان بالحرف، أم اللفظ، أم التركيب ـ قصدت إنتاج دلالة موسيقيّة تقوم على التكرار بقصد توكيد المعنى في نفس المخاطَب وشدّ انتباهه، فضلاً عمّا ينتجه التكرار في النصّ من ترابط بين الفقرات.

(١) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى عليها السلام: ص٢٨٤.

(٢) يُنظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغويّة: ص٦٢ـ٦٣.

(٣) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى عليها السلام: ص٢٨٥.

٤ـ السجع

يُعدّ السجع من الظواهر الأُسلوبيّة الصوتيّة في النصّ الأدبي، ويُقصد به «**تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد**»[١]. وتأتي أهّميته من كونه يمتلك القدرة على نقل الكلام المنثور من الحالة النثريّة التقريريّة إلى حالة ذات طابع إيقاعي مميّز، فهو أحد المرتكزات الصوتيّة التي تُسهم في تكوين الإيقاع، فضلاً عن المساهمة في تشكيل الانسجام اللفظي في السياق، ويُعطي رونقاً ونغمةً موسيقيّةً للكلام.

وقد شكّل هذا الفنّ سمةً أُسلوبيّة صوتيّةً مميّزةً في خطبتيها عليها السلام، فكان من الوسائل التي استعملتها في شدّ انتباه المخاطَب، فمن ذلك قولها عليها السلام: «**ولئن جرّت عليَّ الدواهي مخاطبتك، فإنّي لأستصغرُ قدرَك، وأستعظم تقريعَك، وأستكثرُ توبيخَك... فكِدْ كيدَك، واسْعَ سعيَك، وناصِبْ جهدَك**»[٢]، فنجد نهايات الفقرات تنتهي بالصوت نفسه، وهو (الكاف)؛ لشدّ انتباه المخاطَب.

وفي خطبتها في الكوفة نجدها تقول: «**ويلكم يا أهلَ الكوفةِ! أتدرون أيّ كبدٍ لرسول الله فَرَيتُم؟! وأيّ كريمةٍ له أبرزتم؟! وأيّ دمٍ لهُ سَفكتُم؟! وأيّ حرمةٍ له هَتكتُم؟! لقد جئتُم بها صَلعاءَ عَنقاءَ سوداءَ فَقماءَ خَرقاءَ شَوهاءَ، كطِلاع الأرضِ وملءِ السماءِ**»[٣]، فجاء السجع في قولها: (فريتم، أبرزتم، سفكتم، هتكتم). وقولها: (صَلعاءَ، عَنقاءَ، سَوداءَ، فَقماءَ، خَرقاءَ، شَوهاءَ)، فضلاً عن تكرار اسم الاستفهام (أيّ) أربع مرّات؛ تعظيماً لما قاموا به من فعل، وإبرازاً لفداحته، وهي بذلك كلّه استطاعت إيصال الرسالة التي وجّهتها لأهل الكوفة الذين غدروا بأهلها، فضلاً عمّا حقّقته ألفاظها من تأثير فيهم، حتّى قيل: إنّ المجلس قد ضجّ ببكائهم. وهذا دليل على قوّة حجّتها، وبلاغة كلماتها التي ألقتها في المجلس، ممّا أثّر في المتلقّين.

---

(١) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله، المثل السائر: ج١، ص٩٥.

(٢) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى عليها السلام: ص٤٨٩ـ٤٩٠.

(٣) المصدر السابق: ص٢٨٥.

وهكذا نجد السيّدة زينب عليها السلام قد استعملت السجع وسيلةً موسيقيّةً في شدّ انتباه المخاطَب، وغرضها في ذلك إيصال الفكرة والمعنى المراد من خطابها عن طريق إنتاج موسيقى داخل النصّ الخطابي تقوم على فكرة إنتاج أصوات مختلفة في كلمات مختلفة، بين جهر وهمس، وشدّة ورخاوة، ممّا له أثره في المخاطَب، وفي إنتاج نصّ يتميّز بالتناسق والوحدة الموضوعيّة التي لها أثرها في النفس[1].

ثالثاً: ما اعتُمد على تشكيل الصورة

الصورة مصطلح واسع لا تحدّه حدود، وقد عُبّر عنه بمفاهيم كثيرة، فهو قابل للتغيير تبعاً للتطوّر الذي يحصل في الأدب على مرّ العصور، وعلى هذا الأساس لا يمكن وضع تعريف محدّد للصورة؛ لأنّه سيلغي ما لها من أهمّية؛ «**لأنّ للصورة دلالات مختلفةً، وترابطات متشابكةً، وطبيعةً مرنةً**»[2].

وقد اندرج مفهوم الصورة في مصطلحات كثيرة، وتحت مسمّيات تناولت هذه اللفظة من جهات مختلفة، منها: الأدبيّة، والشعريّة، والفنّية، والبلاغيّة، والمجازيّة. وهي في مجموعها تعبيرات تكاد تترادف في أنّها تُعبّر عن شكل لغوي مخصوص لدى المبدع، يتناول في رسمه مفردات، ليُظهر عبرها معنىً أو عاطفةً أو فكرةً، ويعني من وراء ذلك التأثير في المتلقّي[3].

وقد عرّف الناقد سي ـ دي لويس الصورةَ قائلاً: «**رسمٌ قوامُه الكلمات المشحونة بالإحساس والعاطفة**»[4]. فعدَّ الصورة الهيكل، والكلمات هي الروح التي تجُسّد هذا الهيكل.

---

(١) يُنظر: الموسوي، زينب، خطب سيّدات البيت العلوي حتى نهاية القرن الأوّل الهجري: ص١١٨.

(٢) د. بشرى موسى صالح، الصورة الشعريّة في النقد العربي الحديث: ص١٩.

(٣) يُنظر: د. علاء أحمد إبراهيم، الصورة الفنّية في قصيدة المدح بين ابن سناء الملك والبهاء زهير: ص٢٩.

(٤) سي ـ دي لويس، الصورة الشعريّة: ص٢٣.

ويتجلّى جمال الصورة في خلق علاقات لغويّة جديدة بين الكلمات تتجاوز دلالاتها المباشرة؛ لأنّ المبدع «**ميّال إلى التعبير عن العوالم الشعوريّة المجرّدة بطريقة تجعله يستثمر مدركات العالم، وأشياءه الحسّية للقيام بمهمّة الأداء، وذلك بإعادة تشكيلها وفق ما يتصوّره من معانٍ ودلالات تعجز اللغة المباشرة عن الإفصاح عنه**»[1].

وقد استثمرت السيّدة زينب عليها السلام الصور البلاغيّة لأداء هذه المهمّة؛ لأنّ من وظيفة الصورة البلاغيّة التمثيل الحسّي للتجربة؛ لكونها «**صورة قويّة، بعيدة المدى**»[2]، فضلًا عن مهمّتها في التأثير في المخاطَب. وارتكزت الصورة البلاغيّة عندها على الأساليب الآتية:

١ـ الصورة التشبيهية

التشبيه هو الصورة التي يكوّنها خيال المبدع من خلال المماثلة بين أشياء اشتركت في صفات معيّنة، ويكمن في العلاقة التي تربط بين طرفيه في رؤية المبدع التي يتميّز بها من سواه، ويعبِّر بواسطتها عن معنىً كامن في نفسه؛ لما يمتاز به التشبيه من قدرة فنّية على رسم الصور الموحية وإيصالها إلى المتلقّي، لذلك كثر التشبيه في كلام العرب وأشعارهم، وعدّوه وسيلةً للتعبير عن مكنون مشاعرهم وأفكارهم؛ لأنّه «**يزيد المعنى وضوحاً، ويكسبه تأكيداً**»[3].

وقد وصفه صاحب الطراز بأنّه «**بحر البلاغة، وأبو عذرتها، وسرّها، ولبابها، وإنسان مقلتها**»[4].

وكلّما كان التشبيه مبتكراً كان أكثر جمالاً وحيويّةً.

(١) المساوي، عبد السلام، البنيات الدالّة في شعر أمل دنقل: ص٩٢.
(٢) سي ـ دي لويس، الصورة الشعريّة: ص٦٧.
(٣) العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين: ص٢٤٩.
(٤) العلوي اليمني، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ج١، ص٣٢٦.

وللصورة التشبيهية حضور واسع في خطب السيّدة زينب عليها السلام، فكانت من وسائلها التي استعملتها في بيان قصديّتها والتأثير في المخاطَب، ومن ذلك قولها عليها السلام: «**فأصبحنا نُساق كما يُساق الأُسارى**»[1]. تصوير لحال النساء والأطفال بصورة الأُسارى الذين يُساقون من بلد إلى بلد، ولا يُراعى فيهم إلٌّ ولا ذمّة، وهم آل البيت عليهم السلام.

فقد استعملت صورةً تشبيهيّةً تقوم على التشبيه المرسَل المجمَل؛ إذ ذكرت الأداة ولم تذكر وجه الشبه، والمشبّه هنا (سوق النساء والأطفال)، والمشبّه به (سوق الأُسارى)، وهو مركّب الطرفين، فالسوق يستدعي السير والضرب والجوع والعطش، وباجتماع هذه كلّها يتركّب المشبّه، وكذلك المشبّه به، ووجه الشبه هنا (الظلم والأذى).

وهي بذلك تستنكر زعمهم الإسلام، وظلمهم بنات رسول الله صلى الله عليه وآله، ولهذا نجدها تعتمد في قصديّتها ـ هنا ـ الصورة البصريّة السمعيّة لبيان حالهم، فهم معروفو الصفات عند المسلمين كافّة، ويكون سبيهم على مرأى الجميع، فلم تكتفِ بقولها: (أصبحنا نُساق)، بل بيّنت عظيم ما جرى عليهم من ظلم، فشبّهت سوقهم بسوق الأُسارى، وهذا ما يجعل المخاطَبين يزيدون نقمةً على مَن فعل بهم هذا. وبالفعل كان لكلامها البليغ أثرٌ كبير في تأليب الناس على يزيد، وإدانته أمام الملأ.

وفي خطبتها في الكوفة نجدها تستعمل التشبيه في قولها عليها السلام: «**إنّما مثلكم مثل التي نقضت غزلها من بعد قوّةٍ أنكاثاً، تتّخِذون أيمانكم دخلاً بينكم**»[2]. فترسم صورةً بلاغيّةً في خطابها تقوم على التشبيه المقتبس من القرآن الكريم؛ لتثبت صفات الغدر والخيانة وعدم الإيفاء بالعهد والميثاق، وهي في الوقت نفسه ترسم صورةً حيّةً

(١) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٧.

(٢) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى: ص٢٨٤.

لمعاناتها وآلامها عن طريق ما عبّرت عنه، ممّا لمسته من تجاربها المرّة مع المخاطَب (أهل الكوفة)، الناقضين للعهد والمواثيق، ولهذا نجدها تؤكّد هذا المعنى في قولها: «**ألا وهل فيكم إلّا الصلف النطف، والصدر الشنف، وملق الإماء، وغمز الأعداء؟**»[1].

وفي قولها عليها السلام: «... **أو كمرعىً على دِمنةٍ، أو كفِضّةٍ على ملحودةٍ**»[2]، فنجدها تُشبّه المخاطَب بالمرعى ـ وهو محلّ العشب الجميل ـ على دمنة، وهي محلّ تراكم أرواث الحيوانات، وتُشبّه المخاطَب بالفضّة على ملحودة، وهي الجثّة الموضوعة في القبر، ووجه الشبه هنا إظهار خلاف ما يكنّون، وغرضها في هذا إظهار حقيقة المخاطَب المنافقة، أي إنّ باطنهم رديء وقبيح، وظاهرهم حسن وجميل، ولذلك ركّزت على هذا اللون من التشبيه لإثبات القوّة البلاغيّة لهذا الفنّ في نفس المخاطَب، والتأثير فيه.

وفي قولها عليها السلام: «**وأَيُّ كَبِدٍ لرسول الله فَرَيتُم**»[3]، فهنا جاء التشبيه بليغاً؛ إذ حذفت أداة التشبيه ووجه الشبه، والغرض من ذلك بيان المتكلّم (السيّدة زينب عليها السلام) شدّة الشبه بين المشبّه والمشبّه به، فقد شبّهت الإمام الحسين عليه السلام بكبد رسول الله صلى الله عليه وآله، ووجه الشبه المكانة المهمّة والعالية للمشبّه لدى النبي صلى الله عليه وآله بالنسبة إلى غيره من العباد.

٢ـ الصورة الاستعاريّة

بما أنّ أهمّية الصورة تكمن في إيجازها وجدّتها وقوّة إيحائها[4]، وبعدها عن الأداء المباشر بقصد التأثير في المتلقّي، فقد يلجأ المبدع إلى الاستعارة؛ لما تملكه من قدرة على التشخيص والتجسيم للمعنويّات والمجرّدات والمحسوسات، وبثّ الحياة في الجمادات، بما يخلع عليها من أحاسيسه وانفعالاته، وما يضفيه من ألوان وخيالات تُعطي الصورة بُعداً جماليّاً وإيحائيّاً. والاستعارة: هي «**أن تذكر أحد طرفي التشبيه**

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر السابق: ٢٨٥.
(٤) يُنظر: سي ـ دي لويس، الصورة الشعريّة: ص٤٤.

وتُريد به الطرف الآخر، مدّعياً دخول المشبّه في جنس المشبّه به، دالّاً على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخصّ المشبّه به»[1].

وقد شغلت الاستعارة مساحةً من خطب السيّدة زينب عليها السلام؛ إذ كانت الصورة الاستعاريّة إحدى وسائلها المهمّة في التعبير عن أفكارها وانفعالاتها، وقد عبّرت عن طريقها عن قدرة فائقة في خلق الصور وابتكارها، فمن ذلك قولها: «**بإهراقِكَ دماءَ ذرّية رسول الله(صلّى الله عليه)، ونجوم الأرض من آل عبد المطلب**»[2].

فقد شبّهت الإمام الحسين عليه السلام ومَن معه من آل البيت عليهم السلام بالنجوم؛ لما تميّزوا به من جمال مشرق، ووجه وضّاء متلألئ كالنجوم، على طريق الاستعارة التصريحيّة؛ لأنّها حذفت المشبّه (آل البيت) وذكرت المشبّه به (النجوم)، والطرفان حسّيّان، والجامع بينهما حسّي، وهو الاهتداء، فبالنجوم يهتدي الناس إلى سبيلهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3]، فجعل الله نجوم السماء لهداية الناس في البرّ والبحر، وقد وصفت السيّدة زينب عليها السلام آل البيت عليهم السلام بنجوم الأرض على سبيل الاستعارة؛ لتبيّن أنّهم رموز في الأرض، خلقهم الله ليهدوا الناس إلى طريق الحقّ، فكما يُهتدى بالنجوم يُهتدى بهم أيضاً.

ومن ذلك قولها عليها السلام في مجلس يزيد: «**فهذه الأيدي تنطف من دمائنا، وهذه الأفواه تتحلّب من لحومنا**»[4]. فهي صورة استعاريّة تعني أنّ الأيدي والأكفّ والسيوف التي ضربت الإمام الحسين عليه السلام وآل بيته عليهم السلام تتقاطر من دماء أُولئك الأطهار، وقد استعارت لفظة تتحلّب ـ بمعنى تستخرج اللبن من ضرع الناقة أو الشاة ـ لترسم

(١) السكاكي، يوسف، مفتاح العلوم: ص٥٩٩.
(٢) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٨.
(٣) سورة الأنعام: الآية ٩٧.
(٤) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٧. وتنطف: بمعنى تقطر وتبل.

صورةً استعاريّةً للأعداء والقتلى، فهم يمتصّون بأفواههم من لحوم آل البيت عليهم السلام ودمائهم كما يمتصّ فصيل الناقة الحليب منها؛ مشيرةً بذلك إلى شدّة حقدهم وعدائهم لآل البيت عليهم السلام.

وفي استعارتها للفظة (تتحلّب) أرادت أن ترسم صورةً لسهولة قتلهم، فصار لحمهم كالماء الذي يسيل من أفواههم عند ضربه، فاللحوم لا تُحتلب وإنّما تسقط أو تقع عند التقطيع، لذلك شبّهت عليها السلام لحومهم بالماء على طريق الاستعارة المكنية، وفضلاً عن ذلك أرادت بيان مخالفتهم للقرآن والسنّة النبويّة في تحريم أكل لحم الإنسان.

وفي الخطبة نفسها تقول عليها السلام: «**وتلكَ الجُثثُ الطواهرُ الزواكي تتناهبُها العَواسِل، وتَعفُوها أُمَّهاتُ الفَراعل**»[1]. فقد رسمت صورةً استعاريّةً؛ إذ وصفت أُولئك القتلة بالذئاب؛ لكونهم يحملون صفة الافتراس، وهي من صفات الذئاب. وتستمرّ الصورة الاستعاريّة في قولها عليها السلام: (وتعفوها أُمّهات الفراعل)، فقد استعارت لفظة الفراعل التي تعني ولد الضبع؛ لترسم صورةً تقوم على الاستعارة في التعبير عن الذين ركبوا خيولهم وسحقوا الجسد الطاهر بعد قتله بحوافر الخيل، فوصفتهم بأولاد الضبع؛ بسبب صفات الافتراس والغدر وغيرهما التي اتّصفوا بها.

وفي قولها عليها السلام: «**حين رأيت الدنيا مستوسقةً لك، والأُمور متّسقةً عليك**»[2]، قد رسمت صورةً ليزيد تقوم على الاستعارة، فقد شبّهت الأُمور بالثوب، وحذفت المشبّه به (الثوب)، وأبقت على لوازمه (الاتّساق) على سبيل الاستعارة المكنية، وهي استعارة محسوس لمعقول، فقد أرادت عليها السلام أن تُبيّن اجتماع الناس وملاصقتهم ليزيد كما يلاصق الثوب صاحبه.

(١) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى: ص٤٨٩.

(٢) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٧.

وفي قولها عليها السلام: «**وكيف لا تقول ذلك؟! وقد نكأت القُرحة، واستأصلت الشّأفة**»[1]، فنجدها تستعمل صورةً تقوم على الاستعارة؛ فقد استعارت لواقعة كربلاء لفظ (القُرحة)، وكأنّ المعركة عادت من جديد حين بدأ يزيد يضرب ثنايا الإمام الحسين عليه السلام، وهي استعارة تصريحيّة؛ لحذف المشبّه (المعركة)، والتصريح بلفظ المشبّه به (القرحة). وتشبّه أحداث بدر وأحد بالشأفة، وهي قرحٌ خشن[2]، وهي بهذا تُريد أن تُعطي صورةً كاملةً من بزوغ نور الإسلام حتّى قتل الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء، فتقول للمخاطَب (يزيد) إنّك أرجعت معركة كربلاء بضربك ثنايا الإمام الحسين عليه السلام، واستأصلت القرح الذي تركه فيكم جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله، وأبي علي ابن أبي طالب عليه السلام، وعمّي حمزة عليه السلام، فاستأصلت بقتلك الإمام الحسين عليه السلام وإخوته وأنصاره أصل القرح.

٣ـ الصورة الكنائيّة

إنّ التصوير بأُسلوب الكناية يُعطي الصورة بُعداً جماليّاً من خلال الإيحاء والإثارة؛ لأنّ اللفظ فيها يُطلق ويُراد به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى نفسه[3]. والكناية: هي أن «**يُريد المتكلّم إثبات معنىً من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنىً هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه**»[4].

وقد لجأت السيّدة زينب عليها السلام إلى الكناية من أجل خلق صور توحي بالمعنى الكامن في نفسها أو عقلها، من ذلك قولها عليها السلام: «**أظننت يا يزيد، حين أُخذ علينا بأطراف الأرض وأكناف السماء، فأصبحنا نُساق كما يُساق الأُسارى، أنّ بنا هواناً على الله، وبك عليه كرامةً؟! وأنّ هذا لعظيم خطرك عنده؟! فشمخت بأنفك، ونظرت في**

(١) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى: ص٤٨٧.
(٢) يُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: مادّة (قرح).
(٣) يُنظر: الخطيب القزويني، محمّد، الإيضاح في علوم البلاغة: ص٤٥٦.
(٤) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني: ص٥٢.

عطفيك، جذلان فرحاً، حين رأيت الدنيا مستوسقةً لك، والأُمور متّسقةً عليك...»[1].

فقد استنكرت على يزيد ظنّه بكناية تُبيّن من خلالها انقلاب الناس ضدّهم، حتّى لم يبقَ لهم مأوىً يلجؤون إليه، وذلك في قولها: (أُخذ علينا بأطراف الأرض)، فهي كناية عن نسبة الظلم الذي وقع عليهم، فلم تصرّح بها، وإنّما صرّحت بالموصوف ضمير المتكلّمين (نا) في شبه الجملة (علينا)، والصفة (التضييق عليهم)، وقد استعملت الفعل (أُخذ) لتعظيم هذا التضييق والمحاصرة والأسر عليهم، فكأنّها تقول: أُخذ علينا بأطراف الأرض كالمشركين؛ أوَأمرَ الله بغير المشركين، أم نحن منهم؟! ألسنا أبناء الرسالة وأبناء مَن جاء بالقرآن؟! فهي كناية عن عظيم ما فُعل بهم.

ثمّ تستشفع هذه الكناية باستعارة؛ تتمّةً لتعظيم تلك المصيبة، وهي قولها عليها السلام: (وأكناف السماء)، ولفظة (أكناف) معطوفة على (أطراف)، أي: أُخذ علينا بأكناف السماء أيضاً، وهي استعارة مكنية، فقد ذكرت المشبّه (السماء)، وعدلت عن لفظ المشبّه به (الجبل)؛ لتدلّ عليه بلفظ (أكناف)[2]، والجامع بينهما السعة، وهو تشبيه محسوس بمحسوس، وبهذه الاستعارة تُتمِّم ما أرادت إيصاله في كنايتها السابقة.

ولتوكيد ما ذهبنا إليه من مرادها لهذه الصورة البيانيّة، تأمّل تشبيه أنفسهم ـ آل البيت عليهم السلام ـ بالأُسارى، وقد صرّحت من خلاله بوجه الشبه (السوق)، ويبدو أنّها أرادت من بيانها هذا إيضاح حال يزيد، وأنّ ما حلّ بهم ليس لأنّه أكرم منهم عند الله، وأعظم خطراً، حتّى جاءت كنايتها لبيان صفاته (فشمخت بأنفك، ونظرت في عطفيك)، وهاتان كنايتان عن صفات التعالي والتكبّر والفخر، أرادت السيّدة زينب عليها السلام عبرهما إثبات تلك الصفات ليزيد بعد ظنّه المزعوم الذي تولّد عنده، نتيجة اجتماع أُمور الدنيا عنده، من قوّة وسلطان ومال كان بين يديه، وقد كنّت

(١) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٧ـ٢٨.

(٢) أكناف الجبل: نواحيه حيث تنضمّ إليه. يُنظر: ابن منظور، محمّد بن مكرم، لسان العرب: مادّة (كنف).

عن اجتماع تلك الأُمور بقولها: (حين رأيت الدنيا مستوسقةً لك، والأُمور متّسقةً عليك)، لتختم تلك المعاني التي أرادت إيصالها ببلاغة التعبير وفنون التصوير البياني بآية قرآنيّة تُثبت ما رَمَت إليه بحجّة قويّة، ودليل توحيدي لله (سبحانه وتعالى)، وهو إمهال الظالمين، لا لأنّهم أصحاب كرامة، وإنّما ليزدادوا إثماً، ومن ثمّ يكون عذابهم أشدّ ألماً.

وقد كنّت عليها السلام عن (يزيد) بقولها: «**يابن الطلقاء**»[1]، والطلقاء: هم «**كلّ مَن دخل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله مكّة عنوةً بالسيف فملكه، ثمّ منّ عليه عن إسلام أو غير إسلام، فهو من الطلقاء ممّن لم يُسلِم كصفوان بن أُميّة، ومَن أسلم كمعاوية بن أبي سفيان**»[2]. وهي كناية عن الموصوفين بعدم الدخول في الإسلام إلّا بالقوّة بعد امتداد سلطان المسلمين في مكّة المكرّمة.

وتستمرّ السيّدة زينب عليها السلام في رسم الصور البلاغيّة التي تقوم على الكناية، فنجدها تُبيّن ليزيد في خطابها أنّ ما قام به هو ومَن معه من القتل وسفك دماء آل البيت عليهم السلام، لم يكن إلّا قتلاً وسفكاً لدمائه هو لا غير، وذلك بكنايتها في قولها: «**والله ما فريت إلّا في جلدك، ولا حززت إلّا في لحمك**»[3]، فنجد في النصّ كنايات عن صفات أرادت بها إظهار جهل يزيد بما فعل، فهو لم يعرف أنّه بقتله الإمام الحسين عليه السلام وتقطيع جسده الشريف لم يقتل إلّا نفسه، ولم يقطع إلّا جسده، وهذا معنى ما ورد في نظريّة تجسيد الأعمال عند الفلاسفة، وما ذهب إليه بعض المفسّرين[4].

وفي قولها: «**مع أنّي والله ـ يا عدوّ الله وابن عدوّه ـ أستصغر قدرك، وأستعظم تقريعك! غير أنّ العيون عبرى، والصدور حرّى، وما يجزي ذلك أو يُغني عنّا، وقد**

(١) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٨.
(٢) ابن أبي الحديد المعتزلي، عبد الحميد، شرح نهج البلاغة: ج١٥، ص١١٩.
(٣) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٨.
(٤) يُنظر: الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن: ج٤، ص٢١٠.

قتل الحسينعليه السلام»[1]. فـ(عدوّ الله) كناية عن موصوف، فقد ذكرت الصفة (عدوّ الله)، وأعرضت عن الموصوف (يزيد)؛ بغية إظهاره بتركيبها اللغوي الذي يتضمّن (الفسق والفجور والظلم ومحاربة أولياء الله). وكذلك كنّت بـ(ابن عدوّه) عن أبيه معاوية بن أبي سفيان، وكنّت عن الحزن الذي يعتصر قلبها بـ(العيون عبرى، والصدور حرّى)، وهي كناية عن صفة، وهي الحزن.

وفي خطبتها عليها السلام في الكوفة نقف عند قولها: «**ألا وهل فيكم إلّا الصلف النطف، والصدر الشنف، وملق الإماء، وغمز الأعداء؟**»[2]. فالصلف: كناية عن الإعجاب بالنفس، والتكبّر، والبغض من الرجال. والنطف: كناية عن العُجب، أو التلطخ بالعيب. والملق: كناية عن التملّق والتذلّل. والغمز: كناية عن التحقير والإذلال، أو فقدان عزّة النفس. وهي بهذه الكنايات أرادت إثبات صفات المخاطَب عن طريق أُسلوب الكناية بخفاء المعنى الظاهر، وإيراد المعنى الحقيقي، وغرضها بذلك جذب أسماع المخاطَبين، وتنبيه السامعين إلى الصفات السيّئة التي اتّصف بها المخاطَب.

وفي قولها: «**أي والله، فابكوا كثيراً، واضحكوا قليلاً**»[3]، كنّت عن الفرح والحزن، ويكمن القصد هنا بإخفاء المعنى الصريح، والتعبير عنه إيحاءً بقصد جذب المخاطَب.

وفي قولها عليها السلام: «**وأيّ كريمةٍ له أبرزتم؟!... وأيّ حرمةٍ له هتكتم؟!**»[4]، جاءت الكناية هنا عن السبايا المخدّرات من آل البيت عليهم السلام، وغرضها في استعمال الكناية في هذا النصّ التنبيه على عظم قدر المكنّى عنه بقربهم من الرسول الكريم صلى الله عليه وآله. وهذا موافق لقولها عليها السلام: «**وأنّى ترحضون قتل سليل خاتم النبوّة، ومعدن الرسالة، وسيّد**

(١) ابن طيفور، أحمد، بلاغات النساء: ص٢٨.
(٢) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى: ص٢٨٥.
(٣) المصدر السابق.
(٤) المصدر السابق.

شباب أهل الجنّة، وملاذ خيرتكم، ومفزع نازلتكم، ومنار حجّتكم، ومدرة سنّتكم»[1]، فكلّ ما ورد في هذا النصّ من كنايات (سليل خاتم النبوّة، ومعدن الرسالة، وسيّد شباب أهل الجنّة، وملاذ خيرتكم، ومفزع نازلتكم، ومنار حجّتكم، ومدرة سنّتكم)، هي لشخص واحد، وهو الإمام الحسين عليه السلام، وغرضها في ذلك بيان عظمة شأن الإمام عليه السلام ومكانته.

وفي قولها عليها السلام: «**فلقد خاب السعي، وتبّت الأيدي، وخسرت الصفقة، وبؤتم بغضب من الله، وضربت عليكم الذلّة والمسكنة**»[2]، مجموعة من الكنايات، فخاب السعي: كناية عن انقطاع الرجاء، وقصدت من ذلك أنّهم قدّموا سلطة يزيد على بيعة الإمام الحسين عليه السلام وحاربوه. وتبّت الأيدي: كناية عن الخسران والهلاك. وخسرت الصفقة: كناية عن خسران المعاملة.

وقد قصدت السيّدة زينب عليها السلام من مجموع هذه الكنايات توبيخ المخاطَبين (أهل الكوفة) على شراء الدنيا، وإرضاء يزيد، وهذا هو الخسران المبين، أن يبيع الفرد دينه وعقيدته وعزّته وآخرته مقابل الدنيا الفانية والمال والخزي، والثمن هنا هو قتل الإمام الحسين عليه السلام.

رابعاً: ما اعتمد القرآن الكريم

القرآن الكريم مفخرة العرب في لغتهم؛ إذ لم يتح لأُمّة من الأُمم كتاب مثله من حيث البلاغة، والتأثير في النفوس والقلوب، فهو معجزة بيانيّة خالدة، ومن الطبيعي ألّا تمرّ هذه المعجزة البيانيّة بحياة العرب من دون أن تؤثّر في أدبهم، وهذا ما وجدناه عند السيّدة زينب عليها السلام؛ إذ يبدو تأثّرها واضحاً بنصوص القرآن الكريم ومعانيه من خلال استقراء خطبها عليها السلام في الكوفة والشام، فنجد فيها الأثر القرآني في اقتباسها لبعض آيات القرآن الكريم.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

فقد وجدت السيّدة زينب عليها السلام في القرآن الكريم نبعاً لا ينضب بمعانيه وألفاظه وعبره التي رسخت في قلبها وفكرها، وقد لجأت إلى الاقتباس منه، لذا نجد بنية خطبتيها لا تخلو منه، ومن ذلك ما وجدناه في خطبتها عليها السلام في مجلس يزيد، حيث تبدأ الخطبة باقتباس قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾[1]، وقصديّتها من ذلك شدّ انتباه المخاطَب عن طريق البدء بكلام الحقّ؛ لرسم صورة القتلة، وما قاموا به من فعل قبيح، مبيّنةً حالهم بحال مَن استهزأ بكلام الله عزّ وجلّ.

وهي في الوقت نفسه تُبيّن للمخاطَب نهاية حاله عن طريق اقتباسها لنصّ قرآني آخر في الخطبة نفسها، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۚ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾[2]، وقصدت منها بيان أنّ الانتصار في معركة الطفّ هو من توفيق الله عزّ وجلّ، ولهذا نجدها عليها السلام تملأ أسماع يزيد بتلك الألفاظ التي تذكّره بنهايته التعسة، وما يؤول إليه أمره في الدنيا والآخرة.

وفي خطبتها في الكوفة نجدها في قولها عليها السلام: «**إنّما مثلكم مثل التي نقضت غزلها من بعد قوّة أنكاثاً، تتّخذون أيمانكم دخلاً بينكم**»[3]، تقتبس من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ﴾[4].

ولا يقتصر الاعتماد أو الأثر القرآني على ظاهرة الاقتباس نصّاً فقط، بل نجد هناك بعض الألفاظ أو المعاني القرآنيّة التي اعتمدت عليها السيّدة زينب عليها السلام مقتبسةً إيّاها من القرآن الكريم، من ذلك قولها عليها السلام: «**ألا ساء ما قدّمت لكم أنفسكم، أن سخط الله عليكم، وفي العذاب أنتم خالدون**»[5]، فما ورد في هذا النصّ من معنىً وألفاظ نجده

(١) الروم: الآية ١٠.
(٢) آل عمران: الآية ١٧٨.
(٣) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى: ص٢٨٤.
(٤) النحل: الآية ٩٢.
(٥) القزويني، السيّد محمّد كاظم، زينب الكبرى: ص٢٨٤.

حاضراً في القرآن الكريم، وغرض السيّدة زينب عليها السلام في ذلك المبالغة والتخويف بالتوعّد للمخاطَب بالعذاب في الدنيا والآخرة.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة بين خطبتي السيّدة زينب عليها السلام في الكوفة والشام، نصل إلى خاتمة بحثنا، وهي على النحو الآتي:

١. بيّنت الدراسة ما تميّزت به السيّدة زينب عليها السلام في خطبتيها من ثقافة واضحة متنوّعة، فكان منها الثقافة القرآنيّة، والثقافة اللغويّة، والبلاغية، والموسيقيّة، التي برزت بشكل واضح وجلي في أُسلوبها في خطبتيها عليها السلام في الكوفة والشام.

٢. بيّنت الدراسة استعمال السيّدة زينب عليها السلام لمختلف الوسائل والأدوات في سبيل بيان قصديّتها، فضلاً عن الاستعانة بالوسائل كلّها، ومنها الصور البلاغيّة التي تقوم على: التشبيه، والاستعارة، والكناية. وهي بذلك تصل بالخطاب النسوي بعد واقعة الطفّ إلى أعلى درجات التأثير والانفعال في نفس المخاطَب.

٣. بيّنت الدراسة قدرة الخطاب النسوي بعد واقعة الطفّ في الجمع بين الوظيفة الإيضاحيّة، والوظيفة التأثيريّة والانفعاليّة في المخاطَب.

٤. وضّحت الدراسة قدرة الخطاب النسوي بعد واقعة الطفّ في شدّ انتباه المتلقّي، والتأثير فيه بجعله منفعلاً مع الحدث.

٥. بيّنت الدراسة اعتماد المتكلّم (السيِّدة زينب عليها السلام) على ظاهرة الاقتباس القرآني أداةً ووسيلةً قويةً ساطعةً في بيان القول وإثباته، وشدّ انتباه المخاطَب، وترسيخ قصديّة المتكلّم في تأكيد الحقائق، وترسيخ المفاهيم في نفس المخاطَب.

٦. بيّنت الدراسة براعة الخطاب النسوي بعد واقعة الطفّ، وعلوّ مستواه الثقافي، عن طريق تشخيص الأمراض النفسيّة للمخاطَب، وبيانها على الملأ، وتشخيص نقاط الضعف عند المخاطَب.

٧ . بيّنت الدراسة رقي الخطاب النسوي بعد واقعة الطفّ، وقدرته في تشخيص حالة التناقض بين الطرفين (المتكلّم/ المخاطَب) عن طريق رصد المواقف الإيجابيّة للمتكلّم (السيّدة زينب عليها السلام، وآل البيت عليهم السلام)، والمواقف السلبيّة للمخاطَب.

٨ . كشفت الدراسة عن قدرة الخطاب النسوي بعد واقعة الطفّ في معرفة مكانة المخاطَب، ومخاطبته بأُسلوب يتميّز بمراعاة المخاطَب عن طريق استعمال أساليب ووسائل إقناعيّة، تهدف إلى التأثير في المخاطَب وإيصاله إلى درجة القناعة، عن طريق مخاطبته بأُسلوب يتناسب وأحواله ومواقفه وهيئته، ولهذا نجد نبرة الخطاب عند السيّدة زينب عليها السلام تختلف بين خطابها في الكوفة، وخطابها في مجلس يزيد.

٩ . وضّحت الدراسة نضوج الخطاب النسوي بعد واقعة الطفّ بما تميّز به من أُسلوب جمع بين اللين والشدّة، والتوبيخ والتقريع، والمكاشفة والمصارحة.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١ . الأساليب الإنشائيّة في النحو العربي، عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

٢ . أساليب الشعريّة المعاصرة، د.صلاح فضل، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.

٣ . الأصوات اللغويّة، إبراهيم أنيس، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٦١م.

٤ . الإيضاح في علوم البلاغة، أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني (ت٧٣٩هـ)، شرح وتعليق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٥ . بلاغات النساء، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر الطيفور، تقديم وطبع: أحمد الألفي، منشورات مكتبة بصيرتي، قم ـ إيران.
٦ . البنيّات الدالّة في شعر أمل دنفل، عبد السلام المساوي، منشورات اتّحاد الكتاب العرب، دمشق، الطبعة الأُولى، ١٩٩٤م.
٧ . التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني (ت ٧٣١هـ)، تحقيق: محمّد هاشم دوريدي، منشورات دار الحكمة، دمشق، الطبعة الأُولى، ١٩٧١م.
٨ . جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، دار الحريّة للطباعة والنشر، بغداد ـ العراق، ١٩٨٠م.
٩ . دلائل الإعجاز في علم المعاني، الإمام عبد القاهر الجرجاني، تصحيح: الشيخ محمّد عبده، تعليق: السيّد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
١٠ . زينب الكبرى عليها السلام من المهد إلى اللحد، السيّد محمّد كاظم القزويني، تحقيق: السيّد مصطفى القزويني، دار المرتضى، بيروت ـ لبنان، (د.ط)، (د. ت).
١١ . شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن هبة الله بن محمّد بن حسين بن أبي الحديد المعتزلي (ت٦٥٥هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الأُولى، ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.
١٢ . الصورة الشعريّة، سي ـ دي لويس، ترجمة: د. أحمد نصيف الجنابي، ومالك ميري، وسلمان حسن إبراهيم، مراجعة: د. عناد غزوان إسماعيل، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ـ العراق، مؤسّسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، (د، ط)، ١٩٨٢م.
١٣ . الصورة الشعريّة في النقد العربي الحديث، د. بشرى موسى صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٩٩٤م.
١٤ . الصورة الفنّية في قصيدة المدح بين ابن سناء الملك والبهاء زهير، تحليل ونقد

وموازنة: د. علاء أحمد إبراهيم، دار العلم والإيمان، كفر الشيخ، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٨م.
١٥ . الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني (ت ٧٤٩هـ)، منشورات مؤسّسة النصر، مطبعة المقتطف، مصر، (د، ط)، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.
١٦ . عروس الأفراح، بهاء الدين السبكي، مطبعة عيسى الحلبي، مصر، (د.ت).
١٧ . كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمّد البجاوي، ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٧١م.
١٨ . لسان العرب، جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ١٢١٢هـ.
١٩ . المثل السائر، ضياء الدين ابن الأثير ابن أبي الحديد (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت ـ لبنان، ٢٠١٠م.
٢٠ . مختصر النحو، د. عبد الهادي الفضيلي، دار الشروق، جدّة، الطبعة السابعة، ١٩٨٠م.
٢١ . معجم المصطلحات العربيّة في اللغة و الأدب، مجدي وهبة، كامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٧٩م.
٢٢ . معجم مصطلحات البلاغة وتطوّرها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
٢٣ . مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: أكرام عثمان يوسف، دار الرسالة، بغداد ـ العراق، الطبعة الأُولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٢٤ . النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغويّة المتجدّدة، عبّاس حسن، الطبعة الأُولى، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ١٩٨٧م.

الرسائل والأطاريح

٢٥ . خطب سيّدات البيت العلوي عليهم السلام حتّى نهاية القرن الأوّل الهجري (دراسة موضوعيّة فنّية)، زينب عبد الله مهدي الموسوي، رسالة ماجستير، كلّية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠٠٨م.

الدوريّات

٢٦ . قراءة نقديّة في خطب السيّدة زينب عليها السلام، د. فليح الركابي، مجلّة حوار الفكر، العدد ٩، ٢٠٠٩م.

كتاب الألم الخلاصي في الإسلام
قراءة نقدية في إشكالية الترجمة

د. نور مهدي الساعدي

جامعة وارث الأنبياء/ العراق

The Book, *Redemptive Suffering in Islam* – A Critical Approach of the Translation Problem

Dr. Noor Mahdi al-Saidi

The University of Warith al-Anbiya, Iraq.

ملخّص البحث

البحث هو عبارة عن قراءة نقدية للفصل الأوّل من كتاب (الألم الخلاصي في الإسلام.. دراسة في المظاهر الدينية لمراسم عاشوراء عند الشيعة الإمامية) للبرفسور محمّد أيّوب، الذي ترجمه الأب الدكتور أمير ججي الدومنيكي.

يهتمّ الكتاب بالإجابة عن سؤال هو: بأيّة طريقة عُدّ الإمام الحسين عليه السلام فدائياً ومخلِّصاً؟ واعتمد المؤلّف في دراسته في الإجابة عن ذلك على الموارد التقوية والطقوسية عند الشيعة، منذ تشكّلها وإلى الزمن الحاضر.

وقد اعتُبر أنّ ممّا زاد الأمر تعقيداً في هذا الكتاب هو ترجمته من الإنجليزية إلى العربية، فأصبحت إشكالية الترجمة مركّبةً على نحو المصطلح والاستعمال.

حاول البحث إظهار موارد الإشكاليّات المطروحة على الكتاب بالنقد والتحليل تارةً، وبالوصف تارةً أُخرى، ولكي تكون القراءة دقيقةً ومتأنّيةً ارتأينا أن يكون ذلك بحسب فصول الكتاب؛ حيث عقدنا العزم أن تُقرأ هذه الفصول في كلّ مقال ونعنونه بعنوان يُناسب المحور الذي يُعالجه.

فقد عُقد البحث هذا في ثلاثة مباحث، تناولتُ المبحث الأوّل أهمّية الترجمة للنصوص الدينية وإشكاليّتها. وفي المبحث الثاني كان الحديث عن محورية الخلاص في كتاب الألم الخلاصي؛ حيث تناولتُ فيه عرضاً وصفياً للكتاب، ومنهجيّته، ومشكلة توظيف مصطلحات اللاهوت المسيحي فيه. وأمّا المبحث الثالث فقد تحدّثتُ فيه عن كون الإمام الحسين عليه السلام وسيلةً للخلاص؛ حيث تطرّقتُ فيه إلى مفهوم الخلاص وعلاقته بالنجاة، وكيفية كون الألم وسيلةً لتحقّق الخلاص، وكيفية ربط ذلك بالعائلة المقدّسة.

ثمّ أنهيتُ البحث بخاتمة بيّنت فيها بعض النتائج التي توصّلت إليها.

Abstract

The research is a critical examination of the first chapter of the book *Redemptive Suffering in Islam. A study of Devotional Aspects of 'Ashura' in Twelver Shi'ism* by Professor Mahmoud M. Ayoub, which was translated by Father Dr. Amir Jiji al-Dominici.

The book aims to answer the question: How was Imam al-Husayn (PBUH) regarded as a redeemer and a savior? The author bases his answer on the devotional and ritual resources among the Shiites, from their emergence to the present time.

The book's translation from English to Arabic is considered a factor adding to it's complexity, making the challenge of translation intricate in terms of terminology and usage.

The research attempts to reveal the sources of the problems posed by the book by criticism and analysis at times, and by description at other times, and in order for the approach to be precise and meticulous, I decided to follow the chapters of the book; resolving that these chapters be read in each that I will title accordingly, suiting the treated topic.

This research consists of three subtopics. In the first subtopic, I handl the significance of translation for religious texts and its difficulty. In the second subtopic, the discussion is about the centrality of salvation in the book of *The Salvific Pain*; where I present a descriptive presentation of the book, its methodology, and the issue of employing Christian theological terms in it. As for the third subtopic, I discuss Imam al-Husayn (PBUH) being a means for salvation; where I approached the notion of salvation and its relation to deliverance, how pain is a means for attaining salvation, and how to connect that to the holy family.

Then I conclud the research with a conclusion in which I display some of the findings that I reached.

المقدّمة

إنّ كتاب (الألم الخلاصي في الإسلام.. دراسة في المظاهر الدينية لمراسم عاشوراء عند الشيعة الإمامية) للبرفسور محمّد أيّوب، جهد علمي يستحقّ القراءة والمتابعة؛ إلّا أنّ إشكالية الترجمة التي وقع فيها المؤلّف عندما ترجم المصادر التي اعتمد عليها من العربية إلى الإنجليزية أوقعته في إشكاليّة فهم النصّ وتأويله في آن واحد؛ إذ يهتمّ الكتاب بالإجابة عن سؤال، وهو: بأيّة طريقة عُدّ الإمام الحسين فدائياً ومخلّصاً؟ واعتمد المؤلّف في دراسته في الإجابة على ذلك على الموارد التقوية والطقوسية منذ تشكّل الشيعة إلى التاريخ المعاصر. والبحث هنا حاول إظهار موارد تلك الإشكاليّة ونقدها وكيفية الخروج منها.

وللإنصاف الموضوعي، التمس البحث العذر للمؤلّف؛ لأنّ اختلاف الثقافة والعقيدة والأفكار المسبقة كلّ ذلك بمجموعه له دور أساس في ماهية المكتوب، وهو أمر لا يمكن الانسلاخ منه إلّا ما ندر.

وحتى تكون القراءة للكتاب واعيةً ومتأنّيةً ارتأت الباحثة أن تكون قراءتها له بحسب فصول الكتاب، ففي كلّ مقال ستبحث فصلاً منه وتعنونه بعنوان يُناسب المحور الذي يُعالجه.

وممّا زاد الأمر تعقيداً هو ترجمة الكتاب بعد ذلك من الإنجليزية إلى العربية، فأصبحت إشكاليّة الترجمة مركّبة على نحو المصطلح والاستعمال.

وهذه الدراسة ستكون للفصل الأوّل من الكتاب مع مقدّمته والإشارة إلى أهمّية الترجمة للنصوص الدينية وإشكاليّتها عبر المبحث الأوّل، أمّا المبحث الثاني فتضمّن البحث عن محورية الخلاص في كتاب الألم الخلاصي، ثمّ المبحث الثالث بحث كون الإمام الحسين عليه السلام وسيلة الخلاص، وانتهى بخاتمة.

المبحث الأوّل : ترجمة النصوص الدينية.. الأهمّية والإشكاليّات

الشرط الأساس في إنجاح عملية ترجمة المفاهيم الدينية ترجمةً صحيحةً ودقيقةً المخزون اللغوي والثقافي للغة المنقول إليها، وهو أمر بالغ الأهمّية لمَن يتوخّى الدقّة في ترجمته، ويجتهد في إيصال المعاني إلى قرّاء اللغة المنقول إليها، سيّما وأنّ النصوص الدينية لها خصوصية في الترجمة يمكن بيان أهمّيتها والإشكاليّات التي تعترضها من خلال ما يأتي:

أوّلاً: أهمّية ترجمة النصوص الدينية

وظيفة الترجمة لا تقف عند نقل الأحاديث أو المعلومات أو الأبحاث ـ التي تكون موضوعاتها دينية ـ من لغة إلى أُخرى، وأنّها تمتدّ إلى فهم تلك النصوص قبل ترجمتها[1]؛ لخصوصيّتها في نفوس المعتقدين بقداسة تلك النصوص من جهة، ولما تكتنزه من زخم معنوي وكثافة رمزية من جهة أُخرى.

ويبدو أنّ دراسة ترجمة النصوص الدينية والدراسات المتعلّقة بها ـ لا سيّما الدراسات والنصوص الإسلامية في المجال العربي ـ لم تلقَ عنايةً بحثيةً تستحقّها، ودخلت تلك الترجمات ميدان النقد على مستوى التنظير والتطبيق، من غير رصد لها، أو كيفية فهمها، أو الأسباب الداعية إلى ترجمة نصّ معيّن دون غيره من النصوص، أو أنّ هذه الترجمة جاءت بهذه الكيفية لا بكيفية أُخرى[2].

إنّ ترجمة النصوص الدينية عموماً والإسلامية على وجه الخصوص تتطلّب إحاطةً لغويةً واصطلاحيةً لمفردات النصّ؛ ومن هنا تأتي أهمّية ترجمة النصوص الدينية وفق قواعد وسياقات خاصّة قد لا تتطلّبها النصوص الأدبية الأُخرى؛ إذ يجب أن تُراعى فيها نظرية التلقّي، وطبيعة النصّ، والنقد المقارن.

---

(١) يُنظر: صلاح حامد إسماعيل، الترجمة العربية والإنجليزية المشكلة والحلّ: ص٥.

(٢) يُنظر: أ. د. حفناوي بعلي، الترجمة وجماليّات التلقّي المبادلات الفكرية الثقافية: ص٧.

وإذا ما تمّت مراعاة تلك القواعد والسياقات في ترجمة النصوص والمفاهيم الدينية، يمكن القول بأنّ أهمّية الترجمة لتلك النصوص تكمن في:

١ . نقل المعارف الدينية من ثقافة إلى ثقافات أُخرى تُسهم في اطّلاع الآخرين عليها، وتُساعدهم على دراستها وفهم مضامينها وكيفية التعامل معها، فالتفاعل بين الثقافات المتعدّدة يعتمد في الدرجة الأساس على الترجمة، لا بوصفها ترفاً فكرياً، بل لكونها ضرورةً إنسانيةً ومعرفيةً.

٢ . توسّع دائرة تداول النصوص والمعارف الدينية، وتخرجها من نطاق محدود إلى نطاق أوسع، يخضعها لمناهج بحثية متعدّدة تُستنتج منها نتائج معرفية أكثر من تلك النتائج المحصّلة منها في دائرتها الأصغر، وبذلك تصبح المعرفة أكثر من جهة الكمّ والنوع.

٣ . ترجمة النصوص والمفاهيم الدينية تكسب الترجمة صفةً معرفيةً، وتحوّلها من كونها أداةً لنقل المعارف الدينية إلى جزء من تلك المعارف؛ لأنّ ترجمة النصوص الدينية على وجه الخصوص لها قواعد خاصّة زيادةً على القواعد العامّة للترجمة؛ من هنا يتّضح مدى أهمّيتها من جهة، وخطورتها من جهة أُخرى، فهي إمّا أن تُسهم في إظهار المعارف الدينية في صورتها الأصيلة في النصّ المترجَم، وإمّا أن تجعل له صورةً أُخرى مغايرةً لصورتها في نصّها الأصيل.

ثانياً: الإشكاليّات التي تواجه ترجمة النصوص الدينية

المصطلحات التي تعبّر عن المفاهيم هي من ذات الفكر الذي أنتجها، فمن غير الممكن نقل تلك المصطلحات بعيداً عن الفكر الذي صدرت منه، وإذا ما تُرجمت بعيداً عنه ستنتج مصطلحات ومفاهيم جديدة علاقتها بالمصطلحات والمفاهيم المترجمة، إمّا أن تكون ضعيفةً، وإمّا لا تمّت لها بصلة.

من هنا؛ تنشأ الإشكالية في ترجمة المفاهيم والنصوص الدينية؛ إذ تُحذّر دراسات

عدّة من مخاطر الترجمة الدينية والثقافية عامّةً؛ لأنّ الألفاظ والجمل لا تتكافأ في أحسن أحوال الترجمة إلّا جزئياً، لذلك بيّن الشافعي وابن قتيبة والشاطبي والغزالي والرازي أنّ ترجمة النصوص الدينية إلى الفارسية وغيرها من اللغات الأجنبية تقريبية وليست نصّيةً[1]، فالناظر في الترجمات الدينية من العربية وإليها يرى أنّها على ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: ترجمات قام بها مترجمون غير متخصّصين في الموضوع، فأتت ترجماتهم مبهمة، وفيها أخطاء معرفية كثيرة، فضلاً عن انعدام الفائدة المتوخّاة منها، وآثار هذه الترجمات السلبية أكثر من آثارها الإيجابية؛ لأنّها لم توصل معنى النصّ المترجَم كما أراده النصّ، بل كما يُريده المترجم.

النوع الثاني: ترجمات قام بها مترجمون متخصّصون في الإسلام، ولكنّهم غير متخصّصين في أديان اللغات المنقول إليها أو معتقدات أهلها غير الدينية، فأتت ترجماتهم حافلةً بالملاحظات التفسيرية والشروح والحواشي المطوّلة، ممّا جعل انتشارها محدوداً، وفائدتها أقلّ ممّا يُرجى لها.

النوع الثالث: ترجمات قام بها مترجمون متخصّصون في الإسلام وفي أديان اللغات المنقول إليها وفي معتقدات أهلها غير الدينية، فأتت ترجماتهم دقيقةً ورصينةً، ممّا كُتب لها نجاح عظيم وانتشار كبير[2].

وهذا ما أشار له الجاحظ في شروط الترجمان بقوله: «**لا بدّ للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتّى يكون فيهما سواء وغاية... وكلّما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقلّ، كان أشدّ على المترجِم، وأجدر أن يُخطئ فيه... هذا قولنا في كتب الهندسة والتنجيم، والحساب، واللحون، فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وإخبار عن الله عزّ وجلّ بما يجوز عليه ممّا لا يجوز عليه، حتّى يُريد أن يتكلّم على تصحيح**

(١) يُنظر: أحمد عبد الرحمن، قضية تطوير الخطاب الديني: تطوير الدعوة إلى الإسلام: ص١٢٦.

(٢) يُنظر: شمس الدين، فيصل هاشم، المعلومات: المصطلحات ـ وسائل الاتّصال ـ التوظيف ـ الثقافة: ص٥٣.

المعاني في الطبائع، ويكون ذلك معقوداً بالتوحيد، ويتكلّم في وجوه الإخبار واحتمالاته للوجوه، ويكون ذلك متضمّناً بما يجوز على الله تعالى ممّا لا يجوز، وبما يجوز على الناس ممّا لا يجوز، وحتّى يعلم مستقرّ العامّ والخاصّ، والمقابلات التي تلقَى الأخبار العامّية المخرَج فيجعلها خاصّيةً... والخطأ في الدين أضرّ من الخطأ في الرياضة والصناعة، والفلسفة والكيمياء، وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم. وإذا كان المترجِم الذي قد ترجَم لا يكمل لذلك، أخطأ على قدر نقصانه من الكمال»[1].

وبناء على تلك الأنواع الثلاثة للترجمات، وما أشار إليه الجاحظ في شروط الترجمان، يمكن القول بأنّ الإشكاليّات التي تواجه ترجمة النصّ الديني هي:

١ . **الانتقائيـة**، أي أنّه ينتقي نصوصاً معيّنةً ويترك الأُخرى التي قد تكون مخصِّصة، أو مفسِّرة، أو مقيِّدة، أو مؤكِّدة لها.

٢ . **الإسـقاط المعرفي والفكري**، أي أنّه يُسـقط ما عنده من متبنّيات فكرية ومعرفية سـابقة على فهمه للنصوص الدينية المراد ترجمتهـا، فبدل أن يُترجِم دلالة النصّ يُترجِم دلالة فهمه للنصّ.

٣ . **ضعـف الخزين اللغوي والمعرفي**، بمعنـى أنّ ضعف أدواته المعرفية بماهية النصّ الدينـي وكيفية التعامل معه أيضاً تُسـهم بنحو أو بآخـر أن تأتي الترجمة ضعيفةً وغير دقيقة.

ولذلك يظهر التفاوت بين الترجمات للنصوص الدينية من مترجِم إلى آخر؛ لأنّ الفكر الإنساني وثقافاته مختلفة من شخص لآخر، وهنا يضطرّ المترجِم لسلوك أحد المنهجين، وهما:

أوّلاً: منهجية نقل الكلمة بالكلمة، أي ترجمة النصّ الأصلي ترجمةً حرفيةً؛ إلّا أنّ الترجمة الحرفية للنصّ قد تكون بعيدةً كلّ البعد عن حقيقية النصّ الأصلي، أو قد تؤدّي إلى معنى بعيد كلّ البعد عن معناه .

(١) الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان: ج١، ص٥٤ ـ ٥٥.

ثانياً: منهجية نقل المعنى بالمعنى، أي الترجمة التي يحاول المترجِم فيها أن يتصرّف بالنصّ، وأن يتلاعب بالمعاني ما أمكنه ذلك، وبذلك تكون ترجمته بتصرّف، والترجمة بتصرّف قد تُبعد المترجَم عن مرادّ النصّ ونقل مضامينه[1].

هذه العوامل بمجموعها شكّلت صعوبات تواجه عملية ترجمة النصوص الدينية، سيّما ما يتعلّق بانعكاس ثقافة المترجِم وأفكاره وميوله على النصّ الأصلي، ممّا يُسهم بترجمته ترجمةً بعيدةً عن مراده، بمعنى أنّ المترجِم يبدأ بترجمة أفكاره وليس أفكار المؤلّف.

ثالثاً: ترجمة العبارات المتخصّصة

من الثوابت المهمّة في عمل المترجِم التي يجب الالتفات إليها أثناء عملية الترجمة، هي ترجمة العبارات الدينية المتخصّصة، التي تستدعي من المترجِم تحليل أو تفكيك العبارة وإعادة صياغتها بدقّة تنسجم مع طبيعة النصّ وخصوصيّته، ومن ثمّ ترجمتها وفق الخزين المعرفي الذي تختزنه العبارة التي صيغت بتراكيب منطقية أو وظيفية ترتبط أجزاؤها بمحدّدات وروابط[2] تُحتّم ترجمتها بما تحمله من دلالة. وهذا معناه أنّ العبارات المتخصّصة أو التراكيب اللغوية لا يمكن ترجمتها ترجمةً حرفيةً؛ لأنّها قد تخلّ بالمعنى؛ فالتركيب له دلالة في لغة تختلف عنها في لغة أُخرى، وبذلك يقدّم المترجِم أُنموذجاً لمحتوى الجمل والعبارات المتخصّصة بصيغة شبكة تتضمّن الوحدات الاسمية والصفات والروابط ويُعيد إنتاجها، فإذا استطاع أن يجد المرادفات أو التكافؤ المعنوي للوحدات التي تتكوّن منها العبارات والجمل المتخصّصة في اللغة المراد ترجمة النصّ لها، فإنّه سيتمّ إيجاد حلّ للعديد من المشكلات في عملية الترجمة للنصوص الدينية، وسيسمح بتشخيص أخطاء الفهم وتحليلها،

(١) يُنظر: حسيب إلياس حديد، أُصول الترجمة ـ دراسات في فنّ الترجمة بأنواعها كافّة: ص٣٣.
(٢) يُنظر: المصدر السابق: ص٣٤.

والوقوف على الأخطاء المحتملة الوقوع في الترجمة، ممّا يُيسّر عملية تصحيحها وتلافي تلك الاحتمالات.

وهذه الطريقة من الطرق النادرة في ترجمة النصوص المتخصّصة، وغالباً ما تقع الأخطاء بسبب عدم الالتفات إلى أنّ العبارات أو الجمل أو التراكيب والنصوص الدينية لها خصوصية التخصّص في مجالها، لا يمكن ترجمتها بدقّة بعيداً عن بيئة ذلك التخصّص، ولذلك ظهرت (النظرية التأويلية للترجمة)[1]، مؤكّدةً على أنّ كلّ ترجمة تأويل؛ لأنّها ترى الترجمة عملية تفسير وإعادة صياغة للأفكار أكثر ممّا هي تحويل للكلمات، وبالتالي لا شيء يصعب في الترجمة؛ لأنّ الكلمات كفيلة بنقل الأفكار شريطة احترام المعنى وعدم تحميل التركيب من الألفاظ أكثر ممّا يقتضيه المقام أو الخطاب؛ إذ إنّ الهدف من الترجمة هو مقاربة الأصل شكلاً ومضموناً لدرجة التعادل في الأثر الحاصل في الذهن عند قراءة النصّ في لغة الأصل ولغة النقل؛ لوجود المعادلات على مستوى اللفظ والجملة والفكرة.

وعلى هذا الأساس يُفترض أن تكون الترجمة متعدّدةً وموحيةً مثل الأصل، غير أنّها أعقد تركيباً؛ إذ تصبح بؤرة الإشكال الدلالي محمّلةً بإسهامات الأصل وإسهامات المترجِم الانفعالية.. فالمترجِم بوصفه مؤوّلاً سعيه معقّد، مهمّته تتمثّل في قهر المسافة التي تفصل النصّ عن ترجمته، فهو مطالب بأن يفهم ويُفهِم المتلقّي وفقاً لتوقّعات متفاوتة[2].

ولمعرفة ذلك بنحو تطبيقي سنبحث عن الإشكاليّات الواردة في ترجمة كتاب (الألم الخلاصي في الإسلام.. دراسة في المظاهر الدينية لمراسيم عاشوراء عند الشيعة الإمامية).

(١) يُقصد بالنظرية التأويلية ذلك الاتّجاه الترجمي الذي يركّز على المعنى، أي أن لبّ عمله هو إيصال مضمون النصّ من خلال الترجمة اعتماداً على التأويل، واستشفاف المعنى انطلاقاً منه. اُنظر: بيتر نيو مارك، الجامع في الترجمة: ص٦٥.

(٢) يُنظر: حفناوي بعلي، الترجمة النقدية التأويلية ـ ترجمة الكتب المقدّسة: ص٤٣.

المبحث الثاني: محورية الخلاص في كتاب الألم الخلاصي

الخلاص أمر يهدف لتحقيقه الجميع، لكنّه لا يتحقّق إلّا بوجود مخلِّص، وقد اختلفت هويّته من دين إلى آخر ومن مذهب إلى آخر، ولكنّ مهمّته واحدة مع تعدّد تلك الهوية؛ بسبب تعدّد المعتقدات، والكتاب هنا يعقد مقارنةً بين مهمّة الخلاص للسيّد المسيح بحسب عقيدة المؤلّف، وبين خلاص الشيعة الإمامية على يد الإمام الحسين عليه السلام عبر مظاهر الألم التي يُمارسونها كطقوس في موسم عاشوراء. ولعرض ونقد تلك المقارنة لا بدّ من بيان ما يأتي:

أوّلاً: عرض وصفي للكتاب

الكتاب عبارة عن أُطروحة دكتوراه مقدّمة لجامعة هارفرد في عام ١٩٧٥م من قبل محمّد أيوب، وقد ترجمها من الإنجليزية إلى العربية الأب الدكتور أمير ججي الدومنيكي. المحور الأساس الذي يدور حوله الكتاب هو الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله: إنّ (**الحسين سفينة النجاة**)[1]. ومن كلمة النجاة جاء مصطلح الخلاص في عنوان الكتاب؛ لدراسة الجوانب الدينية التقوية لمراسيم عاشوراء عند الشيعة الجعفرية الاثني عشرية دراسةً انثروبولوجيةً[2] تحليليةً.

يتكوّن الكتاب من ستّة فصول، ففي الفصل الأوّل بحث بيت الأحزان وما يرمز له من مضمون الألم للأئمّة الاثني عشر في المذهب الشيعي، أمّا الفصل الثاني فبحث مكانة الأئمّة الاثني عشر لدى الشيعة ودورهم في تاريخ خلاص البشرية، وهذان

(١) رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وآله أنهُ قَالَ: «إنّ الحسين مصباح هدى وسفينة نجاة». الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا: ج١، ص٦٢. وقريب منه ما رواه الشيخ إبراهيم بن محمّد الجويني في كتابه: فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمّة من ذريّتهم عليهم السلام: ص٤٢.

(٢) علم الإنسان أو الأنثروبولوجيا هي دراسة البشر وسلوك الإنسان والمجتمعات الماضية والحاضرة، يبحث في أصل الجنس البشريّ وتطوّره وأعرافه وعاداته ومعتقداته، وفي السُّلالات البشريّة وخصائصها ومميِّزاتها. يُنظر: أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: ج١، ص١٢٨.

الفصلان شكّلا مقدّمةً للفصل الثالث الذي تحدّث عن حياة الإمام الحسين عليه السلام والأحداث التي جرت فيها منذ ولادته والتي أدّت إلى استشهاده، لذا فإنّ الفصل الرابع اهتمّ بدراسة مفهوم الشيعة عند استشهاد الإمام الحسين عليه السلام وكيف يراها المؤرّخون.

أمّا الفصلان الخامس والسادس فقد بحثا كيفية ربط المجتمع مباشرةً مع أحداث كربلاء ومهمّة الأئمّة، وقد عرّج المؤلّف هنا على مفهوم مجموعة من المصطلحات ـ كالثواب والمراثي والزيارة والتعزية والمجالس وغيرها من الطقوس ـ التي يتجدّد من خلالها ميثاق الولاء بين الشيعة والعائلة المقدّسة، والتعبير عن امتياز الأئمّة في الشفاعة والخلاص.

ويبيّن المؤلّف أنّ المصادر التي اعتمدها في دراسته ترجع إلى القرن الرابع، وصولاً إلى القرن التاسع الهجريّين؛ لأنّها تضمّ ـ باعتقاده ـ بعض الموادّ الموثوقة الأُولى، بمعنى أنّه يُريد التأكيد على اعتماده المصادر الأصيلة في هذا الموضوع، مبيناً أنّ دراسته تبدأ في القرن الرابع الهجري.

ومن تلك المصادر التي اعتمدها كتاب (الكافي) للكليني، وكتابا (الأمالي والمجالس) للشيخ الصدوق، و(الإرشاد) للشيخ المفيد، زيادةً على كتب التاريخ العامّة كتاريخ الطبري والمسعودي واليعقوبي وابن الاثير، وكتب المقاتل لأبي مخنف وأبي فرج الأصفهاني وابن طاووس، وغيرها من المصادر الأُخرى التي اعتمدها المؤلّف في دراسته[1].

ثانياً: منهجية الكتاب في العرض

يُمكن للقارئ أن يستخلص مجموعةً من المناهج العلمية التي سلكها في بيان مضامين كتابه، والتي أسهمت بتحقيق أهدافه التي أرادها، ومن أهمّ تلك المناهج ما يأتي:

(١) يُنظر: محمّد أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص١٨ـ ٢٣.

١ . منهجيـة الاسـتقراء التحليـلي للأحـداث التاريخيـة وتقصّيها في كتـب التاريخ والحديث على حدّ سـواء، وكيفية قراءة ذلك التراث التاريخي والروائي، وحتى الأدبي حول كربلاء وعاشـوراء، قراءةً فلسـفيةً تحاول ربـط الأحداث التاريخية مـع بعضها البعض، مؤكّداً أنّ منهجيّته لا تهتـمّ بالأحداث التاريخية فقط، وإنّما في كيفيـة تداخل هذه الأحداث من قِبل المجتمع؛ إذ أصبحت النقطة الأسـاس لفهمـه للتاريـخ[١]؛ لأنّ التاريـخ المقدّس على وجه الخصـوص ـ من وجهة نظر المؤلّـف ـ لا يعـود إلى الوقـت المـادّي أو الزمني، فهو يتجـاوز زمن الحاضر إلى المسـتقبل، ولذلـك فإنّ أحداث التاريخ لا تُبلى ولا تسـتقلّ عـن بعضها، فهناك رابط يربطها على الدوام يجعل منها أحداثاً متجدّدةً[٢].

٢ . منهجيـة المقارنـة والربط الموجز بين طقوس عاشـوراء لدى الشـيعة والظواهر المشـابهة لهـا في الديانات الأُخرى السـماوية منهـا والوضعيـة[٣]، محاولة منه إلى إثبـات أنّ تلـك الطقوس لها جذورها التاريخية قَبل الإسـلام لأحداث مشـابهة لعاشوراء؛ بوصفها ضمن التديّن الشعبي والممارسات الاجتماعية، وبذلك فإنّها متجـذّرة في عمق ثقافة المجتمع الممارس لها، سـيّما عنـد العراقيّين الذين لهم باع حضاري عريق.

٣ . منهجية المقاربة بين التراثين المسيحي والإسلامي، ومحاولة توظيف المصطلحات المسـيحية في إطارها العامّ لبيان مفاهيم إسـلامية، كمفهوم الخلاص الذي أشار المؤلّف إلى أنّ المراد منه معناه الواسـع، وهو تحقيق حياة الإنسـان، لذا يجب أن يميّزه عن الخلاص كمفهوم لاهوتي، ولا سيّما استعماله في اللاهوت المسيحي[٤]. وكذلـك مفهوم الألم الـذي أراده المؤلّف بمعناه العـامّ، وجوانبه التقديرية التي

(١) يُنظر: المصدر السابق: ص١٦.
(٢) يُنظر: المصدر السابق: ص٣٢.
(٣) يُنظر: المصدر السابق: ص١٨.
(٤) يُنظر: المصدر السابق: ص٢٥.

تتميّز عنه في اللاهوت المسيحي، والغاية من ذلك أن يقارَب ما بين آلام السيّد المسيح وآلام الإمام الحسين من وجهة نظره.

المنهج الوصفي اعتمده المؤلّف بشكل واضح في وصف حياة الإمام الحسين عليه السلام، وارتباطها بحياة الأنبياء السابقين؛ للوصول إلى تفسيرات منطقية لها دلائل وبراهين، تمنح القارئ القدرة على فهم حركة الإمام الحسين عليه السلام ووضعها في إطارها التاريخي والعقدي والاجتماعي. ومثاله: عمد المؤلّف إلى وصف ارتباط حياة الإمام الحسين عليه السلام بحياة نبي الله نوح، والغرض من ذلك هو ربط واقعة كربلاء بالطوفان[1].

ثالثاً: توظيف مصطلحات اللاهوت المسيحي في الكتاب

يُعرف اللاهوت بأنّه علم الإلهيّات[2]، ويُعرف على أنّه التأمّل في العقائد الدينية المسيحية؛ إذ يُشير المصطلح إلى دراسة العقيدة المسيحية. وهو علم كامل مستقلّ غايته الوصول إلى فهم ذات الله تعالى عن طريق الاستدلال، منطلقاً من أُصول ومبادئ، ومنتهياً إلى نتائج[3].

أمّا أدواته في معرفة الأشياء فهي العقل ومبادئه، ويرى المسيحيّون أنّ هذا العقل يجب أن يشعّ فيه نور الإيمان حتى لا يتجاوز حدوده[4]؛ وبناء على ذلك يتّضح أنّ المنظومة العقلية المسيحية تصطدم مع مسلّمات وثوابت وحقائق المنظومة العقلية العلمية، أوّلها مسألة الأقانيم[5] الثلاثة في أُقنوم واحد، ومعروف أنّ الثلاثة غير

(١) يُنظر: المصدر السابق: ص٣٧.

(٢) يُنظر: المخلصي، الأب منصور، اللاهوت المعاصر: ص٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) يُنظر: لويس غارديه، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية: ج٣، ص١٨. (نقله إلى العربية صبحي الصالح).

(٥) الأقانيمُ تعني الأُصول، واحدها أُقْنومٌ. يُنظر: الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح تاج اللغة العربية: ج٥، ص٢٠١٦. وهي كلمة سريانية يُطلقها السريان على كلّ مَن يتميّز عن سواه، ويراد به (التعيّن)، وقد وردت في اللاهوت المسيحي ويُراد بها أحد الأَقانيم الثلاثة، وهي: الأب ،

الواحد، ممّا يضطرّهم إلى فلسفتها وتأويلها تأويلاً يتناسب مع تلك المسلّمات؛ للخروج من التعارض العقلي، وهذه هي مهمّة علم اللاهوت المسيحي.

ولعلم اللاهوت في المسيحية وظائف يقوم بها لا تخرج عن النظر في الوحي والدفاع عن صيغ الإيمان المسيحي عن طريق المناظرة والمجادلة، وتلك الوظائف هي[1]:

١ . الوظيفة الانعكاسية والدفاعية.

٢ . النظر النقدي في مسلّمات الوحي.

٣ . التنظيم النظري لمسلّمات الوحي الذي يوضّح تاريخ نجاة الإنسان، ويُسمّى علم اللاهوت النظري الذي ينقسم إلى: علم العقائد، وعلم الأخلاق.

ولهذا العلم مصطلحات خاصّة به تماماً، كالمصطلحات المتداولة في علم الكلام الإسلامي؛ من هنا نرى أنّ المؤلّف استعمل مصطلحات اللاهوت المسيحي في بيان مفهوم مصطلحات يتداولها علم الكلام، أو اللاهوت الإسلامي، وعلى وجه الخصوص الشيعي، إلّا أنّه أخفق في ذلك؛ لأنّ المصطلح في اللاهوت المسيحي قد يكون له معنىً مغاير لما يعنيه في علم الكلام الإسلامي، وهذا ما لم يلتفت له لا المؤلّف ولا المترجِم أثناء الترجمة، مع أنّ المترجِم أشار في مقدّمته للكتاب بأنّ المؤلّف لم يميّز ـ على سبيل المثال ـ بين الخلاص كمفهوم لاهوتي إسلامي، وبين الخلاص كمفهوم لاهوتي مسيحي، وهذه واحدة من أهمّ المؤاخذات التي وقع فيها المؤلّف[2].

ومن المصطلحات التي يتداولها اللاهوت المسيحي (الفادي ـ العائلة المقدّسة ـ رمز الرحمة الإلهية ـ وسيلة الغفران)، وغيرها من المصطلحات الأُخرى التي لكلّ منها مفهومها العامّ الذي يلتقي مع استعمالها في علم الكلام الإسلامي، ومفهومها التخصّصي الدقيق الذي يفترق عنها في الاستعمال الإسلامي.

والابن ، والروح القدس. يُنظر: معجم المصطلحات اللاهوتية: ص٣٠.

(١) يُنظر: المخلصي، الأب منصور، اللاهوت المعاصر: ص٢٠.

(٢) يُنظر: محمّد أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص١٠ـ١١.

المبحث الثالث: الإمام الحسين عليه السلام وسيلة الخلاص

ركّز مؤلّف كتاب (الألم الخلاصي) على محوريّة بنى عليها تأليفه، وهي أنّ آلام الإمام الحسين عليه السلام كانت وسيلةً لخلاص أتباعه في الماضي وحتى نهاية التاريخ الإنساني، ومن هذه المحورية أسّس إلى مفهوم ضرورة أن يخلق الله المخلِّص قَبل المخلَّص، والتي منها فسّر معنى خلق كلّ شيء من أجل الأئمّة وخلقهم قَبل كلّ شيء[1]. ولبيان متعلّقات تلك المحورية ولوازمها لا بدّ من بيان ما يأتي:

أوّلاً: مفهوم الخلاص وعلاقته بالنجاة

من المصطلحات اللاهوتية التي وظّفها المؤلّف في كتابه ونقلها من العربية إلى الإنجليزية، ومن ثمّ ترجمها المترجِم من الإنجليزية إلى العربية من دون النظر إلى معناها الاصطلاحي الدقيق، وتفاوت مفهومها بين اللاهوت المسيحي وعلم الكلام الإسلامي، هو مصطلح الخلاص.

انطلق الكتاب من قول الرسول صلى الله عليه وآله: إنّ الحسين سفينة النجاة. وترجم النجاة بالخلاص، في حين أنّ الخلاص مصطلح لاهوتي مسيحي بامتياز، وهو مبني على فكرة تجسّد الإله في صورة المسيح وصلبه وتألّمه بالموت من أجل أن يُخلّص البشرية من ذنوبها. أو باصطلاح آخر: من اللعنة التي لازمت البشرية ابتداءً من أكل آدم وحوّاء من الشجرة.

أمّا النجاة فهي مصطلح قرآني ورد في آيات عدّة، يلتقي مع الخلاص في جانب، ويفترق عنه في جوانب أُخرى، ومعناه في المعاجم العربية: من نجو، «**النونُ والجيمُ والحرفُ المعتَلُّ أَصلانِ، يدلُّ أَحدهُمَا على كَشْطٍ وَكَشْفٍ، والآخرُ على سَتْرٍ وإِخْفَاءٍ**»[2]. وما يهمّ البحث المعنى الأوّل؛ فَنَجَا الإنسانُ يَنجُو نجاةً، ونجاءً في السرعةِ، وهو

(١) يُنظر: محمّد أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص٢٥ـ ٣٣.

(٢) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٣٩٧.

معنى الذهاب والانكشاف من المكان، وناقةٌ ناجيةٌ ونجاةٌ: سريعةٌ. وقولهم: بَيْني وبينهم نَجَاوَةٌ من الأرض، أيْ سِعةٌ[1].

«**وأصل النجاء الانفصالُ من الشيء، ومنه: نَجَا فلانٌ من فلان وأنْجَيْتُهُ ونَجَّيْتُهُ. والنجْوَةُ والنجَاةُ: المكان المُرتفِع المنفصل بارتفاعه عمّا حوله. وقيل: سُمّي لكونه نَاجِياً من السَّيْل. وَنَجَّيْتُهُ: تركته بنَجْوة، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾**»[2].

وبذلك يتّضح أنّ المعنى اللغوي للنجاة هو الكشف، والانفصال مع الارتفاع، والسرعة مع السعة.

فالإمام الحسين سفينة نجاة، وهي أسرع وأوسع السفن كما وصفها الإمام الصادق عليه السلام في قوله: «**كلّنا سفن النجاة، وسفينة جدّي الحسين عليه السلام أوسع، وفي لجج البحار أسرع**»[3].

وابتداءً من المعنى اللغوي؛ فإنّ النجاة التقت مع الخلاص في الانفصال عن الخطر وانكشاف الضرر، وافترقت عنه في النتيجة التي تتبع ذلك الانفصال والكشف؛ لأنّ معنى النجاة في الاستعمال القرآني هو الخلاص مع الفوز، بمعنى أنّ النجاة هي الخلاص من المكروه أو الضرر المقترن بالوصول إلى السعادة أو نيل المراد[4]. وهذا ما حاول أن ينبّه المؤلّف عليه بقوله: (**يُستخدم مصطلح الخلاص هنا بمعناه الواسع، ليعني شفاء الوجود أو تحقّق حياة؛ لذا فإنّ معنى الخلاص هنا يجب أن يُميّز من الخلاص كمفهوم لاهوتي، لا سيّما من استعماله التقني في اللاهوت المسيحي**)[5].

وإذا كان ذلك مراد المؤلّف أو المترجِم كان عليه أن يبحث عن مصطلح يجمع

(١) يُنظر المصدر نفسه: ج٥، ص٣٩٧ـ٣٩٨.
(٢) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد، المفردات في غريب القرآن: ص٤٨٤.
(٣) المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار: ج٢٦، ص٣٢٢، الحديث ١٤.
(٤) يُنظر: العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية: ص٢١٠.
(٥) محمّد أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص٢٥.

المعنيين معاً في تركيب أو مصطلح آخر غير مصطلح الخلاص؛ للتعبير عن النجاة التي وصفت بها سفينة الإمام الحسين عليه السلام، مراعياً المجاز والوصف والكناية والاستعارة التي لا تتحقّق بالترجمة الحرفية، بل بالترجمة التأويلية أو المعنوية.

ثانياً: الألم وسيلة تحقّق الخلاص

يضع المؤلّف فرضية ينطلق منها في دراسته، وهي أنّ ما يتحقّق من خلال الألم أو المعاناة هو ما ستُطلق عليه الدراسة بـ(الخلاص)، بمعنى أنّ الافتراض الأساس على أنّ كلّ ألم يُعدّ أحياناً وسيلةً للخلاص على الرغم من الإبادة أو الزوال الذي يحقّقه الموت[1]، وهنا أيضاً ربط المؤلّف بين عقيدته بآلام السيّد المسيح من أجل خلاصهم، وبين الابتلاءات التي ابتُلي بها الأنبياء والأوصياء ومنهم الإمام الحسين وأهل بيته عليهم السلام.

والألم في رأي المؤلّف أنّه اللاوجود الذي ينتقل بالإنسان من حال إلى أُخرى؛ بمعنى أنّه يتحوّل من قوّة تامّة سلبية إلى شيء ذي قيمة يتأثّر بإيمان الإنسان والرحمة الإلهية، ومن خلال ذلك التحوّل يصبح الألم معلماً عظيماً للمتّقين وطريقهم للخلاص، وكلّما كان الألم قويّاً كلّما كان الخلاص أعلى درجةً[2]. وما دراسته هذه إلاّ أن تبحث آلام الإمام الحسين عليه السلام كما يراها المجتمع الشيعي، مع إلقاء نظرة إلى الماضي وحتى نهاية التاريخ الإنساني، وتلك الآلام جعلت من قضية الإمام الحسين عليه السلام دراما[3] بحسب رأي المؤلّف[4].

قَبل بيان اللبس الذي وقع المؤلّف فيه لا بدّ من بيان معنى الألم في استعماله الكلامي الإسلامي، فهو على مستوى الاستعمال العربي يعني «**الوَجَعُ، والمُؤلم: الموجِعُ،**

(١) يُنظر: المصدر السابق.
(٢) يُنظر: المصدر السابق: ص٢٦.
(٣) رواية يَختلِط فيها المُحْزِن بالمُبكي، تُرجمت إلى العربية بلفظة فاجعة.
(٤) يُنظر: محمّد أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص٢٧.

والفِعْلُ: أَلِمَ يَأْلَمُ أَلَماً فهو أَلِمٌ، والمجاوز: آلَمَ يُؤْلِمُ إيلاماً فهو مؤلِمٌ»[1]. إلاّ أنّ الوجع أَعمّ من الألم؛ لأنّ الألم هو ما يُلْحقهُ بك غيرك، والوجع ما يلحقك من قِبل نفسك ومن قِبل غيرك[2]، وقيل: الَألم على كُلِّ شيء يُمكِن فيه غَضَب، وعلى ما لا يُمكِن فيه أَسف[3]. والألم ضربان حسّي ناتج عن ضرب أو قطع أو مرض، ومعنوي ناتج عن جوع أو عطش أو حزن أو خوف، وكلاهما أمر عارض على الشيء يرتفع بارتفاع سببه[4].

أمّا معنى الألم في الاستعمال العقدي أو الكلامي فهو عبارة عن الابتلاء، ومعنى الابتلاء أوسع من معنى الألم على مستوى المفهوم والتطبيق، بمعنى أنّ كلّ ألم هو ابتلاء، ولكن ليس كلّ ابتلاء هو ألم.

وبحسب البيان القرآني فمنصب القيادة والإمامة لا يكون إلّا لمَن ابتلاه الله وأبلى حسناً فيما ابتُلي؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[5]. والابتلاء بمعنى الاختبار الذي قد يكون بالرخاء، وقد يكون بالشدّة[6]؛ وذلك قوله تعالى: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[7]، وقوله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[8].

ولكنّ مؤلّف كتاب (الألم الخلاصي) أراد الابتلاء بمعنى الألم والمكابدة والشدّة التي تعرّض لها الأنبياء جميعاً والأوصياء والأئمّة ومنهم الإمام الحسين عليه السلام، والتي كانت سبباً في خلاص شيعته، وهو ما عبّر عنه المؤلّف بالدراما، بل حتى «**تضحية**

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين: ج٨، ص٣٤٧.
(٢) يُنظر: العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية: ص٥٦٩.
(٣) يُنظر: الزبيدي، محمّد مرتضى، تاج العروس: ج٢، ص٢٨٩.
(٤) أُنظر: الحنفي، أبو البقاء أيّوب بن موسى، الكلّيات: ص٤٥٠.
(٥) البقرة: الآية١٢٤.
(٦) الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان:ج٢٢، ص٣٨.
(٧) الأعراف: الآية١٦٨.
(٨) الأنبياء: الآية٣٥.

إبراهيم الخليل عليه السلام لم يكن المقصود بها عرض الثقة والطاعة لله، بل لربط الحزن في مهمّته النبوية مع الأئمّة وأحزانهم، على الرغم من المعاني الضمنية للطاعة في النصّ القرآني»[1].

ولذلك فإنّ «**المعاناة بحسب هذه القصّة يجب أن تترافق مع الحظوة الإلهية والمكانة العالية عند الله، ليس فقط للشهداء أنفسهم، بل لأُولئك الذين يختارون القدر نفسه معهم أيضاً، فمع الشهيد العظيم سيدخلون بيت الأحزان الذي يصبح جسراً إلى الجنّة حديقة الأنبياء**»[2].

وبقوله: (بيت الأحزان... جسراً) يُشير بوضوح إلى كون الألم وسيلةً لا بدّ منها، وهنا محلّ اللبس والاشتباه الذي وقع فيه المؤلّف؛ لأنّ الشدّة والضيق الذي تعرّض له الإمام الحسين عليه السلام لا علاقة له بخلاص شيعته وأتباعه على المعنى الذي أراده المؤلّف، فالأوّل ـ أي الضيق والشدّة ـ وقع على الإمام الحسين عليه السلام؛ لكونه ثائراً بوجه عصبة المنحرفين عن الدين، وعادة المنحرف لا يمتثل لأيّ معيار من معايير أخلاق الحرب. والثاني أنّ خلاص شيعة الإمام الحسين عليه السلام وأتباعه مرتبط باتّباعهم لمنهجه ولمنهج أئمّة أهل البيت عليهم السلام، إلّا أنّ عقيدة المؤلّف غلبت في تفسيره لمجريات واقعة الطفّ وما لحقها، أكثر من غلبة الأسباب الموضوعية والمنطقية التي دعت لوقوع الواقعة.

ثالثاً: آلام الشيعة امتداد لآلام العائلة المقدّسة

استعمل المؤلّف مصطلح (العائلة المقدّسة)، ويقصد به عائلة الرسول محمّد صلى الله عليه وآله التي بحسب تعبيره تحتلّ مكانةً رئيسةً في المذهب الشيعي، وآلام تلك العائلة وعذابهم يتمركز في رجل واحد، وهو (الشهيد المظلوم) الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام[3].

(١) محمّد أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص٣٨.
(٢) المصدر السابق: ص٤٧.
(٣) المصدر السابق: ص١٦٥.

ومصطلح (العائلة المقدّسة) هو ترجمة لمصطلح أهل البيت عليهم السلام، والأوّل يُستعمل بكثرة في اللاهوت المسيحي، في حين أنّ الثاني هو مصطلح قرآني، والبون شاسع بين معنى المصطلحين، فالعائلة المقدّسة *The Holy Family* مُصطلح يُستعمل للتعبير عن أُسرة السيّد المسيح: الطفل يسوع، العذراء مريم، القديس يوسف النجار[1]. وهو بهذا المعنى لا علاقة له بمصطلح (أهل البيت) الذي يُشير إلى أُسرة ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله، وهم: الإمام علي، السيّدة فاطمة الزهراء، الإمام الحسن، الإمام الحسين، والأئمّة المعصومون من أولاده عليهم السلام[2].

علماً أنّ اللغة العربية تُبيّن أنّ (أهل البيت) يُراد به سكّانه، وأهل بيت الرجل: أُسرته. وأُطلق في القرآن (أهل البيت) على أُسرة إبراهيم عليه السلام، وعُرف في الاستعمال: أهل البيت لآل المصطفى صلى الله عليه وآله[3]. مع أنّ لفظ (العائلة) يُمكن أن يُطلق على عائلة إبراهيم والسيّد المسيح عليهما السلام والنبي محمّد صلى الله عليه وآله، إلّا أنّه انطباق متفاوت من حيث الأفراد ونسبتهم لتلك العائلة أو الأُسرة؛ فـ(أهل البيت) لفظ إذا أُطلق انصرف الذهن إلى أشخاص معيّنين، بخلاف لفظة(العائلة المقدّسة) التي إذا أُطلقت انصرف الذهن إلى أشخاص لهم خصوصيّتهم وتاريخهم والأحداث الخاصّة بهم[4] غير أهل البيت عليهم السلام، وهنا تتّضح أهمّية ترجمة المصطلح وضرورة توخّي الدقّة فيه.

---

(١) قاموس الكتاب المقدّس، دائرة المعارف الكتابية المسيحية:
https://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-002-Holy-Arabic-Bible-Dictionary/18_EN/the-holy-family.html

(٢) يُنظر: الطبري، محمّد بن جرير، جامع البيان (تفسير الطبري): ج٢٢، ص١٢، تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾: نزلت هذه الآية على النبي (صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم) وهو في بيت أُمّ سلمة، فدعا حسناً وحسيناً وفاطمة، فأجلسهم بين يديه، ودعا عليّاً فأجلسه خلفه، فتجلّل هو وهم بالكساء، ثم قال: «هؤلاء أهل بيتي، فأذهِبْ عنهم الرجسَ وطهِّرهم تطهيراً».

(٣) يُنظر: الجمل، حسن عزّ الدين، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: ج١، ص٢٢٩.

(٤) لمعرفة خصوصية العائلة المقدّسة وما عاشته من أحداث وعاصرته من شخصيّات يُنظر: ظفر الإسلام خان، التلمود تاريخه وتعاليمه: ص٥٩.

هذا من جهة المصطلح، أمّا من جهة محورية الألم في تلك العائلة وامتداده لأتباعها؛ فإنّ المؤلّف يربط الأحداث منذ عهد آدم وما تلاه من الأنبياء بواقعة كربلاء، وأنّ جميع الأنبياء قد شاركوا آلام محمّدﷺ وممثّليه أو نوّابه، ويقصد بذلك الأئمّة وأهل بيتهعليهم السلام، ومن ثمّ شاركوا في أحزان آل البيتعليهم السلام وبطريقة بسيطة بشكل مباشر أو غير مباشر؛ فإنّ كلاً منهم جرّب الألم أو الحزن الذي يرتبط بالموقع المقدّس في كربلاء[1]، وتلك المشاركة كانت ضمن التاريخ الذي لا يرتبط بزمان أو مكان، وهو ما يُعبّر عنه بالتاريخ الأزلي[2].

والكلام هنا لا يخلو من نقد؛ لأنّ إخبار الأنبياء بما سيكون من أحداث يعني أنّ النبي له زمان ومكان، والحدث الذي سيقع له زمان ومكان أيضاً، فتفاعل الزمانين مع المكانين هما في صميم الزمان والمكان لا خارجهما، وتصويره بأنّه خارج عنهما يصوّر للقارئ وكأنّ الحدث أُسطوري؛ ولذلك فإنّ المؤلّف يُعبّر في أكثر من موضع في كتابه بمفردة الأُسطورة، كأُسطورة الخليقة التي ارتبط بها الإمام الحسينعليه السلام عبر اللوح والقلم بما فيهما من القدر والإيحاء، فاللوح هو تاريخ قدر الإنسان، ويتحرّك القلم بمفرده على هذا اللوح الإلهي لكي يتتبّع الأحكام الإلهية للأقدار، وبذلك يرتبط الإمام الحسينعليه السلام بشكل خاصّ ومباشر مع تاريخ خلق البشرية، ومن خلال استشهاده تمّ تقرير مصير الإنسان[3].

رابعاً: دراما تراجيديا آلام العائلة المقدّسة

يُبيّن المؤلّف أنّ قصص مشاركة الأنبياء آلام الإمام الحسينعليه السلام، وقصص مأساة الطفّ، تُقدّم في مجالس التعزية في شهر محرّم لإثارة عواطف المشاركين، ويؤكّد أنّ

(١) محمّد أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص٣٠.
(٢) المصدر السابق: ص٣٢.
(٣) المصدر السابق: ص٣٣.

أُولئك الحاضرين في مثل هذه المجالس ليسوا مشاهدين أو مستمعين فحسب، بل مشاركين فاعلين في هذه الدراما المقدّسة[١]. وهكذا فإنّ «**الأثر الدرامي المتصاعد للتراجيديا يسمح للناس أن يتدخّلوا في هذه الحادثة ـ موت فاطمة الزهراء ـ وأن يشاركوا فيها. إنّ المتناقضات الواضحة التي تتّسم بها القصص المتعدّدة لموت فاطمة ذات أهمّية طفيفة للمؤمنين مادام الغرض من حياتها واضحاً بما فيه الكفاية**»[٢]. ويبقى التأثير الدرامي لهذه القصص طوال الوقت من خلال عنصري التواتر والمقارنة[٣]، ولغرض فهم دور الحسين في دراما المعاناة والخلاص يجب منح التركيز إلى محتوى دور الأئمّة في فكر الفرد الشيعي[٤].

مصطلح الدراما ـ كما تبيّن سابقاً ـ رواية يَختلِط فيها المُحْزِن بالمُبكي، تُرجمت إلى العربية بلفظة فاجعة، إلّا أنّ ترجمة الكتاب لم تنقلها بوصفها فاجعةً، بل بوصفها سرداً للأحداث والقصص، تضمّ كثيراً من الشخصيّات ـ الأنبياء والأوصياء منذ آدم إلى المهدي المخلّص ـ تختلف انفعالاتها وصفاتها، وتتّسم بالخيالية النثرية الطويلة، والتفاصيل الأُسطورية؛ إذ إنّها تؤلّف حقيقةً واقعيةً موجودةً دائماً في حياة المتّقين، لتصبح أكثر واقعيةً مع كلّ جيل متعاقب[٥]، ولذلك فإنّ مصطلح الدراما عندما يُطلق ينصرف الذهن إلى المبالغة في تصوير الأحداث، ممّا يفقد الحدث أهمّيته الموضوعية الواقعية، ويطبعه بطابع أدبي سردي تراجيدي.

ولأنّ المحور الأساس الذي يبني عليه المؤلّف كتابه هو الألم؛ فإنّه يجعل من الحزن والمعاناة سبباً للانتقام والسخط، وهدفاً يسعى لتحقيقه من قِبل المشاركين في تلك المجالس المقامة في شهر محرّم[٦].

---

(١) المصدر السابق: ص٥٩.
(٢) المصدر السابق: ص٦٤.
(٣) المصدر السابق: ص٥٩.
(٤) المصدر السابق: ص٦٥.
(٥) المصدر السابق: ص٦٥.
(٦) المصدر السابق.

والكلام لا يخلو من غرابة؛ لأنّ الانفعال والتفاعل مع الحدث الحسيني ليس غايته الانتقام، والسخط، بل غايته إحقاق الحقّ وإرجاع الحقوق لأصحابها، وهذه النظرية ليست من متبنّيات المؤلّف، وإنّما هو متأثّر بها طالعه في بعض المصادر كـ(الفتاوى الكبرى) لابن تيمية، التي تصوّر المشاركين في عزاء الإمام الحسين عليه السلام بأنّ غايتهم الانتقام ووسيلتهم جلد الذات؛ إذ يصف ابن تيمية مَن يُحيي عزاء الإمام الحسين في أيّام عاشوراء بالطائفة الجاهلة؛ لأنّهم يُمارسون طقوساً كانت تُمارس في الجاهلية بالنياحة واللطم[1].

والمقام هنا ليس للردّ على ابن تيمية، وإنّما في بيان تأثّر المؤلّف بالمصادر التي تأثّرت بفكر ابن تيمية وقد نقل عنها من غير أن يُبيّن موقفه منها.

والمؤلّف يُناقض نفسه في كتابه بعد صفحات من رأيه أعلاه بقوله: «**إنّ المجتمع الشيعي في إحيائه ذكرى استشهاد الإمام الحسين وعائلته وأصدقائه، فإنّه بذلك يُجدد العهد والميثاق الذي تتميّز به الأمانة؛ إذ يراها المجتمع الشيعي بإمامة الأئمّة الاثني عشر**»[2]. فإذا كان الأمر مسألة تجديد عهد وميثاق، فأين السخط والانتقام؟! وهذا ما يؤكّد وقوع المؤلّف في الاشتباه.

الخاتمة

يمكن تلخيص النتائج التي توصّل إليها البحث عبر قراءته للفصل الأوّل من كتاب (الألم الخلاصي في الإسلام) فيما يلي:

١ . ترجمة النصوص الدينية في واقعها ترجمة لموارد استعمال اللفظ أكثر ممّا هي ترجمة للألفاظ نفسها، وذا ما برّر ظهور الترجمة التأويلية؛ إذ إنّها أكثر مناسبةً لفهم النصّ الديني المشتمل على الاستعمال الحقيقي والمجازي للألفاظ.

(١) يُنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى: ج١، ص١٩٩ـ ٢٠٣.
(٢) محمّد أيّوب، الألم الخلاصي في الإسلام: ص٦٥.

٢ . مؤلّف الكتاب بذل جهداً ليس باليسير في قراءة الحدث الحسيني عبر جذوره التاريخية ودواعيه العقدية، إلّا أنّه لم يُبيّن موقفه منه، بل يتماهى أحياناً مع الإشكاليّات التي نقلها من غير ردّ أو تصحيح.

٣ . خلط الكتاب بين مفاهيم اللاهوت المسيحي وعلم الكلام الإسلامي، ممّا أدّى إلى استعمال المصطلح في غير ما سيق إليه، فأسهم في خلق إشكاليّات معرفية، كان المؤلّف في غنىً عنها لو أنّه عالج استعمالها في مصادرها الأصيلة.

٤ . استعمال المصطلحات الأدبية كالدراما والقصص والأُسطورة والخيال في وصف المباحث المعرفية أوقع المؤلّف في إشكالية أُخرى، وهي الابتعاد عن موضوعية وواقعية الحدث الحسيني وتصويره بصورة أُخرى لا علاقة له بها.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١ . أُصول الترجمة.. دراسات في فنّ الترجمة بأنواعها كافّة، حسيب إلياس حديد، دار الكتب العلمية.

٢ . الألم الخلاصي في الإسلام.. دراسة في المظاهر الدينية لمراسيم عاشوراء عند الشيعة الإمامية، محمّد أيّوب. الناشر: المركز الأكاديمي للأبحاث.

٣ . بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، الناشر: مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان.

٤ . تاج العروس من جواهر القاموس، السيّد محمّد مرتضى الزبيدي الحسيني (ت١٢٠٥هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٥ . الترجمة العربية والإنجليزية: المشكلة والحلّ، صلاح حامد إسماعيل، أطلس للنشر والإنتاج الإعلامي.

٦ . الترجمة النقدية التأويلية ـ ترجمة الكتب المقدّسة، حفناوي بعلي، دار دروب للنشر والتوزيع.
٧ . الترجمة وجماليّات التلقّي المبادلات الفكرية الثقافية، أ. د . حفناوي بعلي، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.
٨ . تقنية المعلومات: المصطلحات ـ وسائل الاتّصال ـ التوظيف ـ الثقافة، فيصل هاشم شمس الدين، الناشر: مؤسسة شمس للنشر والإعلام، الطبعة الأُولى.
٩ . التلمود تاريخه وتعاليمه، ظفر الإسلام خان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
١٠ . جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: الشيخ خليل الميس، وصدقي جميل العطار، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
١١ . الجامع في الترجمة، بيتر نيو مارك، دار ومكتبة الهلال.
١٢ . الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الليثي البصري المعروف بالجاحظ (ت٢٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.
١٣ . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق : أحمد عبد الغفور العطار، الناشر : دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٤ . العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
١٥ . عيون أخبار الرضا، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي المعروف بالصدوق (ت٣٨١هـ)، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٦ . الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم الحرّاني المعروف بابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الأُولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
١٧ . فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمّة من ذرّيتهم عليهم السلام، الشيخ إبراهيم بن محمّد الجويني (ت٧٣٠هـ).
١٨ . الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم المقدّسة، الطبعة الأُولى، ١٤١٢هـ.
١٩ . فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، لويس غارديه، نقله إلى العربية صبحي الصالح.
٢٠ . قاموس الكتاب المقدّس، دائرة المعارف الكتابية المسيحية:
https://st-takla.org/Full-Free-Coptic-Books/FreeCopticBooks-002-Holy-Arabic-Bible-Dictionary/18_EN/the-holy-family.html.
٢١ . قضية تطوير الخطاب الديني: تطوير الدعوة إلى الإسلام، أحمد عبد الرحمن، دار وهبة، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٩م.
٢٢ . الكلّيّات، أيّوب بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري، الناشر: مؤسّسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية ١٩٩٨م.
٢٣ . اللاهوت المعاصر، الأب منصور المخلصي:
https://www.goodreads.com/book/show/
٢٤ . المعجم الكبير للمصطلحات اللاهوتية، الخبير جورج نظير جرجس:
https://www.qenshrin.com/ebooks/
٢٥ . معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأُولى، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م،.

٢٦ . معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر : مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
٢٧ . معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، حسن عزّ الدين الجمل، الناشر: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، مصر، الطبعة الأُولى، ٢٠٠٣م.
٢٨ . المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، الناشر: مكتب نشر الكتاب، قم ـ إيران، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي

الإصلاح الحسيني

مجلة فصلية علمية تعنى بالنهضة الحسينية وآفاقها الفكرية