ردمد: ٢٣١٢-٥٤٨٩
ردمد الالكتروني: ٢٤١٠-٣٢٩٢
الترقيم الدولي: ٣٢٩٧



جمهورية العراق ديوان الوقف الشيعي

تراث كربلاء

مجلة فصلية محكمة

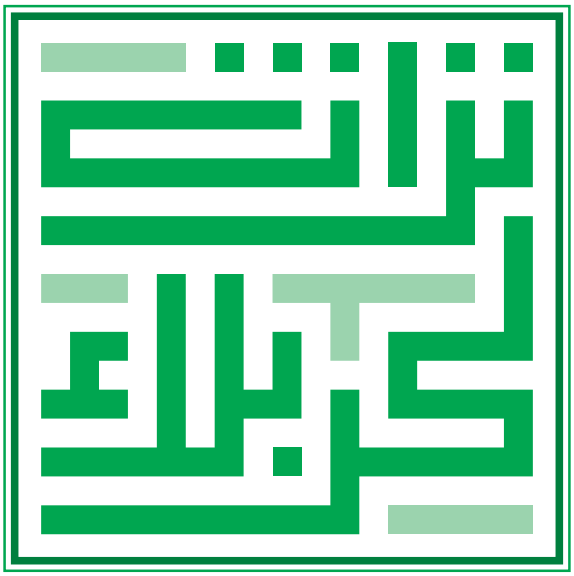
تعنى بالتراث الكربلائي

تصدر عن:

العتبة العباسية المقدسة
قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية
مركز تراث كربلاء

السنة الثانية/ المجلد الثاني/ العدد الثالث
١٤٣٧-١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م

جمهورية العراق ديوان الوقف الشيعي



مجلة فصلية محكمة

تعنى بالتراث الكربلائي

مجازة من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معتمدة لأغراض الترقية العلمية

تصدر عن:

العتبة العباسية المقدسة

قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

مركز تراث كربلاء

السنة الثانية/ المجلّد الثاني/ العدد الثالث

١٤٣٦-١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م

العتبة العباسية المقدسة
تراث كربلاء : مجلة فصلية محكمة تعنى بالتراث الكربلائي = Karbala heritage : Quarterly Authorized Journal Specialized in Karbala Heritage / العتبة العباسية المقدسة. – كربلاء : الامانة العامة للعتبة العباسية المقدسة، ٢٠١٥.
مجلد : ايضاحيات ؛ ٢٤ سم
فصلية – السنة الثانية، المجلد الثاني، العدد الثالث (٢٠١٥-)
ISSN 2312-5489
المصادر.
النص باللغة العربية ؛ مستخلصات بالعربية والانجليزية.
١.كربلاء (العراق)--تاريخ--دوريات. ٢.السياحة--العراق--كربلاء--دوريات. ٣. بحر العلوم، محمدمهدي بن مرتضى بن محمد، ١١٥٥-١٢١٢ هجريا--نقد وتفسير--دوريات. الف. العنوان. ب.العنوان : Karbala heritage Quarterly Authorized Journal Specialized in Karbala Heritage
DS79.9.K37 A8 2015 .V2
الفهرسة والتصنيف في العتبة العباسية المقدسة





ردمد: 2312-5489

ردمد الالكتروني: 2410-3292

الترقيم الدولي: 3297

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٩٩٢ لسنة ٢٠١٤م

كربلاء المقدسة – جمهورية العراق

Phone No: 310058

Mobile No: 07700479123

E.mail: turath@alkafeel.net



دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع

+964 770 673 3834
+964 790 243 5559
+964 760 223 6329
www.DarAlkafeel.com

المطبعة: العراق ـ كربلاء المقدسة ـ الإبراهيمية ـ موقع السقاء ٢

الإدارة والتسويق: حي الحسين ـ مقابل مدرسة الشريف الرضي


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ
﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴾
(القصص: ٥)
صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمِ

المشرف العام

سماحة السيد أحمد الصافي

الأمين العام للعتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

د. احسان علي سعيد الغريفي (دكتوراه في اللغة العربية من جامعة كراتشي)

مدير التحرير

أ. د. مشتاق عباس معن (كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية/ جامعة بغداد)

الهيأة الاستشارية

أ. د. فاروق محمود الحبوبي (عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

أ.د. عباس رشيد الددة (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

أ. د. عبد الكريم عز الدين الاعرجي (كلية التربية للعلوم الإنسانية للبنات / جامعة بغداد)

أ. د. علي كسار الغزالي (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء)

أ.د. عادل نذير بيري (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء)

أ .د. عادل محمد زيادة (كلية الآثار/ جامعة القاهرة)

أ.د. حسين حاتمي (كلية الحقوق/ جامعة اسطنبول)

أ.د. تقي عبد الرضا العبدواني (كلية الخليج / سلطنة عمان)

أ.د. إسماعيل إبراهيم محمد الوزير (كلية الشريعة والقانون/ جامعة صنعاء)

سكرتير التحرير

حسن علي عبد اللطيف المرسومي

(ماجستير من المعهد العراقي للدراسات العليا/ قسم الإقتصاد/ بغداد)

سكرتير التحرير التنفيذي

علاء حسين أحمد (بكالوريوس تاريخ من جامعة كربلاء)

الهيأة التحريرية

أ. م. د. شوقي مصطفى الموسوي (كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)

أ. م. د. عدي حاتم عبد الزهرة المفرجي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

أ. م. د. ميثم مرتضى مصطفى نصر الله (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

أ. م. د. زين العابدين موسى جعفر (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

أ. م. د. علي عبدالكريم آل رضا (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

أ. م. د. نعيم عبد جوده الشيباوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

م. د. غانم جويد عيدان (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

م. د. سالم جاري هدي عكيد (كلية العلوم الاسلامية/ جامعة كربلاء)

مدقق اللغة العربية

أ. م. د. فلاح رسول الحسيني (كلية التربية للعلوم الانسانية / جامعة كربلاء)

مدقق اللغة الإنكليزية

م. د. غانم جويد عيدان (كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة كربلاء)

الإدارة المالية و الموقع الإلكتروني

محمد فاضل حسن حمود (بكالوريوس علوم فيزياء من جامعة كربلاء)

قواعد النشر في المجلة

تستقبل مجلة تراث كربلاء البحوث والدراسات الرصينة وفق القواعد الآتية:

١- يشترط في البحوث أو الدراسات أن تكون وفق منهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً .

٢- يقدم البحث مطبوعاً على ورق A4، وبنسخ ثلاث مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥٠٠٠- ١٠٠٠٠) كلمة وبخط simplified Arabic على أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً .

٣-تقديم ملخّص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي الثاني عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود (٣٥٠) كلمة.

٤- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ أو من شارك معه في البحث إن وجد، وجهة العمل، والعنوان الوظيفي، ورقم الهاتف، والبريد الالكتروني لكل منهم مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب البحث أو أي إشارة إلى ذلك .

٥- يشار إلى المراجع و المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمن : اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة، سنة النشر، رقم الصفحة، هذا عند ذكر المرجع أو المصدر أول مرة، ويذكر اسم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرّر استعماله .

٦- يزوَّد البحث بقائمة المصادر والمراجع منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر ومراجع أجنبية تُضاف قائمة المصادر والمراجع بها منفصلة عن قائمة المراجع والمصادر العربية، ويراعي في إعدادهما الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو البحوث في المجلات.

٧- تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلّة، ويشار في أسفل الشكل إلى مصدرها، أو مصادرها، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن .

٨- إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث ينشر في المجلة للمرة الأولى، وأن يشير فيما إذا كان البحث قد قُدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

٩-أن لا يكون البحث منشورًا وليس مقدّمًا إلى أيّة وسيلة نشر أخرى.

١٠- تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١١- تخضع البحوث لتقويم سري لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآلية الآتية :-

أ- يبلغ الباحث بتسليم المادة المرسلة للنشر خلال مدة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم .

ب- يبلغ أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع .

جـ- البحوث التي يرى المقومون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر .

د- البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض .

هـ-يشترط في قبول النشر موافقة خبراء الفحص.

و - يمنح كلّ باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية قدرها (١٥٠) ألف دينار عراقي .

١٢- يراعى في أسبقية النشر :-

أ- البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار .

ب- تاريخ تسليم رئيس التحرير للبحث .

جـ- تاريخ تقديم البحوث كلما يتم تعديلها.

د- تنويع مجالات البحوث كلما أمكن ذلك .

١٣- ترسل البحوث على البريد الألكتروني للمجلة

(turath@alkafeel.net)، أو على موقع المجلة

http: / /karbalaheritage.alkafeel.net/

او موقع رئيس التحرير

drehsanalguraifi@gmail.com

أو تُسَلَّم مباشرةً إلى مقر المجلة على العنوان التالي:

(العراق/ كربلاء المقدسة / حي الإصلاح/ خلف متنزه الحسين الكبير/ مجمَّع الكفيل الثقافي/ مركز تراث كربلاء).

بسم الله الرحمن الرحيم

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير



Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development

No: الرقم: ب ت ٤ / ٩٨١٤
Date: التاريخ: ٢٠١٤/١٠/٢٧

"معا لمساندة قواتنا المسلحة الباسلة لدحر الإرهاب"

العتبة العباسية المقدسة

م / مجلة تراث كربلاء

تحية طيبة..

استنادا الى آلية اعتماد المجلات العلمية الصادرة عن مؤسسات الدولة ، وبناءاً على توفر شروط اعتماد المجلات العلمية لأغراض الترقية العلمية في "**مجلة تراث كربلاء**"المختصة بالدراسات والابحاث الخاصة بمدينة كربلاء المقدسة عن عتبتكم المقدسة تقرر اعتمادها كمجلة علمية محكمة ومعتمدة للنشر العلمي والترقية العلمية .

..مع التقدير

أ.د. غسان حميد عبد المجيد
المدير العام لدائرة البحث والتطوير وكالةً
٢٠١٤/١٠/

نسخة منه الى
- قسم النشر العلمي لمتابعة طباعة المجلة وتوزيعها
الصادرة

www.nsbiraq.com

كلمة العدد الثالث

تراث كربلاء ... مسؤولية البحث العلمي

كثيرة هي المدن ،وكثيرة هي الأماكن التي يبحث أبناؤها عن صياغة لهويتها وترميم لذاكرتها، غير أنَّنا مع كربلاء وشرائحها نضرب صفحاً عن ذلك، ونتجاوزه لمهمة أكبر ،وأعظم تلك هي مهمّة إعادة إنتاج التراث وتثويره على نحو يتساوق ومبادئ البحث العلمي ليلامس حاجة الأمّة في هذه المرحلة التي تشهد مخاضاً عسيراً ينبغي أن لا يشهد ولادات مشوهة لا تمت لتراثها بصلة من قريب أو من بعيد .

لأجل ذلك يعوّل القائمون على مجلة تراث كربلاء رئيساً واستشاريين ومحررين على أن ينظر الأكاديميون والمهتمون بالتراث الكربلائي نظرة علمية في كلّ ما ورثته هذه المدينة من ثقل تراثي وحضاري ليعيدوا صياغته ويرمموا فجواته على وفق المعادلات العلمية التي تحفظ للتراث هيبته وللمعاصرة مقولاتها المنسجمة وروح العصر .

وبهذه المناسبة فإنَّنا نتطلع إلى قراءات تعي ما يعنيه التراث الكربلائي الذي ارتبط بالحسين (عليه السلام) سيرة وشهادة وبقاء لا تنفد موارده الفكرية والثقافية العقدية إلى ما شاء الله لهذه المدينة من بقاء . ونتوسم في الباحثين الكرام العمل معا على تحقيق تراث كربلاء على وفق أسس علمية ليتسنى قراءته قراءة علمية تهدف إلى إعادة إنتاجه

بما ينسجم وطبيعة المدينة وعنوانها المتمثل بالإمام الحسين (عليه السلام) .

واليوم نضع بين يدي قراء (تراث كربلاء) ومتابعيها من الباحثين والفضلاء والمهتمين عدداً جديداً يتضمن مجموعة قراءات لمجموعة مقولات في أبواب التراث التاريخي والتراث المجتمعي والتراث الأدبي على أمل تنال القبول والرضا وتنجح في استنهاض الباحثين وحثهم على اختيار مقولات أُخر لها صلة بتراث كربلاء وعلينا جميعاً تقع مسؤولية البحث في تراث كربلاء.

كلمة الهيأتين الاستشارية والتحريرية

لماذا التراث ؟ لماذا كربلاء ؟

١ – تكتنز السلالات البشرية جملةً من التراكمات المادية والمعنوية التي تشخص في سلوكياتها ؛ بوصفها ثقافةً جمعيةً، يخضع لها حراك الفرد : قولاً، وفعلاً، وتفكيراً . تشكّل بمجموعها النظام الذي يقود حياتها، وعلى قدر فاعلية تلك التراكمات، وإمكاناتها التأثيرية ؛ تتحدّد رقعتها المكانية، وامتداداتها الزمانية، ومن ذلك تأتي ثنائية : السعة والضيق، والطول والقصر، في دورة حياتها.

لذا يمكننا توصيف التراث، بحسب ما مر ذكره : بأنه التركة المادية والمعنوية لسلالة بشرية معينة، في زمان معين، في مكان معين . وبهذا الوصف يكون تراث أي سلالة :

- المنفذ الأهم لتعرف ثقافتها .
- المادة الأدق لتبيين تاريخها .
- الحفرية المثلى لكشف حضارتها .

وكلما كان المتتبع لتراث (سلالة بشرية مستهدفة) عارفاً بتفاصيل حمولتها ؛ كان وعيه بمعطياتها، بمعنى : أنّ التعالق بين المعرفة بالتراث والوعي به تعالق طردي، يقوى الثاني بقوة الأول، ويضعف بضعفه، ومن هنا يمكننا تعرّف الانحرافات التي تولدت في كتابات بعض المستشرقين وسواهم ممّن تَقَصّدَ دراسة تراث الشرق ولا سيما المسلمين منهم، فمرة تولّد الانحراف لضعف المعرفة بتفاصيل

كنوز لسلالة الشرقيين، ومرة تولّد بإضعاف المعرفة ؛ بإخفاء دليل، أو تحريف قراءته، أو تأويله .

٢- كربلاء : لا تمثل رقعة جغرافية تحيّز بحدود مكانية مادية فحسب، بل هي كنوز مادية ومعنوية تشكّل بذاتها تراثاً لسلالة بعينها، وتتشكّل مع مجاوراتها التراث الأكبر لسلالة أوسع تنتمي إليها ؛ أي : العراق، والشرق، وبهذا التراتب تتضاعف مستويات الحيف التي وقعت عليها : فمرة ؛ لأنّها كربلاء بما تحويه من مكتنزات متناسلة على مدى التاريخ، ومرة ؛لأنها كربلاء الجزء الذي ينتمي إلى العراق بما يعتريه من صراعات ،ومرة ؛لأنها الجزء الذي ينتمي إلى الشرق بما ينطوي عليه من استهدافات، فكل مستوى من هذه المستويات أضفى طبقة من الحيف على تراثها، حتى غُيِّبت وغُيِّب تراثها، واخُزلت بتوصيفات لا تمثل من واقعها إلا المقتطع أو المنحرف أو المنزوع عن سياقه .

٣- وبناءً على ما سبق بيانه، تصدى مركز تراث كربلاء التابع للعتبة العباسية المقدسة إلى تأسيس مجلة علمية متخصصة بتراث كربلاء ؛ لتحمل هموماً متنوعة، تسعى إلى :

- تخصيص منظار الباحثين بكنوز التراث الراكز في كربلاء بأبعادها الثلاثة : المدنية، والجزء من العراق، والجزء من الشرق .
- مراقبة التحولات والتبدلات والإضافات التي رشحت عن ثنائية الضيق والسعة في حيزها الجغرافي على مدى التاريخ،

ومديات تعالقها مع مجاوراتها، وانعكاس ذلك التعالق سلباً أو إيجاباً على حركيتها ؛ ثقافياً ومعرفياً .

- اجراء النظر إلى مكتنزاتها : المادية والمعنوية، وسلكها في مواقعها التي تستحقها ؛ بالدليل .

- تعريف المجتمع الثقافي : المحلي، والإقليمي، والعالمي : بمدخرات تراث كربلاء، وتقديمه بالهيأة التي هو عليها واقعاً .

- تعزيز ثقة المنتمين إلى سلالة ذلك التراث بأنفسهم ؛ في ظل افتقادهم إلى الوازع المعنوي، واعتقادهم بالمركزية الغربية ؛ مما يسجل هذا السعي مسؤولية شرعية وقانونية .

- التوعية التراثية وتعميق الالتحام بتركة السابقين؛ مما يؤشر ديمومة النماء في مسيرة الخلف ؛ بالوعي بما مضى لاستشراف ما يأتي.

- التنمية بأبعادها المتنوعة : الفكرية، والاقتصادية، وما إلى ذلك، فالكشف عن التراث يعزز السياحة، ويقوي العائدات الخضراء .

فكانت من ذلك كله مجلة "تراث كربلاء" التي تدعو الباحثين المختصين إلى رفدها بكتاباتهم التي بها ستكون .

المحتويات

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
باب التراث التاريخي		
٢٧	لمحات من مواقف السيدة زينب (عليها السلام) في واقعة الطف	أ.م.د حسين علي الشرهاني جامعة ذي قار كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم التاريخ
٥٩	حروب المياه في منطقة فرات الهندية	أ.د. فلاح محمود خضر البياتي جامعة بابل كلية التربية الأساسية قسم التاريخ
٩٧	واقعة الوالي العثماني محمد نجيب باشا وأثرها على أهالي مدينة كربلاء المقدسة	م.د. احسان علي سعيد علي الغريفي علاء حسين احمد آل طعمة العتبة العباسية المقدسة قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية مركز تراث كربلاء
١٢٣	الإمتداد الفكري لنهضة الإمام الحسين (عليه السلام) في بلاد المغرب والاندلس	أ.م.د سادسة حلاوي حمود جامعة واسط كلية الآداب قسم التاريخ
باب التراث الادبي		
١٧٣	البناء الفني لمراثي الإمام الحسين (عليه السلام) في العصر الأموي	م. د. مجبل عزيز جاسم جامعة الكوفة كلية التربية قسم علوم القرآن

٢٢٥ واقعة كربلاء فضاءً شعرياً ديوان هواجس أصحاب الحسين (عليه السلام) إختياراً

أ.د. ضياء راضي محمد الثامري
جامعة البصرة
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

باب التراث المجتمعي

٢٧٥ اجتماعيات الخطاب الحسينيّ دراسة في ضوء علم اللغة الاجتماعيّ

م. د. نعمة دهش فرحان
جامعة بغداد
كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

٣٣٣ الاحوال الاجتماعية في لواء كربلاء من خلال كتّاب الرحالة الأجانب ١٨٣١-١٩١٤

أ.د. وفاء كاظم ماضي محمد الكندي
م.م. سهير عباس كاظم
جامعة بابل
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم التاريخ

19 Imam Hussein and Originating the Human Rights Principles.

Shaikh Dr. Abu-Allah Ahmmad Al-Yousif.
Professor at the Hawza of Qateef.
Translated from Arabic by:
Asst.Prof.Dr.Naaeem Abid Jouda
University of Karbala
College of Education for Human Science
Dept. of History


باب
التراث التاريخي
History Heritage Section

لمحات من مواقف السيدة زينب عليها السلام في واقعة الطف

Glimpses from the Attitudes of Sayyida Zainab(p b u h) in Al-Taff battle

أ.م.د حسين علي الشرهاني

جامعة ذي قار

كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم التاريخ

Asst. prof .Dr. Hussein Ali Al- Sharhaani

University of Thi – Qar

College of Education for Human Scineces

Dept. of History.

Alsharhany2006@yahoo.com

الملخص

يهدف بحثنا الموسوم بـ(لمحات من مواقف السيدة زينب عليها السلام في واقعة الطف) الى تسليط الضوء على بعض المواقف التي وقفتها عقيلة الهاشميين في واقعة الطف الخالدة، وحاولنا فيه التركيز على أهم الاحداث التي شاركت فيها، من اجل اعطاء صورة لمواقف هذه المرأة العظيمة، فتتبعنا بعض الروايات التي اشارت الى هذا الامر، وحاولنا نقد الروايات التي حاولت تشويه النهضة الحسينية والاساءة للسيدة زينب عليها السلام، وخلص البحث الى ان وجودها في كربلاء كان مخططاً ومدروساً من قبل الإمام الحسين عليه السلام من أجل اكمال اهداف النهضة.

Abstract

This research aims to highlight some of the attitudes of this great Hashemite Lady in the immortal battle of Al-Taff, Hence, these papers try to shed light on the most important the events of that battle in which she participated, and to give a clear vision of the stands of this great woman. So, we traced back some of the historical incidents that pointed out to this cause, and we tried to criticize the historical accounts which attempted to distort the Husseini awakening and to misinform Sayyida Zainab (peace be upon her). The research revealed that her presence in Karbala battlefield was deliberately planned and arranged by her brother Imam Hussein (peace be upon him) so as to complete the objectives of the awakening.

المقدمة

تعد واقعة الطف من الحوادث التاريخية الكبرى التي غيرت مجرى التاريخ ورسمت له حدوداً جديدة، فهي لم تكن حدثاً عسكرياً عابراً أو معركة بين جيشين تنتهي بانتصار طرف وهزيمة آخر، بل كانت واقعة عظيمة تجلى فيها الحق بأبهى صوره وهو يواجه الباطل بكل جبروته، ومن هنا اكتسبت هذه الحادثة أهميتها العظيمة.

وقد اشترك في رسم صورة هذه الواقعة العظيمة الرجل والمرأة وفقاً لإمكانات كل منهما، ولم يكن دور المرأة أقل أهمية من دور الرجل بل كان مكملا له، وهذا ما قدمته الروايات الكثيرة التي تحدثت عن مشاركة المرأة في النهضة الحسينية، فقد كانت نساء الطف من ارفع النساء وأشرفهن تاريخا فبلغن القمة في ذلك الدور، وتألقن في آفاق الإنسانية فخلد موقفهن بخلود النهضة.

ولم تنتصر المرأة مرة واحدة في كربلاء بل انتصرت عدة مرات، فقد انتصرت عندما ساندت قضية الإمام الحسين ﷺ العادلة، وانتصرت عندما وقفت الى جانب الإنسانية التي مثلتها النهضة، كما انتصرت عندما مارست دوراً قيادياً رائداً اثناء المعركة وبعدها، لكن المؤسف في الأمر أن المؤرخين لم يعطوا المرأة ما تستحقه من اهتمام وبما يتناسب وحجم مشاركتها الحقيقي، لذلك جاء بحثنا هذا ليسلط الضوء على جزء بسيط من مشاركة المرأة في النهضة الحسينية الخالدة، فاخترنا السيدة زينب ﷺ لتكون أنموذجاً لأثر النساء في واقعة الطف، فأخذنا جزءً بسيطاً من مواقفها بما اسعفنا به الوقت وطبيعة البحث المختصرة.

نسأل الله التوفيق والسداد

خرج الإمام الحسين عليه السلام من مكة في الثامن من ذي الحجة سنة ٦٠ للهجرة ومعه أسرته وأهل بيته متوجهاً الى الكوفة، لكن الطريق الى هناك كان محفوفاً بالمخاطر وذلك بحكم الرقابة الشديدة التي فرضتها السلطة الأموية على جميع الطرق المؤدية الى العراق، بعد أن عرفوا أن الإمام عليه السلام سيتوجه الى الكوفة على أثر تلقيه عدداً كبيراً من الرسائل التي تسأله القدوم وتتعهد له بالتأييد والنصرة[١]، وتزامن هذا الخروج مع قتل الأمويين لسفير الإمام الحسين عليه السلام الى الكوفة مسلم بن عقيل، فنصبوا الكمائن على طول الطريق ومنعوا رسل الإمام الحسين عليه السلام من الوصول الى الكوفة[٢].

كان الإمام عليه السلام يعلم كل هذه الأمور ويعلم خطورة ذهابه الى الكوفة، لكن ذلك لم يثنه عن الذهاب إليها واصطحاب أسرته معه لاسيما أخته السيدة زينب عليها السلام، لأنه كان يرى انه لا مَناصَ من الذهاب الى العراق، لان البقاء في المدينة أو مكة يعني الإذعان والتسليم لتولِّي يزيد بن معاوية حكم المسلمين، الذي لم يعرف عنه سوى التَهتُّك والمجون، والانحراف عن أبسط المعايير الإسلامية والأخلاقية، وهذا مؤشِّر خطير يبين عِظم الانحراف الذي أصاب مفهوم الخلافة الإسلاميَّة، وابتعادها الكبير عن مضمونها الشرعي. ومن هنا كان لابُدَّ من وقفة شجاعة تعيد للأمَّة جانباً من وعيها الذي حاول الأمويون تغييبه وإرادتها المسلوبة، وهذا ما أعلنه الإمام الحسين عليه السلام صَراحة عندمَا طالبه مروان بن الحكم بالبيعة ليزيد، فقال عليه السلام: (وَعَلى الإسلام السلام إذ قد بليت الأمة براعٍ مِثل يَزيد)[٣].

لكن رحلة الإمام الحسين عليه السلام جوبهت بمعارضة من قبل بعض الأشخاص

الذين تربطهم علاقات وثيقة به، لانهم كانوا يخافون عليه وعلى اسرته من بطش بني أمية، فعارضوا توجهه للعراق كما عارضوا اصطحاب النساء والأطفال معه(٤)، وكان القاسم المشترك بين هؤلاء الناصحين للإمام ﷺ أنهم يطلبون منه البقاء والتسليم، الأمر الذي يعني أن الأمة بعد مرور عشرين عاماً على حكم معاوية وصلت الى درجة كبيرة من الانكسار والانهيار النفسي بحيث لا تتقبل فكرة المقاومة وترى التغيير أمراً مستحيلا، لذلك نرى أن قسماً ممن نصحوا الإمام ﷺ كانوا من كبار الصحابة ومن هؤلاء عبد الله بن عباس الذي ذكرت الروايات أنه قابل الإمام الحسين ﷺ عندما أتته كتب أهل العراق وأراد التوجه الى الكوفة فقال له: (يا بن عم ان الناس قد ارجفوا بأنك سائر الى العراق فقال: نعم، قال ابن عباس، فإني اعيذك بالله من ذلك، أتذهب رحمك الله الى قوم قد قتلوا أميرهم وضبطوا بلادهم ونفوا عدوهم، فان كانوا قد فعلوا فسر إليهم وان كانوا إنما دعوك إليهم وأميرهم عليهم قاهر لهم، وعماله يجبون خراج بلادهم فإنما دعوك الى الحرب والقتال، فلا آمن من أن يغروك ويكذبوك ويستنفروا إليك، فيكونوا أشد الناس عليك، قال الحسين ﷺ: فاني استخير الله وانظر)(٥)، ثم عاد ابن عباس مرة أخرى الى الإمام الحسين ﷺ وقال له: (يا بن عم إني أتصبر فلا اصبر، إني أتخوف عليك الهلاك إن أهل العراق قوم غدر، فأقم بهذا البلد فانك سيد أهل الحجاز، فان أرادك أهل العراق وأحبوا نصرك فاكتب إليهم أن ينفوا عدوهم ثم صر إليهم، وإلا فإن في اليمن جبالا وشعابا وحصونا ليس بشيء من العراق مثلها، واليمن ارض طويلة عريضة ولأبيك بها شيعة فأتها ثم ابثث دعاتك وكتبك يأتك الناس، فقال له الحسين ﷺ: يا بن

عم أنت الناصح الشفيق ولكني قد أزمعت المسير ونويته، فقال ابن عباس: فان كنت سائرا فلا تسر بنسائك وصبيتك فو الله إني لخائف أن تقتل كما قتل عثمان ونساؤه ينظرن إليه)[٦].

ومن خلال قراءة بسيطة لمدلول هذه الرواية يتبين لنا أن الأمة وصلت الى مرحلة متقدمة من الهزيمة النفسية، فهذا ابن عباس الذي كان يعد من الصحابة الأوائل، وأحد ولاة الإمام علي عليه السلام وقائداً من قواده، واقرب الناس الى أسرة النبي صلى الله عليه وآله لا يعرف هدف الإمام الحسين عليه السلام وكل ما توصل إليه هو انه عليه السلام كان يطلب الحكم والخلافة، لذلك كان جوابه عليه السلام مختصرا يتناسب مع إدراك ابن عباس البسيط لهذه الحركة، وهذه الحالة لم تكن خاصة بابن عباس بل كانت حالة عامة عند كل من نصح الإمام الحسين عليه السلام بعدم الذهاب الى العراق، لأنهم لم يستطيعوا الوصول الى مستوى تفكير الإمام الحسين عليه السلام، وكل ما يجول في خاطرهم هو سلامة الإمام الحسين عليه السلام وأسرته من القتل، لذلك كانت نصائحهم منصبة على تجنب مواجهة الأمويين.

وذكرت رواية أخرى أن عمر بن عبد الرحمن[٧] قابل الإمام عليه السلام وقال له: (بلغني انك تريد العراق وأنا مشفق عليك من مسيرك لأنك تأتي بلداً فيه عماله وأمراؤه ومعهم بيوت الأموال، وإنما الناس عبيد الدينار والدرهم، فلا آمن عليك أن يقاتلك من وعدك نصره، ومن أنت أحب إليه ممن يقاتلك معه، فقال له: قد نصحت ويقضي الله)[٨]، وفي رواية نقلها الطبري[٩] أن الإمام الحسين عليه السلام قال له: (يا ابن عم فقد والله علمت انك مشيت بنصح وتكلمت بعقل ومهما يقض من أمر يكن أخذت برأيك أو تركته فأنت عندي احمد مشير وانصح ناصح).

إن هذا الرأي لا يختلف كثيرا عن رأي ابن عباس في كونه ركز على مسألة الخوف من السلطة وقلة الأتباع، لذلك كان كلام الإمام الحسين ﷺ معه مختصرا ويحمل بعدا غيبيا، وكذا الحال مع عبد الله بن مطيع[١٠] الذي قابله وهو متوجه الى مكة وسأله عن وجهته، فلما عرف انه متوجه الى مكة حذره من الذهاب الى العراق لنفس الأسباب التي ذكرناها سابقا، فكان جواب الإمام ﷺ له أيضاً مختصرا ويحمل بعدا غيبيا، (فاستقبله عبد الله بن مطيع وهو منصرف الى مكة يريد المدينة، فقال له: أين تريد؟ قال الحسين ﷺ: أما الآن فمكة، قال: خار الله لك، غير إني أحب أن أشير عليك برأي، قال: إذا أتيت مكة فأردت الخروج منها الى بلد من البلدان، فإياك والكوفة، فإنها بلدة مشؤومة، بها قتل أبوك، وبها خذل أخوك، واغتيل بطعنة كادت تأتي على نفسه، بل ألزم الحرم، فإن أهل الحجاز لا يعدلون بك أحداً، ثم ادع إليك شيعتك من كل أرض فسيأتونك جميعاً، قال له الحسين: يقضي الله ما أحب)[١١].

أما أسرة الإمام الحسين ﷺ فقد كانت تسير بأمره وهي تعرف الأمر الذي ستقبل عليه، لذلك لازمت الإمام ﷺ ورافقته في رحلة الإصلاح التي كان ينشدها، ولم يتخلف منها سوى محمد بن الحنفية وعبد الله بن جعفر وكانت لهما أسبابهما، والذي يهمنا من هذا آراؤهم في مسيرة الإمام الحسين ﷺ وهل كانت تختلف عمن نصحوه، فذكرت الروايات أن أخاه محمد بن الحنفية قال له وهو متوجه من المدينة إلى مكة: (يا أخي أنت أحب الناس إلي وأعزهم علي ولست ادخر النصيحة لأحد من الخلق أحق بها منك، تنح ببيعتك عن يزيد بن معاوية وعن الأمصار ما استطعت ثم ابعث رسلك إلى الناس فادعهم إلى نفسك فان

بايعوا لك حمدت الله على ذلك وان اجمع الناس على غيرك لم ينقص الله بذلك دينك ولا عقلك ولا يذهب به مروءتك ولا فضلك إني أخاف أن تدخل مصرا من هذه الأمصار وتأتي جماعة من الناس فيختلفون بينهم فمنهم طائفة معك وأخرى عليك فيقتتلون فتكون لأول الأسنة فإذا خير هذه الأمة كلها نفسا وأبا وأما أضيعها دما وأذلها أهلا قال له الحسين عليه السلام فاني ذاهب يا أخي قال فانزل مكة فان اطمأنت بك الدار فسبيل ذلك وان نبت بك لحقت بالرمال وشغف الجبال وخرجت من بلد إلى بلد حتى تنظر إلى ما يصير أمر الناس وتعرف عند ذلك الرأي فانك أصوب ما يكون رأيا واحزمه عملا حتى تستقبل الأمور استقبالا ولا تكون الأمور عليك أبداً أشكل منها حين تستدبرها استدبارا قال يا أخي قد نصحت فأشفقت فأرجو أن يكون رأيك سديدا موفقا)[١٢].

وكتب له عبد الله بن جعفر لما علم به خارجا من مكة مع ابنيه عون ومحمد (أما بعد فإني أسألك بالله لما انصرفت حين تنظر في كتابي فاني مشفق عليك من الوجه الذي توجه له أن يكون فيه هلاكك واستئصال أهل بيتك إن هلكت اليوم طفئ نور الأرض فانك علم المهتدين ورجاء المؤمنين فلا تعجل بالسير فاني في اثر الكتاب والسلام)[١٣]، وقام عبد الله بن جعفر إلى عمرو بن سعيد بن العاص ـ والي مكة ـ فكلمه وقال له: (اكتب إلى الحسين عليه السلام كتابا تجعل له فيه الأمان وتمنيه فيه البر والصلة وتوثق له في كتابك وتسأله الرجوع لعله يطمئن إلى ذلك فيرجع، فقال عمرو بن سعيد: اكتب ما شئت واتني به حتى اختمه فكتب عبد الله بن جعفر الكتاب ثم أتى به عمرو بن سعيد فقال له: اختمه وابعث به مع أخيك يحيى بن سعيد فانه أحرى أن تطمئن نفسه إليه ويعلم

انه الجد منك ففعل وكان عمرو بن سعيد عامل يزيد بن معاوية على مكة قال فلحقه يحيى وعبد الله بن جعفر ثم انصرفا بعد أن اقرأه يحيى الكتاب فقالا أقرأناه الكتاب وجهدنا به وكان مما اعتذر به إلينا قال إني رأيت رؤيا فيها رسول الله ﷺ وأمرت فيها بأمر أنا ماض له عليّ كان أم لي، فقالا له: فما تلك الرؤيا؟ قال: ما حدثت أحدا بها، وما أنا محدث بها حتى ألقى ربي)[١٤].

من خلال قراءة النصوص المتقدمة تتضّح لنا أمورٌ عدة منها:

أولاً: إن الإمام الحسين عليه السلام كان مصراً على المجيء الى العراق وذلك لمجموعة من الأسباب لسنا في صددها في هذا البحث المختصر منها انه كان يريد أن يؤسس لمجتمع متكامل يحمل منهج وأفكار أهل البيت عليهم السلام.

ثانياً: المجموعة التي نصحت الإمام الحسين عليه السلام بعدم التوجه الى العراق كان نظرها قاصراً ولم تستطع أن تدرك القيمة الحقيقية للنهضة الحسينية وهذا ما نراه واضحاً من خلال النصوص التي قدمناها.

ثالثاً: وهو موضوع بحثنا أن البعض ممن نصح الإمام الحسين عليه السلام أشار عليه بعدم اصطحاب النساء والأطفال معه لأن مسيرة الإمام الحسين عليه السلام كانت محفوفة بالمخاطر وغير معروفة النتائج، ومن هؤلاء عبد الله بن عباس الذي قال له: (فان كنت سائرا فلا تسر بنسائك وصبيتك فو الله إني لخائف أن تقتل كما قتل عثمان ونساؤه ينظرن إليه)[١٥]، كذلك ذكرت بعض الروايات نصيحة محمد بن الحنفية للإمام عليه السلام إذ قال له: (فما معنى حملك هؤلاء النساء معك وأنت تخرج على مثل هذا الحال؟)، فكان رد الإمام عليه السلام يتناسب وظروف تلك الحقبة الزمنية التي لم يدرك فيها الكثير من الناس ماهية نهضة الإمام عليه السلام فقال

له: (إن الله شاء أن يراهن سبايا)[١٦].

وهذا يعني أن هؤلاء تصوروا أن الأمويين بإمكاناتهم المادية وسيطرتهم على الدولة والجيوش التي تحت إمرتهم تجعل نهضة الإمام الحسين (عليه السلام) بدون فائدة، لكنهم نسوا أن الإمام (عليه السلام) يعرف هذه الأمور كلها، ويعرف أنه يواجه دولة كبيرة تمتلك قدرات مادية ضخمة، تمكنها من القضاء على ثورة فتية، إلا انه أراد أن يقدم تضحية من اجل الحفاظ على الإسلام، وهذه التضحية يجب أن تكون كبيرة جدا بحيث تتناسب مع حجم الانحدار في مسيرة الأمة الإسلامية، التي كانت بحاجة الى صدمة عنيفة توقظها من سباتها وغفلتها، ولم تكن هناك هزة لهذه الأمة الخانعة اكبر من أن تراق دماء ابن بنت نبيها لتسقي شجرة الإسلام الوارفة، التي طالما أراد الأمويون اقتلاعها من جذورها. كما أنه أراد أن يكسر حاجز الخوف الذي أصاب الأمَّة، الذي جعلها حائرة مترددة أمام طغيان الجبابرة. لكن هذه الأهداف لم تكن حاضرة إلا عند القلة ممن اتبعوا الإمام (عليه السلام) في مسيرته وبقوا معه حتى نهاية نهضته.

وكان حضور السيدة زينب (عليها السلام) ونساء البيت النبوي في نهضة الإمام (عليه السلام) يعد جزءً متمماً لهذه النهضة، وله أعظم الأثر في تحقيق أهداف ثورة الإمام الحسين (عليه السلام)، فقد كان وجودهن مع الركب الحسيني من أوفر لوازم نجاح النهضة الحسينية ومن متممات ثورته المباركة فقد كن الصوت المدوي والصرخة القوية التي هزت عروش الظالمين[١٧].

وكان وجود زينب (عليها السلام) مع الإمام الحسين (عليه السلام) في نهضته مخططاً ومدروساً، لأن الأهداف التي سعى الى تحقيقها لا تكتمل من دون وجود السيدة زينب

عليها السلام، وهو يعرف جيداً أن السلطة الأموية ستحاول بكل ما تملك من أدوات القوة والبطش أن تنهي ثورة الإمام الحسين عليه السلام في صحراء كربلاء دون أن يعرف أحد ما جرى هناك، وهنا يأتي دور السيدة عليها السلام في تدوين تفاصيل النهضة ونشر أفكارها والحيلولة دون التعتيم عليها، لاسيما أن الأمويين عندما قاموا بقتل الإمام عليه السلام وولده وإخوته وأبناء عمومته وأصحابه، تصوروا أنهم استطاعوا طمس معالم الثورة في صحراء كربلاء، ولم يدركوا أن الإمام الحسين عليه السلام كان واعياً لمخططاتهم ويعرف نواياهم، فأصطحب نساء البيت النبوي معه، وهذا العمل الذي أقدم عليه ليس من أجل المظلومية فقط، بل لإكمال غرض الثورة وبلوغ الغاية في إسقاط الدولة الأموية من خلال الدور التكميلي للنهضة الذي سوف تجسده السيدة زينب عليها السلام، وهذا واضح من خلال مواقفها في الكوفة والشام وخطبها التي حطمت غرور عبيد الله بن زياد ويزيد بن معاوية، فكانت اللسان البليغ الذي حمل مبادئ نهضة الإمام الحسين عليه السلام ووضحت أهدافها وبينت للأمة ضلال السلطة الأموية، فنزهت دين النبي صلى الله عليه وآله عما ألصقه به بنو أمية، وكل هذا يدلنا على الحكمة التي كان يتمتع بها الإمام الحسين عليه السلام باصطحابه نساءه وأطفاله في نهضته، هذه الحكمة التي استطاع من خلالها الإمام عليه السلام أن يقف بوجه المد الجاهلي الذي كان يهدف الى محو الإسلام المحمدي.

لذلك كانت إجابات الإمام الحسين عليه السلام للمتخوفين على حمل النساء والأطفال معه، مختصرة لا تشير الى المعاني التي قدمناها لان هؤلاء لم يستطيعوا أن يدركوا ما يهدف إليه، ويبدو هذا الأمر واضحاً من خلال التساؤل الذي

وجهه عبد الله بن عباس للإمام عليه السلام عن سبب حمل النساء والأطفال وهو مقبل على أمر لا تعرف نتائجه، فقال له: (فإن كنت سائرا فلا تسر بنسائك وصبيتك فوالله إني لخائف أن تقتل كما قتل عثمان ونساؤه ينظرن إليه)[١٨]، فجزاه الإمام الحسين عليه السلام خيراً ولم يعطه جواباً محدداً، كذلك فإن جوابه لأخيه محمد بن الحنفية الذي قال فيه: (إن الله شاء أن يراهن سبايا)[١٩] يؤيد ما ذكرناه.

إن ما تقدم يبين أن وجود السيدة زينب عليها السلام وسائر حرائر البيت النبوي مع الإمام الحسين عليه السلام كان مهماً جداً لأنه يمثل الجانب الإعلامي للنهضة، ويمكننا أن نتعرف على مواقف السيدة زينب عليها السلام ودورها الفعلي في كربلاء من خلال دراستنا للروايات التي تحدثت عن هذا الموضوع، وهي كثيرة ومتنوعة في هذا الباب لكن المؤسف في الأمر أن بعض هذه الروايات حاولت تشويه صورة النهضة الحسينية، وسنحاول أن نأخذ نماذج من هذه الروايات ونناقشها حتى نتبين الموقف الحقيقي للسيدة زينب عليها السلام:

أولاً: الرواية التي نقلها الطبري بسنده عن ابي مخنف عن طبيعة تحرك السيدة عليها السلام قبل المعركة إذ روى أن شمر بن ذي الجوشن حاول أن يعزل الإمام العباس عليه السلام وأخوته عن أخيهم الإمام الحسين عليه السلام وأعطاهم أماناً من عبيد الله بن زياد لكنهم رفضوا الأمر، فتحرك الجيش الأموي باتجاه معسكر الإمام الحسين عليه السلام، وعندما رأت السيدة زينب عليها السلام الأمر توجهت الى أخيها فقالت: (يا أخي أما تسمع الأصوات قد اقتربت، قال فرفع الحسين عليه السلام رأسه فقال: إني رأيت رسول صلى الله عليه وآله في المنام فقال لي: إنك تروح إلينا، قال: فلطمت أخته وجهها، وقالت: يا ويلنا! فقال: ليس لك الويل يا أخيّة اسكني رحمك الرحمن ...)[٢٠].

ثانياً: روى الطبري بسنده عن ابي مخنف أن الإمام الحسين ﷺ في صبيحة يوم كربلاء كان جالساً ويردد أبياتاً من الشعر منها:

يا دهر أف لك من خليـل كم لك بالإشراق والأصيل
من صاحب أو طالب قتيل والدهر لا يقنع بالبـــديل
وإنما الأمر الى الجليـــل وكل حي سالك السبيـــل

وكان الإمام السجاد ﷺ يسمع ما يقوله أبوه ففهم ما يريد وخنقته العبرة إلا انه تماسك حتى لا تراه عمته زينب ﷺ، لكنها سمعت أيضا كلام الإمام الحسين ﷺ فانتابتها حالة من الحزن الشديد فتوجهت الى أخيها لتستوضح الأمر، فيقول أبو مخنف بسنده عن الإمام علي بن الحسين ﷺ: (فأما عمتي فإنها سمعت ما سمعت وهي امرأة وفي النساء الرقة والجزع فلم تملك نفسها أن وثبت تجر ثوبها وأنها لحاسرة حتى انتهت إليه فقالت: واثكلاه ليت الموت أعدمني الحياة اليوم ماتت فاطمة أمي وعلي أبي وحسن أخي يا خليفة الماضي وثمال الباقي قال فنظر إليها الحسين ﷺ فقال يا أخيّة لا يذهبن بحلمك الشيطان قالت: بأبي أنت وأمي يا أبا عبد الله استقتلت نفسي فداك فرد غصته وترقرقت عيناه وقال: لو ترك القطا ليلاً لنام قالت يا ويلتي أفتغصب نفسك اغتصابا فذلك أقرح لقلبي وأشد على نفسي ولطمت وجهها وأهوت إلى جيبها فشقته وخرت مغشياً عليها...)[٢١].

ثالثاً: رواية أخرى نقلها الطبري بسنده عن ابي مخنف وهي لا تختلف من حيث المعنى عن الرواية الأولى وهي تتحدث عن مواقف مشوهة لدور السيدة زينب ﷺ في نهضة الإمام الحسين ﷺ، إذ تذكر أن الإمام ﷺ قبل أن تبدأ المعركة

كان يعظ الجيش القادم لقتاله ويحاول أن يرجعهم الى جادة الصواب فسمعت أخواته كلامه فـ(صحن وبكين وبكت بناته فارتفعت أصواتهن فأرسل إليهن أخاه العباس بن علي وعليا ابنه وقال لهما أسكتاهن فلعمري ليكثرنّ بكاؤهن قال فلما ذهبا ليسكتهن، قال: لا يبعد ابن عباس قال: فظننا أنه إنما قالها حين سمع بكاؤهن لأنه قد كان نهاه أن يخرج بهن...)[٢٢].

إن الملاحظ على ما تقدم أن الكثير من المصادر نقلت هذه الروايات دون أن تدققها أو تعترض عليها وأخذتها كمسلّمات لأنها تدل على ما ذهبوا إليه من أن أسرة الإمام (عليه السلام) تعرضت لضغوط ومعاناة كبيرة، لكن أصحاب هذه المصادر لم يعوا أن هذه الروايات تحمل بين طياتها تشويهاً مبطناً للنهضة الحسينية، فليس من المعقول أن السيدة زينب (عليها السلام) التي يقول لها الإمام السجاد (عليه السلام): (وأنت بحمد الله عالمة غير معلمة فاهمة غير مفهمة)[٢٣]، أن تصل في حزنها على الإمام الحسين (عليه السلام) الى حد الجزع المفرط فتلطم وجهها وتشق جيبها وتنادي بالويل وتسير حاسرة في المعسكر كما جاء في الرواية الأولى والثانية، ونحن لا نستطيع أن نقبل ما جاء في هذه الروايات اطلاقاً، وذلك لمعرفتنا بطبيعة تربية ونشأة السيدة زينب (عليها السلام) في البيت النبوي، وهذه النشأة أهلتها لأن تمثل أهم دور في النهضة الحسينية أثناء وبعد المعركة، فكانت على مستوى عال من الإعداد المسبق لتطبيق هذا الدور، وهذا الاستعداد لا يتناسب مع ما جاء في الروايات.

وإذا افترضنا جدلاً أننا سنقبل ما جاء في الروايات آنفة الذكر فهذا يعني أن السيدة زينب (عليها السلام) لم تكن تعلم حقيقة أهداف الإمام الحسين (عليه السلام) وهذا أمر غير منطقي ولا يقبله العقل وتضعفه الأحاديث الكثيرة التي رويت عن

الرسول ﷺ والتي ذكر فيها أن الحسين عليه السلام سيقتل في أرض يقال لها كربلاء[٢٤].

وما ورد في هذه الروايات يؤكد نظرية مؤرخي البلاطين الأموي والعباسي من أن مجيء الإمام الحسين عليه السلام الى العراق كان بناءً على كتب بعض الكوفيين إليه، وهدفهم في هذا تصوير توجه الإمام عليه السلام الى العراق على أنه مجرد رغبة في الحكم والسلطة، ونحن هنا لا نقول إن هذه الروايات بمجملها موضوعة بل نذهب الى أن بعض التفاصيل حرفت بطريقة ربما تكون متعمدة من قبل بعض الرواة، وقد يعود سبب ذلك الى أن هؤلاء كانت تربطهم علاقات وثيقة بالسلطة آنذاك، فحاولوا تشويه الثورة وجعلها مجرد خلاف على كرسي الحكم في الدولة الإسلامية، والرواية الثالثة التي نقلها الطبري بسنده عن ابي مخنف تدل على ذلك، فالإمام عليه السلام في هذه الرواية يقول: (لا يبعد ابن عباس)[٢٥] بعد أن سمع بكاء النساء عندما كان يخطب في الجيش الأموي، وذلك لأن عبد الله بن عباس كان قد نهاه أن يخرج بهن[٢٦]، وهذا الأمر بالتحديد هو ما أراده بعض الرواة من تحميل أهل العراق مسؤولية قتل الحسين عليه السلام وتبرئة يزيد بن معاوية وبني أمية من هذه المسؤولية، وكانت كتب بعض الكوفيين الى الإمام عليه السلام أساساً استندوا عليه في تمرير ما يريدون من آراء، ومن نماذج هؤلاء الرواة لوط بن يحيى المعروف بابي مخنف الذي نقلنا عنه الروايات المتقدمة، والذي عده الكثير من أصحاب كتب الرجال الشيعية من الشيعة[٢٧] لأنه نقل واقعة الطف بكل تفاصيلها وبصورة متكاملة وذهب البعض الى أنه كان إمامياً[٢٨]، وهو في الحقيقة لم يكن شيعياً فضلاً عن أن يكون إمامياً، بل كان أحد الرواة الذين نقلوا الحوادث التاريخية التي وقعت في صدر الإسلام بصورة تفصيلية[٢٩]، لكن ما

نقله في رواياته يبين أنه لم يكن من الشيعة فمثلا ينقل عنه الطبري رواية حول المحاورات التي دارت بين يزيد بن معاوية وأسرة الإمام الحسين عليه السلام عندما سبوهم الى الشام، وفي هذه الرواية يظهر يزيد كأنه بريء مما جرى للإمام الحسين عليه السلام وأسرته، والمسؤولية الكاملة تقع على عاتق عبيد الله بن زياد وأهل العراق، ولا يخفى أن تحميل أهل العراق مسؤولية قتل الإمام الحسين عليه السلام ما هو إلا تجني غير مقبول، ومجاملة للعباسيين الذين كانوا على عداء مع أهل العراق بسبب مواقفهم المؤيدة لأهل البيت عليهم السلام، فذكر الطبري بسنده عن أبي مخنف عن الحارث بن كعب عن فاطمة بنت الحسين عليه السلام أن يزيد أمر النعمان بن بشير بتجهيز أسرة الإمام الحسين عليه السلام لترجع الى المدينة، ثم يتحدث عن كيفية تعامل يزيد معهم (ثمَّ أمر بالنسوة أن ينـزلن في دار على حدة معهن ما يصلحهن، وأخوهن معهن علي بن الحسين عليه السلام في الدار التي هن فيها . قال : فخرجن حتّى دخلن دار يزيد ، فلم تبق من آل معاوية امرأة إلاَّ استقبلتهن تبكي وتنوح على الحسين عليه السلام ، فأقاموا عليه المناحة ثلاثا، وكان يزيد لا يتغدى ولا يتعشى إلاَّ دعا علي بن الحسين عليه السلام إليه .. قال : ولما أرادوا أن يخرجوا دعا يزيد علي بن الحسين عليه السلام ثمَّ قال : لعن الله ابن مرجانة أما والله لو أني صاحبه ما سألني خصلة أبداً إلاَّ أعطيتها إياه، ولدفعت الحتف عنه بكل ما استطعت ولو بهلاك بعض ولدي ولكن الله قضى ما رأيت، كاتبني في كل حاجة تكون لك قال : وكساهم وأوصى بهم ذلك الرسول)[٣٠].

والرواية الثالثة التي ذكرناها تبين أنه لم يكن من الإمامية، ولا نبالغ إذا قلنا انه لم يكن شيعياً، لأن هذه الرواية تصور الإمام الحسين عليه السلام بأنه لم يخطط لمسيرته

الى العراق، ولم يتوقع نتيجة إقدامه على تحدي السلطة الأموية، مع العلم أن أبا مخنف كان قد روى مجموعة من الروايات تدل على أن الإمام الحسين عليه السلام كان مصرّاً على القدوم الى العراق كما قدمنا، على الرغم من أن مجموعة من الأشخاص نصحته بعدم التوجه الى العراق لأنهم يرون أن في هذا الأمر خطراً عليه وعلى أسرته، وهذا يدل على انه كان يبتغي تحقيق مجموعة من الأهداف عجز عن فهمها المعاصرون له، ودليلنا على ذلك انه علم بان مبعوثه الى الكوفة مسلم بن عقيل قد قتل وتراجع تأييد الناس له قبل أن يصل الى العراق بمدة ليست بالقصيرة لكنه لم يرجع وأصر على الاستمرار.

أما المواقف الأخرى فلم تنقلها لنا الروايات التاريخية بصورة واضحة نستطيع من خلالها معرفة طبيعة تحركات السيدة زينب عليها السلام أثناء المعركة سوى بعض الإشارات البسيطة، وربما يكون السبب في ذلك الى أن المصادر التاريخية اهتمت بالمعركة أكثر من اهتمامها بالتفاصيل الأخرى، لكن هذا لا يعني أن العقيلة زينب لم يكن لها أثر في المعركة، إذ كانت عاملاً رئيساً وفاعلاً في التخفيف عن أخيها، فشاركته في كل تفاصيل المأساة التي عاشها في يوم المعركة، وهو يشاهد أصحابه وإخوته وأبناءه يقتلون الواحد تلو الآخر، فكانت تستقبل الإمام عليه السلام وتعزيه في كل مرة يحمل فيها أحد الشهداء، وتخفف ما استطاعت من حجم المعاناة التي يتعرض لها، ولو بكلمات بسيطة أو بدموع تسكبها، والإمام عليه السلام يعرف أن دور العقيلة عليها السلام سيبدأ بعد استشهاده لأنه خطط لذلك فأسند لها الدور المكمل للنهضة الحسينية.

وهنا تذكر الروايات أن السيدة زينب عليها السلام كانت حاضرة مع الإمام عليه السلام

عندما استشهد ابنه علي الأكبر الذي كان شبيهاً برسول الله صلى الله عليه وآله[٣١]، وتتابعه منذ خروجه للقتال حتى استشهاده، وعندما شاهدت الإمام الحسين عليه السلام مكباً على ولده وهو مقطع بسيوف الحقد الأموية، خرجت ـ كما نقلته إحدى الروايات ـ الى أرض المعركة لتواسي أخاها وهي تقول: (يا أخياه ويا ابن أخاه) لكن الإمام عليه السلام أخذها من يدها وردها الى الفسطاط[٣٢]، وقد كان قبل ذلك اتفق معها على جملة من القضايا قبل أن تبدأ المعركة لأن دورها سيكون محورياً وضرورياً لنجاح نهضته وتحقيق أهدافها، فقال لها ليلة المعركة: (يا أختاه اتقي الله وتعزي بعزاء الله، واعلمي أن أهل الأرض يموتون وأهل السماء لا يبقون، وأن كل شيء هالك إلا وجه الله تعالى الذي خلق الخلق بقدرته، ويبعث الخلق ويعودون وهو فرد وحده، وأبي خير مني وأمي خير مني وأخي خير مني ولي ولكل مسلم برسول الله أسوة، ..وقال لها: يا أختاه إني أقسمت عليك فأبري قسمي لا تشقي علي جيباً، ولا تخمشي علي وجها، ولا تدعي علي بالويل والثبور إذا أنا هلكت)[٣٣]، وبعد هذا كيف نتصور أن السيدة زينب عليها السلام تخرج حاسرة أو تلطم وجهها أو تخمش وجهها أو تشق جيبها وهي العالمة الفاهمة، حتى لو كان حجم المصيبة كبيراً جداً كاستشهاد الإمام الحسين عليه السلام وأسرته وأتباعه بهذه الصورة المأسوية المؤلمة، وهذا أمر يثير الحزن الشديد ولا يستطيع الإنسان أن يمسك نفسه، لكن في الوقت نفسه فإن هذه المشار إليها في الروايات هي السيدة زينب عليها السلام التي تربت في بيت الرسول صلى الله عليه وآله وفي حجر فاطمة وعلي عليهما السلام وكل حركاتها وسكناتها لله تعالى، وليس من المعقول أن تتصرف بطريقة تنقص من قدرها وجلالها، فكانت تتلقى المصائب التي نزلت على أهل البيت عليهم السلام بقلب صابر

وإيمان ثابت، لذلك لا نستطيع قبول أي رواية تدل على أن السيدة زينب عليها السلام فقدت توازنها أو خرجت عما أوصاها به الإمام الحسين عليه السلام أثناء وبعد المعركة. وحتى عندما كانت تمارس السيدة زينب عليها السلام دورها في حماية ورعاية الأسرة فإن ذلك كان في حدود وصايا الإمام الحسين عليه السلام، فتذكر الروايات أن السيدة زينب عليها السلام كانت تشاهد مصارع أهل بيتها وهي تعزي نفسها وأخاها بكلمات حزينة دون أن تخرج من فسطاطها وذلك كما قدمنا التزاماً بتوصيات الإمام الحسين عليه السلام وما تربت عليه.

ثم أتت الساعة التي حان فيها أن تستلم السيدة زينب عليها السلام راية الجهاد والمقاومة، وهذه الساعة بدأت عندما بقي الإمام الحسين عليه السلام بمفرده بعد أن استُشهِدَ أصحابه وإخوته وأبناؤه وأبناء إخوته، ولم يبق معه سوى النساء والأطفال الذين سيفارقهم بعد وقت قصير، لذلك كان يطلب من العقيلة أن تمارس الدور الذي أتى بها من أجله، فكانت تحرس الأطفال والنساء وتعتني بهم في هذا الوقت العصيب الذي كان فيه الإمام الحسين عليه السلام يقاسي شدة الحر والعطش والجوع، لذلك عندما حاول عبد الله بن الحسن بن علي وهو طفل صغير أن يخرج من الفسطاط ويلتحق بعمه الحسين عليه السلام أدركته لترده مع الأطفال، وكان الإمام عليه السلام يرى هذا الطفل فنادى العقيلة وقال لها: (احبسيه يا أختي) لكن الغلام امتنع منها وخرج الى أرض المعركة فتمكن منه أحد المأجورين وقتله[٣٤]، كما إنها كانت شاهدة على مأساة مقتل الطفل عبد الله الرضيع التي كانت كربلاء لوحدها، إذ تجرأ أحد القساة على ضربه بسهم فقتله وهو في شهره السادس لا لشيء إلا حقداً على البيت النبوي لأن هذا

الطفل لا يشكل خطراً على الجيش الأموي ولم يقاتل هؤلاء وليس له ذنب يقتل به، إلا أن هؤلاء أرادوا أن يمعنوا قتلاً في أسرة النبي صلى الله عليه وآله لكرههم لهذا البيت الطاهر، وذلك لولائهم لبني أمية الذين لم ينسوا قتلاهم في الجاهلية، في ظل هكذا أعداء وهكذا ظروف قاسية كانت زينب عليها السلام تتلقى الصدمات الواحدة تلو الأخرى حتى أن الإمام الحسين عليه السلام عندما عاد بابنه الرضيع مذبوحاً لم يرجعه الى أمه بل أعطاه لعمته زينب عليها السلام[٣٥]، وذلك لمعرفته بها وبإمكاناتها وقدرتها على الصبر، وفي نهاية المأساة كان الإمام عليه السلام يحمل على جيش بني أمية يضرب بسيفه ورمحه وهم يفرون من بين يديه لا يثبت أحد منهم، حتى قال عنه حميد بن مسلم[٣٦]: (فو الله ما رأيت مكثوراً قط قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه أربط جأشاً ولا أمضى جنانا منه عليه السلام، إن كانت الرجالة لتشد عليه فيشد عليها بسيفه، فتنكشف عن يمينه وشماله انكشاف المعزى إذا شد فيها الذئب)[٣٧]، ثم عاد في المرة الأخيرة ليودع أسرته ويؤكد وصاياه للسيدة زينب عليها السلام ويلقي مسؤولية عياله على عاتقها، لأنها ستنوب عنه بعده وستكمل الثورة، لكن جيش الأمويين لم يمهل الإمام الحسين عليه السلام كثيراً ومارس ما دأب عليه من خروج على أبسط القيم الإنسانية، إذ لم يتورعوا عن مهاجمة مخيم الإمام عليه السلام وهم يعلمون أن هذا المخيم ليس فيه سوى النساء والأطفال، لذلك تعجل الإمام بالخروج الى المعركة وهو ينادي: (يا سكينة يا فاطمة يا زينب يا أم كلثوم عليكن مني السلام، فنادته سكينة: يا أبه استسلمت للموت؟ فقال: كيف لا يستسلم من لا ناصر له ولا معين؟ فقالت: يا أبه ردنا إلى حرم جدنا فقال: هيهات لو ترك القطا لنام، فتصارخن النساء فأسكتهنّ الحسين عليه السلام وحمل على

القوم)[٣٨]، وهذه هي أقسى اللحظات التي عاشها الإمام الحسين عليه السلام إذ كانت النساء تصرخ والأطفال تبكي وهي المرة الأخيرة التي يراهم فيها، وهنا كانت العقيلة تخنقها العبرة دون أن يظهر ذلك عليها لأنها تعي مسؤوليتها الكاملة، فبقيت تترقب الإمام عليه السلام وهو يقاتل أجلاف بني أمية إلى أن استشهد عليه السلام، وهؤلاء كانوا في غاية الوحشية والقسوة فأوطأوا صدره الخيل ونثروا لحمه على أرض كربلاء بعد أن احتزوا رأسه الشريف[٣٩]، وكل هذا بمرأى ومسمع من السيدة زينب عليها السلام التي كانت قد بادرت الى مصرع أخيها لكي تودعه الوداع الأخير فخرجت وهي تندبه بالقول: (ليت السماء انطبقت على الأرض)[٤٠]، فشاهدت عمر بن سعد[٤١] واقفاً قرب الجسد الشريف فقالت له: (يا عمر بن سعد أيقتل أبو عبد الله وأنت تنظر إليه)[٤٢]، ثم توجهت الى الجيش الذي يقاتل الإمام الحسين عليه السلام بالقول: (ويحكم أما فيكم مسلم؟ فلم يجبها أحد)[٤٣]، وفي هذه اللحظة بالتحديد ابتدأت مهمة السيدة زينب عليها السلام إذ باشر جيش الأمويين بالهجوم على المخيم الحسيني وهم يروعون الأطفال والنساء بخيولهم وعدتهم فيسلبون وينهبون ما وقع بأيديهم، فكانوا يتسابقون لنهب بيوت آل الرسول صلى الله عليه وآله حتى أنهم كانوا ينزعون ملحفة المرأة عن ظهرها[٤٤]. وكانت بنات الرسول صلى الله عليه وآله ينتقلن من خيمة الى خيمة هرباً من قسوة الجيش الأموي، إذ لم يجدن من يدافع عنهن بعد أن غيب الموت ذويهن فأمسين غريبات وحيدات يلوذ بعضهن ببعض، وينظرن الى العقيلة زينب عليها السلام الموكلة بحمايتهن، وبالفعل كانت تؤدي هذا الدور وتحمي بنات الرسول صلى الله عليه وآله وهذا ما نقلته لنا الروايات التي ذكرت أن أحد أجلاف جيش بني أمية ضرب السيدة فاطمة بنت الإمام

الحسين عليه السلام بكعب رمحه بين كتفيها فسقطت على وجهها مغشيّاً عليها فأدركتها العقيلة وأكبت عليها تساعدها على النهوض وتشد من أزرها في هذه الظروف القاسية(٤٥).

إن ما تقدم من روايات يبين أن السيدة زينب عليها السلام كانت تتحمل مسؤولية كبرى يعجز عن تحملها أشد الرجال، فهي مطالبة بجمع النساء والأطفال والحفاظ عليهم من الضياع في تلك الصحراء، وفي الوقت نفسه كانت تحامي عنهم من سياط الطغاة وتعتني بمن يلحق به الأذى منهم، ولديها مهمة كبرى وهي الحفاظ على حياة الإمام علي بن الحسين عليه السلام حتى لا ينقطع نسل الرسول صلى الله عليه وآله، وقد نجحت في كل هذه المهام فكانت راعية للأسرة محامية عنها محافظة على خط الإمامة.

وبعد هذه المأساة ارتكب أتباع بني أمية جريمة أخرى تضاف الى تاريخهم الأسود، إذ نقلوا أسرة الإمام الحسين عليه السلام الى الكوفة، وتعمدوا المرور بأرض المعركة حيث أجساد الشهداء مقطوعة الرؤوس ملقاة على صحراء كربلاء، وذلك إيغالاً منهم في القسوة والوحشية وتعذيباً لبنات الرسول صلى الله عليه وآله اللواتي كن ينظرن الى أجساد ذويهن والحسرة والألم يعتصر قلوبهن المفجوعة، فكانت عقيلة الهاشميين تشاهد جسد أخيها وقد تجرأ عليه طغاة الشام فأوطأوه الخيل ورضّوا صدره وظهره فنادت بصوت حزين سمعه العسكر: (يا محمداه يا محمداه صلى عليك ملائكة السماء هذا الحسين بالعرا مرمل بالدما مقطع الأعضا يا محمداه وبناتك سبايا وذريتك مقتلة تسفي عليها الصبا)(٤٦)، فكانت هذه الكلمات كافية لأن تقرع الضمائر الميتة وتعرفها بحجم الجريمة التي

ارتكبت، فبكى كل من سمع كلماتها من الأعداء والأصدقاء، وبهذا تكون قد ثبتت كربلاء التي لانزال نروي أخبارها حتى يومنا هذا.

لقد كانت السيدة زينب سلام الله عليها تعرف جيداً هذه النهاية وقد أعدّت مسبقاً لها، واختيارها من قبل الإمام عليه السلام دقيقٌ جداً وذلك لمعرفته بقدرتها على تحمل هذه المسؤولية العظيمة، لذلك ليس من المعقول أن تنهار بهذه الكيفية وهي المطالبة بالصبر والقوة حتى تشد من عزم الأسرة وتحافظ على رباطة جأشها وهي مقبلة على اللقاء بعبيد الله بن زياد ويزيد وتحتاج الى أن تستجمع كل قوتها لكي تفضح ما اقترفوه في كربلاء.

الخاتمة

خلص البحث الى مجموعة من النتائج يمكن ان نجملها بالنقاط الآتية:

أولا: أوضح البحث أن الإمام الحسين (عليه السلام) كان متفهماً لما عرضه البعض عليه بعدم الذهاب الى العراق وعدم اصطحاب النساء والصبيان معه، لأنه على معرفة تامة بقوة الامويين وبطشهم.

ثانياً: بيّن البحث ان الإمام الحسين (عليه السلام) كان مصراً على القدوم الى العراق على الرغم من أنه عرف بمقتل سفيره الى العراق مسلم بن عقيل عندما خرج من مكة، وذلك لأنه كان يرى ان الاسلام لا يمكن ان يستمر من دون تضحيات كبرى تعيد للامة جانباً من وعيها الغائب بسبب تسلط الطلقاء عليها.

ثالثاً: حاول البحث رسم صورة وإن كانت مختصرة لأثر السيدة زينب (عليها السلام) على الرغم من عدم اهتمام الروايات بهذا الاثر وقلة المعلومات عنه، فتتبع بعض الاشارات المتفرقة وتوصل الى ان اثرها كان كبيراً في الواقعة وبعدها.

رابعا: أوضح البحث ان السيدة زينب (عليها السلام) واكبت النهضة منذ بدايتها حتى استشهاد اخيها الإمام الحسين (عليه السلام)، ثم ناقش دورها الذي مارسته بالحفاظ على الاسرة النبوية والامام السجاد (عليه السلام)، وفضح بني أمية والحيلولة دون طمس معالم واقعة الطف.

خامساً: ناقش البحث بعض الروايات التي حاولت تشويه النهضة الحسينية بشكل عام وأثر السيدة زينب (عليها السلام) بشكل خاص ووجه النقد اليها ووضح اسباب هذا التشويه المتعمد.

الهوامش

(١) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت٣١٠هـ)، تاريخ الرسل والملوك، ط٤، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٣، ٤/ ٢٦١-٢٦٢.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٩٥-٢٩٧.

(٣) ابن نما الحلي، محمد بن جعفر بن ابي البقاء، مثير الأحزان، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ١٩٥٠، ص١٥، المجلسي، محمد باقر (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر الائمة الأطهار، دار احياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٣، ٤٤/ ٣٢٦.

(٤) سنأخذ نماذج من الروايات التي نقلت لنا آراء الناصحين للإمام بعدم الذهاب الى العراق في صفحات قادمة.

(٥) البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر ت٢٧٩هـ، جمل من انساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار وآخر، دار الفكر، بيروت د ت، ٣/ ٣٧٣، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٨٧.

(٦) البلاذري، جمل من انساب الأشراف، ٣/ ٣٧٤، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٨٨.

(٧) عمر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي ولد في سنة ٢٣ هـ روى الحديث النبوي ولاه ابن الزبير الكوفة مدة قبل سيطرة المختار عليها بعدها صار مع الحجاج وتوفي في العراق، ينظر، ابن حجر، احمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ، تهذيب التهذيب، دار الفكر للطباعة والتوزيع، بيروت ١٩٨٤، ٧/ ٤١٥.

(٨) البلاذري، جمل من انساب الأشراف، ٣/ ٣٧٤، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٨٧.

(٩) تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٨٧.

(١٠) عبد الله بن مطيع بن الاسود القرشي العدوي ولد في عهد النبي ﷺ وهو الذي أمّره أهل المدينة عندما طردوا بني أمية منها، تولى الكوفة لابن الزبير سنة ٦٥هـ الى ان طرده المختار الثقفي منها، وقاتل مع ابن الزبير عندما حاصر الحجاج مكة لكنه توفي قبل قتل ابن الزبير، ينظر: ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت د ت، ٥/ ١٤٦-١٤٩، ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت٤٦٣هـ)، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ، ٣/ ٩٩٤.

(١١) الدينوري، أبو حنيفة احمد بن داود ت٢٨٢هـ، الأخبار الطوال، تحقيق عمر الفاروق، بيروت ١٩٩٥، ص٢١١-٢١٢.

(١٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٥٣، المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ)، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، دار المفيد، بيروت ١٩٩٣، ٢/ ٣٤.

(١٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٩٢.

(١٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٩٢.

(١٥) البلاذري، جمل من انساب الأشراف، ٣/ ٣٧٤، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٨٨.

(١٦) المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/ ٣٥٦.

(١٧) الجعفري، عبد السلام كاظم، زينب الكبرى ودورها في النهضة الحسينية، دار الغدير، قم ١٣٨٩هـ، ص٩٩.

(١٨) البلاذري، جمل من انساب الأشراف، ٣/ ٣٧٤، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٨٨.

(١٩) المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/ ٣٥٦.

(٢٠) تاريخ الرسل والملوك، ٣/ ٨٨، وذكرت مصادر أخرى هذه الرواية باختلاف بسيط ينظر: ابن اعثم الكوفي، ابو محمد احمد بن اعثم الكوفي (ت٣١٤هـ)، كتاب الفتوح، تحقيق علي شيري، دار الأضواء، بيروت ١٤١١هـ، ٥/ ٩٧، المفيد، الإرشاد، ٢/ ٩٠، المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/ ٣٩١.

(٢١) تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٣١٩، وذكرت مصادر أخرى هذه الرواية باختلاف بسيط ينظر اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب ت ٢٩٢هـ، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت د ت، ٢/ ٢٤٤، المفيد، الإرشاد، ٢/ ٩٣، ابن كثير، إسماعيل بن كثير الدمشقي ت٧٧٤هـ، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٨، ٨/ ١٩٢.

(٢٢) تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٣٢٢، ابن الأثير، أبو الحسن علي بن ابي الكرم الشيباني ت٦٣٠هـ، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت ١٩٦٦، ٤/ ٦٢١.

(٢٣) الطبرسي، احمد بن علي بن ابي طالب ت٥٤٨هـ، الاحتجاج، تعليق محمد باقر الخرسان، دار النعمان، النجف الأشرف ١٩٦٦، ٢/ ٣٢، المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ١٦٤.

(٢٤) الشرهاني، حسين علي، أم سلمة صاحبة تربة الحسين (عليه السلام)، دار ومكتبة البصائر، بيروت ٢٠١٠.

(٢٥) تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٣٢٢، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ٤/ ٦٢١.

(٢٦) البلاذري، جمل من انساب الأشراف، ٣/ ٣٧٤، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٢٨٨.

(٢٧) الطوسي، محمد بن الحسن ت ٤٦٠هـ، الفهرست، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة الفقاهة، قم ١٤١٧هـ، ص٢٠٤، التفريشي، مصطفى بن الحسين ت القرن ١١، نقد الرجال، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم ١٤١٨، ٤/ ٧٥.

(٢٨) الشبستري، عبد الله، الفايق في رواة وأصحاب الإمام الصادق (عليه السلام)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٨هـ، ٢/ ٦٢٥.

(٢٩) الشرهاني، حسين علي، روايات أبي مِخنف بين آراء المؤرخين وأصحاب الحديث (رواية الطف أنموذجا)، مجلة كلية التربية/ جامعة ذي قار، العدد ٣، المجلد ٢، اب ٢٠١٢.

(٣٠) تاريخ الرسل والملوك، ٥/ ٤٦٢.

(٣١) ابن اعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ٥/ ١١٤، ابن شهر آشوب، محمد بن علي المازندراني ت٥٨٨هـ، مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ١٩٥٦، ٣/ ٢٥٧.

(٣٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٣٤١، المفيد، الإرشاد، ٢/ ١٠٧.

(٣٣) المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ٣.

(٣٤) المفيد، الإرشاد، ٢/ ١١٠.

(٣٥) ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر (ت٦٦٤هـ)، اللهوف في قتلى الطفوف، مطبعة أنوار الهدى، قم ١٤١٧هـ، ص٦٩، المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ٤٧.

(٣٦) وهو أحد الذين حضروا المعركة ونقل عنه أبو مخنف الكثير من روايات الطف لم نعثر له على ترجمة.

(٣٧) المفيد، الإرشاد، ٢/ ١١١، المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ٥٠، ونقلها الطبري لكن بتغيير بسيط في بعض الألفاظ، ينظر تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٣٤٦.

(٣٨) المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ٤٧.

(٣٩) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٣٤٦.

(٤٠) المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ٥٥.

(٤١) عمر بن سعد بن ابي وقاص الزهري ولد بعد وفاة الرسول ﷺ وسكن الكوفة ولاه عبيد الله بن زياد قيادة الجيش الذي قاتل الامام الحسين ﷺ بعد ان وعده يزيد بن معاوية ولاية الري، قتل في الكوفة على يد المختار ينظر: ابن حجر، احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الاصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ، ٢/ ٧١.

(٤٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٣٤٦، المفيد، الإرشاد، ٢/ ١١٢.

(٤٣) المفيد، الإرشاد، ٢/ ١١٢.

(٤٤) المفيد، الإرشاد، ٢/ ١١٢، ابن طاووس، اللهوف في قتلى الطفوف، المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ٥٨.

(٤٥) المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ٦١.

(٤٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ٤/ ٣٤٩، المجلسي، بحار الأنوار، ٤٥/ ٥٩.

(٤٧) بحار الأنوار، ٤٥/ ١١٥؛ البحراني، عبد الله ت١١٣٠ه، العوالم الإمام الحسين ﷺ، تحقيق مدرسة الإمام المهدي، قم ١٤٠٧هـ، ص٣٧٢.

المصادر والمراجع

أ ـ المصادر

١ ـ الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت ١٩٦٦ . ابن الأثير، أبو الحسن علي بن ابي الكرم الشيباني ت٦٣٠هـ ،

٢ ـ كتاب الفتوح، تحقيق علي شيري، دار الأضواء، بيروت ١٤١١هـ . ابن اعثم الكوفي، ابو محمد احمد بن اعثم الكوفي (ت٣١٤هـ)،

٣ ـ العوالم الإمام الحسين(عليه السلام)، تحقيق مدرسة الإمام المهدي(عليه السلام)، قم ١٤٠٧هـ . البحراني، عبد الله ت١١٣٠هـ ،

٤ ـ جمل من انساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار وآخر، دار الفكر، بيروت د ت. البلاذري، احمد بن يحيى بن جابر ت٢٧٩هـ ،

٥ ـ نقد الرجال، مؤسسة آل البيت(عليهم السلام)، قم ١٤١٨ . التفريشي، مصطفى بن الحسين ت القرن ١١ .

٦ ـ الاصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية ،بيروت١٤١٥هـ . ابن حجر، احمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)،

٧ ـ تهذيب التهذيب، دار الفكر للطباعة والتوزيع، بيروت ١٩٨٤ .

٨ ـ الأخبار الطوال، تحقيق عمر الفاروق، بيروت ١٩٩٥ . الدينوري، أبو حنيفة احمد بن داود ت٢٨٢هـ.

٩ـ الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت د ت. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ)،

١٠ـ مناقب آل أبي طالب، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ١٩٥٦ ابن شهر آشوب، محمد بن علي المازندراني (ت٥٨٨هـ).

١١ـ اللهوف في قتلى الطفوف، مطبعة أنوار الهدى، قم ١٤١٧هـ. ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر (ت٦٦٤هـ).

١٢ـ الاحتجاج، تعليق محمد باقر الخرسان، دار النعمان، النجف الأشرف ١٩٦٦. الطبرسي، احمد بن علي بن ابي طالب (ت٥٤٨هـ).

١٣ـ تاريخ الرسل والملوك، ط٤، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٩٨٣. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت٣١٠هـ).

١٤ ـ الفهرست، تحقيق جواد القيومي، مؤسسة الفقاهة، قم ١٤١٧هـ . الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ).

١٥ـ الاستيعاب في معرفة الاصحاب، دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت٤٦٣هـ).

١٦ـ البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٨. ابن كثير، إسماعيل بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ).

١٧ ـ بحار الأنوار الجامعة لدرر الائمة الأطهار، دار احياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٣. المجلسي، محمد باقر (ت١١١١هـ).

١٨ـ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، دار المفيد، بيروت ١٩٩٣. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ).

١٩ ـ مثير الأحزان، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف ١٩٥٠. ابن نما الحلي،

محمد بن جعفر بن ابي البقاء.

٢٠ـ تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت د ت. اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب (ت ٢٩٢هـ)،

ب ـ المراجع

١. زينب الكبرى(عليها السلام) ودورها في النهضة الحسينية، دار الغدير، قم ١٣٨٩هـ . الجعفري، عبد السلام كاظم.

٢. الفايق في رواة وأصحاب الإمام الصادق(عليه السلام)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤١٨هـ. الشبستري، عبد الله.

٣. أم سلمة صاحبة تربة الحسين (عليه السلام)، دار ومكتبة البصائر، بيروت ٢٠١٠. الشرهاني، حسين علي.

٤. روايات أبي مِخنف بين آراء المؤرخين وأصحاب الحديث (رواية الطف أنموذجا)، مجلة كلية التربية/ جامعة ذي قار، العدد ٣، المجلد ٢، اب ٢٠١٢.

حروب المياه

في منطقة فرات الهندية

The Water Wars in Furat Al-Hidiya Region

أ.د. فلاح محمود خضر البياتي

جامعة بابل

كلية التربية الأساسية

قسم التاريخ

Prof . Dr. Fallah Mahmood Khidhir Al-Bayati

University of Babylon .

College of Basic Education .

Dept. of History.

falah_a74@yahoo.com

الملخص

شهد العراق حروباً كثيرة بين عشائره حول المياه وتوزيع حصصها على الأرض الزراعية، وكانت منطقة فرات الهندية قد تركزت فيها حروب من هذا الطراز بين العشائر فيما بينها وأخرى بين الحكومة والعشائر لتمرد الأخيرة في عدم دفع ما بذمتها من مبالغ للحكومة (ضرائب)، وكثيراً ما عملت الحكومة على بناء سدود على مجرى الأنهر الكبيرة لتسيطر من خلالها على المناطق المتمردة او لتجفيف مياه المستنقعات او المسطحات المائية التي تلجأ اليها العشائر المتمردة على الحكومة لمناعتها وحصانتها من الوصول اليها.

عملت الحكومة العثمانية إزاء تلك الحالة على تأسيس اسطول بسيط من (المشاحيف) والسفن الصغيرة لاستخدامها في المناطق المائية، اذ تمكنت الحكومة عام ١٨٣١م من اخضاع عشائر منطقة الهندية، وكذلك عملت سداً على نهر فرات الهندية عام ١٨٤١م لتجفيف مياه هور العوينة ثم اخضاع عشيرة بني حسن عام ١٨٤٩م.

استخدمت الحكومة العثمانية قطع المياه عن الأراضي الزراعية عقوبة منها على تمرد عشائر عفك والدغارة عام ١٨٦٩م، وكذلك فعلت قوات الاحتلال البريطاني على قطع المياه عن كربلاء لمعاقبتهم في قيامهم بالثورة ضدها، فضلاً عن استخدام فرات الهندية في تسيير سفنها الحربية وضرب العشائر الثائرة في منطقة الكوفة والتي فجرها الثوار بعد اغتنامهم مدفعاً في

معركة الرارنجية خلال ثورة العشرين.

Abstract

Iraq has witnessed many combats among its tribes because of the distributed water shares which are devoted for the irrigated lands that belong to these tribes. Furat Al-Hindiya was one of these regions of Iraq that had fights for this reason and its population were also in constant revolts against paying taxes to the authority. This obliged the government to build dikes on the banks of the great rivers to control the rebelled regions or to dry up the marshes that were used by the aggressive tribes there.

In this province, the Ottomans had already worked to establish some simple harbors to contain canoes and tiny ships used in waterier regions. So, they could have subdued the tribes in Hindiya. In addition, In 1841, they built a dike on Furat Al-Hindiya River to dry up the Uwaina marsh and then to subjugate Bani Hassan tribes there, as in 1849.

The Ottomans themselves tried to punish tribes of Affak and Daghaara in 1869 by blocking out the waters and preventing the cultivated lands there from irrigation. Similarly, the British occupiers used the waters as a punishment over the tribes of Kerbala, for the latter revolted against them, used Furat Al-Hindiya in propulsion of their warships and hit the revolted tribes in Kufa. A British warship was bombed and ruined by the revolted tribes in Al-Raranjiya battle near Kufa during the revolution of 1920.

المقدمة

ظهرت مدينة الهندية تلقائياً من غير تخطيط لإنشائها، بحكم الظروف الجغرافية بعد حفر دولة أوده الهندية قناة المياه في أرضها، إذ ساعد على تنشيط الزراعة في منطقتها، وغمرت المياه الفائضة المناطق المنخفضة، مكونة الأهوار والمستنقعات ممّا أكسبها قوة ومناعة طبيعية وقت الحروب، إذ شجع بعض العشائر على الحروب فيما بينها حول السيادة والحصة المائية.

لقلة الدراسات التاريخية الجغرافية إلى موضوع مشكلة الحروب المائية في العراق، وجدنا الخوض فيه لإظهار تلك الحالة في منطقة عرفت بنموها الاجتماعي المتميز في التاريخ الحديث، والصراعات العشائرية الحربية التقليدية التي شهدتها المنطقة منذ نشأتها وحتى قيام المملكة العراقية عام ١٩٢١م.

جرى البحث بطريقة تحليلية استقصائية للحقيقة باختيار الأفضل بالتوضيح والعرض والاصالة، الذي ينبع من دراسة تاريخ المنطقة في العهد العثماني والاحتلال البريطاني، وبالاعتماد على المصادر العثمانية الرئيسة والوثائق البريطانية والصحف العراقية، مشيرين إلى السمة الغالبة على الأفكار والخطط والمشاريع التي استخدمها المحتلون في مناطق العراق عامة ومنطقة الهندية بصورة خاصة.

تخلل البحث عدة محاور، خصصنا بدايتها حفر مجرى نهر الفرات المار في المنطقة، ثم نشوء مدينة الهندية وصراعات العشائر في الاستحواذ على الأرض الزراعية في حروبها حول السيادة والمياه، وسياسة الوالي مدحت

باشا المنضبطة في معالجة مشكلة الأراضي في منطقة الهندية، وأضافت سياسة الاحتلال البريطاني سوءً لمشكلة الأراضي وما صاحبها من حروب مائية.

تطورات التكوينات الجغرافية المائية في منطقة الهندية

منطقة الهندية حديثة التكوين تقع في وسط السهل الرسوبي الغربي، ظهرت تربة أرضها منذ أقدم العصور، معظمها من ترسبات نهر الفرات وزادت مساحتها تدريجياً بفعل القوة الطاردة لموجة المد مع موجة الجزر في الخليج العربي[١]، وأشار الباحث الفرنسي (ديمورغان) في دراسة للمنطقة، بأن السهل الرسوبي في عصور ما قبل التاريخ كان مغموراً بالمياه مع امتداد الخليج العربي، ومن ثم تكونت أرض السهل من ترسبات المواد العالقة بنهري دجلة والفرات من الغرين بنسبة ٧٤,٨٪ والطين بنسبة حوالي ٢٠٪ عند حدوث الفيضانات المستمرة [٢]، وبمرور الزمن تراجعت مياه الخليج جنوباً بفعل تراكم تلك الترسبات مكونة تربة مزيجية – غرينية Silt-Loams بمعدل ميل واحد من اليابس في كل ثلاثين سنة، وأظهرت الأبحاث الآثارية ان دلتا العراق تقدمت زهاء مائة وعشرين ميلاً نحو البحر خلال الخمسة والعشرين قرناً الماضية، وفي الوقت الحاضر بلغ معدل الدلتا نحو الجنوب ميلاً واحداً كل سبعين سنة تتخلله المنخفضات من الأهوار والمستنقعات التي لا تزال بعضها شاخصة في المنطقة [٣].

وتدل آثار المنحوتات الأكدية أن مدينة أور تقع على البحر وهي تبعد الآن عن الخليج العربي بحدود ٣٠٠ كيلو متر، ممّا يفسر أن مياه الخليج العربي

كانت تغمر المنطقة الجنوبية من العراق [٤].

وجد نهر الفرات منذ الأزل على أرض العراق، ينبع من الأراضي التركية ماراً بسوريا، ثم يتجه نحو الجنوب الشرقي للعراق ليصب في الخليج العربي، وقد غير النهر مجراه كثيراً خلال الفترات التاريخية القديمة في المنطقة الواقعة شمال الهندية وحتى جنوب مدينة الكوفة، بسبب رخاوة التربة التي سهلت على النهر عملية النحت والنقل والترسّب، فضلاً عن الفيضانات الشديدة التي ساعدها انحدار الأرض التي يجري فيها والبالغ (٥ ,١٠سم) مقارنة بانحدار مجرى نهر دجلة الذي يبلغ في أقصاه (٩ ,٦سـم) في الكيلو متر الواحد [٥].

كان مجرى الفرات القديم باتجاه الـشرق من بابل نحو (كوثى) تل إبراهيم ونفر، ثم تحول باتجاه مدينة بابل في العهد البابلي القديم (١٩٨٨-١٨٥٠ق.م) واستقر على ذلك ما يقارب الفي سنة [٦] يجري حول مدينة بابل وتقع مدينة الحلة إلى غربه .

تحول نهر الفرات إلى المجرى الحالي المار في منطقة الهندية في عهد الإسكندر المقدوني (٣٣١-٣٢٣ق.م) باسم (بالاكوباس) عند الكتاب الكلاسيكيين، وباسم الفلوجة في المراجع العربية، إذ اعتقد المهندس البريطاني (وليام ويلكوكس) انه نهر جيحون الوارد ذكره في سفر التكوين [٧]، والذي كان قناة تجري خلال بلاد بابل الشمالية [٨]، ومنه يصرف الماء الزائد إلى البرك والبحيرات التي تمتد على طوله، فعمل الإسكندر على إكمال حفره بانتخاب أرض قوية لجريان النهر والتحكم به في موقع صدر الهندية الحالي، والذي

كان فمه من السعة والعمق بحيث يسمح فيه مرور المياه من نهر الفرات وقت الصيهود، فضلاً عن بناء القناطر والسدود عليه للتحكم بضبط وتوزيع مياهه، بين فرع بابل ومستنقعات النجف شمال مدينة الشنافية الحالية [٩].

هدف الإسكندر في مشروعه المائي الى تحقيق ما في مخيلته، تأمين المياه والسيطرة عليها في مدينة بابل التي رشحها عاصمة لإمبراطوريته، ومبتغياً أن يستفيد من النهر في توجيه حملات جيوشه لإخضاع المناطق المحيطة به، كونه أسهل وأسرع طريق يحقق من خلاله السيطرة على جنوب العراق حتى الخليج العربي[١٠].

بمرور الزمن استقر نهر (بالاكوباس) المجرى الرئيس لنهر الفرات، بحكم انخفاض منطقة مجراه باتجاه الغرب، وبقي نهر فرات الحلة (سورا) فرعاً موازياً له في الشرق وحتى نهاية حكم (الإسكندر) عندما طمر نهر (بالاكوباس) من بعض مناطقه وصار يؤدي وظيفة المصرف لمياه نهر الفرات الزائدة في موسم الفيضان [١١]، وبعد مضي السنوات وما أصاب منطقة الهندية من إهمال واضح في مشاريع الري في عهود الاحتلال الأجنبي للعراق، انحسرت مياه حوض نهر فرات الحلة (سورا) واتجهت نحو الغرب في أواخر العهد الساساني بسبب الفيضان الكبير سنة (٦٢٧-٦٢٨م) وتحولت المياه إلى نهر (بالاكوباس) ليصبح المجرى الرئيس لنهر فرات الهندية الحالي، إذ (خرب الجداول والسدود واستولى على الأراضي المنخفضة بين الكوفة والبصرة فجعل منها منطقة واسعة من البحيرات والمستنقعات سميت في زمن العرب باسم (منطقة البطائح)) [١٢]، ووقتها شيد العرب

المسلمون على ضفافه مدينة الكوفة وسمي باسمها (نهر الكوفة)، وبعض المؤرخين أطلقوا عليه اسم (العلقمي) [١٣]، إلا أن بعض أجزاء النهر قد طمرت وتحولت قسم من مياهه إلى فرات الحلة، وربما شق النهر مجرى آخر له باتجاه الغرب نحو منطقة كربلاء، محاذياً إلى أطراف الصحراء الغربية، لا تزال آثاره واضحة للعيان، ونتائج الفيضانات العديدة اللاحقة هناك زادت في انتشار الأهوار الناشئة عنها قرب كربلاء منها أهوار (اللايح وفريحة وجباس وسوف والهنيدية والعوينة)[١٤].

نشوء مدينة الهندية وصراعات العشائر في الاستحواذ على الأراضي الزراعية.

نتج عن قساوة الاحتلال الأجنبي المتواصل للعراق أن يصبح (أشبه بشرك الموت) [١٥]، ثم زادت عليه الغزوات والغارات العشائرية المتبادلة، ثقلاً كبيراً في الازدراء والعصيان على أغلب مناطقه، مخلفاً وراءه تبعات معقدة في الإدارة والسياسة والاقتصاد، وإهمالاً واضحاً في مشاريع الري وتبعاتها في تخريب البنى الزراعية بانتشار المسطحات المائية في أغلب مناطق الهندية قبل سكنها، وكثرة الحروب ما بين العشائر حول السيادة والمياه الواصلة إلى أراضيهم الزراعية، ابتدأتها عشيرة آل فتلة الهندية في قتالها لعشيرة الزابية التي سبقتها في السكن في بداية القرن التاسع عشر، والتي أفادت الحكومة العثمانية في الهيمنة على المنطقة كونها أكبر مردود مالي لجني الأموال، يحققه الإنتاج الزراعي وطريقاً مائياً يسهل اجتيازه لإخضاع العشائر المتمردة[١٦].

ظهر التوجه والاهتمام الحكومي لمنطقة الهندية منذ عهد السلطان سليم

الثاني (١٥٦٦-١٥٧٤م) اذ أمر والي بغداد علي باشا بتنظيف وكري القناة التي توصل المياه من الفرات إلى النجف، متأملا فيه تحقيق هدفين، الأول استقرار سكان النجف في مدينتهم، والثاني ثبات العشائر التي تسكن على جانبيه بغية سهولة السيطرة الحكومية عليهم، لكن مشروعه فشل بعد مدة قصيرة [١٧] لمروره في منطقة رملية عالية، كما طمرت القناة التي شقها الشاه (عباس الأول الصفوي) عند احتلاله بغداد سنة ١٦٢٣م بذات الهدف من نهر الفرات إلى النجف[١٨]، ثم اندثرت القناة التي حفرها الوالي العثماني إبراهيم باشا (١٦٨١-١٦٨٣م) بعد إنجازها لارتفاع الأرض الرميلة التي تجري المياه فيها باتجاه النجف[١٩].

نجح مشروع إيصال المياه من نهر الفرات إلى الكوفة في عهد الوالي المملوكي سليمان باشا الكبير (١٨٠٢-١٨٧٠م) الذي وافق على تنفيذ المشروع المقدمة نفقاته من قبل دولة (أودة)[٢٠] الشيعية، بإيصال المياه إلى مدينة النجف، وحصلت الموافقة ان المماليك ابتغوا فيه إشغال وإخضاع العشائر التي سيمر فيها ويبعدها عن الحروب، فضلاً عن السيطرة على المدن المقدسة التي كثيراً ما تتأثر بتدخلات السياسة الأجنبية (الفرس والهنود والبريطانيين)[٢١].

افادت الشركة الممولة لحفر النهر من منخفضات آثار نهر الإسكندر المقدوني القديم (بالاكوباس) المشار إليه سابقاً، والذي كان جافاً ومطموراً منذ القرن الرابع عشر الميلادي[٢٢].

تدفقت المياه في القناة بصورة طبيعية بحدود سنة ١٨٠٠ م، وبقيت ما

بين سنة ١٨٦٥م إلى سنة ١٨٩٠م فرعاً تستنزف القسم الأعظم من مياه نهر فرات الحلة[٢٣]، مغيرة مجراه حتى أصبح المجرى الرئيس لمياه الفرات سنة ١٨٨٠م، يدخل حدود المدينة التي أخذت اسمها من الشركة الهندية الممولة لحفر النهر باسم (الهندية).

ولد نجاح النهر الكثير من الحروب ما بين العشائر المهاجرة الى منطقة الهندية للحصول على الارض الجديدة وما تحتاجه من مياه النهر، وكذلك الامر في المناطق التي انحسرت عنها المياه من نهر الحلة بسبب تحول المياه نحو نهر الهندية، ادّى الى ترك العشائر ارضها في الديوانية والهجرة الى منطقة الهندية، مصطدمة مع العشائر التي سبقتها للاستحواذ على الارض[٢٤].

نزوح العشائر العراقية إلى منطقة الهندية وحروبها حول السيادة والمياه

إزاء انحسار المياه عن الأراضي في منطقة الحسكة على نهر الديوانية والدغارة في نهاية الثلاثينيات من القرن التاسع عشر الميلادي لتحول المياه عنها وتوجهها نحو نهر الهندية، هاجرت بعض عشائرها صوب منطقة الهندية لوفرة المياه ووجود الأرض الزراعية، الأمر الذي سبب الاقتتال بين العشائر المهاجرة (آل فتلة وزبيد وجليحة) والمستقرة قبلها في المنطقة (بني سالة والهلالات والجبور وغيرها) حول الأرض والمياه[٢٥].

كان النقل المائي هو السائد في المنطقة، منذ أن سكنتها عوائل فلاحية امتهنت حرفة الزراعة وصيد الأسماك، ونقل زائري العتبات المقدسة إلى

كربلاء من خلال نهر الهندية، فنهر ابي سفن غرباً إلى سدة السليمانية الترابية التي أقامها السلطان العثماني سليمان القانوني (١٥٢٠-١٥٦٦م)، لحماية مدينة كربلاء من دخول مياه الفيضانات، اذ وصف المنطقة بعد عدة سنوات الرحالة (لجان) خلال رحلته إلى العراق سنة ١٨٦٦م صورة سطح المنطقة المائية، بأن الطريق بين برس والحلة يخلو من البيوت، وفي مسيره الذي بلغ ١٠-١٥ ساعة لم يجد أثراً للإنسان إلا قبور بعض الشيوخ الصالحين وخياماً سوداً لبدويين ضعاف البنية قساة الطبع، وتظهر في الأفق نحو الغرب (بحيرة الهندية) المتكونة من المياه الفائضة من قناة الهندية ويشبه نهر الهندية بما فيه شعاب الهور بالسور الحصين للأعراب المانع لوصول العثمانيين، والأراضي التي تمتد وراء نهر الهندية جرداء لا أثر فيها لنبت أو أكام (الحماد) [٢٦]، ويذكر فيه مشاهدته أن العثمانيين يستخدمون (المشاحيف) في مقاتلتهم المتمرّدين ممن بذمتهم ديون وضرائب مستحقة عليهم، بغية جمع الضرائب وتحقيق الامن والاستقرار، اذ اعدت الحكومة العثمانية حملة عسكرية استخدمت (٢٣٦ مشحوفا) للتوغل في الهندية لاخضاع عشائرها الممتنعة عن دفع الضرائب[٢٧].

افاد الحكومة العثمانية وجود النهر الجديد والأهـوار المحيطة بمنطقة الهندية، كطريق سهل وسريع لقواتها في إخضاع العشائر المتمردة ضدها، وأمرت ولاتها في المنطقة على بناء اسطول من (المشاحيف)والسفن الصغيرة للاستخدامها في القتال والتموين والتنقل في المنطقة، اذ تمكن القائد (عثمان بك) في عهد الوالي (رضا باشا اللاذ) (١٨٣١-١٨٤٢م) من إخضاع عشائر

منطقة الهندية بواسطة الاسطول المائي، لاستحصال الأموال الأميرية كأمر مستمر تتقدم به السلطات العثمانية، يتوجب على العشائر دفعها، حيث جُبي من الممتنعين عن دفعها عشرة آلاف شامي، بعد معارك عديدة مع بعض العشائر، وامهل قسماً من أهلها وأصلح ما بينهم من عوائل [٢٨]، واوكل القائد العثماني حكم المنطقة بكبير عشائر زبيد (وادي الشفلح) حكماً مطلقاً يحمل جميع صلاحياته العسكرية والادارية على العشائر المستقرة في الأراضي الواقعة من جنوب مدينة بغداد وحتى مدينة السماوة [٢٩].

لم تهدأ الحالة في منطقة الهندية من الخضوع لسلطة الحكومة، مستغلة موقعها الحصين في وجود المساحات المائية الكبيرة وما تحويه من نباتات (القصب والبردي) المعيقة بعضها لتقدم القوات العسكرية، الأمر الذي دفع الوالي رضا باشا اللاذ سنة ١٨٤١م أن يعمل سداً على نهر فرات الهندية في منطقة المسيب لتحويل جريان مياه النهر عن منطقة الهندية أولاً، وتجفيف هور (العوينة) ثانياً [٣٠] الذي تتحصن به وقت الحروب عشائر (بني حسن، آل فتلة، كريط، طفيل، الزابية وجليحة) بالتجائهم داخل الهور، متخذة منه خير حصن منيع يقيهم وقت المخاطر والأزمات، لكن الوالي نجح في اختراق تحصينات العشائر في هور (العوينة) باستخدامه (المشاحيف والكعود) وإجلائهم إلى منطقة (الأحمر) جنوب شرق منطقة الهندية[٣١].

وبغية تأمين القوات العسكرية العثمانية سيطرتها على المنطقة، سعى الوالي نجيب باشا (١٨٤٢-١٨٤٨م) بعد انتصاره على فرقة اليرمازية المتمردة في كربلاء وإباحة أهلها قتلاً ونهباً، توجه سنة ١٨٤٣م إلى منطقة الهندية التي

تبعد عشرين كيلو متراً عن شرق كربلاء، مستعملاً مع العشائر سياسة فرق تسد، باستمالة عشائر الحويزة لسيادته (الزابية، بني طرف والكرافة) ثم هاجم العشائر الأُخر المتمردة وانتصر عليهم وأجلاهم عن مواطنهم، وبنى في مدينة الهندية قلاعاً للعشائر الموالية للحكومة وأمر بإنشاء قلعتين إحداها تتخذ مكاناً (للكهية)[٣٢] وأفراد الحامية لتكون قريبة من العشائر المتمردة على السلطة، والأخرى لأمير زبيد الشيخ وادي الشفلح وأتباعه من العساكر اللانظامية[٣٣].

لم تكن تلك الإجـراءات الحكومية العسكرية كافية لوقف هجمات العشائر في المنطقة، إذ شهدت السنة الأخيرة من حكم الوالي (نجيب باشا) سنة ١٨٤٨م، انتفاضة شيخ عشيرة الجراح في الهندية (غضب بن سلمان العجة الحسناوي)، عصيانه على حكومة نجيب باشا ووادي الشفلح أولاً[٣٤]، وعدم دفع ما بذمته من (الميري) ثانياً، والبالغة عشرون أو ثلاثون ألف شامي [٣٥]، وانهزم وعشيرته إلى منطقة هور الدخن (العباسية) فأجارته عشائرها وسيطر على مخازن الأطعمة العائدة للحكومة هناك وفرقها على أتباعه وحلفائه من العشائر، ولم يكتفِ بذلك بل عاد نحو منطقة الهندية واستولى على مخازن (الشلب) الحكومية في منطقة (حرقة) القريبة من (تل برس)، ووصل مدينة الهندية مُنزلاً بها الدمار وغانماً مخازن (الشلب) فيها البالغ ثمانية آلاف طن، ومنتصراً على قوة حاكمها الشيخ وادي الشفلح في منطقة الطنبي، بعد حصار للمدينة دام عشرين يوماً [٣٦].

استعدت الحكومة العثمانية في إجراءاتها العسكرية لمجابهة عصيان الشيخ

(عجة) في توجيه جيشٍ بقيادة الكهية في عهد الوالي عبد الكريم نادر باشا (١٨٤٨-١٨٥٠م)، وكانت خطته للوصول إلى المنطقة المتحصنة بها العشائر المنتفضة بشروعه بوضع سدٍّ [٣٧] على صدر نهر الهندية الشمالي في يوم ٢٦ ذي الحجة ١٢٦٦هـ/ ١٨٤٩م، بمساعدة عشائر شمر المتعاونة مع الحكومة وبضعة آلاف جندي، لغلق مجرى نهر الهندية وتحويل مياهه باتجاه نهر فرات الحلة، معتقداً ان في ذلك تجفيف المياه عن نهر الهندية وعن هور العوينة المتحصن به الشيخ (عجة) وحلفاؤه من العشائر [٣٨] في جنوب غربي المدينة، والذي سينتج عنه وقف زراعة الأرض، وبقلة وجود المياه سيؤثر سلباً على السكان والحيوانات، حينها ستستسلم العشائر وتخضع لإرادة الحكومة[٣٩].

فشلت القوات العثمانية في السيطرة على المنطقة وعادت منكسرةً لوعورة وحصانة أماكن لجوء العشائر، ولتدخل شيخ الخزاعل (كريدي آل ذرب) عسكرياً في نصرة عشائر الهندية ومساعدتهم في التصدي للقوات العثمانية، إذ غنمت بعض المدافع والخيم والمؤن، وقيل في انتفاضة (عجة) أهازيج، منها [٤٠]:

يا ام عبيد اكلـي ام بـربوتي مثل النســـــر عليها فوتي

اذكري جوعي واذكري موتي واذكري لبكات الشـــاطي

اهتمت الحكومة العثمانية بأمر عشائر منطقة الهندية التي زادت في عصيانها وتمردها وامتناعها عن دفع ما بذمتها من أموال مستحقة للحكومة، مستفيدة من التحصينات الطبيعية المائية(الأهوار والمستنقعات) وإزاء تلك وبغية استعادة الحكومة هيبتها وسلطانها في المنطقة، اعدت قوة عسكرية بقيادة (علي

المشير) مجهزاً بسلاح كثير وإعداد بعض (المشاحيف والكعود) في الاستخدام المائي في هور العوينة، لإخضاع العشائر المتوطنة في جنوب مدينة الهندية، في عهد ولاية (محمد وجيه باشا) عام ١٨٥٠م، فحقق نصراً كبيراً على العشائر ودمر تحصيناتها ومؤنها، لتخلي عشائر الحويزة وطفيل عن تحالفهم مع (عجة) وانهزام عشائر اخرى الى الديوانية واطراف الشامية والسماوة [٤١]، وتم أسر عدد من النساء والأطفال والرجال في المعارك، بعضهم أرسل إلى عاصمة العثمانيين (الاستانة)، وآخرون اسكنهم في المنطقة بما يخدم ويؤمن الحكومة في السيطرة الكاملة عليهم، إذ أنزل الزعيم (نامق باشا) فخذ (البو عريف) من عشيرة (بني حسن) في منطقة العوينة، وعهد إليهم بتربية (الجاموس والبقر)، الذي غنمته الحكومة من أهل الهندية، وبذلك انتهت تمردات العشائر في منطقة الهندية إلى حين، وتأييداً لإجراءات الحكومة بهذا الشأن أرخ أحد الأدباء هذه الواقعة ومادحاً قائد الجيش العثماني قائلاً: (أجل لقد فتح العراق بسيف نامق) [٤٢].

وبانهيار السد الذي أقامه الوالي (عبد الكريم) ورحيل القائد (علي المشير) عن منطقة الهندية، عادت العشائر المنهزمة من المعركة (من بني حسن وآل فتلة وكريط) إلى منطقة العوينة، مجمعين رأيهم على ترك الحروب والرضوخ إلى أمر الحكومة والتنصل عن نصرة شيخ الجراح (غضب العجة) وشيخ الخزاعل (كريدي) الأمر الذي اضعف قوة الشيخين وبقيا مطاردين من قبل الحكومة، حتى إصدار الوالي (محمد رشيد باشا الكوزلكي) (١٨٥١-١٨٥٦م) العفو عنهما، لكن سرعان ما غير الوالي رأيه وامر بالقبض عليهما

بعد حين مع شيوخ آخرين من أولاد (صبار) شيخ بني حسن و(علوان) شيخ طفيل، لوشاية انهم يسعون الى التمرد وعدم دفع ما بذمتهم من ضرائب وأبعدوا إلى العاصمة (الاستانة) [٤٣]

بقيت الحياة العامة صعبة وخطرة في منطقة الهندية وغير مستقرة على الرغم من الانتصارات والاهتمامات العثمانية في المنطقة، لاستمرار الحكومة بتمسكها القسري في طريقة استحصال الضرائب، وقناعتها بأن العشائر (وحوش كواسر يعارضون الحكومة قصداً للأذى والعبث)[٤٤]، في وقت اعتراف وقناعة الوالي محمد نامق باشا (١٨٥٠-١٨٥١م) على امكانية حل مشاكل العشائر من خلال تفهمه على أن (وطنوا قبائلهم في الأرض وساعدوهم على إسقائها بشق الترع، وأمّنوهم على تملكها، واجمعوا منهم الضرائب الخفيفة بعدالة ولا تسمحوا بوقوع تعدٍّ على من توطن منهم، ثم كافئوا بسخاء وعاقبوا بروح إصلاحية)[٤٥]، بقبولها نموذجا سياسيا في حل مشاكلهم، لكنه لم يستطع تطبيقها لقصر مدة ولايته، وبقيت حالة التذمر والعصيان في نفوس العشائر الثائرة على سياسة العثمانيين، وزادت اكثر في غيها رداً على سياسة الولاة المتعجرفين والمناوئين للعشائر، الطامعين في المال والفساد الإداري.

سياسة الوالي مدحت باشا (١٨٦٩-١٨٧٢م) المنضبطة في منطقة الهندية

اختلفت سياسة الوالي مدحت باشا عن سابقيه في منطقة الهندية، في تنظيم دعائم الإدارة الحديثة في العراق، عن طريق إصلاح النظام الإداري

والسياسي، التي أصبحت ولاية بغداد مركزها في تولي الإشراف على باقي الولايات المرتبطة بها من الألوية والأقضية، إذ رفعت مركز الهندية إلى قضاء من الدرجة الأولى مرتبط بلواء الحلة سنة ١٨٧٠م [٤٦]، وجل أعمال الوالي الإدارية، معالجة مشكلة العشائر بحذر وذكاء، مقنعاً زعمائها بفوائد التجديد والاصلاحات في المراكز الحكومية من خلال إرساء قواعد بيع الأراضي الزراعية الحكومية وتسجيلها بدائرة (الطابو)[٤٧] وتنظيم الحصص المائية، وإلغاء بعض الضرائب وإنزال الحصة الأميرية إلى ٥٠٪ ووعد بانقاصها إذا لمس منهم الاستقامة والهدوء [٤٨]، وبذلك كسب ود العشائر وتأييدها لسياسته وتأدية الحصة الأميرية بكاملها إلى الجهات الحكومية المعنية بالأمر، التي سدت النقص الحاصل في ميزانية حكومته وزادت خزانتها من الأموال[٤٩].

اتسمت الحروب العشائرية بالضآلة وساد الاستقرار لمعظم العشائر[٥٠] وكثر الإعمار والإسكان في المنطقة وزاد عدد سكانها وكثرت مساحة أراضيها المسكونة، وبرزت النشاطات الاقتصادية واحتضان العوائل المهاجرة إليها من العمال والفلاحين والحرفيين والتجار والموظفين، وتحقق لسكانها لذة التوطن والاستقرار الذي أبعدهم عن التفكير بالثورات أو العصيان لأوامر الحكومة.

كانت سياسة الوالي المرضية لعشائر الهندية أن تشارك بعضها في حربه ضد عشائر الدغارة (عفك والدغارة) وحليفاتها (الخزاعل، الجبور، البو سلطان وبني حجيم)، واضعاً خطة تقتضي بسد نهر الدغارة [٥١]، أحد فروع

نهر الفرات التي تنتهي في الأهوار المجاورة، فاستعان بعشائر الهندية (بني طرف والكرافة) التي لها دراية ومعرفة في بناء وتنظيم السدود، وبذلك نجح الوالي في خطته الهادفة الى قطع المياه عنهم وبذلك جفت المياه عن نهر الدغارة والمناطق الزراعية، وتضررت بسببه غالبية العشائر جرّاء عصيانها على الدولة، وانتهت الانتفاضة التي قيل عنها لقساوة أسلوب مقاومتها بان الوالي (مثل دور الارهاب في محيط الديوانية) [٥٢]، وبعد ذلك شهدت بعض مناطق العراق التي طبق فيها تمليك الارض الزراعية (الطابو) حالة من الاستقرار والتفهم ما بين العشائر حول استخدام المياه وتوزيعها بشكل منتظم، فضلا عن اصدار رجال الدين فتوى تحريم القتال بين العشائر في عهد الوالي (ناظم باشا) سنة ١٩١١م[٥٣].

قلت الحروب المائية في منطقة الهندية بعد عشرينيات القرن العشرين، إذا ما استثنينا المعارك الشديدة حول السيادة بين عشائر شمر والدليم، وبين عشيرة آل فتلة الهندية وعشيرة (بني حسن) في منطقة أهوار الهندية مطلع القرن العشرين [٥٤].

الاحتلال البريطاني ونتائجه على سيادة الأرض الزراعية

ساد عام ١٩١٧م فراغٌ سياسي وفوضى إدارية في أغلب مناطق العراق وبخاصة مدن وريف الفرات الأوسط، لعدم استكمال بريطانيا سيطرتها العسكرية والإدارية في بعض مناطق العراق، فضلاً عن ترك الموظفين والعسكريين الأتراك مواقعهم، بعد خسارة دولتهم العسكرية في العراق، الأمر الذي شجع العشائر على التمرد والانتقام والاستحواذ

فيما بينها على الأراضي الزراعية الخاصة بالدولة أو المتروكة، والفوضى في الحصول على المياه والتجاوز على الحصص المائية (الرشن)، إذ وصفت التقارير البريطانية عن الأوضاع الزراعية في منطقة الهندية أنها (محرومة من الماء، ولم يكن في قضاء الهندية أي محصول بالمرة وعلى امتداد فرع الحلة من النهر ... وكانت غلة الحاصل الناضج ضئيلة جداً... وقد غمرت المياه مدينة كربلاء والأراضي المحيطة بها)[٥٥].

سعت حكومة الاحتلال على تنظيم المشاريع الإروائية في منطقة الهندية، مبتغية من ذلك إيجاد أكبر عدد منتج من الأرض الزراعية وتجفيف المساحات المائية من البرك والأهوار وتحويل أرضها للزراعة، فكلفت قائمقامها (الشيخ عمران الحاج السعدون) لحفر جدولين موازيين لنهر الهندية شرقاً وغرباً، وبتمويل من قبلها بوشر العمل فيه سنة ١٩١٧م، وباكتمال حفرها، قلت المياه وجفت بعضها من الأهوار، وكان من بينها هوري (البو حسين والبو سوف) في منطقة (شط الله)، الأمر الذي ولد أراضي زراعية واسعة كانت تابعة إلى فخذ (البو سوف) الحسناوية، نتج عنها أن طالب البو سوف عشيرة (بني حسن) على تنظيم حصة مائية لاراضيهم الجديدة واثبات عائديتها لهم، وإبعاد شيخ (بني حسن) عن الاستحواذ عليها.

لم يمتثل شيخ (بني حسن) قائممقام قضاء الهندية للطلب المقدم إليه، الامر الذي نتجت عنه الاستعدادات الحربية بين المتنازعين، فجرت معارك شديدة في المنطقة بين المتحالفين مع فخذ (البو سوف) وقوات الشيخ الحكومية وأنصاره في مكان التحصن (تل الصنكر)، اذ قتل الكثير من الطرفين، ولاح

النصر في الميدان إلى (البو سوف) لانسحاب فخذ (البو جميل) من تحالفها مع الشيخ، لارتباطهم مع البو سوف باتفاق وتحالف مسبق بعدم مقاتلتهم، وأنشد مهوال البو سوف (اجريت عليه ماي عيوني)، ثم جرى تقسيم أرض الهور بين المتحاربين المنتصرين، فحصل فخذ (البو حسين) على جزءٍ من الهور سمي (بأرض السبعة) تكريماً لموقفهم مع (البو سوف) في المعركة، كما وهب نصف الهور إلى فخذ (البو جميل) تقديراً لموقفهم والتزامهم بالعهود[٥٦].

بقيت حالة التوتر بين العشائر في منطقة (شط الله) قائمة بسبب سوء توزيع الحصة المائية على الأراضي الزراعية المستحدثة، والتجاوزات الأخرى من قبل العشائر المجاورة، فولدت من جديد صراعات و حروب قتل فيها العشرات من رجال الأطراف المتحاربة وبذلك وجد شيوخ المنطقة أن لا سبيل لوقف النزاع وإعادة الهدوء إلى المنطقة، إلا بمعاقبة فخذي (البو سوف) و (آل هلال)، بجلوهم عن المنطقة إلى منطقة الشامية في أرض آل فتلة (أم الذهب)، فعملوا هناك على فلاحة سبع خيوط من الأرض الزراعية، ثم عادوا بعد عدة سنين إلى موطنهم الأصلي في هور (البو سوف) ضمن مقاطعات ١٠١و١٠٢و١٠٣، عند إبرام الصلح بين المتنازعين بواسطة شيوخ آل فتلة وبني حسن، وتسوية عائدية الأرض لأصحابها وإقرار الحصص المائية لأراضيهم، وبذلك انتهت الخلافات العشائرية في المنطقة بسبب التجاوزات على الحصص المائية بعد تأسيس المملكة العراقية وتشكيل وزارة للزراعة والري للاهتمام وتنظيم ذلك[٥٧].

الاساليب البريطانية في العراق وما صاحبها من حروب ومنازعات مائية

عززت بريطانيا نشاطها بالدولة العثمانية، من خلال بعثة (جسني)[٥٨] لمعرفة صلاحية النقل في نهري دجلة والفرات ومسحهما لأغراض الملاحة ظاهراً ولأغراض سياسية عسكرية باطناً، من خلال بسط نفوذها على العراق تمهيداً لما يتيسّر لها عمله في احتلال العراق مستقبلاً، ساعدها على ذلك الارساليات البريطانية الطبية والتبشيرية إليه، ثم رسمت سياستها المستقلة فيما تراه ممكناً على نظام سياسي هيكلي في تحقيق مآربها الاستعمارية[٥٩].

حسنت حكومة بريطانيا في بومبي علاقتها بالولاة المماليك، رغبة منها في تطوير العلاقات التجارية والسياسية معهم، وفي المقابل سيحصل الولاة على المساعدات العسكرية أحياناً، لتؤمن لهم قوة في إسناد حكمهم ومقاومة المناوئين لهم.

اتخذ البريطانيون مدينة البصرة مركزاً تجارياً ومقراً لأسطولها في منطقة الخليج العربي، ومن خلال ذلك قدمت مساعدتها العسكرية للعثمانيين خلال الأعوام (١٧٦١-١٧٦٥م)، بإرسال عدة سفن حربية لقمع سلطة عشيرة (كعب) في منطقة شط العرب، ووقف نشاطها في قطع طرق المواصلات مع البصرة، إلا أنها فشلت في إخضاعهم بسبب مواقعهم المائية الصعبة واستيلائهم على بعض السفن البريطانية، إلى جانب تردد العثمانيين في إيصال المستلزمات العسكرية للمعركة والامـدادات من بغداد لشن الهجوم، إذ كلفت الجيش البريطاني خسائر كثيرة [٦٠].

خططت بريطانيا لاحتلال العراق عن طريق الخليج العربي، باستخدام سفنها الحربية التي تستطيع النفاذ في أنهار العراق كونها سهلة المواصلات وقريبة من مدنه، مستفيدة من شيوخ العشائر الموالين لها من الذين هادنتهم واغدقت عليهم الأموال لهذا الغرض.

استخدمت القوات البريطانية في احتلالها لواء العمارة سنة ١٩١٥م السفن الحربية في نهر دجلة وفروعه، وبغية المحافظة على ارتفاع منسوب المياه في النهر عملت سدوداً على فروعه في العمارة وسوق الشيوخ، لتجنب احتكاك أسفل السفن بقاع النهر والسير وسطه بعيداً عن العشائر المقاومة لاحتلالهم في تلك المناطق، ممّا أثر سلباً على شبكات الري والأراضي الزراعية المستفيدة من المياه في الإرواء[٦١]، كما احتلت قوة عسكرية أخرى باتجاه نهر الفرات مدينة الناصرية بعد معارك دامية وشديدة في السنة نفسها، وبذلك تمت السيطرة البريطانية الكاملة على المثلث الجنوبي العراقي بين البصرة والعمارة والناصرية [٦٢].

وصلت قوة نهرية صغيرة بريطانية إلى السماوة في تشرين الأول سنة ١٩١٥م، بسبب أفضلية نهر الفرات من دجلة في المواصلات النهرية، وتوقفت القوة دون الاستمرار في الاحتلال بواسطة نهر الفرات، لاندلاع الثورة ضدهم في المراكز الشيعية المقدسة [٦٣].

حقق احتلال بغداد من قبل البريطانيين في ١١/ ٣/ ١٩١٧م آثاراً سلبية سياسية وعسكرية ونفسية على الوجود العثماني في باقي مناطق العراق، فواصل البريطانيون تقدمهم نحو شمال العراق محتلين سامراء والرمادي

وتكريت حتى الفتحة جنوب الشرقاط في أواخر تشرين الأول ١٩١٨م وعلى بعد ١٢ ميلاً من مدينة الموصل عند عقد معاهدة الهدنة لوقف الحرب(٦٤).

ترقب الشعب العراقي ما ستؤول إليه الحكومة الجديدة من خلال وعودها بإقامة حكومة عربية مستقلة في العراق، وما أصدره الجنرال مود في بيانه : (جئنا نحميكم من الظلم والغزو ونضمن حرية تجارتكم) (٦٥)، ولم ندخل مدنكم واراضيكم بصفة قاهرين أو أعداء بل بصفتنا محررين.

لم تهدأ الحالة السياسية في العراق بسبب الوعود الكاذبة التي لم تحققها الحكومة المحتلة، ولاحت للأفق روح الثورة في معظم مناطق العراق المختلفة، أشعل نارها إطلاق سراح شيخ الظوالم (شعلان أبو الجون) من معتقله في الرميثة، ليمتد لهيب الثورة أغلب مدن العراق (٦٦).

إضافة إلى الطرق البرية استخدمت القوات البريطانية المواصلات النهرية في إخماد الثورة، لاسيما وان نهري دجلة والفرات وقتها وصلت مياههما إلى الذروة، وتستطيع السفن الحربية السير فيهما بانتظام، فكانت إلى جانب المعسكرات القريبة من الأنهر كتائب نهرية تستخدمها في المناورة وجلب العتاد والذخيرة وغيرها من معسكراتها القريبة في المدن الكبرى، فضلاً عن تحكمها في مستوى المياه بواسطة بوابات السدود، لذا كانت الباخرة الحربية (فاير افلاي) المجهزة بمدفعين واثني عشرة رشاشاً، استخدمت بقصف مدينة الكوفة خلال ثورة العشرين، ولم تهدأ نيرانها حتى انتصار الثوار في معركة الرارنجية وغنمهم المدفع الذي استخدموه في قصفها وإغراقها(٦٧) .

بعد نجاح العشائر العراقية في معركة الرارنجية وغنمهم الكثير من

السلاح والذخيرة توجهوا نحو مدينة الهندية ثم سيطروا على سدة الهندية بقيادة الشيخ(عبد الكاظم سكر) ووضعت خطة لتوزيع المهام العسكرية بين العشائر الثائرة لإحكام السيطرة على المناطق المحررة تضمنت تكليف عشائر (بني حسن وآل فتلة وحلفائهم) السيطرة على طريق الحلة – طويريج وصد أي هجوم يتحرك بهذا الاتجاه، بينما تتولى بعض أفخاذ عشيرة بني حسن في طويريج وعشيرة البوكريدة الجبرية حماية سدة الهندية، ومنع الحامية العسكرية البريطانية من التقرب إليها، والتحكم بمياه نهر الهندية من خلال السيطرة على بوابات السد، معتقدة بان ذلك سيشل حركة السفن الحربية البريطانية ويوقف نشاطها العسكري والتمويني، وفعلاً أغلقت الأبواب وانخفض منسوب فرات الهندية حتى مدينة الكوفة، بحيث لا يسمح منسوب المياه استخدام السفن الكبيرة، كذلك الأمر ساعد في ركود الباخرة (فاير افلاي) في نهر الفرات في الكوفة وسهل على الثوار قصفها [٦٨].

في جبهة السماوة هاجم الثوار الباخرة البريطانية (كرين افلاي) في نهر الفرات، مستخدمين (المشاحيف والكعود) في محاصرتها، ثم السيطرة عليها وأسر جنودها، وبقيت خاضعة لسلطة الثوار حتى انتهاء الثورة [٦٩].

ومارست السلطة المحتلة أساليب أخرى في حرب المياه، منها التجويع والحرمان من خلال قيامهم بإتلاف المزارع والبساتين، مستخدمين اسلوب قطع مياه الانهر عن مدينة كربلاء لإيقاع الأذى بسكانها ومزارعها التي قال فيها الجنرال (هالدن) (لما كانت كربلاء مسؤولة إلى حد غير قليل عن قيام الثورة فاني رغبت بالاستيلاء على ناظم الحسينية الذي كان يبعد عن الفرات

مائتي ياردة، لكي أجعل سكان البلدة يشعرون بعذاب الحرمان من الماء) وتشفى بمعاناة ومشقّة سكان كربلاء قائلاً: (فالضغط المعنوي الذي نتج عن إظهار مقدرتي على حرمانهم معين الحياة كان بلا شك عظيماً) (٧٠).

قلت الحروب المائية بعد ثورة العشرين وسيطرة بريطانيا على العراق عسكرياً بعد تأسيس أول حكومة عراقية في تشرين الأول ١٩٢٠م وبقيت التوترات والخلافات عند بعض العشائر حول الحصة المائية التي كثيراً ما تتدخل الدولة لحلها، فضلا عن تنظيم الدولة الحصص المائية للاراضي الزراعية وبسط الامن والقانون في معظم انحاء العراق.

الخاتمة

كانت العشائر المهاجرة للمنطقة تهدف للحصول على الأرض الزراعية لا التطلعات السياسية او الدينية، الأمر الذي أدّى في توطنها مع الأسر النازحة إلى تشكيل المجتمع الجديد أو ميلاد شكل المدينة، وحتمت عليها ظروف بيئية في الحاجة إلى مياه السقي لأراضي استجد وجودها، أن تبدأ معارك وحروب كثيرة ما بينها حول السيادة والسقي (الرشن)، فضلاً عن وجود المساحات المائية الواسعة التي احتمت بها العشائر، اذ ابعدتها عن غزوات الدولة العثمانية باستحصال الضرائب أو الخضوع لسيادتها وتنفيذ أوامرها، وفي بعضها استخدمت سد النهر وقطع مياهه عن العشائر الثائرة.

انتصرت العشائر في بعض حروبها كونها استظلت بمياه الأهوار التي حمتها من دخول القوات النظامية لوعورتها وحصانتها، في حين جرى نزاع واسع في مناطق أخرى حول الأرض الزراعية التي تولدت بعد جفاف الأهوار والمستنقعات حول السيادة والتوزيع والشمول بالحصة المائية.

واثناء الاحتلال البريطاني للعراق استخدمت السفن الحربية في مياه نهري دجلة والفرات لإخضاع العشائر الثائرة والمنتفضة ضد الاحتلال وسياسته الاستعمارية، فضلاً عن سياسة الحرمان من المياه بسد نهر الحسينية المتفرع من نهر الهندية عن مدينة كربلاء وحرمان أهلها ومزارعها من الماء، وسعت للتحكم بمنسوب مياه الأنهار لتوفير المياه اللازمة لسير السفن الحربية فيه، غير آبهة بنتائج ذلك على الزراعة وخطورة تأثيرها على البيئة.

اهتمت الحكومات الوطنية في العراق بضرورة تنظيم المياه في أنهار العراق

بإقامة السدود المنتظمة، ووضع القوانين والأنظمة في خدمة تنظيم الأراضي الزراعية، وتحديد ماهية العلاقة بين الفلاح والدوائر الحكومية بذات الشأن النافع للطرفين.

هوامش

١ إبراهيم شريف، الموقع الجغرافي في العراق وأثره في تاريخه العام حتى الفتح الإسلامي، ج١، مطبعة شفيق، بغداد – د.ت، ص٣٤.

٢ داود جاسم الربيعي، ظاهرة الملوحة في القسم الجنوبي من السهل الرسوبي في العراق، مجلة الخليج العربي، العدد٢، سنة ١٩٨٨م، جامعة البصرة، ص٥٥.

٣ أحمد سوسة، تطور الري في العراق، مطبعة المعارف، بغداد- ١٩٤٦م، ص٣٧.

٤ للمزيد من المعلومات ينظر: طه باقر وفاضل عبد الواحد علي وعامر سليمان، تاريخ العراق القديم، مطبعة صلاح الدين،، ١٩٨٧م.

٥ تقي الدباغ، العراق في عصور ما قبل التاريخ، من كتاب العراق في التاريخ، مطبعة دار الحرية، بغداد- ١٩٨٣م، ص٢٨.

٦ أحمد سوسة، وادي الفرات ومشروع سدة الهندية، بغداد- ١٩٤٥، ص٢٠٣.

٧ المس بيل، فصول من تاريخ العراق القريب، نقله إلى العربية جعفر الخياط، مطبعة دار الكتب، ط٢، بيروت- ١٩٧١م، ص٢٤١.

٨ الواموسيل، الفرات الأوسط، رحلة وصفية ودراسات تاريخية، ترجمة : صدقي حمدي والأستاذ عبد المطلب عبد الرحمن داود، المجمع العلمي العراقي، بغداد- ١٩٩٠م، ص٣٣٦.

٩ أحمد سوسة، تطور الري في العراق، ص٤٩-٥٠.

١٠ المصدر نفسه، ص٣٤.

١١ المس بيل، المصدر السابق، ص٢٤١.

١٢ أحمد سوسة، تطور الري في العراق، ص٥٣.

١٣ أحمد سوسة، وادي الرافدين، ص٢٠٤.

١٤ فلاح محمود خضر البياتي، مدينة الهندية (طويريج) نشأتها وتطورها الحضاري ١٧٩٩-١٩٢٠م، مطبعة دار الارقم، بابل-٢٠٠٧م، ص١٢.

١٥ حنا بطاطو، العراق الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، الكتاب الأول، ترجمة: عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٢، بيروت- ١٩٩٥م، ص٣٣.

١٦ فلاح محمود خضر البياتي، المصدر السابق، ص ٣٣.

١٧ اسحق نقاش، شيعة العراق، المطبعة الحيدرية، قم، ١٤١٩/ ١٩٩٨م، ص٣٠.

١٨ يوسف كركوش الحلي، تاريخ الحلة، ج١، مطبعة شريعت، قم- ١٤٢٩/ ٢٠٠٨م، ص١٤٥.

١٩ اسحق نقاش، المصدر السابق، ص٤٣.

٢٠ أودهAOUDH مقاطعة في أواسط شمال الهند، تبعت لسلطة دلهي عام ١٥٦٢م، ثم للإمبراطورية المغولية عام ١٧٢٤م، واستقلت عند تتويج الملك غازي الدين حيدر في مملكة (أوده) في الهند في ٢٩ تشرين الثاني عام ١٨٩٩م، وهي دولة مسلمة قدم ملوكها الأموال الكثيرة لإقامة الشعائر الدينية ومساعدة رجال الدين الشيعة وطلبة العلم وبناء المساجد، واعترفت بها بريطانية كدولة مستقلة عن دلهي. للمزيد من المعلومات ينظر: علي البهادلي، النجف جامعتها ودورها القيادي، بيروت-١٩٨٩م، ص١٠١.

٢١ اسحق نقاش، المصدر السابق، ص٤٧.

٢٢ احمد سوسة، المصدر السابق، ص٦٩.

٢٣ المصدر نفسه، ص٤٤.

٢٤ للمزيد من المعلومات ينظر: اسحق نقاش، المصدر السابق، ص٤٧-٤٩.

٢٥ اسحق نقاش، المصدر السابق، ص٤٩؛ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج٦، مطبعة بغداد، بغداد-١٣٥٣هـ-١٩٣٥م، ص١٩٧.

٢٦ لجان، رحلة لجان إلى العراق عام ١٨٦٦، ترجمة: بطرس حداد، مجلة المورد، ج٢، العدد٣، السنة ١٩٨٣م، ص٧٣.

٢٧ المصدر نفسه.

٢٨ عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج٧، ص٢١.

٢٩ وادي العطية، تاريخ الديوانية قديماً وحديثاً، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف-١٩٥٤م، ص٣٩-٤١.

٣٠ يقع هور العوينة في الجهة الجنوبية الغربية من قضاء الهندية، كانت أرضه قبل حفر نهر الهندية منخفضة لا نبت فيها ولا ماء، ثم امتلأ بالمياه بعد توسع فرات الهندية وكثرة الفيضانات المستمرة للنهر؛ للمزيد من المعلومات ينظر: حمود الساعدي، بحوث عن العراق وعشائره، دار الأندلس، النجف الأشرف-ب . ت.

٣١ حمود الساعدي، المصدر السابق، ص٦٤-٦٥؛ فلاح محمود خضر البياتي، المصدر السابق، ص٤٧.

٣٢ هو معاون الوالي يؤدي واجباته في المهام الموكلة اليه ضمن نطاق واعمال الوالي. جميل موسى النجار، الادارة العثمانية في ولاية بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد-٢٠٠١م، ص١٧١.

٣٣ حمود الساعدي، المصدر السابق، ص٦٦.

34 Rawlinson to canning : June 6، 1849(No،19) précis of Turk، Arabia ،P.13.

٣٥ الشامي: نقد يسمى القرش، ويعادل عشرة قروش صحيحة. ينظر : عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج٧، ص٢٠.

٣٦ حمود الساعدي، المصدر السابق، ص٦٦-٦٧.

٣٧ خصص لوضع السد خمسة آلاف ليرة، إذ استخدم الكهية الكثير من الأشجار وسعف النخيل وجذوعها ولفات البواري مواضع في النهر، معيقاً لتدفق المياه بعد تغطيته بالتراب وبقايا سيقان نبات الشلب(البوه)، والنتيجة أنّه لم يصمد طويلاً إذ هدم في موسم الفيضان.

٣٨ حمود الساعدي، المصدر السابق، ٦٧.

٣٩ المصدر نفسه.

٤٠ فلاح محمود خضر البياتي، المصدر السابق، ص٤٨.

٤١ المصدر نفسه .

٤٢ حمود الساعدي، المصدر السابق، ص٦٨.

٤٣ المصدر نفسه، ص٦٨-٦٩ ؛ فلاح محمود خضر البياتي، المصدر السابق، ص٤٨.

٤٤ ستيفن همسلي لونكريك، اربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، نقله إلى العربية جعفر الخياط، مطبعة الأديب البغدادية، ط٦، بغداد- ١٩٨٥م، ص٣٤٧.

٤٥ المصدر نفسه، ص٣٤٨.

٤٦ عبد العزيز سليمان نوار، تاريخ العراق الحديث، دار الكتب، القاهرة -١٩٦٨م، ص٣٥٧ ؛ علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج٣، دار الراشد، ط٢، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٨.

٤٧ فلاح محمود خضر البياتي، المصدر السابق، ص٥٠.

٤٨ عباس العزاوي، المصدر السابق، ج٧، ص٢٥٢.

٤٩ المصدر نفسه، ص٢١٢.

٥٠ المصدر نفسه؛ ستيفن همسلي لونكريك، المصدر السابق، ص٣٧٣.

٥١ محمد عصفور سلمان، العراق في عهد مدحت باشا ١٢٨٦-١٢٨٩هـــ/ ١٨٦٩-١٨٧٢م، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي ،(ب.ط- ب.ت)، ص١٨٧ ؛ وداي العطية، المصدر السابق، ص٥٤.

٥٢ محمد عصفور، المصدر السابق، ص١٨٧.

٥٣ للمزيد من المعلومات ينظر: فلاح محمود خضر البياتي، المصدر السابق.

٥٤ ستيفن همسلي لونكريك، المصدر السابق، ص٣٦٩.

55 Administration Reportde partment of revenue، Baghdad،1917-1918 ،P.31.

٥٦ للمزيد من المعلومات ينظر: فلاح محمود خضر البياتي، المصدر السابق، ص٦٠-٦١.

٥٧ المصدر نفسه.

٥٨ جسني، أحد زعماء البعثة البريطانية، جاء لدراسة إمكانية استخدام أنهار العراق للملاحة.

٥٩ ستيفن همسلي لونكريك، المصدر السابق، ص٣٠٦-٣٠٧.

٦٠ عبد الأمير محمد أمين وهاشم كاطع لازم وآخرون، المصالح البريطانية في الخليج العربي ١٧٤٧-١٧٧٨م، مطبعة الارشاد، بغداد-١٩٧٧م، ص ٣٩-٤٠.

٦١ فلاح محمود خضر البياتي، سياسة الاحتلال البريطاني للعراق ١٩١٧-١٩٢٠م، بحث منشور في مجلة كلية التربية الأساسية، بابل- ٢٠١٤م، ص٤٢٧.

٦٢ إبراهيم خليل أحمد وجعفر عباس حميدي، تاريخ العراق المعاصر، جامعة الموصل، الموصل -١٩٨٩م، ص١٣.

٦٣ غسان العطية، العراق نشأة الدولة، دار السلام، ترجمة: عطا عبد الوهاب، لندن-١٩٨٨، ص٢١٢.

٦٤ فلاح محمود خضر البياتي، تاريخ العراق السياسي الحديث ١٢٥٨-١٩٢٠م، مطبعة دار الضياء، النجف الاشرف-٢٠١٥م، ص٨٨.

٦٥ إبراهيم خليل أحمد وآخرون، المصدر السابق، ص١٦.

٦٦ المصدر نفسه، ص٢٣.

٦٧ المصدر نفسه، ص٢٤.

٦٨ فلاح محمود خضر البياتي، دور قضاء الهندية (طويريج) في الثورة العراقية الكبرى عام ١٩٢٠م، بحث مقبول للنشر، مقدم إلى مجلة كلية التربية الأساسية، بابل-٢٠٠٧م.

٦٩ إبراهيم خليل أحمد وآخرون، المصدر السابق، ص٢٤.

70 Haldane، A.L. The insurrection in Mesopotamia، 1920،Edinburgh 1922، P.147.

المصادر والمراجع

١. إبراهيم خليل أحمد وجعفر عباس حميدي، تاريخ العراق المعاصر، جامعة الموصل، الموصل -١٩٨٩م.

٢. إبراهيم شريف، الموقع الجغرافي في العراق وأثره في تاريخه العام حتى الفتح الإسلامي، ج١، مطبعة شفيق، بغداد - د.ت .

٣. أحمد سوسة، تطور الري في العراق، مطبعة المعارف، بغداد- ١٩٤٦م.

٤. أحمد سوسة، وادي الفرات ومشروع سدة الهندية، بغداد- ١٩٤٥م.

٥. اسحق نقاش، شيعة العراق، المطبعة الحيدرية، قم، ١٤١٩/ ١٩٩٨م.

٦. تقي الدباغ، العراق في عصور ما قبل التاريخ، العراق في التاريخ، مطبعة دار الحرية، بغداد- ١٩٨٣م.

٧. جميل موسى النجار، الادارة العثمانية في ولاية بغداد، دار الشؤون الثقافية، بغداد-٢٠٠١م.

٨. حمود الساعدي، بحوث عن العراق وعشائره، دار الأندلس، النجف الأشرف-ب . ت.

٩. حنا بطاطو، العراق الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، الكتاب الأول، ترجمة: عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، ط٢، بيروت- ١٩٩٥م.

١٠. ستيفن همسلي لونكريك، اربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، نقله إلى العربية جعفر الخياط، مطبعة الأديب البغدادية، ط٦، بغداد- ١٩٨٥م.

١١. طه باقر وفاضل عبد الواحد علي وعامر سليمان، تاريخ العراق القديم، مطبعة صلاح الدين،، ١٩٨٧م.

١٢. عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج٧، مطبعة بغداد، بغداد-١٣٥٣هـ-١٩٣٥م.

١٣. عبد العزيز سليمان نوار، تاريخ العراق الحديث، دار الكتب، القاهرة -١٩٦٨م.

١٤. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج٣، دار الرشد، ط٢، بيروت، ٢٠٠٥م.

١٥. فلاح محمود خضر البياتي، مدينة الهندية (طويريج) نشأتها وتطورها الحضاري ١٧٩٩-١٩٢٠م،ج١، مطبعة دار الأرقم، الحلة- ٢٠٠٧م.

١٦. فلاح محمود خضر البياتي، تاريخ العراق السياسي الحديث ١٢٥٨-١٩٢٠م، مطبعة دار الضياء، النجف الاشرف-٢٠١٥م.

١٧. محمد عصفور سلمان، العراق في عهد مدحت باشا ١٢٨٦-١٢٨٩هـ/ ١٨٦٩-١٨٧٢م، مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، (ب.ط- ب.ت).

١٨. المس بيل، فصول من تاريخ العراق القريب، نقله إلى العربية جعفر الخياط، مطبعة دار الكتب، ط٢، بيروت- ١٩٧١م.

١٩. وادي العطية، تاريخ الديوانية قديماً وحديثاً، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف-١٩٥٤م.

٢٠. الواموسيل، الفرات الأوسط، رحلة وصفية ودراسات تاريخية،

ترجمة : صدقي حمدي والأستاذ عبد المطلب عبد الرحمن داود، المجمع العلمي العراقي، بغداد- ١٩٩٠م.

٢١. يوسف كركوش الحلي، تاريخ الحلة، ج١، مطبعة شريعت، قم- ١٤٢٩/٢٠٠٨م.

المجلات:

١. داود جاسم الربيعي، ظاهرة الملوحة في القسم الجنوبي من السهل الرسوبي في العراق، مجلة الخليج العربي، العدد ٢، سنة ١٩٨٨م، جامعة البصرة.

٢. فلاح محمود خضر البياتي، دور قضاء الهندية (طويريج) في الثورة العراقية الكبرى عام ١٩٢٠م، بحث مقبول للنشر، مقدم إلى مجلة كلية التربية الأساسية، بابل-٢٠٠٧م.

٣. فلاح محمود خضر البياتي، سياسة الاحتلال البريطاني للعراق ١٩١٧-١٩٢٠م، بحث منشور في مجلة كلية التربية الأساسية، بابل- ٢٠١٤م.

٤. لجان، رحلة لجان إلى العراق عام ١٨٦٦، ترجمة: بطرس حداد، مجلة المورد، ج٢، العدد٣، السنة ١٩٨٣م.

الكتب الأجنبية:

1. Haldane، A.L. The insurrection in Mesopotamia، 1920،Edindurgh 1922.
2. Administration Reportde partment of revenue، Baghdad ،1917-1918.
3. Rawlinson to canning : June 6، 1849(No،19) précis of Turk، Arabia.

(واقعة الوالي العثماني محمد نجيب باشا
وأثرها على أهالي مدينة كربلاء المقدسة)

The Ottoman Wali Muhammad Najib Basha's Disaster and Its Affections over the Population of the Holy City of Kerbala

م.د. احسان علي سعيد علي الغريفي

علاء حسين احمد آل طعمة

العتبة العباسية المقدسة

قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

مركز تراث كربلاء

Lecturer. Dr. Ehsan Ali Saeed Ali Al-Guraifi

Alaa Hussein Ahmed Al-Toama

AL-Abbas Holy Shrine

Division of Islamic and Human knowledge Affairs

Karbala Heritage Center

drehsanalguraifi@gmail.com

alaatuama1989@gmail.com

الملخص

تحتل (واقعة الوالي العثماني محمد نجيب باشا) جانباً مهماً من تاريخ كربلاء السياسي خلال النصف الأوّل من القرن التاسع عشر، فقد ارتفع صدى هذه الحركة على سابقاتها من الحركات السياسية وحتى على لاحقاتها لما كان لها من صدى دولياً، فكانت إيران وروسيا وبريطانيا في مقدمة الدول التي اتخذت موقفاً من الدولة العثمانية بشأن تلك الواقعة وطالبتها بتقرير مفصّل عن مجرياتها وأحداثها وماهية السبب المباشر الذي دفع الوالي محمد نجيب باشا ليشنّ حملة عنيفة ضد أهالي مدينة كربلاء المقدسة والتي أُرّخت بـ (غدير دم) وذلك لانها وقعت في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة الذي يوافق مبايعة الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) وهو يوم يقدسه الشيعة المسلمون، وكذلك لغزارة ما سال فيها من دماء أهالي مدينة كربلاء المقدسة الذين احتموا في الحرم الامام الحسين (عليه السلام) عندما هاجمهم الوالي محمد نجيب باشا .

ومن المعروف أنّ مدينة كربلاء المقدسة شهدت نوعاً من الاستقرار الداخلي في عهد الوالي العثماني علي رضا باشا اللاز (١٨٣١-١٨٤٢م) اذ عمل على إصلاح مرافق المدينة المختلفة وبذل جهوداً استثنائية لإعمار المدينة بعد الخراب والإهمال اللذين لحقا بها في عهد الوالي العثماني داود باشا، إلاّ أنّ ذلك لا يعني عدم تعرض المدينة إلى الاعتداءات الخارجية التي تمثلت بفرقة اليرمازية بزعامة إبراهيم الزعفراني، فاتخذ الوالي علي رضا باشا مجموعة من

الإجراءات لكبحهم إلاّ أنهّ لم يتمكن من القضاء عليهم حيث استمر نفوذهم في المدينة المقدسة حتى بعد عزله .

كان السبب المباشر لهذه الواقعة هو عصيان أهالي المدينة الذين امتنعوا عن دفع الضرائب المجحفة التي فرضت عليهم من قبل الدولة العثمانية، حيث كانت المدينة المقدسة تمرّ بوضع مالي واقتصادي غاية في الصعوبة فضلاً عن الحالة المزرية التي لحقت بها من جراء الإهمال وسوء إدارة الولاة العثمانيين لها وكل هذه الأحداث تزامنت مع تنصيب الوالي محمد نجيب باشا الذي نقل من ولاية الشام إلى ولاية بغداد وكُلف بالقضاء على حركة اليرمازية وحركات المقاومة في مدينة كربلاء المقدسة، اذ أنّ مدينة كربلاء المقدسة كانت ترفع راية المقاومة ضد الاحتلال العثماني بين الحين والآخر فأراد إخضاع المدينة بأيّ شكل من الأشكال حتى لو كلفه الامر إلى ارتكاب مجزرة، كما كان لعلماء الدين دور بارز في الحركة ولاسيما السيد كاظم الرشتي الذي حاول تهدئة الأمور والخروج من الازمة التي حلت بمدينة كربلاء المقدسة سلمياً وكذلك السيد وهاب آل طعمة سادن الروضتين، وهنا لابد من الاشارة الى مسألة غاية في الاهمية ،وهي ان معظم المصادر التاريخية لم تتناول هذه الواقعة بكل تفاصيلها، فقد كانت الاشارة لها بشكل مقتضب، وهذا ما شكل عاملا سلبيا في صعوبة الالمام بمجمل الوقائع والتفاصيل التي ارتبطت بالواقعة .

Abstract

The severe incident of the Ottoman Wali Governor Muhammad Najib Basha has an important side in the political history of the holy city of Kerbala during the second half of the nineteenth century. This famous incident had a native and an international influential impact more than the previous and the next ones did in Kerbala or in the nearby cities. Thus, some of the states as Iran, Great Britain and Russia adopted some attitudes towards the Ottoman Empire and claimed her to give a detailed report on the reasons and the events of that revolt.

In brief, Najib Basha sent huge military campaign against the rebels of Kerbala and could so violently suppressed them that that incident was named as Ghadir Dam pool of blood. The Arab chroniclers used to write the historical events in assonance, and Ghadir Dam was written down to give this episode a term similar to the name of that day on which Prophet Muhammad asked the Muslims to give homage to his cousin Ali bin Abi Talib as the next and the first caliph after he would pass away. So, the latter day had been called as Ghadir Khum, the Pool of Khum, the pool at which the homage toAli had been paid.

The nomination of this revolt due to the fact that Najib Basha's battle coincided with memorial day of Ghadir Khum, and to the much size of bloodshed in oppressing the revolt when the rebels sheltered at the holy shrine of Imam Hussein.

The direct motive of that revolt was the refusal of the population of Kerbala to give big taxes imposed over them by the Ottoman Turkish authority. The cause of this rejection was that the town witnessed a critical economic and financial conditions at that time. These poor circumstances of Kerbala could be attributed to the Turkish policy of ignorance and maladministration for long period of time. Therefore, Kerbala was one of the Iraqi cities that resisted the foreign Turkish occupation which had already put an end to a prominent opposition at Kerbala, known as Al-Yermasiya Movement. After the Turkish occupiers could cease that resisting movement they transformed the Wali Muhammad Najib Basha from Syria to Baghdad Wilayat and vested him to force the town of Kerbala and vanquish revolutionaries there.

The religious clerics in Kerbala such as Sayed Kadhim Al-Rashti and Sayed Wahaab Aal Tuama adopted peaceful solution to avoid any kind of destruction in the holy characteristics of the town. Finally, it is worthily to say that most of the historical resources did not include that incident but in laconic mention, for most of them were written under the control of the ruling authorities which were aggressive to Kerbala as it represents a distinct Shii centre. Thus, this made acquaintance with every resisting movement in Kerbala and Muhammad Najib Basha's calamity, in particular, so difficult task.

تمهيد

الاوضاع السياسية في مدينة كربلاء المقدسة في عهد الوالي العثماني علي رضا باشا اللاز (١٨٣١-١٨٤٢) [١]

بعد سقوط حكم المماليك في العراق أصدرت الحكومة العثمانية أوامرها بتعيين الوالي علي رضا باشا اللاز (١٨٣١-١٨٤٢) بدلا من الوالي داود باشا [٢] على مدينة كربلاء المقدسة، وقد اهتم الوالي الجديد بمدينة كربلاء المقدسة اهتماماً كبيراً ولا سيما بعد الأذى والإهمال الذي أصابها في عهد الوالي داود باشا مما سبب حالةً من الانقسام بسبب سياسته التعسفية اتجاه المدينة[٣] .

لجأ الوالي علي رضا باشا اللاز الذي عرف عنه انه من متّبعي الطريقة البكتاشية [٤] الى الحيلة في اخضاع اهالي مدينة كربلاء المقدسة الى سلطته فعمد إلى زيارة الامام الحسين (عليه السلام) إلاّ أنّ الأهالي رفضوا استقباله فامر بإسناد حكم المدينة إلى السيد وهاب محمد علي آل طعمة [٥] وبذلك أصبحت مدينة كربلاء المقدسة شبه مستقلة عن الحكم العثماني [٦].

على الرغم من الهدوء الذي ساد مدينة كربلاء المقدسة في عهد الوالي العثماني علي رضا باشا اللاز إلاّ أنها تعرضت إلى اعتداءات من قبل الخارجين عن القانون الذين اطلق عليهم تسمية (اليرمازية) [٧] و الذين تجمعوا في عهد الوالي داود باشا برئاسة زعيمهم السيد إبراهيم الزعفراني، لذلك اتخذ الوالي اجراءات شديدة للتخلص منهم [٨].

ومن الجدير بالذكر ان الوالي علي رضا باشا اللاز، يعد من اول الولاة

العثمانيين الذين تساهلوا مع الشيعة فقد عرف عنه بأنه من محبي الامام علي بن ابي طالب والائمة من ولده (عليهم السلام) فسمح بإقامة مجالس العزاء الحسيني التي اخذت بالنمو والتطور تدريجياً في عهده، حيث كان يحضر بنفسه مجالس التعزية التي تقام في البيوت ثم امتدت اقامة المجالس الحسينية الى المساجد والمدارس الدينية وحتى أضرحة الائمة (عليهم السلام) بعد ان كانت مقتصرة على البيوت وفي ذلك الوقت نشأت مواكب المسيرات الشعبية (اللطم) وكان اول موكب في مدينة كربلاء المقدسة من (اللاطمين) بإشراف آية الله الشيخ محمد جواد البلاغي [٩] وبقيت الشعائر الحسينية تمارس بعد حكم الوالي علي رضا باشا اللاز اذ سار الولاة بعده على خطاه حتى جاء الوالي مدحت باشا [١٠] الذي حاول منع هذه الشعائر ولكن محاولته باءت بالفشل وقد ترسخت هذه الشعائر واخذت طابعاً جماهيرياً وخاصة في المدن المقدسة (النجف الاشرف وكربلاء المقدسة والكاظمية) فإلى جانب مجالس التعزية اقيمت مواكب اللطم وضرب الزنجيل والتطبير والتشبيه أي تمثيل واقعة الطف ومقتل الإمام الحسين(عليه السلام)[١١] .

واقعة نجيب باشا في مدينة كربلاء المقدسة

تولى الوالي محمد نجيب باشا [١٢] ولاية بغداد في عام ١٨٤٢ م بعد نقل الوالي علي رضا باشا اللاز الى ولاية الشام، وكانت لهذا الوالي منزلةٌ رفيعة عند السلطان العثماني عبد المجيد الثاني وذلك بسبب قربه منه من جهة ولشدته وبأسه وصرامته من جهة أخرى لذلك كُلف بالقضاء على حركات التمرد الداخلية التي كانت تشهدها الولايات العثمانية آنذاك .

بدأت البوادر الاولى لواقعة الوالي محمد نجيب باشا على مدينة كربلاء

المقدسة عندما فرضت الحكومة العثمانية ضرائب مجحفة على ابناء المدينة وعلى الزائرين الاجانب الذين يُفدون للمدينة المقدسة لزيارة الامام الحسين (عليه السلام) الامر الذي ازعج الكربلائيين فقرروا الامتناع عن دفع هذه الضرائب مما ادى الى حدوث مشاكل بين موظفي الحكومة المحلية والأهالي .

اراد الوالي محمد نجيب باشا بعد توليه ولاية العراق ان يبسط سلطته على جميع انحاء العراق ولما كانت مدينة كربلاء المقدسة من المدن العراقية التي كانت وباستمرار ترفع راية الثورة ضد السلطة العثمانية قرّر الوقوف بوجه اهلها وردعهم ومن ثم اخضاعها الى سلطته [١٣] .

كانت أولى الاستعدادات العسكرية التي قام بها الوالي محمد نجيب باشا هي ايقاف نشاطات جميع الجنود والمهمات العسكرية من بعض المناطق التي سيطر عليها الثوار في مدينة كربلاء المقدسة، ومن ثم قام بتقديم المساعدات المادية والمعنوية لاهالي المنطقة بهدف تشجيع الجنود الموجودين فيها .

وبعد ذلك ارسل الوالي محمد نجيب باشا تقريرا إلى الحكومة طلب منها إرسال العمال الذين لديهم خبرة في عمل البارود واستخدام المدافع وغيرها من الآلات الحربية إلى بغداد وعمل قواعد للمدافع اللازمة للتحصينات وقد أوضح في تقريره الذي ارسله الى الحكومة أن الجنود الستمائة الموجودين في لواء المدفعية في بغداد غير مدربين بالشكل اللائق، ولهذا فإنهم لم يتمكنوا من استخدام عربات المدافع بمهارة، وبناءً على طلبه زود بمدفعيّ له خبره في استخدام المدافع ذات الأصول البروسية وخبير ماهر في صنع البارود ونجار متخصص في صنع قواعد المدافع [١٤].

بعد أن اطلع الوالي محمد نجيب باشا على الوضع في مدينة كربلاء المقدسة عزم على القيام بما عجز عنه الولاة السابقون، وهو القضاء على فرقة (اليرمازية) وعدم الاهتمام بقدسية المدينة، وكان أول عمل قام به في هذا الشأن هو إرسال إنذارا إلى رؤساء الحركة ينذرهم فيه بوجوب الخضوع له، ونزع السلاح خلال شهر واحد، ولما لم يستجب الرؤساء إلى انذاره وجه إليهم قوات عسكرية تصحبها المدافع، حاصرت تلك القوات مدينة كربلاء المقدسة لمدة ثلاثة وعشرين يوما [١٥].

بعث بعدها الوالي محمد نجيب باشا رسالة إلى القنصل الإيراني في مدينة كربلاء المقدسة (عبد العزيز ميرزا) يبلغه فيه بضرورة إخراج الرعايا الإيرانيين من المدينة لكي لا يتعرضوا إلى خسائر مادية وبشرية وتجنبا من حدوث أي مشكلة بين الدولتين، ولكن القنصل الإيراني رد برسالة على الوالي بين له فيها أنه ليس من الضروري خروج الرعايا الإيرانيين من المدينة وليس من مصلحتهم ترك المدينة في ذلك الوقت [١٦].

توجه الوالي محمد نجيب باشا على رأس قوة إلى مدينة (المسيب) لشن حملةٍ على القبائل المتمردة في الفرات الأوسط، وبعد ذلك بمدّة وجيزة أرسل أحد وجهاء بغداد المدعو (الحاج عبد الرحمن) ليكون مندوبا عنه الى السيد كاظم الرشتي [١٧] والأمير فتح علي شاه القاجاري [١٨] لكي يوصلا تهديده إلى أهل المدينة وكذلك تم الاتفاق مع الحاكم الأهلي للمدينة السيد وهاب محمد علي آل طعمة بأن يدخل الوالي للمدينة ومعه حامية قوامها خمسمائة جندي داخل مدينة كربلاء المقدسة [١٩].

لم تنجح الاتفاقية التي عقدت بين الطرفين بعد عدة ايام من إبرامها واستعدّ (اليرماز) لمقاومة الدولة العثمانية وحشدوا أتباعهم ورفعوا المدافع على الأسوار

واستُدعِي العرب من ضواحي المدينة للدفاع عنها، في تلك الاثناء وصلت أخبار هذه التحركات إلى الوالي محمد نجيب باشا الذي قام بمجموعة من الإجراءات ضد أهالي مدينة كربلاء المقدسة فقد سعى الى عقد مباحثات مع كبار الشخصيات الفارسية بمن فيها الوكيل الفارسي في مدينة كربلاء المقدسة والقنصلين الفرنسي والبريطاني ليكونوا على علم بمدى مجهوداته السلمية .

وبحلول يوم ١٩ كانون الأول ١٨٤٢ م أصدر الوالي محمد نجيب باشا أوامره بمهاجمة مدينة كربلاء المقدسة بكتيبة من الفرسان وعشرين مدفعاً وثلاث كتائب من المشاة، وعندما وصل الجيش العثماني إلى مدينة كربلاء المقدسة قطع الماء عن أهالي المدينة ومنع الأهالي من الدخول والخروج من المدينة فضلاً عن قيامه بجرف البساتين المحيطة بالمدينة [٢٠].

نتيجة لتلك الأحداث عقد أبناء المدينة اجتماعاً عاجلاً وموسعاً واختاروا الروضة الحسينية المقدسة لتكون مقرّا للاجتماع الذي ضمّ رؤساء مدينة كربلاء المقدسة وسادتها من الأسر العلوية وزعماء المناطق القريبة منها، وكان من أبرز الحاضرين لهذا الاجتماع سدنة الروضتين المقدستين الحسينية والعباسية وبعض شيوخ القبائل القريبة من المدينة وتم الاتفاق على النقاط الآتية :-

١) إخلاء المدينة المقدسة من النساء والأطفال وإخراجهم على الفور .

٢) طلب المساعدة من العشائر الموالية لآل البيت (عليهم السلام) كآل فتلة وبني حسن واليسار والمسعود والبو غانم وغيرها من القبائل .

٣) تخزين المواد الغذائية الضرورية .

٤) تقسيم المدينة إلى مناطق متعددة للدفاع عنها .

بعد انتهاء الاجتماع ذهب الزعماء والوجهاء لإبلاغ أبناء محلتهم بما اتفقوا عليه ونتيجة لذلك استعد أهالي مدينة كربلاء المقدسة للدفاع عن مدينتهم ضد السلطات العثمانية [٢١].

حاول السيد كاظم الرشتي وظل السلطان حل الأزمة سلمياً لذلك اتفقا مع أفراد أسرة السيد إبراهيم الزعفراني وأسرة الميرزا صالح الداماد بأن يسلموا أنفسهم إلى قائد (سعد الله باشا) كرهائن بدعوى انهم من اليرماز، بعد ذلك التقى السيد كاظم الرشتي وظل السلطان بالقائد سعد الله باشا واقترحا عليه بأن يسلمومنه بعض زعماء اليرماز مقابل سحب قواته من المسيب ويبقي منها (٥٠٠) مقاتل عثماني خارج سور المدينة ويكون دخول هذه القوات إلى المدينة بالتزامن مع خروج اليرماز، فكر القائد سعد الله باشا بالمقترح الذي طرح عليه و قرر إبلاغ الوالي محمد نجيب باشا الموجود في المسيب، في اليوم التالي الموافق ٢٢ / كانون الاول/ ١٨٤٢م تم تسليم الرهائن المتفق عليهم إلى القائد (سعد الله باشا) وقد استقبلهم الاخير في معسكره بشكل جيد [٢٢].

وفي تلك الأثناء وصل « سليمان باشا ميرزا » وهو أمير فارسي لاجئ من المسيب حاملا معه أنباء بأن الوالي محمد نجيب باشا قد رفض الموافقة على انسحاب أيّ مجموعة من القوات المرابطة بالقرب من مدينة كربلاء المقدسة، وفي اليوم التالي فرّ من معسكر سعد الله باشا بعض الافراد الذي سُلموا له ومن ضمنهم الميرزا صالح الداماد وتبين له فيما بعد بأنهم لم يكونوا من الأشخاص المتفق عليهم لذلك زَج بإبراهيم باشا ضابط المدفعية إلى مدينة كربلاء المقدسة ليستطلع ما يجري فيها، وعند مروره بجانب بساتين النخيل تجمعت حشود الأهالي والعرب في مركز المدينة

وسألوه عن أخبار وأحوال المدينة ثم تبعوه إلى بوابة المدينة نفسها، وعندما وصل إلى البوابة نفخ حرّاس الأسوار أبواق الخطر وأشيع بأنّ الجنود العثمانيين أخذوا بالزحف باتجاه المدينة لذلك قام اليرماز بالقبض على إبراهيم باشا وأودعوه إلى السيد كاظم الرشتي حيث بقي سالما هناك .

استاء القائد العثماني «سعد الله باشا » من تصرف اليرماز ولا سيما بعد استيلائهم على المدافع العثمانية لذلك استخدم أسلوب الصرامة والخشونة معهم ومع ظل السلطان الذي ارسله مع بقية الرهائن إلى الوالي محمد نجيب باشا في المسيب حيث نقلوا بعدها إلى بغداد [٢٣] .

في الاول من كانون الثاني ١٨٤٣ م وصل القنصل الإيراني إلى المسيب قادماً من بغداد برفقة المجتهد السيد ابراهيم القزويني ثمّ التقوا هناك مع الوالي محمد نجيب باشا وبعد مباحثات طويلة تعهد الوالي لهم بالمحافظة على سلامة مدينة كربلاء المقدسة وأهلها في حال استسلامها وتعهد لهم أيضاً بالسماح لقوات اليرماز بمغادرتها بأمان، إلاّ أنّ المتحصنين خلف الأسوار رفضوا الاستسلام وأن جلّ ما سوف يقدمونه هو السماح بدخول (٢٠٠) مقاتل عثماني إلى المدينة [٢٤].

جهز الوالي محمد نجيب باشا قوة كبيرة مجهزة بالأسلحة الحديثة وشن هجوماً كاسحاً على مدينة كربلاء المقدسة وأوعز للقائد العثماني سعد الله باشا بتسليط نيران مدافعه على سور كربلاء المقدسة المحاذي لجهة باب النجف فحدثت ثغرة واسعة فيه، وعندما شاهدت الحشود المدافعة عن المدينة ما آل إليه السور تقدمت باتجاه الجيش العثماني والتحمت معه في معركة عنيفة اشتركت فيها عشائر آل فتلة واليسار وغيرهما وانتهت بانتصار الجيش العثماني ودخوله المدينة وتزامن ذلك مع أول ايام

عيد الأضحى المبارك .

التجأ الأهالي والقوة المدافعة عن المدينة إلى صحن العباس (عليه السلام) هرباً من القوات العثمانية فتبعهم الجيش العثماني وانزل بهم مجزرة راح ضحيتها المئات من اللائذين بهذا المرقد المقدس، أما بالنسبة إلى السيد كاظم الرشتي فقد أُوعز الى الجنود بان يحترموه ولا يمسوه بأذى، وبعد انتهاء المعركة صدرت الأوامر باعتقال السيد إبراهيم الزعفراني والسيد عبد الوهاب آل طعمة الذي سرعان ما أُطلق سراحه بشفاعة نقيب بغداد السيد علي الكيلاني، أما بالنسبة إلى أشراف مدينة كربلاء المقدسة فقد قبض عليهم بتهمة التحريض على الحركة والمقاومة مثل السيد صالح الداماد وعلي كشمش وطعمة العبد وبعض السادة من آل نصر الله والنقيب [٢٥] .

موقف ايران وبريطانيا وروسيا من واقعة الوالي محمد نجيب باشا على مدينة كربلاء المقدسة

انتشرت اخبار واحداث واقعة الوالي محمد نجيب باشا على مدينة كربلاء المقدسة في ايران على وجه السرعة وضج الناس لما آل اليه الوضع في مدينة كربلاء المقدسة وعمهم الحزن والحداد حتى وصل الأمر إلى الشاه نفسه فتملكه الغضب وأقسم بالثار لأهالي المدينة المقدسة، ومن الجدير بالذكر أن العلاقات الإيرانية العثمانية قد شابها نوعٌ من التوتر في موضوع الحدود بينهما ولاسيما في ناحيتي المحمرة والسليمانية، وهذا التوتر كان متزامنا مع واقعة الوالي محمد نجيب باشا على مدينة كربلاء المقدسة حتى كاد يؤدي إلى اعلان الحرب بين الدولتين، فاخذ التجار الإيرانيون بمغادرة البلاد العثمانية على وجه السرعة خشية من وقوع الحرب بين الباب العالي وإيران .

أخذت بريطانيا تراقب تطور الأحداث بين الباب العالي وإيران وقررت أن يكون لها دور في منع نشوب الحرب بين الدولتين لذلك ونتيجة للجهود الدبلوماسية الكثيرة في اسطنبول تألفت لجنة مؤلفة من مندوبين عن الدولة العثمانية وبريطانيا وروسيا عرفت بـ « لجنة التحقيق الدولية » للوقوف على حقيقة الواقعة ومسبباتها[٢٦].

وعلى الرغم من قيام الوالي محمد نجيب باشا بابلاغ مندوبي الحكومة البريطانية والروسية عن تفاصيل الحادثة ألاَّ أنهم قد اعلنوا أن تفاصيل الحادثة لم تكن دقيقة كما شرح لهم الوالي العثماني مستندين إلى معلومات قد وصلتهم في وقت لاحق، وبناءً على ذلك يجب على الحكومة العثمانية عزله وتعيين شخص ذي

خبرة كبيرة . وفي الأول من نيسان ١٨٤٣ م كلفت الحكومة العثمانية نامق باشا [٢٧] بالبحث والتقصي عن حادثة مدينة كربلاء المقدسة، وفي اليوم الثاني خرج نامق باشا من اسطنبول إلى بغداد فقابل سعد الله باشا الذي كان متوجها إلى اسطنبول فناقشوا الواقعة وطلب منه أن يعد تقريراً بالمعلومات التي تم التطرق اليها في النقاش الذي دار بينهم وبسرعة تامة لغرض إرساله إلى اسطنبول فتم إرسال التقرير من خلال رجال البريد العاملين مع والي الموصل .

كشفت الدراسات الأولية التي قام بها نامق باشا في بغداد عن السبب الرئيسي للحادثة وتمثل بالفجوة السياسية التي حدثت في عهد والي بغداد السابق علي رضا باشا اللاز وسعي الوالي الجديد محمد نجيب باشا لسدها وكذلك عمله على تعزيز السلطة المركزية للدولة في المدن العراقية ومنها مدينة كربلاء المقدسة، وبعد الخوض في تفاصيل الحملة أبلغه المشاركون فيها أن عدد القتلى لم يتجاوز (٥٠٠) شخص وأنهم قُتلوا دفاعا عن المدينة اثناء اقتحامها[٢٨].

كانت الغاية الرئيسة من التقرير هو اخفاء الحقائق وامتصاص غضب إيران لأنّ الأخيرة قامت بالدفاع عن الشيعة ومقدساتهم في مدينة كربلاء المقدسة لذلك عملت بتضخيم المسألة بشكل كبير وخصوصا في عدد القتلى من رعاياها و طالبت الدولة العثمانية بمطالب شديدة اللهجة ومنها :

١) **ان يدفع السلطان تعويضا لمنكوبي مدينة كربلاء المقدسة .**

٢) **ان يعلن الباب العالي عدم رضاه وموافقته على حملة الوالي محمد نجيب باشا .**

٣) **ان يعيد الوالي محمد نجيب باشا ما تخرب من العتبات المقدسة .**

٤) **ان يحكم الوالي محمد نجيب باشا بالعدل ويحمي الايرانيين في مدينة كربلاء المقدسة وزوارها .**

٥) **يُعزل الوالي محمد نجيب باشا إذا أساء التصرف فيما بعد .**

٦) **أن يتم إعلان هذه القرارات لجميع السفراء .**

وافقت الدولة العثمانية على هذه المطاليب ماعدا المطلب الخاص بعزل الوالي محمد نجيب باشا واعتبرته تدخلا في شؤونها الداخلية وبذلك أيّد المندوب البريطاني في اسطنبول ذلك القرار وانتهت الازمة بين الدولتين [٢٩].

أما بالنسبة إلى المندوب الروسي في اسطنبول فقد اطلع هو الآخر على نتائج تقرير المندوب البريطاني واتفق معه بشأن الواقعة وأيّد المطالب سالفة الذكر، وبذلك طلب المندوبون من الحكومة العثمانية أن توافق رسمياً على بنود الاتفاق وأن تقوم بتبليغهم عن موافقتها المبدئية، و الملاحظ من المطاليب التي وجهت للحكومة العثمانية أنّها تنص على تحميل الوالي محمد نجيب باشا جزءً كبيرا من مسؤولية ما آل اليه الوضع في مدينة كربلاء المقدسة وما أشاع من الذعر في مركز المدينة المقدسة [٣٠] .

الخاتمة

بناءً على ما ورد في البحث لابد ان نعرج على النتائج الآتية :-

١) تباينت الاوضاع السياسية في مدينة كربلاء المقدسة حسب سياسة وادارة الولاة الذين يتم تنصيبهم من قبل السلاطين العثمانيين حيث نجد تفاعل الأهالي مع الوالي تارة واختلافهم معه تارة أخرى .

٢) كان سبب الواقعة الضرائب الباهضة التي انهكت أهالي مدينة كربلاء المقدسة فضلا عن أنهم كانوا يعيشون في أوضاع مزرية بسبب قلة الأعمال وكثرة الإهمال وتفشي الأمراض .

٣) ظهور حركات مقاومة حسب ما أوضحته الوثائق العثمانية تمثلت بفرقة اليرمازية التي تعني باللغة التركية: السفهاء الذين لا يصلحون لشيء .

٤) كان لرجال الدين دور بارز في تهدئة الأهالي من جهة ومثلوا في الوقت نفسه حلقة وصل بين الأهالي والوالي العثماني من جهة أخرى متمثلة بشخصية السيد كاظم الرشتي الذي كان يميل إلى حل الأمور سلمياً وعدم الانجرار إلى المعارك حفاظاً على أرواح أهالي مدينة كربلاء المقدسة .

٥) حاول الوالي محمد نجيب باشا اخضاع اهالي مدينة كربلاء المقدسة بأي شكل من الاشكال لان هدف الدولة العثمانية من تعيين هذا الوالي على هذه المدينة هو ما كانت تخشاه من حركات المقاومة التي كانت تظهر بين الحين والآخر والتي حاولت كبحها من بداية ظهورها .

٦) ازدياد لحمة أهالي المدينة وتكاتفهم وتمثل ذلك في كثرة الاجتماعات التي عُقدت مع أبناء المدينة في الروضة الحسينية والعباسية المقدستين وقد ضم

الاجتماع رؤساء مدينة كربلاء المقدسة وسادتها من الأسر العلوية والعشائر وزعماء المناطق القريبة منها .

٧) اثارت واقعة الوالي محمد نجيب باشا حفيظة بريطانيا وروسيا وايران الذين طلبوا من الدولة العثمانية تقديم تقرير حول الحادثة واسبابها .

٨) محاولة السلطة العثمانية تزييف المقاومة الشعبية ووَسْم الثائرين باليرماز .

٩) قلة المصادر التاريخية التي تصف الواقعة بصورة دَقيقة ومفصلة، ولعل السبب يعود إلى الدولة العثمانية وعملائها الذين سعوا جاهدين إلى تزييف الحقائق واخفائها .

الهوامش

١. علي رضا باشا اللاز (١٨٣١-١٨٤٢) : وهو من أهالي مدينة طرابزون الواقعة على البحر الأسود، وينتمي إلى قبيلة اللاظ (اللاز) أو اللازكما وكان بديناً يضع الطربوش وذا اخلاق سامية وميول أدبية وعلمية، للمزيد من التفاصيل ينظر إلى : علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الطبعة الثانية، دار الراشد، بيروت ،٢٠١٣، الجزء الثاني، ص ٩٠-٩١ .

٢. داود باشا (١٧٦٧ــ١٨٥١م) : هو آخر ولاة المماليك الذين حكموا مدينة بغداد، ولد في جورجيا عام ١٧٦٧ م واختطف من أهله عندما كان في سن الثالثة عشر وجيء به إلى بغداد وعرض للبيع، فاشتراه أحد الميسورين من وجهاء بغداد وهو (مصطفى بك الربيعي)، وبدوره باعه إلى غيره بعد عدة أيام وصار بعدها ينتقل من شخص لآخر حتى انتهى به المطاف إلى الوالي (سليمان باشا الكبير) ،وخضع داود للتعليم والتدريب اسوة بمجموعة المماليك في قصر الوالي . تدرج في المناصب الادارية ورفّع إلى مقام عالٍ وهو منصب المهردار (اي حامل الختم) بعدها تزوج من إحدى بنات الوالي سليمان باشا، وبعد وفاة الوالي، تمكن من الاستحواذ على حكم ولاية بغداد بمساندة زوجته بعد صراع مرير مع خصومه واعدائه، وللمزيد من التفاصيل ينظر إلى : بغداد من آخر والي مملوك إلى آخر والي عثماني، شبكة المعلومات الدولية www.ahewar.org /debat /show.art.asp?aid=421689

٣. عبد الصاحب ناصر آل نصر الله، الحوادث والوقائع في تاريخ كربلاء المقدسة، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠١٤، ص ٢٣٦ .

٤. الطريقة البكتاشية : وهي طريقة صوفية سميت بإسم الحاج (بكتاش ولي)، وهو السيد محمد العارف بأمر الله الذي يقال بأن نسبه يرجع إلى الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام) . والمولود في نيسابور في ايران والمهاجر إلى تركيا، وهو الذي أثّر على الإنكشارية الذين يعملون بالخدمة في الجيش التركي . وللمزيد من التفاصيل ينظر إلى : عبد الصاحب ناصر آل نصر الله، المصدر السابق، ص ٢٣٦ .

٥. هو السيد وهاب محمد علي بن عباس آل طعمة علم الدين، كان سادناً للروضة الحسينية المقدسة ثم تولى سدانة الروضة العباسية المقدسة سنة ١٢٤٣هـ، وللمزيد من التفاصيل ينظر الى : سدنة العتبة العباسية المقدسة، شبكة المعلومات الدولية www.alkafeel.net /ataba /tar /23.php

٦. حيدر صبري شاكر الخيقاني، تاريخ كربلاء في العهد العثماني (دراسة في سياسة الدولة العثمانية تجاه أهم الأحداث في مدينة كربلاء ١٥٣٤-١٩١٧)، دار السياب، بغداد، ٢٠١٢، ص ٧٣.

٧. اليرمازية : وهي كلمة مأخوذة عن الكلمة العثمانية " ياره ماز " والتي تعني باللغة التركية السفهاء الذين لا يصلحون لشيء، وهذا المصطلح اطلق على الأشخاص الهاربين و المجرمين والعصاة . وللمزيد من التفاصيل ينظر إلى : ستيفن هيمسلي لونكريك، اربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة: جعفر الخياط، الطبعة الرابعة، بغداد، ١٩٦٨، ص ٣٤٦ .

٨. علي الوردي، المصدر السابق، ص ١٢٥ .

٩. محمد جواد البلاغي (١٢٨٢ هـ–١٣٥٢هـ) : هو محمد جواد بن حسن بن طالب بن عباس بن إبراهيم بن حسين بن عباس بن حسن بن عباس بن محمد علي بن محمد البلاغي النجفي الربعي، ولد في النجف الأشرف سنة ١٢٨٢ هـ في بيت من أقدم بيوتاتها وأعرقها في العلم والفضل والأدب، والمشهورة بالتقوى والصلاح والسداد، فقد أنجبت هذه الأسرة (آل البلاغي) العديد من رجال العلم والدين والأدب وإن اختلفت مراتبهم، تُوفّي(قدس سره) في الثاني والعشرين من شعبان ١٣٥٢هـ، ودُفن في صحن الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) في النجف الأشرف. للمزيد من التفاصيل ينظر إلى : محمد جواد البلاغي، الرد على الوهابية، تحقيق : محمد علي الحكيم، مؤسسة اهل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٩، الجزء الاول، ص ٨–٩ .

١٠. مدحت باشا : هو أحمد بن حاجي حافظ محمد أشرف، ولد في سنة ١٨٢٢ م لأب كان قاضياً في بلده، وقد سمي الولد عند ولادته في اسطنبول: محمد شفيق، ثم غلب عليه اسم أحمد مدحت، ثم اسم: مدحت فقط. وقد حرص والده على أن يتعلم ابنه تعليماً جيداً، في بداية أمره عمل كاتباً ومحرراً،، وكانت إجادته سبباً من الأسباب المهمة التي دفعت به إلى أعلى، ولم يزل يتدرج حتى وصل إلى القمة باختياره رئيساً للوزراء، وهو المنصب الذي كان يسمى هناك (الصدر الأعظم) وللمزيد من التفاصيل ينظر إلى : الوالي العثماني مدحت باشا والكويت، شبكة المعلومات الدولية

www.nationalkuwait.com /forum /index.php?threads /115219

١١. المأتم الحسيني واثره بالنهضة الحسينية ،شبكة المعلومات الدولية

.www.kitabat.info /subject.php?id=187

١٢. محمد نجيب باشا (١٨٢٠–١٩٠٠ م) : ولد الوالي محمد نجيب باشا عام ١٨٢٠ م من اسرة الباشوات المتنفذين في الحكم، درس العلوم العسكرية في الاستانة في تركيا و تخرج منها وخدم في الجيش العثماني كآمر في وزارة المدفعية في القاطع الجنوبي من السلطنة (بغداد – بصرة) واشترك في العديد من الحروب العسكرية في الوطن العربي توفي عام ١٩٠٠ م في مدينة طرابلس الغربية وللمزيد من التفاصيل ينظر الى: حديث الذكريات عن محلة نجيب باشا وشارع طه فيه عاش الوزراء والسياسيون والمثقفون والأدباء والشعراء والبرجوازية الصغيرة، شبكة المعلومات الدولية

www.algardenia.com /tarfiya /menouats /7503–2013–11–27–19–53–23.html

١٣. سعيد رشيد زميزم، الهجمات التي تعرضت لها كربلاء المقدسة عبر التاريخ، مؤسسة الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٢ ،ص ٨٤–٨٥ .

١٤. ديلك قايا، كربلاء في الارشيف العثماني (دراسة وثائقية ١٨٤٠ – ١٨٧٦ م)، ترجمة : حازم سعيد منتصر و مصطفى زهران، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٩٦–١٩٧ .

١٥. علي الوردي، المصدر السابق، ص ١٢٨ .

١٦. فتح علي شاه (١٧٩٧-١٨٣٤): هو فتح علي شاه بن حسين قلي خان جانسوز شاه بن محمد حسن خان القاجاري، ويقال كان اسمه بابا خان وشهرته فتح علي شاه، ولد في مدينة دامغان استقل بالملك سنة ١٧٩٧ م و قضى معظم حكمه في الحروب الداخلية والخارجية، و هزم أمام روسيا التي انتزعت من فارس رقعة كبيرة من القوقاز، توفي باصفهان في التاسع عشر من جمادى الآخرة سنة ١٨٣٤ م ودفن بجوار السيدة المعصومة ﷺ في قم . للتفاصيل ينظر : دونالد ولبر، ايران ماضيها وحاضرها، ترجمة : عبد النعيم محمد حسين، القاهرة، د.م، ١٩٥٨، ص١٥١-١٥٧ .

١٧. كاظم الرشتي (١٢١٢-١٢٥٩ هـ): هو كاظم بن قاسم بن أحمد بن حبيب المدني الحسيني الرشتي من كبار رجال الدين الشيعة في عهده ولد عام ١٢١٢ هـ في مدينة رشت وسكن مدينة كربلاء المقدسة و كان له دور في واقعة الوالي محمد نجيب باشا توفي في ١١ ذي الحجة عام ١٢٥٩ هـ متأثرا بالسم الذي دس اليه من قبل الوالي محمد نجيب باشا، وللمزيد من التفاصيل ينظر الى : كاظم الحسيني الرشتي، السلوك الى الله، تحقيق : صالح احمد الدباب، الطبعة الثانية، مؤسسة الفكر الاوحد، بيروت، ص ١٥-١٨ .

١٨. حيدر صبري شاكر الخيقاني، المصدر السابق، ٨١-٨٢ .

١٩. عبد الصاحب ناصر آل نصر الله، المصدر السابق، ص ٢٤٣-٢٤٤ .

٢٠. عبد الصاحب ناصر آل نصر الله، بيوتات كربلاء المقدسة القديمة، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠١١، ص ٢٠٣ .

٢١. سعيد رشيد زميزم، المصدر السابق، ص ٨٩ .

٢٢. حيدر صبري شاكر الخيقاني، المصدر السابق، ص٨٣ .

٢٣. عبد الصاحب ناصر آل نصر الله، الحوادث والوقائع في تاريخ كربلاء، المصدر السابق، ص ٢٥٢-٢٥٣.

٢٤. حيدر صبري شاكر الخيقاني، المصدر السابق، ص ٨٤ .

٢٥. جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة- قسم كربلاء، الطبعة الثانية، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٧، الجزء الثامن، ص ٢٧٩-٢٨٠ .

٢٦. علي الوردي، المصدر السابق، ص ١٣٤ .

٢٧. محمد أمين نامق باشا (١٨٠٤-١٨٩٢) : سياسي عثماني يعد من أهم رجال الدولة العثمانية في القرن التاسع عشر خدم عند خمسة سلاطين عثمانيين وعمل مستشارا لدى أربعة منهم، أنشأ الأكاديمية الحربية العثمانية وشغل منصب والي بغداد مرتين، وللمزيد من التفاصيل ينظر الى : شبكة المعلومات الدولية www.wikipedia.org /wiki

٢٨. ديلك قايا، المصدر السابق، ص ٢٠٢، ٢٠٤ .

٢٩. علي الوردي، المصدر السابق، ص ١٣٥-١٣٦ .

٣٠. حيدر صبري شاكر الخيقاني، المصدر السابق، ص ٩٧-٩٨ .

المصادر والمراجع

١) بغداد من آخر والي مملوك الى آخر والي عثماني ، شبكة المعلومات الدولية www.ahewar.org /debat /show.art.asp?aid=421689

٢) جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة- قسم كربلاء، الطبعة الثانية، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٧، الجزء الثامن .

٣) حديث الذكريات عن محلة نجيب باشا وشارع طه فيه عاش الوزراء والسياسيون والمثقفون والأدباء والشعراء والبرجوازية الصغيرة، شبكة المعلومات الدولية www.algardenia.com /tarfiya /menouats /7503-2013-11-27-19-53-23.html

٤) حيدر صبري شاكر الخيقاني ، تاريخ كربلاء في العهد العثماني (دراسة في سياسة الدولة العثمانية تجاه أهم الأحداث في مدينة كربلاء ١٥٣٤-١٩١٧)، دار السياب ، بغداد ، ٢٠١٢ .

٥) دونالد ولبر ، ايران ماضيها وحاضرها ، ترجمة : عبد النعيم محمد حسين ، القاهرة ، د.م، ١٩٥٨ .

٦) ديلك قايا، كربلاء المقدسة في الارشيف العثماني (دراسة وثائقية ١٨٤٠ – ١٨٧٦ م)، ترجمة : حازم سعيد منتصر و مصطفى زهران، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٨ .

٧) ستيفن هيمسلي لونكريك، اربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة : جعفر الخياط، الطبعة الرابعة، بغداد، ١٩٦٨ .

٨) سدنة العتبة العباسية المقدسة، شبكة المعلومات الدولية
www.alkafeel.net /ataba /tar /23.php

٩) سعيد رشيد زميزم، الهجمات التي تعرضت لها كربلاء عبر التاريخ، مؤسسة الفكر الاسلامي، ٢٠١٢ .

١٠) عبد الصاحب ناصر آل نصر الله، الحوادث والوقائع في تاريخ كربلاء، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠١٤ .

١١) عبد الصاحب ناصر آل نصر الله، بيوتات كربلاء القديمة، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠١١ .

١٢) علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الطبعة الثانية، دار الراشد، بيروت ،٢٠١٣، الجزء الثاني .

١٣) كاظم الحسيني الرشتي، السلوك الى الله، تحقيق : صالح احمد الدباب، الطبعة الثانية، مؤسسة الفكر الاوحد، بيروت، ٢٠٠٤ .

١٤) المأتم الحسيني واثره بالنهضة الحسينية، شبكة المعلومات الدولية
www.kitabat.info /subject.php?id=1870

١٥) محمد أمين نامق باشا (١٨٠٤ - ١٨٩٢)، شبكة المعلومات الدولية
www.wikipedia.org /wiki

١٦) محمد جواد البلاغي، الرد على الوهابية، تحقيق : محمد علي الحكيم، مؤسسة اهل البيت (عليهم السلام) لاحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٩، الجزء الاول .

١٧) الوالي العثماني مدحت باشا والكويت، شبكة المعلومات الدولية
www.nationalkuwait.com /forum /index.
php?threads /115219

الإمتداد الفكري لنهضة الإمام الحسين (عليه السلام)

في بلاد المغرب والاندلس

Ideological Extension of Imam Hussein's (peace be upon him) Awakening in Morocco and Andalusia

أ.م.د سادسة حلاوي حمود

جامعة واسط

كلية الآداب

قسم التاريخ

Asst. Prof . Dr. Sdaisa Hillaawi Hmood

University of Waasit

College of Arts

Dept. of History

alaayounis34@yahoo.com

الملخص

زخرت المغرب والأندلس بالكثير من المؤرخين الذين صنفوا كتباً في مختلف فروع الكتابة التاريخية، وتضمنت تلك المؤلفات الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، وللأسف تجاهل مؤرخو المغرب والأندلس الحديث موضوعات كثيرة لاسيما تلك المرتبطة بالجانب العقائدي الا ما ندر، بقصد أو دون قصد، ومنها موضوع التشيع ؛ إذ أصابه الحيف من المؤرخين والباحثين في هذا الإقليم النائي .

إن الشعائر والمراسيم والمواكب التي تقام في أيام شهري محرم وصفر من كل عام هي واحدة من الأساليب المهمة في تخليد قضية الإمام الحسين (عليه السلام)ولم تقتصر هذه المراسيم على العراق (مسرح الأحداث) بل امتدت إلى بلاد أخرى من العالم العربي الإسلامي في المشرق والمغرب وكان لامتدادها الأثر الكبير في أوربا وجنوب شرقي آسيا وحتى أمريكا اللاتينية عن طريق المسلمين من محبي أهل البيت (عليهم السلام) والعترة الطاهرة .

شاء الله أن يخلد الإمام الحسين (عليه السلام) وثورته التصحيحية بمختلف الوسائل والأساليب وهيّأ لهذا الأمر من عباده من يقوم به طواعية وبلا مقابل مهما كبدهم ذلك من خسائر وضحايا مادية ومعنوية وهو كما يبدو وعد موعود وعهد معهود قبل بداية الحركة الحسينية على أرض الواقع، فتربع الإمام الحسين (عليه السلام) على قلب كل مسلم بل وعلى فؤاد وكل حر من أحرار البشرية على اختلاف جنسهم ومعتقدهم، وكثرت الرايات التي ترفع

الإمام الحسين (عليه السلام) شعاراً في حركاتها الثورية التحررية أو التصحيحية سلمية كانت أم مسلحة بغض النظر عن النوايا والأهداف المضمرة، ولم تكن الأندلس ببعيدة عن هذه الشعارات .

وفي هذا المجال نتجه إلى المغرب والأندلس وهي من البلدان التي تأثرت بفكر أهل البيت (عليهم السلام) وأحبتهم على الرغم من أن الحكومات التي تعاقبت عليهم لم يكن هواها معهم، إلا أن المسلمين هناك أحبوهم عموماً والإمام الحسين (عليه السلام) خصوصاً لأنه لم يفجر ثورته اشراً ولا بطرا ولا ظالماً ولا مفسداً، وإنما انطلق ليؤسس معالم الإصلاح في البلاد ويحقق العدل الاجتماعي بين الناس ويقضي على أساليب القمع والظلم التي مرَّ بها المسلمون في ظل الحكم الأموي الذي ألحق بالأمة الهزيمة والخذلان، وهذا البحث هو محاولة لتسليط الضوء على أثر الفكر الذي بثته النهضة الحسينية في هذين الاقليمين المتباعدين، المغرب والأندلس .

قسم البحث إلى مبحثين درسنا في المبحث الأول التشيع في الأندلس منذ الفتح العربي وحتى سقوط الخلافة الأموية فيها وتناول ايضاً طرق انتقال الثقافة الشيعية إليها وإسهامات الدولة الفاطمية في نشر الفكر الشيعي في الأندلس وابرز العلماء والشعراء الأندلسيين الذين تأثروا بهذا الفكر .

أما المبحث الثاني فقد سلط الضوء على التشيع في عهد الطوائف وتطرق إلى مظاهر التشيع في الفكر الأندلسي والمأتم ورثاء الحسين (عليه السلام) هناك

Abstract

There were many historians who wrote books on different branches of history of Morocco and Andalusia including the political, economic, social and ideological sides. However, Moroccan and Andalusian historians have intentionally or unintentionally neglected dealing with some topics, especially those related to doctrine. They have rarely tackled such subjects, as Shiism in those remote areas.

Religious ceremonies and processions are held annually during the two lunar months, Sufar and Mharam. These sermons could be considered as important ways to immortalize Imam Hssein's cause. These occasions are not held only in Iraq but also in some of the east and west of other Arab and Islamic countries. They have effectively been extended to Europe, South East Asia and Latin America by means of the followers of the Prophet's household.

By Allah's will, Imam Hussein and his revolution have remained immortal in different ways, since Hussein's lovers and his followers kept on maintaining all these ceremonies voluntarily and for free whatever the cost might be. It seems that as though loving Hussein is a heavenly deed and as though that Hussein is beloved not only by Muslims but also by the freemen from all over the world regardless of their nationalities or faiths. Imam Hussein's slogans have been raised by different peaceful and armed revolutions regardless of their internal intentions and goals. Andalusia was

not far away from carrying those mottoes.

Morocco and Andalusia were, however, influenced by the Prophet household's thought, although the countries' governments there were aggressive to the Imams who descend from the Prophet Muhammad. But, Muslims there were in general loyal to them, especially to Imam Hussein. They did so because they knew that Imam Hussein did not rise seeking for troubles or corruption but to reform the nation, achieve justice and terminate oppression and indignity during the Umayyad period.

The present study is an attempt to shed some light on the ideological influence of Imam Hussein's awakening in Morocco and Andalusia. This theme is divided into two sections, the first one, tackles Shiism in Andalusia since Arab invasion till the fall of Umayyad Caliphate there. It also deals with the ways through which Shii culture was being transformed as well as with the Fatimid contribution in spreading Shii thought in Andalusia. Additionally, it highlights the prominent Andalusian scientists and poets who were influenced by Shii ideology.

The second section handles Shiism during the (Tawaaif) era. It also treats the phenomenon of Shiism in Andalusian thought and in the Husseini ceremonies and elegies therein.

المبحث الأول

التشيع في الأندلس وطرق انتقال الثقافة الشيعية إليها

أولا: التشيع في الأندلس:

دأب أكثر المؤرخين في التأريخ العربي الإسلامي على تكرار ما دّونه أسلافهم حول ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) دون روية، وهذا ما دعا أكثر المحققين من أهل الإنصاف إلى تأييد الأصوات المنادية الداعية إلى إعادة كتابة التاريخ بأسلوب علمي جديد لإزالة بعض الظلمات التي لحقت مجتمعنا العربي الإسلامي جراء تلك الأعمال غير المسؤولة التي أتى بها أصحابها لسبب أو لآخر .

ويمكن القول : إنَّ تاريخ التشيع عامة ونهضة الإمام الحسين (عليه السلام) خاصة قد أصابها حيف من المؤرخين حيث حاول أكثرهم إفهام الناس بما كتبوه عن تاريخ الأندلس بأنها (أي الأندلس) أموية الفتح أموية السقوط وجاءت الحكومات والدول بعد سقوط الخلافة الأموية بالأندلس، فنسجت على المنوال نفسه الذي ثبت أصوله من قبل الأمويين أنفسهم، وفي السياق ذاته عندما ذكروا الحركات الفكرية والمدارس والمذاهب الدينية بالأندلس فإنهم لم يذكروا إلاّ مذهب مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ/ ٧٩٥م) متناسين بذلك جميع الحركات والمذاهب التي دخلت الأندلس، ولا نرى تفسيراً إلاّ كون الذين دوّنوا تاريخ الأندلس في تلك الحقبة هم من الموالين للسلطة الأموية (١٣٨-٤٢٢هـ/ ٧٥٥-١٠٣١م)، وبتعبير آخر إن تاريخ الأندلس

قد كَتِبَ بحسب ما رغب الحكام الأوائل، وحسب أهوائهم وميولهم، وقد جاء الخلف من المؤرخين فأخذوا بالعزف على نفس الأوتار التي صاغها السلف بدون دقة ولا تمحيص[1]، وبما أن الدراسات التاريخية لا تقوم غالباً إلاّ على المصادر والأصول من كتب ووثائق وغيرها من نصوص مكتوبة، ولما كانت هذه المصادر لا تسلم من التزوير والانتحال، ولا تخلو روايتها وأخبارها من الأخطاء والمبالغات والأكاذيب التي تتفاعل في خلقها عوامل وظروف وأغراض كثيرة ومتنوعة، فإن عملية نقل هذه المصادر دراسة علمية تستهدف الوصول إلى الحقائق التاريخية[2] .

ومن هنا كان علينا أن نقف أمام نصوص المؤرخين الأندلسيين، وغيرهم موقف النقد والتحليل، لاسيما ونحن نكتب عن أثر النهضة الحسينية في بلاد المغرب والأندلس التي أصيبت بحيف المؤرخين لأن السلطة كانت تحرص دائماً على إيجاد كتاب لها يكتبون منجزاتها الخاصة بها، ويحرفون الجانب المعارض لها بل ويحاولون إخفاء الكثير من الحقائق التي تتعلق بهذا الجانب ومنهم الدولة الأموية في المشرق وفي الأندلس، ونجد مصداق ذلك في مقولة (عباس محمود العقاد): ((وجاءت تلك الدولة الأندلسية بمؤرخين من الأعلام ينصبون الميزان راجحاً لكل سيرة أموية لا يقصدونها بالمحاباة ولكنهم لا يستطيعون أن يقصدوها بالنقد والملامة لأنهم مصروفون بهواهم عن هذا الطريق)) [3].

ولقد كتب الدكتور (محمود علي مكي) بحثاً عن ((التشيّع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية)) [4] قبل أكثر من نصف قرن، أعقبه عدد من المؤرخين والباحثين في العالم العربي والإسلامي فضلاً عن بعض

كتابات المستشرقين، والمستعربين عن الموضوع باللغات الأجنبية .

وعند دراسة وتحقيق بعض المخطوطات الأندلسية المغربية وظهور طبعة جديدة لكتاب ((أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام)) وما يتعقل بذلك من كلام أقسامه الثلاثة المشرقي والأندلسي والمغربي للسان الدين بن الخطيب الغرناطي (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م)، وجدنا إشارة ذات أهمية كبرى عن عادات أهل الأندلس عامة، وأهل شرق الأندلس خاصة في ذكرى استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) من التمثيل بإقامة الجنائز وإنشاد المراثي ووصف إحدى المراسيم وصفاً حياً يخيل لنا أننا نرى إحياء الذكرى في إحدى مدن العراق .

والمُلاحظ أن هذه المراثي كانت تسمى الحسينية، و المحافظة عليها بقيت إلى أيام مملكة غرناطة (٦٣٥-٨٩٧هـ/ ١٢٣٨-١٤٩٢م) ومما ذكره: ((ولم يزل الحزن متصلاً على الحسين (عليه السلام) والمآتم قائمة في البلاد يجتمع لها الناس، ويحتفلون لذلك ليلة ويوم قتل فيه بعد الأمان من نكير دول قتلته لاسيما شرق الأندلس، فكانوا على ما حدثنا شيوخنا من أهل المشرق-شرق الأندلس- يقيمون هم الجنازة في شكل من الثياب يسجوه خلف سترة في بعض البيت، ويحتفل بالأطعمة والأضواء والشموع، ويُجلب القراء ويوقد البخور ويتلون المراثي الحسينية ... التي يستعملها اليوم المستمعون، فيلوون العمائم الملونة ويبدلون الأثواب في الرفض كأنهم يشقون الأعلى عن الأسفل، بقية من هذا لم تنقطع بعد وإن ضعفت مهما قيل: الحسينية أو الصفة، لم يرد اليوم أصلها)) [٥] .

وعند دراسة هذا النص يفتح لنا المؤرخ ابن الخطيب أفاقاً واسعة فيسجل ذكرى عاشوراء في الأندلس عامة وفي مملكة غرناطة خاصة لأنها بقيت محافظة على ما بقي للعرب المسلمين من سلطان سياسي ووجود حضاري بعد خروج العرب من الأندلس سنة (٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م)[٦] .

ولكن كيف وصلت الثقافة الشيعية ومدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى الأندلس ونحن نعرف بأن الأندلس تبعد آلاف الكيلومترات عن المشرق عامة وعن مسرح الأحداث في العراق لاسيما خاصة وقد حكم الأمويون أكثر من قرنين ونصف في الأندلس (١٣٨-٤٢٢هـ/ ٧٥٥-١٠٣١م) فضلاً عن دور المرابطين وغيرهم في مضايقة أهل البيت وأتباعهم[٧] .

ومن المعروف تاريخياً أن الأندلس أثناء الوجود الإسلامي مرَّتْ بعدة عهود تاريخية وكان لكل عهد نظامه السياسي والفكري الذي يختلف عنه في العهود الأخرى، من هنا فإن تلك النظم السياسية اختلفت في موقفها من التشيع في الأندلس، ومما يجب ذكره أن هذه النظم كانت تعمل دائما على إيجاد ركائز لها في الدفاع عن معتقداتها السياسية والمذهبية وأول هذه الركائز السلطوية التي كان النظام السياسي حرص أن تقف إلى جانبه هي فئة الفقهاء ولاسيما المالكية لما لهم من نفوذ واسع في الأندلس[٨] .

أما الركيزة الثانية فكانت تؤكد على إيجاد من يؤرخ لهذا النظام ويبرز جوانبه الايجابية، والتعرض لكل من يحاول مقاومة النظام السياسي ومن هذا المنطلق نستطيع أن نشبه السلطة السياسية في الأندلس بمثلث يمثل فيه الحكام (أمراء وخلفاء) الرأس ويمثل الفقهاء والمؤرخون قاعدته[٩] .

أخذ التشيع طريقه إلى الأندلس ودخل أرضها مع الأفواج من المسلمين الذين وطأوا أرض الأندلس في أيام الفتح الأولى (٩٢-٩٥هـ/ ٧١١-٧١٤م) وهم يحملون رايات الإسلام، فحب أهل البيت عليهم السلام كان موجودا لدى قائد الفتح موسى بن نصير (١٩-٩٧هـ/ ٦٤٠-٧١٥م) وهو من عين التمر في كربلاء حيث كان والده امتنع عن قتال الإمام علياً (عليه السلام) وكان في حرس معاوية[١٠]، وذكر أن حملة موسى بن نصير التي عبرت إلى الأندلس (٩٣هـ/ ٧١٢م) قد ضمت العديد من التابعين ومنهم (حنش بن عبدالله الصنعاني) (ت ١٠٠هـ/ ٧١٨م) الذي كان من أصحاب الإمام علي (عليه السلام) في الكوفة وربما كان ساكنا، فيها وشارك الإمام علي (عليه السلام) في حروبه ضد معاوية بن أبي سفيان وضد الخوارج، وبعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام) اضطر هذا التابعي إلى مفارقة الكوفة بسبب تردي الأوضاع السياسية في العراق في ظل الخلافة الأموية (٤٠-١٣٢هـ/ ٦٦٠-٧٤٩م) لمَّا اتجه نحو مصر واستقر بها، واختار الجهاد والشهادة على المكوث في الكوفة، لاسيما أن مصر كانت في تلك الفترة تمثل البوابة التي تنطلق منها الجيوش الإسلامية نحو المغرب لغرض تحريره من الاحتلال البيزنطي (٢١-٩٠هـ/ ٦٤٢-٧٠٩م)[١١]، ولكن ما علاقة (حنش الصنعاني) بالتشيع وما جهوده في الأندلس ؟ وما موقفه من الأحداث السياسية الكبرى في عصره ولا سيما ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) في كربلاء ؟

كانت الأندلس أثناء المدة التي دخلها (حنش الصنعاني) وهي عهد الفتح والولاة لم تعرف تسلطا مذهبيا أو سياسيا لانشغالهم بالفتوحات، لذلك كان

من الممكن أن يمارس صاحب العقيدة عقيدته بدون أي ضغوط كما حدث في العهود التابعة، فمن غير البعيد أن يكون (حنش الصنعاني) قد تتلمذ على يد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وعبدالله بن عباس (ت ٦٨هـ/ ٦٨٧م) وعبدالله بن مسعود وغيرهم وقد وثقه ابن الفرضي (ت ٤٠٣هـ/ ١٠١٢م) بقوله ((انه تابعي كبير ثقة)) [١٢]، ولا يستبعد أن يكون قد قام بنشر فضائل أهل البيت (عليهم السلام) وقد نسب إليه فضل بناء مسجدي سرقسطة والبيرة[١٣].

ولقد أبدى الأمويون نحو اسبانيا اهتماما كبيراً كان مرده إلى غناها وكثرة ما غنموه منها لم استقر في بلاد الأندلس منذ فتحها عدد كبير من مواليهم وجنودهم المخلصين، وكان معظم ممن اشترك في الفتح من العرب من الشاميين الذين قامت على أكتافهم الدولة الأموية، وقد ذكّر جنود (بلج بن بشر القشيري) الشاميون والي الأندلس عبد الملك بن قطن الفهري الذي ولي الأندلس مرتين انه إنما أفلت من سيوفهم يوم الحرة سنة (٦٣هـ/ ٦٨٢م) وكان في صف الأنصار ضد جيش يزيد بن معاوية، وكان جزاءه على ذلك أن صلبوه ومثلوا به سنة (١٢٣هـ/ ٧٤١م)[١٤]، ويجب أن نذكر كذلك أنه كان من بين جنود بلج عدد اشترك في الحروب التي اشتعلت بين الأمويين وخصومهم الشيعة في العراق ومن هؤلاء (شمر بن ذي الجوشن الكلابي) الذي قتل الإمام الحسين بن علي (صلوات الله وسلامه عليه) بيده في كربلاء سنة (٦١هـ/ ٦٨٠م) ثم هرب من الكوفة إلى الشام خوفاً من انتقام المختار الثقفي، ثم قتل في الاهواز سنة (٦٦هـ/ ٦٨٥م)، ودخل الأندلس حفيده (الصميل بن حاتم بن بلج) وكان من أكبر القادة في الأندلس ووزيراً لأميرها

يوسف بن عبد الرحمن الفهري (١٢٩-١٣٨هـ/ ٧٦٤-٧٥٥م)[١٥] .

في ضوء ما تقدم يمكن القول أن التشيع دخل إلى الأندلس مع دخول الإسلام لها ورغم أن الأندلس فتحت من قبل الأمويين وأنهم كانوا يعينون عليها الولاة إلا أننا لم نلاحظ أي موقف لهؤلاء الولاة في الأندلس اتجاه التشيع للأسباب الآتية :-

١- إن عهد الولاة (٩٥-١٣٨هـ/ ٧١٤-٧٥٥م) في الأندلس امتاز بكونه عهد فتح ودخول بلاد ذات غنائم كثيرة .

٢- إن التشيع كان في بداية دخوله إلى الأندلس، ولم تكن هنالك مضايقات سياسية أو مذهبية أو فكرية في هذه الحقبة .

٣- إن المغرب كان تابعاً إداريا للدولة الأموية في بلاد الشام ولم يشهد في هذه الحقبة التاريخية صراعات سياسية أو مذهبية كما في الحقب التابعة ونحن نعرف أن المغرب كان له انعكاسٌ واضح على الأندلس[١٦] .

وبعد سقوط الدولة الأموية في دمشق (١٣٢هـ/ ٧٤٩م) بسبب نظامهم الملكي وخروجهم عن المسار الإسلامي الصحيح، ظن الشيعة والعلويون أن الدولة أصبحت لهم ولكن خاب ظنهم حين قبض أبناء عمومتهم من العباسيين على ناصية الأمر وجعلوها بيتهم، وعاد الشيعة مرة أخرى إلى نشاطهم كحزب معارض، أما العباسيون فإنهم بدافع الانتقام من بني أمية نكلوا بمن بقي منهم تنكيلا شديداً حتى أجبروهم على أن يختفوا أو يهربوا إلى أقاصي الأرض وكان ممن هرب من مطاردة العباسيين (عبد الرحمن بن معاوية بن هشام) الذي هرب إلى بلاد الأندلس[١٧] مدفوعا بعاملين : الأول

بعدها عن مركز الخلافة العباسية في المشرق، والثاني كثرة موالي الأمويين فيها واستطاع عبد الرحمن الداخل أن يؤسس في قرطبة إمارة أموية مستقلة وقد حفز نجاحه في ذلك الكثير من الأمويين على آلهجرة إلى الأندلس فعهد إليهم عبد الرحمن بأرقى المناصب وهكذا رسخت أقدام الأمويين في الأندلس[١٨] .

وفضلاً عن ذلك فقد عمل عبد الرحمن الداخل (الأول) طول مدة إمارته (١٣٨-١٧٢هـ/ ٧٥٦-٧٨٨م) على إخماد الثورات التي قامت ضده وعني بشكل خاص بضرب كل دعوة هاشمية عباسية كانت أو علوية، إلا أنه لم يأمر بلعن الإمام علي (عليه السلام) ولا أحد من أهل البيت عليهم السلام على المنابر كما فعل سلفه من الأمويين في المشرق باستثناء الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ/ ٧١٧-٧١٩م)[١٩] .

ومن الأشياء التي لها دلالاتها في هذا الشأن أن الامويين يوم عاشوراء كانوا أكثر حقداً وخسة وثأراً، فالعاشر من محرم يوم حداد وحزن لدى جميع فرق الشيعة، إلا أن الغلاة في الأندلس اعتبروه عيداً أثناء الحكم الأموي وأظهروا فيه الفرح ووزعوا الأطعمة وذلك مكايدة للشيعة وشماتة لهم، وقد سجل لنا الشعر العربي وهو ديوان العرب أبياتا لعبد الملك بن حبيب (ت٢٣٨هـ/ ٨٤٢م) كبير فقهاء قرطبة في أيام الأمير الأموي عبد الرحمن الأوسط (الثاني) يقول فيه :-

لا تنسَ - لا ينسَك الرحمن عاشورا ... واذكره، لا زلت في التاريخ مذكورا
قال النبي صلاة الله تشمُلُه ... قولا وجدنا عليه الحق والنورا
فيمن يوسع في إنفاق موسمه ... ألا يزال بذاك العام ميسورا[٢٠]

يتضح من الأبيات الشعرية أن الشاعر شجع الأمير الأموي على الاحتفال

بهذا اليوم ناظماً بذلك الحديث الذي يستندون إليه عن رسول الله (ﷺ) في هذه المسألة، وقد استمرت الأندلس أموية النزعة متعصبة رغم تسرب بعض الأفكار الشيعية وذكر المقدسي (ت ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م) عن الأندلس في القرن الرابع الهجري فيقول: ((إن الأندلسيين إذا عثروا على معتزلي أو شيعي فربما قتلوه)) [٢١] .

ومن بين الأساليب الأموية الأخرى هو تجاهل ذكر فضائل الإمام علي (عليه السلام) وأهل بيت الرسول (ﷺ)خاصة في بعض أوقات التوتر السياسي بينهم وبين الدول الشيعية منها الادارسة في المغرب (١٧٢-٣٧٥هـ/ ٧٨٨-٩٥٧م) والفاطميين في المغرب ومصر (٢٩٧-٥٦٧هـ/ ٩٠٩-١١٧١م) واستقبال الأندلس للاّجئين السياسيين للحكومات الشيعية في المشرق والمغرب، والاتصال برجال المعارضة للحكم الشيعي في المغرب ومصر وإشعال الثورات فضلاً عن الصلات التجارية والعلاقات السياسية مع التيارات الأموية في المغرب ومصر وحوض البحر المتوسط[٢٢]، كذلك تشجيع التأليف في الشؤون الإفريقية والشيعية من باب الحشد الاستخباري ضد اتباع أهل البيت (عليهم السلام) وفي مقدمة الحكام الأمويين الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦/ ٩٦١-٩٧٦م) الذي كلَّف الكاتب (محمد بن يوسف القيرواني الوراق) بتأليف موسوعة في جغرافية أفريقية ومسالكها، كما شجع التأليف في أنساب الطالبيين فضلاً عن ترجمة الكتب البربرية حول الموضوع[٢٣] .

ولقد ضاعف الأندلسيون نشاطهم حين ظهرت الدولة الفاطمية في

المغرب سنة (٢٩٧هـ/ ٩٠٩م) وتزايد اهتمام الخلافة الأموية في الأندلس بالشؤون الإفريقية فكان لحكومة قرطبة عيون ووسطاء منبثون في جميع أنحاء المغرب كذلك جنَّد الأمويّون بعض العلماء والفقهاء والشعراء للدفاع عن آرائهم السياسية والمذهبية وإذاعتها[٢٤] .

ثانيا: دخول أتباع أهل البيت إلى المغرب والأندلس .

دخل التشيع إلى الأندلس بعدة طرق منها:-

أولاً:- دخول بعض البيوت العربية إلى الأندلس والتي كانت تدين بنصرة آل البيت (عليهم السلام) من قبل أو من نسل سلالة النبوة فظلت فيها النزعة متوارثة والملفت للنظر بأن الداخلين إلى الأندلس من الشيعة كانوا من البيوتات التي تعد في حينها أعمدة وأساطين التشيع في المشرق وإن دلَّ هذا على شيء فإنما يدل على اعتقادهم بأن هناك أرضية مناسبة على الرغم من وجود الحكم الأموي بقرطبة ومن أشهر الداخلين إلى الأندلس (هشام بن الحسين بن إبراهيم بن الإمام جعفر الصادق) سادس أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والذي نزل مدينة (لبلة) حيث عُرفّ وتعرف منازلهم فيها بـ ((منازل آلهاشميين))[٢٥] ويمكن أن نفسر الأسباب التي دفعت هذه الشخصية العلوية أن يترك وطنه ويتوجه نحو الأندلس ؟

فعند استقراء النصوص التاريخية لابد وأن تكون الأوضاع السياسية في المشرق غير مواتية لبقاء أهل البيت(عليهم السلام) فيها لاسيما العباسيين اضطهدوا الأمويين والعلويين على حد سواء، كذلك أدرك هاشم أن أوضاع الأندلس مناسبة لاستقراره فيها بسبب دخول الأندلس أبناء وأحفاد (مالك الاشتر)

وأبناء (عمار بن ياسر) وأبناء وأحفاد (قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري) الـذي كـان والياً للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) على مصر وغيرها، وكان لدخول هذه العوائل أكبر الأثر في إتساع دائرة التشيع وانتشاره في الأندلس[٢٦] .

ثانياً: تشيع القبائل البربرية: كان المغرب تربة خصبة للدعوات الشيعية، وقد تردد صدى التشيع في الأندلس لأول مرة بين صفوف البربر الذين شاركوا العرب في الفتح واستأثروا دونهم العرب بمغانم الانتصارات وثمراته واستوطن البربر على الأغلب في المناطق الجبلية وآلهضبات المرتفعة ولاسيما الممتدة في وسط شبه الجزيرة وهي التي كانت تعرف بـ(الجوف) وكذلك المناطق الجبلية في جنوب شرق الأندلس في كورة البيرة في الثورات الشيعية التي عرفها الأندلس ومن أشهر القبائل البربرية (المغاربية) التي تشيعت هي (كتامة، نفزة، صنهاجة، وغيرها)[٢٧] .

ثالثاً: رحلة الأندلسيين إلى المشرق : الذين أخذوا قدرا من الثقافة الشيعية لاسيما من العراق أو مصر أو المغرب، ويبدو أن أول من نقل شيئاً من الثقافة الشيعية إلى الأندلس هو محمد بن عيسى القرطبي المعروف بالأعشى (ت٢٢١هـ/ ٨٣٥م) وقد رحل في سنة (١٧٩هـ/ ٧٩٥م) فذهب إلى العراق مخالفاً بذلك زملاءه الأندلسيين الذين كانوا في ذلك الوقت يترددون على المدينة المنورة للتفقه على الإمام (مالك بن أنس) وتلاميذه وقد كانت نتيجة دراسته في العراق أن نقل إلى الأندلس بعض كتب وكيع بن الجراح الذي كان من أبرز المحدثين الشيعة، وله مواقف في الدفاع عن مبادئ الشيعة الزيدية

وقد عرض عليه القضاء في الأندلس فرفض وكان يذكر فضل الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ويتخذه قدوته في حياته[٢٨].

وممن رحل إلى العراق بعد ذلك (عباس بن ناصح الثقفي) الشاعر الذي أوفده الأمير عبد الرحمن الأوسط سنة (٢٠١هـ/ ٨١٦م) في إلتماس الكتب القديمة [٢٩] كذلك (محمد بن مسرة القرطبي) (ت ٣١٩هـ/ ٩٣١م) قضى شطراً من حياته الدراسية في القيروان حين بلغ نشاط الدولة الفاطمية الفتية أوجه من الناحية السياسية والإعلامية وقد تأثر بالعقيدة الإسماعيلية[٣٠]، على أن أمثال هؤلاء وغيرهم لم يجاهروا بنزعة شيعية صريحة وإن نقلوا ألوانا من التفكير الشيعي، ولكن ظهور الدولة الفاطمية بالمغرب في نهاية القرن الثالث آلهجري جعل بعض العلماء الأندلسيين يعتنقون هذا المذهب ولكنهم كانوا حريصين على كتمانه حتى لا يتعرضوا للاضطهاد من قبل الأمويين والفقهاء وعملا بمبدأ التقية الذي كان أصلاً من أصول الشيعة[٣١] .

رابعاً: قيام الدول الشيعية في المغرب الإسلامي .

لم تكن بلاد المغرب الإسلامي بعيدة عن الفكر الشيعي إذ استطاع الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) (ت ١٤٨هـ/ ٧٦٥م) بفضل مهارته السياسية وإتباعه مبدأ التقية مع الخليفة ابي جعفر المنصور (١٣٦-١٥٨هـ/ ٧٥٤-٧٧٥م)، من الحفاظ على الحركة الشيعية ونشر فكر أهل البيت عليهم السلام في بلاد المغرب، فذكر أن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) أرسل إلى المغرب داعيتين هما (الحلواني) و(أبو سفيان) سنة (١٤٥هـ/ ٧٦٢م) وأمرهما أن يبسطا علم الأئمة من آل محمد صلى الله عليه وآله وينشرا فضلهم وأمرهما أن يتجاوزا افريقية إلى حدود

البربر ثم يفترقان فينزل كل واحد منهما ناحية وكان أهل تلك النواحي يأتون ويسمعون فضائل أهل البيت عليهم السلام منهما بعد أن أسسا مسجدين وتزوجا من أهل المغرب حيث تشيعت كثير من قبائل البربر منها كتامة ونفزة وصنهاجة وغيرها في المغرب[٣٢] .

وبهذا الخصوص ذكر المقريزي : أن الإمام الصادق (عليه السلام) أنفذ إلى المغرب داعيتين هما الحلواني وأبو سفيان وقال لهما: ((إنكما تدخلان أرضاً بوراً لم تحرث قط فاحرثاها وكرماها وذللاها حتى يأتي صاحب البذر فيضع فيها حبه، فنزل ابو سفيان من ارض المغرب مدينة مرجانة، ونزل الحلواني بموضع يسمى سوق حماد، فلم يزالا يدعوان الناس لطاعة آل البيت عليهم السلام حتى استمالا قلوب جمع كثير من كتامة وغيرها إلى محبة آل البيت عليهم السلام وصاروا شيعة لهم إلى أن دخل إليهم صاحب البذر ابو عبدالله الشيعي بعد مائة وخمسين سنة وكان من أمره ما كان)) [٣٣] .

ويبدو لنا من الرواية السابقة الذكر أن تركيز الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) على إرسال الدعاة في هذا الوقت بالذات كانت له جملة أسباب منها الوعي السياسي الذي كان يتمتع به الإمام الصادق (عليه السلام) فلم تَغب عنه أحوال العالم الإسلامي وكان يعي أن المغرب يمر بمرحلة انتقالية بعد انتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين سنة (١٣٢هـ/ ٧٤٩م)، كما أن تعذر التحرك السياسي والثقافي للإمام الصادق (عليه السلام) في المشرق بوجود السلطة العباسية وإدراكه أن أطراف العالم الإسلامي مثل المغرب لا يوجد فيها حكام أقوياء ولا سلطة مركزية الأمر الذي سيؤهله لإحتضان المذهب الشيعي ويجعل منه منطلقاً

لفكره ومبادئه وعقيدته بصورة مدروسة ومنظمة، وهدف الإمام الصادق (عليه السلام) أيضا إلى محاربة الفتن والبدع المستحدثة لدى قبائل البربر بسبب دخول مذاهب الخوارج الصفرية والاباضية، ولم تَغب عنه المظلومية التي كان يعاني منها البربر بسبب ظلم حكامهم العرب مما جعلهم على استعداد للترحيب بمنقذ من آل البيت يخلصهم من جور الظالمين[٣٤] .

ثالثاً: الدول الشيعية في شمال افريقيا

وكما أفرزت المرحلة السابقة نتائج هامة أولها انتشار التشّيع بين صفوف البربر، والثانية قيام الدول الشيعية في شمال افريقية والمتمثلة بقيام دولة الادارسة سنة (١٧٢هـ/ ٧٨٨م)، والدولة الفاطمية (٢٩٧هـ/ ٩٠٩م) وفي هذه المرحلة تبدأ عملية التأثير بنقل التشيع إلى المغرب والأندلس، وبذلك فإن أهل هذه البلاد لم يكونوا بعيدين عن الفكر الشيعي الذي كان صداه واسعاً بين صفوفهم فضلاً عن استمرار هجرات البربر إلى الأندلس حتى أن الحاجب المنصور وابنيه عبد الملك وعبد الرحمن استعانوا بالصنهاجيين الذين كانوا من الشيعة، وعند قيام دولة الادارسة بالمغرب الأقصى استقام الأمر لإدريس الثاني ووفدت عليه وفود القبائل من افريقية والأندلس ملتفين حوله حتى اجتمع لديه (٥٠٠) فارس من قيس والازد و مذحج وغيرهم وكان ذلك في عام (١٨٩هـ/ ٨٠٥م)، وفي ذلك قال لسان الدين بن الخطيب: ((فبايعوه على القيام بأمرهم وولوه صلاتهم وغزوهم فاستجابت له القبائل الريفية وغيرها)) [٣٥] .

وكانت علاقة الادارسة بالأمويين في الأندلس مبنية على العداء لأن

الادارسة شجعوا نشر التشيع في الأندلس وساعدوا حركات المعارضة ضدهم لاسيما وأن الادارسة كانت لديهم طموحات لزعامة المغرب الأقصى في ظل المذهب الزيدي فاستطاعوا بفضل جهودهم الثقافية المساهمة مساهمة فعالة في نشر فكر النهضة الحسينية في الأندلس، على الرغم من قوة الدولة الأموية ووجود حلفاء أقوياء لها في المغرب الأقصى من جهة ومواجهة خطر الاغالبة من جهة أخرى[٣٦] .

أما الدولة الفاطمية فكان لها أكبر الأثر في نشر التشيع في بلاد المغرب والأندلس وكان قيامها نذيراً بقيام صراع مذهبي سياسي عنيف بين الأمويين في الأندلس والفاطميين في المغرب، فالفاطميون كانوا ينظرون إلى الحكم الأموي في الأندلس على أنه امتداد لخلافة دمشق بذكرياتها البغيضة المأساوية لهم والفاطميون منذ قيام دولتهم بالمغرب فكرّوا في غزو بلاد الأندلس ومهّدوا لذلك بالدعاية الشيعية بإرسال الدعاة والعيون[٣٧]، وقد نجحوا في ذلك باستمالتهم للكثير من العلماء والشعراء الأندلسيين الذين تأثروا بالدعوة الفاطمية واعتنقوها وظهر أثر ذلك في نتاجاتهم وأبرزهم:-

١- المحدث محمد بن شجاع الوشقي (ت ٣٠١هـ/ ٩١٣م) .

كان يأخذ بـآراء الفقه الشيعي في بعض المسائل الفقهية، توفي سنة (٣٠١هـ٩١٣م)[٣٨] .

٢- ابو حيون الحجازي (ت ٣٠٥هـ/ ٩١٧م) .

هو المحدث ابو عبدالله محمد بن إبراهيم بن حيون الحجازي، الذي اعتنق التشيع، ولكنه كان حريصاً على كتمان مذهبه لكيلا يتعرض إلى الاضطهاد

من جانب الفقهاء في المذاهب الأخرى[٣٩]، كان إماما في الحديث عالماً به حافظاً لعلله، بصيراً بطرقه، لم يكن في الأندلس قبله أبصر بالحديث منه[٤٠]، توفي في قرطبة سنة خمس وثلاثين في شهر ذي القعدة[٤١] .

٣- ابن نجيح القرطبي (ت ٣١٩هـ/ ٩٣١م) .

هو الفقيه الفيلسوف ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن مسرة بن نجيح القرطبي، كون مدرسة فلسفية صوفية عرفت بإسمه[٤٢]، لذلك ليس من المستبعد أن يكون ابن مسرة من دعاة الفاطميين الذين استمآلهم المهدي إلى دعوته لتهيئة الأندلس وتمهيدها فكرياً قبل توجه الفاطميين لضمها لملكهم[٤٣] .

عندما شرع ابن مسرة في الدعوة لمذهبه قاوم الفقهاء لكراهيتهم لهذا النمط من التفكير، فاتهموه بالزندقة، لذلك خرج فاراً من الأندلس[٤٤]، وبقي ابن مسرة في المشرق ثم عاد إلى الأندلس، وهو يخفي أفكاره وبقي فيها حتى توفي في شوال سنة (٣١٩هـ/ ٩٣١م)، لكن آراءه وتعاليمه بقيت منتشرة بين تلاميذه وأتباعه[٤٥]، وممن نسب إلى مذهبه ابو عاصم عبد الوهاب بن منذر القرطبي (ت ٤٣٦هـ/ ١٠٤٤م)[٤٦] .

٤- ابن لبيب الاستجي (ت ٣٢٧هـ/ ٩٣٨م) .

هو الفقيه النحوي الشاعر ابو عبدالله محمد بن أصبغ بن لبيب الاستجي، وهو أحد دعائم الفكر الفاطمي الاسماعيلي الذي أخذ يتكلم في مذاهب العلم الباطن، حيث التصوف الفلسفي[٤٧] .

٥- الفقيه ابو الحكم منذر البلوطي (ت ٣٥٥هـ/ ٩٦٦م) .

هو منذر بن سعيد بن عبدالله بن عبد الرحمن بن قاسم بن عبدالله بن عبد الرحمن بن قاسم بن عبدالله البلوطي ثم الكزني، من أهل قرطبة: يكنّى أبا الحكم، وينسب في البربر في فخذ منهم يقال لهم: كزنة(٤٨) .

كان عالما، فقيها، وأديبا بليغا، وخطيبا على المنابر وفي المحافل(٤٩)، وكان بصيرا بالجدل، منحازاً إلى مذهب أهل الكلام، لهجاً بالاحتجاج(٥٠) وهو ذو اتجاه شيعي معتدل دون أن يكون خطراً يهدد سلامة الدولة(٥١)، فقد تولى منصب قاضي الجماعة بقرطبة نحو ١٦ سنة (٣٣٩-٣٥٥هـ/ ٩٥٠-٩٦٦م) أيام خلافةعبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٥٠هـ/ ٩١٢-٩٦١م) وابنه الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ/ ٩٦١-٩٧٦م)، فإذا جلس للقضاء يحكم بمذهب الدولة الرسمي(٥٢) .

أما عن اعتناقه للمذهب الاسماعيلي، فهو راجع لإعتناق عائلته التشيع منذ زمن طويل، فكان خآله من أتباع المهدي الفاطمي، فضلاً عن الثقافة التي تلقاها في المشرق، كل ذلك كان مشجعاً لتقربه من المذهب الفاطمي وتأثره به، فانعكس ذلك على آرائه واتجاهاته(٥٣) .

ومن مظاهر تشيعه، أنه وقعت في يده يوماً أرجوزة لإبن عبد ربه يذكر فيها الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم)، يجعل معاوية رابعهم، ولم يذكر علياً فيهم، ثم يصل ذلك بذكر الخلفاء من بني مروان، فلما رأى ذلك غضب وسبه وكتب في حاشية الكتاب:

يـا ابـن الخبيثة - عندكم بإمام ... أومـا عـليّ - لا برحت ملعنا

دافي الـــولاء مُـقـدم الإســلام ... رب الكساء وخـير آل محمد

أما المظهر الآخر فهو، نقل آراء عنه عمد فيها إلى تأويل القرآن تأويلات

غريبة تعرض ابن حزم لها بعد قرن من الزمن فردَّ عليها[٥٤] .

ومما يلاحظ ان له مؤلفات عديدة في القرآن والفقه والرد، أخذها الناس عنه وقرأوها عليه[٥٥]، منها كتاب (الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله)، وكتاب (الإبانة عن حقائق أصول الديانة)[٥٦]، توفي سنة خمس وخمسين وثلاثمائة إذ كان المنذر قد سلم من خطر السلطة آنذاك وذلك لإعتدال تشيعه، فإن ابنه الذي تتلمذ له، وهو ابو مروان عبد الملك لم يسلم من ذلك، فقد اتهم بالزندقة وصلب سنة (٣٦٨هـ/ ٩٧٨م)[٥٧] .

٦- الشاعر المشهور ابن هانئ الأندلسي (ت ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م) .

كان من ثمرات الدعوة الفاطمية، شاعر من البيرة (غرناطة) قضى مدةً من شبابه في الأندلس ثم التحق بخدمة المعز لدين الله الفاطمي ثم صار الشاعر الرسمي للدولة الفاطمية ويعد شعره وثيقة عن الفكر الفاطمي في مختلف شؤون الدين والعقيدة [٥٨] .

٧- المحدث ابن الصفار (ت ٣٦٥هـ/ ٩٧٥م) .

هو ابو الاصبغ عبد العزيز بن نصر القرطبي، تحدث بالأحاديث التي تعظم شأن أهل البيت عليهم السلام، لذلك أصبح ابن الصفار عرضة للملاحقة والانتقام أو أصبح موضع شُبهة واتهام وبسبب ذلك غادر موطنه وهاجر إلى المشرق، حيث قصد خراسان وتوفي ببخارى سنة (٣٦٥هـ/ ٩٧٥م)[٥٩] .

كانت خراسان وبخارى آنذاك إحدى مناطق المشرق المنتشر فيها المذهب الاسماعيلي الفاطمي .

٨- الشاعر النحوي فتحي الحجازي .

صاحب كتاب (الإخـلاص في علم الباطن)، وهو كتاب يبحث في التصوف على طريقة ابـن اصبغ الاستجي (ت ٣٢٧هـــ/ ٩٣٨م)[٦٠]، والتصوف والتشيع صنفان يختلط كل واحد منهما بالآخر[٦١] .

٩- مسلمة المجريطي:

هو مسلمة بن أحمد بن قاسم بن عبدالله، حكيم ورياضي وفلكي أخذ العلم من أبي أيوب عبد الغافر بن محمد الفرضي وغيره، سمي بأمير الحسابين الأندلسيين، فهو الذي نقل المرصد الفلكي من بغداد حتى أصبح توقيت طليطلة في عهده التوقيت المعمول به للعالم المتمدن في تلك العصور البعيدة، فقد أخذ عنه علماء الفلك الكثير من المسائل الحسابية وآلهندسية فضلاً عن علوم الفلك والطب والكيمياء[٦٢] .

تأثر كثيرا بالفاطميين، فكان على اتصال سري بهم في المغرب، والدليل على ذلك نشره كتاب رسائل أخوان الصفا في بلاد الأندلس[٦٣]، ومن المرجح أنه اعتمد على هذه الرسائل، لاسيما أن هذه الرسائل كما نعرف تحتوي على كثير من العلوم .

كما إن له مؤلفات عدّة منها: (الرسالة الجامعة)، (المعاملات في الحساب)، (غاية الحكم)، (الأحجار)، وكتاب (اختصر فيه التعديل من زيج البتاني)[٦٤].

خامساً: رحل بعض المشارقة إلى الأندلس وباشروا بنقل ونشر ثقافة أهل البيت (عليهم السلام) وقاموا بدور التجسس لمصلحة مواليهم الشيعة أو ممارسة التجارة أو طلب العلم أو السياحة الصوفية، والواقع أنه في نهاية القرن الثالث وأثناء القرن الرابع الهجري انتشر دعاة وجواسيس الدولة الفاطمية في جميع

أنحاء الأقطار الإسلامية وكان الفاطميون في المغرب يترقبون للهجوم إما شرقاً نحو مصر أو غرباً نحو الأندلس ولهذا دخل كثير من دعاة وجواسيس الدولة الفاطمية إلى الأندلس ليعملوا على استطلاع أحوالهم والتعرف على مداخلها ومواطن الضعف فيها ودراسة نظمها السياسية والاقتصادية والدينية ثم محاولة نشر فكرهم(٦٥)، ومن أشهر الذين وصلوا بلاد الأندلس:

١- **ابو اليسر الرياضي**: كان من دعاة الفاطميين شاعراً وأديباً عرف بأول الجواسيس المشارقة الذين دخلوا الأندلس أيام الأمير الأموي محمد بن عبد الرحمن (٢٣٩-٢٧٣هـ) الذي فطن إلى نشاطه فاضطر إلى مغادرة الأندلس وذهب إلى مصر، ولعله استمر في نشر الفكر الشيعي إلا انه حبس أيام الأمير (احمد بن طولون) لأنهم كانوا يتوجسون خيفة من الدعوات الفاطمية إلا انه تخلص من حبسه وذهب إلى القيروان بتونس وعمل كاتبا لدى الاغالبة، وصاحب بيت الحكمة إلى جانب الكتابة ثم عمل لدى الدولة الفاطمية عند ظهورها في المغرب (٢٩٧هـ/ ٩٠٩م) واستمر في الكتابة وربما كان هذا مكافأة له على خدماته السابقة، واستمر ابو اليسر الرياضي في خدمة الدولة الفاطمية حتى وفاته سنة (٢٩٨هـ/ ٩١٠م) وإذا كان ابو اليسر الرياضي لم ينجح كل النجاح في مهمته السياسية في الأندلس إلا أنه نقل الثقافة الشيعية فقد أدخل في الأندلس شعر أبي تمام ودعبل الخزاعي(٦٦).

٢- **ابو جعفر محمد بن أحمد بن هارون البغدادي**: زار الأندلس عدة مرات وكان من الدعاة المعروفين ثم ولاه الخليفة عبدالله المهدي سنة (٣٠٠هـ/ ٩١٢م) الكتابة وديوان البريد في الدولة الفاطمية في تونس فضلاً

عن القضاء والوثائق في أقاليم الدولة الفاطمية وقد أفاد الدولة الفاطمية بمعلومات عن الأوضاع الاجتماعية والدينية في الأندلس وله الفضل في نشر كتاب الجاحظ وابن قتيبة ونشر تعاليم الشيعة الفاطميين[٦٧] .

٣- ابن حوقل النصيبي (ت ٣٧٦هـ/ ٩٧٧م) من أشهر دعاة الفاطميين الذي دخل الأندلس مستتراً بالتجارة ويسميه ياقوت الحموي بالتاجر الموصلي وقد ألف كتاباً بعنوان (صورة الأرض) سجل فيه دخل الدولة الأموية في الأندلس ومواردها الاقتصادية ووصف طرقها ومسالكها فضلاً عن الناحية العسكرية . وقد دوَّن هذه الموضوعات في دقة وحاول في كتابه أن يقنع الفاطميين بضرورة فتح الأندلس لكثرة خيراتها ولضعف أهلها في الدفاع عنها، ولكنه لم يظفر بتأييد من جانب الفاطميين[٦٨] . ويجب أن نذكر بهذا الصدد أن مهمة هؤلاء الدعاة كانت تمتاز بالتستر والسرية التامة، ولهذا فإن المصادر التاريخية لم تحتفظ لنا بأخبار وافية ومفصلة عنهم .

المبحث الثاني

التشيع في عهد الطوائف ودوره السياسي والفكري في الأندلس

أولا: التشيع في عهد الطوائف (٤٢٢-٤٨٤هـ) - (١٠٣٠-١٠٩١ م)

حينما سقطت الخلافة الأموية في الأندلس في قرطبة سنة (٤٢٢هـ/ ١٠٣١م)، أخفقت جميع المحاولات التي بذلت لإعادتها وبدا أن الجو أصبح مناسباً لكي تثمر الدعوات الشيعية التي تنتشر في الأندلس من بعيد، وقد أحسن العلويون فعلاً اغتنام الفرصة وتحقق لهم تكوين دولة علوية يخطب بإسمها على منابر الأندلس وتلك الدولة هي (الحمودية)، حيث سقطت قرطبة بيد (علي بن حمود الأندلسي) سنة (٤٠٧هـ) وهؤلاء ينسبون إلى (إدريس بن الحسن العلوي) الذي أسس دولة الادارسة في المغرب سنة (١٧٢هـ/ ٧٨٨م) التي كانت أول دولة علوية في الغرب الإسلامي[٦٩]، كذلك ظهرت دولة بني زيري الصنهاجية في غرناطة وهي ذات نزعة شيعية إلا أن هذه الدويلات أو الإمارات زالت بظهور المرابطين ليصبح الأندلس ولاية مرابطية[٧٠] .

وعلى الرغم مما ذكر عن عهد الطوائف من تمزق سياسي وظهور أكثر من عشرين إمارة أندلسية كانت الناحية الفكرية طوال هذا العهد في حرية لم تكن الأندلس تتمتع بها في أيام الإمارة والخلافة الأموية وكان لهذه الحرية أثر في عودة كثير من العقائد الشيعية إلى الظهور دون أن تلاحقها المطاردة والاضطهاد من جانب الحكومة كذلك كان لبغداد تأثير على الثقافة الأندلسية في ظل الحرية التي سمحت لمختلف ألوان الثقافة المشرقية لا سيما وأن بغداد في هذا الوقت كانت

من أهم المراكز الشيعية في ظل (البويهيين) الذين استولوا على الخلافة العباسية في بغداد (٣٣٤هـ/ ٩٤٥م) وفي هذا العهد انتقلت رسائل إخوان الصفا إلى الأندلس فضلاً عن ظهور أشهر الشعراء والكتاب والأدباء الشيعة في بغداد وانتقال تأثيرهم إلى الأندلس منهم ابو بكر الخوارزمي (ت ٣٨٥هـ/ ٩٩٥م)، والشريف الرضي (ت ٤٠٥هـ)، وبديع الزمان آلهمداني (ت ٣٩٨هـ)، كذلك ازدادت صلات الأندلس بمصر وشمال افريقية وقد تبادلت بعض الرسائل بين علي بن مجاهد العامري صاحب دانية مع الخليفة الفاطمي المستنصر بالله (٤٢٧-٤٨٧هـ/ ١٠٣٥-١٠٩٤م) كما هاجر كثير من الأدباء من المغرب ومصر إلى الأندلس وقد ذكرهم ابن بسام في موسوعته الأدبية (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة) تحت باب الغرباء[٧١].

ثانيا: الدور السياسي والفكري

من مظاهر التأثير الشيعي في هذه الفترة أن مدرسة (محمد بن مسرة) قد استمرت ممثلة في طائفة من المفكرين كان من ابرزهم (اسماعيل بن عبدالله الرعيني) الذي عاش في (المرية) وكان أنصاره يعدونه إماما يؤدون إليه الزكاة، كذلك تشيع كثير من عرب وبربر الأندلس والتسمية بأسماء أهل البيت عليهم السلام وظهور عقيدة المهدي المنتظر (عليه السلام) كأمل في رفع الظلم والتعسف عن المسلمين عامة والشيعة خاصة، فضلا عن هذا تذكر بعض المصادر الأندلسية عن انتشار بعض معتقدات الشيعة في هذه الفترة وفي مجال الأدب، كان الشعر الشيعي في الأندلس صورة صادقة للتشيع الأندلسي وظهر فيه رثاء أهل البيت وخاصة رثاء الإمام الحسين(عليه السلام)[٧٢].

ثالثا: المأتم ورثاء الإمام الحسين (عليه السلام)

لم تكن الأندلس بعيدة عما كان يدور في الأمصار التي كان التشيع فيها موجوداً، فقد كانت تشهد العزاء والألم والنياحة في ذكرى استشهاد الإمام الحسين(عليه السلام) وقد عرضنا في بداية هذا البحث نص لسان الدين ابن الخطيب في كتابه (أعمال الأعلام)عن المآتم الحسينية في الأندلس(٧٣) .

ويظهر من هذا الوصف أن النياحة على الإمام الحسين(عليه السلام) وإقامة شعائر الحزن والأسى عليه قد تداوله المسلمون في الأندلس منذ أن وطأت أقدام المسلمين أرض الاندلس، وبقيت هذه التقاليد في هذه البلاد الإسلامية النائية حتى القرن التاسع آلهجري / الخامس عشر الميلادي .

وفي مجال الأدب فقد كان التشيع في المشرق من اكبر العوامل التي غذت الأدب العربي وأورثه ألواناً جديدة وكما كان الحزب الشيعي أول حزب إسلامي ديني سياسي فكذلك كان أدب الشيعة أدباً سياسياً حاول شعراؤهم أن يحتجوا فيه على خصومهم مدافعين عن نظريتهم في الإمامة، ولهذا فقد كانت مدائح شعرائهم تختلف عن مدائح غيرهم لما فيها من الحرارة والإخلاص وهو ما يفتقر إليه شعر المديح عموماً في الشعر العربي (٧٤)، بل امتاز الأدب الشيعي في الأندلس أن بعض أدبائه أوقفوا من أنفسهم شعراً لكربلاء وكفوا عن القول في غيرها حتى أن الشاعر أبا عبد الله بن أبي الخصال الشقوري (ت٥٤٠هـ/ ١٤٦١م) جعل من رثاء الإمام الحسين(عليه السلام) قصائد مستقلة، لا يشوب تلك القصائد غرض آخر في حين كان الشاعر ابو البحر صفوان بن إدريس التجيبي (ت٥٩٨هـ/ ٢٠٠١م) من أعلام الشعر،

والذي قال الشعر في أغراض متعددة ومدح الأمراء والسلاطين فلم يحصل على طائل فأقسم أن لا يعود ويمدح أحداً منهم وكان ابن دراج القسطلي (٤٢١هـ/ ١٠٣٠م) من أفضل الشعراء الذين اتصلوا بالحموديين ولم يبق من شعره الشيعي إلا قصيدة هاشمية مدح بها علي بن حمود واحتفظ لنا ابن بسام [٧٥] بأكثرها مفضلا اياها على آلهاشميات كثيراً.

وابن دراج أول من ذكر مناقب أهل البيت عليهم السلام في أسلوب حزين مؤثر، كان نواة للقصائد الأندلسية التي تناولت مراثي أهل البيت عليهم السلام والحقيقة أن هذه القصيدة تعتبر خير ما أنتجه الأدب الشيعي، وقد بلغت في وقتها من الانتشار حداً بعيداً، واهتم بها رواة الشعر وأفردوها بالدراسة والحفظ[٧٦]، ولكي لا نخرج عن موضوع البحث نختم بقصيدة حسينية للشاعر أبي البحر صفوان بن إدريس التُجيبي الذي اختص بتأبين وبكاء أهل البيت عليهم السلام ورثاء الحسين (عليه السلام).

سلام كأزهار الربى يتبسم ... على منزل منه آلهدى يتعلم
على مشهدٍ لو كنت حاضر أهله ... لعاينت أعضاء النبي تقسم
على كربلا لا أخلف الغيث كربلا ... وإلا فإن الدمع أندى وأكرم
مصارع ضجت يثرب لمصابها ... وناح عليهنّ الحطيم وزمزم
ومكة والأستار والركن والصفا ... وموقف حج والمقام المعظم
لو ان رسول الله يحيى بُعَيْدَهُم ... رأى ابن زياد أمه كيف تعقم
واقبلت الزهراء قدس تربها ... تنادي أباها والمدامع تسجم
تقول: أبي هم غادروا ابني نهبة ... كما صاغه قيس وما مج أرقم
سقوا حسناً بالسمّ كأساً رديّة ... ولم يقرعوا سناً ولم يتندموا
وهم قطعوا رأس الحسين بكربلا ... كأنهم قد أحسنوا حين أجرموا
فخذ منهُمُ ثأري وسكّنْ جوانحاً ... واجفان عين تستطير وتسجم
أبي فانتصِرْ للسبط واذكر مصابه ... وغلته والنهر ريان مفعم
فيا أيها المغرور والله غاضب ... لبنت رسول الله أين تيمم
ألا طرب يقلى ألا حزن يصطفى ... ألا أدمع تجري ألا قلب يضرم
قفوا ساعدونا بالدموع فإنها ... لتصغر في حق الحسين ويعظم
ومهما سمعتم في الحسين مراثياً ... تعبر عن محض الأسى وتترجم
فمدوا أكفاً مسعدين بدعوة ... وصلوا على جد الحسين وسلموا[٧٧]

الخاتمة

في ختام البحث الموسوم (الامتداد الفكري لنهضة الإمام الحسين (عليه السلام) في بلاد المغرب والأندلس) توصل البحث إلى ما يلي:

١- يظهر مما تقدم أن النياحة على الإمام الحسين (عليه السلام) وإقامة شعائر الحزن والأسى عليه قد تداولها المسلمون في المغرب منذ أن وطأت أقدام المسلمين أرض المغرب والاندلس، وبقيت هذه التقاليد في هذه البلاد الإسلامية النائية في أوربا حتى خروج العرب من الأندلس (٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م).

٢- قاومت الدولة الأموية فكر النهضة الحسينية في المغرب مقاومة شديدة في الداخل والخارج وعملت على توطيد علاقتها ببعض الدويلات المغربية على الرغم من مخالفتها في المذهب مثل الدولة الرستمية في تاهرت (١٤٤-٢٩٦هـ/ ٧٦١-٩٠٨م)، وحضرت التأليف في مسائل الفكر الحسيني والشيعي حتى استقر في أذهان الأندلسيين أن تناولَ هذه المسائل خروجٌ على الدين الإسلامي ولذلك ذكر عن المقدسي قوله: ((لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك)) (٧٨)، كما أرسلت بعض العلماء إلى مصر لمحاربة الفكر الحسيني فيها في العصر الإخشيدي (٣٢٣-٣٥٨هـ/ ٩٣٥-٩٦٩م)، وقامت باستقبال العلماء والأدباء المناوئين للفاطميين الفارين من المغرب إلى الأندلس وأغدقت عليهم الاموال والعطايا مثل الخشني (ت ٣٦١هـ/ ٩٧١م) صاحب كتاب (قضاة قرطبة).

٣- في ضوء ما تقدم يمكن أن نحدد ثلاث مراحل لدخول التشيع إلى المغرب الإسلامي، المرحلة الأولى تبدأ قبل عام (١٤٥هـ/ ٧٦٢م) وتتمثل بنقل المغاربة لأفكار التشيع بشكل محدد نسبياً عن طريق الحج واختلاطهم هناك بالشيعة المنتشرين في الديار المقدسة أو عن طريق البعثات العلمية التي كان المغاربة يقومون بها عن طريق اتصالهم المباشر بأئمة أهل البيت عليهم السلام، والمرحلة الثانية تبدأ من عام (١٤٥هـ/ ٧٦٢م) والتي استمرت إلى سنة (١٧٢هـ/ ٧٨٨م) بتأسيس دولة الادارسة في المغرب وقد امتازت هذه المرحلة عن سابقتها بكونها مرحلة العمل المنظم والتوجيه المدروس الذي خطط له تخطيطا متكاملا، والمرحلة الثالثة تبدأ بعد عام (١٧٢/ ٧٨٨م) وأفرزت نتائج مهمة أولها انتشار التشيع بين صفوف البربر والثانية قيام الدول الشيعية في شمال افريقية والمتمثلة بقيام دولة الادارسة والدولة الفاطمية في المغرب . وفي هذه المرحلة تبدأ عملية التأثير المباشر بنقل التشيع إلى الأندلس وبذلك فإنهم لم يكونوا بعيدين عن الفكر الشيعي الذي كان صداه واسعا بين صفوفهم .

٤- عند الاطلاع ومراجعة المصادر العربية عن الموضوع يظهر رأي مضاد من بعض الكتاب الذين كتبوا عن ثورة الإمام الحسين فيها، أن الإمام الحسين (عليه السلام) ألقى نفسه في التهلكة وهو محرم بنص الآية ﴿وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلى التَّهْلُكَةِ﴾[٧٩]، وأن الحسين قتل بسيف جده لأنه خرج على إمام زمانه يزيد بن معاوية حسب رأي ابن حزم الأندلسي وأن يزيد لم يأمر بقتل الحسين ولكن أمير الكوفة اجتهد بقتله وقد رفض هذا

التصرف وأنه خرج طالبا للخلافة .

٥- مثّل هذه الآراء ووجهات النظر تعكس عقيدة وفكر هؤلاء الكتاب لأنهم لم يدرسوا ويتفهموا سيرة أهل البيت عليهم السلام ولم يدرسوا شخصية الإمام الحسين عليه السلام قبل دراسة ثورته في حين أن بعض الكتاب من غير المسلمين ومن المحبين للحسين أدلوا بآراء منها: أن الحسين والمسيح عليهما السلام يتحدان بالمظلومية ويتفقان في الأهداف وهي نصرة الحق وإحياء دين الله فأحبوا الحسين لأنه يشبه السيد المسيح من هذه النواحي وأن الحسين والنبي يحيى قد ظلما وقطع رأسهما وجالوا بها البلدان فذابت طبقة من الناس حبا بالحسين من هذه الناحية فضلا عن إعجاب الزعيم آلهندي غاندي بثورة الحسين .

٦- إنتشر الفكر الحسيني وساهم مساهمة فعالة في الحياة الثقافية في بلاد المغرب والأندلس رغم كل الصعوبات التي واجهت توسعه في هذه البلاد واعتنق الكثير من العلماء والشعراء هذا الفكر وان لم يجهر البعض بذلك صراحة خوفا من السلطة الحاكمة .

الهوامش

(١) المالكي، ابو بكر عبدالله بن محمد (ت ٤٤٩هـ/ ١٠٩٥م)، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ط٢، تحقيق: بشير البكوش ومحمد العروسي المطوي، دار المغرب الإسلامي، (بيروت – ١٩٩٤)، ص٢٦٧ ؛ المقري، احمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ/ ١٦٣٣م)، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، (بيروت – ١٣٨٨هـ)، ج٣/ ص٢١٦ ؛ ك، بويكا، المصادر التاريخية في الأندلس، ط١، ترجمة: نايف ابو كرم، منشورات دار علاء الدين، (دمشق–١٩٩٩)، ص٢٦ .

(٢) النجار، جميل موسى، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ط١، دار الشؤون الثقافية، (بغداد – ٢٠٠٤)، ص٩٥ .

(٣) موسوعة أعمال عباس محمود العقاد، ط٤، دار الكتاب اللبناني، (بيروت – د.ت)، ص٣٢٥–٣٢٦ .

(٤) صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، (مدريد – ١٩٥٤)، المجلد الثاني، العدد الأول، ص٩٣–١٤٩ .

(٥) تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، (بيروت – ٢٠٠٣)، ص٧٤–٧٥ .

(٦) المقري، نفح الطيب، ج٤/ ص٥٢٩ ؛ حومد، اسعد، محنة العرب في الأندلس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، (بيروت–١٩٨٨)، ص١٢٧ .

(٧) ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري الشيباني (ت ٦٣٠هـ)، الكامل في التاريخ، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت–١٩٧٨)، ج٩/ ص٢٥٨ ؛ ابن أبي زرع، ابو الحسن علي بن عبدالله الفاسي (ت ق٨هـ/ ق١٤م)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والوراقة، (الرباط–١٩٧٢)، ص٧٩ ؛ النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م)، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: عبد المجيد ترحيني، دار الكتب العلمية، (بيروت–د.ت)، ج٢٢/ ص١٧٥ ؛ محمود، حسن احمد، قيام دولة المرابطين (صفحة مشرقة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى)، دار الفكر العربي، (القاهرة– د.ت)، ص٩٨–٩٩ .

(٨) المقري، نفح الطيب، ج٣/ ص٢٧٥ ؛ دويدار، حسين يوسف، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (١٣٨–٤٢٢هـ/ ٧٥٥–١٠٣٠م)، ط١، مطبعة الحسين (عليه السلام) الإسلامية، (القاهرة– ١٩٩٤)، ص١٣٨–١٤٤ .

(٩) كاظم عبد، الشيعة في الأندلس، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة–٢٠٠٨، ص١ .

(١٠) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤/ ص٢٥٢ .

(١١) ابن عذاري، ابو عبدالله محمد بن احمد المراكشي (كان حياً بعد عام ٧١٢هـ/ ١٣١٢م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج.س.كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، (بيروت-د.ت)، ج١/ ص١٨ ؛ المقري، نفح الطيب، ج١/ ص٢٧٨ .

(١٢) عبدالله بن محمد بن يوسف الأزدي (ت ٤٠٣هـ/ ١٠١٢م)، تاريخ علماء الأندلس، تراثنا، (القاهرة-١٩٦٦)، ص١٠٩ .

(١٣) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢/ ص٩٦ .

(١٤) الحميدي، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، سلسلة تراثنا، (القاهرة-١٩٦٦)، ج١/ ص١٠٢ .

(١٥) الأصفهاني، ابو الفرج علي بن الحسين القرشي (ت ٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)، مقاتل الطالبيين، تحقيق: احمد صقر، منشورات الشريف الرضي، (قم-١٤١٦هـ)، ص١١٨ ؛ ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١/ ص٧٣ ؛ المقري، نفح الطيب، ج١/ ص٢٣٦-٢٣٨.

(١٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤/ ص٢٥٢ ؛ كاظم عبد، الشيعة في الأندلس، ص١-٢ .

(١٧) ابن الابار، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي (ت ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م)، الحلة السيراء، ط٢، سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف، (القاهرة-١٩٥٨)، ص٣٥ ؛ مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، ط٢، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب المصري، (القاهرة-١٩٨٩)، ص٥٠-٥٤ ؛ مؤنس، حسين، فجر الأندلس، (القاهرة-١٩٥٩)، ص٦٢٢ .

(١٨) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر المسمى (تاريخ ابن خلدون، ط٢، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، (بيروت-٢٠٠٠)، ج٤/ ص١٢٠ ؛ مكي، التشيع في الأندلس، ص٩٥-٩٦ .

(١٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣/ ص٦١٢ ؛ ابن سعيد المغربي، علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك (ت ٦٥٨هـ)، المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، (مصر-د.ت)، ج٢/ ص١٦١ .

(٢٠) المقري، نفح الطيب، ج٢/ ص٦ .

(٢١) ابو عبدالله محمد بن احمد بن أبي بكر البشاري (ت ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه ووضع حواشيه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، (بيروت- ٢٠٠٢)، ص١٩٠ .

(٢٢) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص٨٥ ؛ السلاوي، ابو العباس احمد بن خالد الناصري (ت ١٣١٥هـ/ ١٨٩٧م)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب، (الدار البيضاء-١٩٩٧م)، ج٢/ ص٢٤٤ ؛ مسعد، سامية مصطفى، العلاقات بين المغرب والأندلس في عصر الخلافة الأموية، ط١، عين للدراسات والبحوث

الإنسانية، (القاهرة-٢٠٠٠)، ص٩٣ .

(٢٣) ابن الابـار، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام آلهـراس، دار الفكر للطباعة، (لبنان-١٩٩٥)، ج١/ ص٢٩٤ ؛ العبادي، احمد مختار، في تاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، (بيروت-١٩٧١)، ص٢٤١ .

(٢٤) الجوذري، ابو علي منصور العزيزي (ت ٣٦١هـ/ ٩٧١م)، سيرة الأستاذ جوذر وبه توقيعات الأئمة الفاطميين، تحقيق: محمد كامل حسين ومحمد عبد آلهادي شعيرة، دار الفكر العربي، (مصر-١٩٥٤)، ص١٤١ ؛ ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، ج١/ ص١٨٠ .

(٢٥) المقري، نفح الطيب، ج٢/ ص٣٣٠ .

(٢٦) ابن سعيد المغربي، المغرب في حلى المغرب، ج١/ ص٦٠٥ ؛ ابن خلدون، العبر، ص١٢٤ .

(٢٧) ابن حزم، ابو محمد علي بن سعيد الأندلسي، (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م)، جمهرة انساب العرب، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف، (مصر-د.ت)، ص٤٩٨ ؛ المقريزي، تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٤٥هـ/ ١٤٤١م)، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق: جمال الدين الشيال، لجنة إحياء التراث الإسلامي، (القاهرة-١٩٦٧)، ج١/ ص٤٢ ؛ الشطاط، علي حسين، تاريخ الإسلام في الأندلس منذ الفتح العربي حتى سقوط غرناطة، دار قباء للطباعة والنشر، (القاهرة-٢٠٠١)، ص١٠٤ .

(٢٨) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١/ ص١٤٠ ؛ مكي، التشيع في الأندلس، ص١٠٤ .

(٢٩) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١/ ص٢٩٦ .

(٣٠) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١/ ص٣٩ ؛ الحميدي، جذوة المقتبس ج٢/ ص٣٦ ؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارنـؤوط وإبراهيم محمد موسى العرقسوسي، ط٩، مؤسسة الرسالة، (بيروت-١٤١٣)، ج١٦/ ص١٠٨ ؛ الزركلي، خير الدين زكريا بن محمد، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء العرب والمستعربين والمستشرقين، ط٥، دار العلم للملايين، (بيروت-د.ت)، ج٦/ ص٢٢٣ .

(٣١) النوبختي، ابو محمد الحسن موسى (ت ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م)، فرق الشيعة، دار الأضـواء، (بيروت-١٩٨٤)، ج٦/ ص٦٦ ؛ ابن الأثير، الكامل، ج٦/ ص٤٦١ .

(٣٢) ابن الأثير، الكامل، ج٦/ ص٤٥٠ ؛ ابن خلدون، العبر، ج٤/ ص٤٢ ؛ الخربوطلي، علي حسني، ابو عبدالله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، المطبعة الفنية الحديثة، (د.م-١٩٧٢)، ص٣٣ .

(٣٣) اتعاظ الحنفا، ج١/ ص٤١ .

(٣٤) ابن عذاري، البيان المغرب، ج١/ ص٩٥ ؛ الطالبي، محمد، الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي (١٨٤-٢٩٦هـ/ ٨٠٠-٩٠٨م)، تعريب: المنجي الصيادي، مراجعة، حمادي الساحلي، دار الغرب، (بيروت-١٩٩٥)، ص٣٢٣ .

(٣٥) أعمال الأعلام، ق٣/ ص١٩١ .
(٣٦) محمود إسماعيل، الادارسة (حقائق جديدة) (١٧٢-٣٧٥هـ/ ٧٨٨-٩٨٥م)، ط١، مكتبة مدبولي، (القاهرة-١٩٩١)، ص١٤٩ .
(٣٧) ابن حيان، ابو مروان حيان بن خلف القرطبي (ت ٤٦٩هـ/ ١٠٧٦م)، المقتبس في اخبار بلاد الأندلس، تحقيق: محمود مكي، (بيروت-١٩٧٣)، ص٢٦٦ ؛ عبد المولى، محمد احمد، القوى السنية في المغرب، ط١، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية-د.ت)، ج٢/ ص٥٧٤ .
(٣٨) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص٢٤ ؛ الحميدي، جذوة المقتبس ج٢/ ص٦١ .
(٣٩) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص٢٦ ؛ الحميدي، جذوة المقتبس ج٢/ ص٤١ .
(٤٠) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص٢٦ .
(٤١) المصدر نفسه، ج٢/ ص٢٧ .
(٤٢) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص٣٩ ؛ ابن حزم، المحلى، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار الفكر (بيروت-د.ت)، ج١/ ص٢٠٢ ؛ الحميدي، جذوة المقتبس ج٢/ ص٣٦ ؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٦/ ص١٠٨ .
(٤٣) عبد المولى، القوى السنية، ج٢/ ص٥٧٧ .
(٤٤) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص٢٩ .
(٤٥) المقري، نفح الطيب، ج٢/ ص٤٨-٤٩ ؛ عبد المولى، القوى السنية، ج٢/ ص٥٧٨.
(٤٦) عبد المولى، القوى السنية، ج٢/ ص٥٧٩ .
(٤٧) المقري، نفح الطيب، ج٢/ ص٤٨-٤٩ .
(٤٨) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص١١٤ .
(٤٩) الحميدي، جذوة المقتبس ج٣/ ص٣٤٨ .
(٥٠) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص١٤٤ .
(٥١) عبد المولى، القوى السنية، ج٢/ ص٥٨٢ ؛ مكي، التشيع في الأندلس، ص١٩ .
(٥٢) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص١٤٤ ؛ الحميدي، جذوة المقتبس ج٣/ ص٣٤٨.
(٥٣) مكي، التشيع في الأندلس، ص١٩ ؛ عبد المولى، القوى السنية، ج٢/ ص٥٨٢ .
(٥٤) مكي، التشيع في الأندلس، ص٢٠ .
(٥٥) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص١٤٤ .
(٥٦) الحميدي، جذوة المقتبس ج٣/ ص٣٤٨-٣٤٩ .
(٥٧) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص١٤٥ .
(٥٨) ابن الابار، التكملة، ص٣٥٠ ؛ مكي، التشيع في الأندلس، ص١١٦-١١٧ .
(٥٩) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج١/ ص٢٧٨ ؛ المقري، نفح الطيب، ج٢/ ص٢٨٤-٢٨٥ .

(٦٠) عبد المولى، القوى السنية، ج٢/ ص٥٨٣ .
(٦١) ابن خلدون، المقدمة/ (مصر-د.ت)، ص٤٧٣ .
(٦٢) ابن خلدون، العبر، ج١/ ص٤٩٧ .
(٦٣) تامر، عارف، القائم والمنصور الفاطميان، دار الآفاق الجديدة، (بيروت-١٩٨٢)، ص٧٠ .
(٦٤) الزركلي، الأعلام، ج١٢/ ص١٢ .
(٦٥) ابن عذاري، البيان المغرب، ج١/ ص١٦٢ ؛ الفيلالي، عبد العزيز، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، ط٢، دار الفجر للنشر والتوزيع، (القاهرة-١٩٩٩)، ص١٢٨ .
(٦٦) ابن الابار، التكملة، ج١/ ص١٤٧ ؛ مؤلف مجهول، اخبار مجموعة، ص١٢٩ .
(٦٧) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ج٢/ ص١٤٥ ؛ مكي، التشيع في الأندلس، ص١١٣-١١٤ .
(٦٨) ابن حوقل، ابو القاسم محمد بن علي (ت ٣٦٧هـ-٩٧٧م)، صورة الأرض، (طبعة ليدن-١٩٣٨)، ص١٠٨-١٠٩ ؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١/ ص٣٤٨ ؛ مكي، التشيع في الأندلس، ص١١٥ .
(٦٩) ابن بسام، أبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ)، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، دار الثقافة، (بيروت-د.ت)، ق١/ م٢/ ص١٩-٢٨ ؛ المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي (ت ٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مطبعة السعادة، (مصر-١٢٢٤هـ)، ص٣٣ ؛ ابن ابي زرع، روض القرطاس، ص٢٥٦ .
(٧٠) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص١١٩ ؛ محمد، حمدي عبد المنعم، التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين (١٣٨-٤٢٢هـ/ ٧٥٥-١٠٣٠م)، مطبعة الحسين الإسلامية، (القاهرة-١٩٩٤)، ص٥٠ .
(٧١) الذخيرة، م٥/ ص٣٦١ .
(٧٢) مكي، التشيع في الأندلس، ص١٣١-١٣٢ .
(٧٣) ج١/ ص٧٤-٧٥ .
(٧٤) مكي، التشيع في الأندلس، ص١٣٨ ؛ عبد الأمير عناد الغزالي، الحسين (عليه السلام) في الشعر الأندلسي، مجلة دراسات نجفية، العدد الثالث، السنة ٢٠٠٤، ص١٦٦ .
(٧٥) الذخيرة، م/ ص٧٠-٧٣ .
(٧٦) المصدر نفسه، م١/ ص٩٣ .
(٧٧) ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق: محمود علي مكي، ط٢، ١٣٨٩هـ، المكتب الإسلامي، دمشق، ص٦٨ ؛ مكي، التشيع في الأندلس، ص١٣٨-١٣٩ .
(٧٨) ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ج١/ ص٧٤-٧٥ .
(٧٩) سور البقرة، آية ١٩٥ .

المصادر والمراجع

اولاً- المصادر العربية القديمة :

- ابن الأثير، عز الدين ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري الشيباني (ت ٦٣٠هـ):

١- الكامل في التاريخ، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٩٧٨).

- ابن الابـار، ابو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي (ت ٦٥٨هـ):

٢- الحلـة السـيراء، ط٢، سلسلة ذخـائـر الـعـرب، دار المـعـارف، (القاهرة-١٩٥٨)

٣- التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام آلهراس، دار الفكر للطباعة، (لبنان-١٩٩٥).

٤- درر السمط في خبر السبط، تقديم: الأستاذ خليل شرف الدين، دار مكتبة آلهلال، (بيروت-١٩٨٦).

- الأزدي، عبدالله بن محمد بن يوسف (ت ٤٠٣هـ):

٥- تاريخ علماء الأندلس، تراثنا، (القاهرة-١٩٦٦).

- ابن بسام، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ):

٦- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، دار الثقافة، (بيروت-د.ت)،

- البشاري، ابو عبدالله محمد بن احمد بن أبي بكر (ت ٣٧٥هـ):

٧- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه ووضع حواشيه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، (بيروت- ٢٠٠٢).

- الجوذري، ابو علي منصور العزيزي (ت ٣٦١هـ):

٨- سيرة الأستاذ جوذر: وبه توقيعات الأئمة الفاطميين، تحقيق: محمد كامل حسين ومحمد عبد آلهادي شعيرة، دار الفكر العربي، (مصر-١٩٥٤).

- ابن حزم، ابو محمد علي بن سعيد الأندلسي، (ت ٤٥٦هـ):

٩- جمهرة انساب العرب، تحقيق: ليفي بروفنسال، دار المعارف، (مصر- د.ت).

١٠- المحلى، تحقيق: احمد محمد شاكر، دار الفكر (بيروت-د.ت).

- الحميدي، أبو عبد الله محمد بن ابي نصر فتوح بن عبد الله(٤٨٨هـ):

١١- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، سلسلة تراثنا، (القاهرة-١٩٦٦).

- ابن حوقل، ابو القاسم محمد بن علي (ت ٣٦٧هـ-٩٧٧م):

١٢- صورة الأرض، (طبعة ليدن-١٩٣٨).

- ابن حيان، ابو مروان حيان بن خلف القرطبي (ت ٤٦٩هـ):

١٣- المقتبس في اخبار بلاد الأندلس، تحقيق: محمود مكي، (بيروت-١٩٧٣).

- ابن الخطيب، للسان الدين الغرناطي(ت٧٧٦هـ):

١٤- اعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠٣).

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت ٨٠٨هـ):

١٥- العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم

من ذوي السلطان الأكبر المسمى (تاريخ ابن خلدون، ط٢، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، (بيروت-٢٠٠٠).

- الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ):

١٦- سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الارنؤوط وإبراهيم محمد موسى العرقسوسي، ط٩، مؤسسة الرسالة، (بيروت-١٤١٣).

- ابن أبي زرع، ابو الحسن علي بن عبدالله الفاسي (ت ق٨هـ):

١٧- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، صور للطباعة والوراقة، (الرباط-١٩٧٢).

- ابن سعيد المغربي، علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك (ت ٦٥٨هـ):

١٨- المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، (مصر-د.ت).

- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ):

١٩- الوافي بالوفيات، د-ط، المطبعة آلهاشمية (دمشق-١٩٥٩).

- الأصفهاني، ابو الفرج علي بن الحسين القرشي (ت ٣٥٦هـ):

٢٠- مقاتل الطالبيين، تحقيق: احمد صقر، منشورات الشريف الرضي، (قم-١٤١٦هـ).

- ابن عـذاري، ابو عبدالله محمد بن احمد المراكشي (كان حياً بعد عام ٧١٢هـ):

٢١- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج.س.كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، (بيروت-د.ت).

- القسطلي، ابن دراج (ت٤٢١هـ):

٢٢- ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق: محمود علي مكي، ط٢، ١٣٨٩هـ، المكتب الإسلامي، دمشق.

- المالكي، ابو بكر عبدالله بن محمد (ت ٤٤٩هـ):

٢٣- رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ط٢، تحقيق: بشير البكوش ومحمد العروسي المطوي، دار المغرب الإسلامي، (بيروت – ١٩٩٤).

- مجهول:

٢٤- أخبار مجموعة، ط٢، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الكتاب المصري، (القاهرة-١٩٨٩).

- المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي (ت ٦٤٧هـ):

٢٥- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، مطبعة السعادة، (مصر- ١٢٢٤هـ).

- المقري، احمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١هـ):

٢٦- نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، (بيروت – ١٣٨٨هـ).

- المقريزي، تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٤٥هـ):

٢٧- اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا، تحقيق: جمال الدين الشيال، لجنة إحياء التراث الإسلامي، (القاهرة-١٩٦٧).

- النوبختي، ابو محمد الحسن موسى (ت ٢٨٢هـ):

٢٨- فرق الشيعة، دار الأضواء، (بيروت-١٩٨٤).

- النويري، شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢هـ):

٢٩- نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: عبد المجيد ترحيني، دار الكتب العلمية، (بيروت-د.ت).

ثانيا- المراجع الثانوية الحديثة :

- إسماعيل، محمود :

٣٠- الادارسة (حقائق جديدة) (١٧٢-٣٧٥هـ/ ٧٨٨-٩٨٥م)، ط١، مكتبة مدبولي، (القاهرة-١٩٩١).

- تامر، عارف:

٣١- القائم والمنصور الفاطميان، دار الآفاق الجديدة، (بيروت-١٩٨٢).

- الخربوطلي، علي حسني:

٣٢- ابو عبدالله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، المطبعة الفنية الحديثة، (د.م-١٩٧٢).

- دويدار، حسين يوسف:

٣٣- المجتمع الأندلسي في العصر الأموي (١٣٨-٤٢٢هـ/ ٧٥٥-١٠٣٠م)، ط١، مطبعة الحسين (عليه السلام) الإسلامية، (القاهرة-١٩٩٤).

- الزركلي، خير الدين زكريا بن محمد:

٣٤- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء العرب والمستعربين والمستشرقين، ط٥، دار العلم للملايين، (بيروت-د.ت).

- السلاوي، ابو العباس احمد بن خالد الناصري (ت ١٣١٥هـ):

٣٥- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب، (الدار البيضاء-١٩٩٧م).

- الشطاط، علي حسين:

٣٦- تاريخ الإسلام في الأندلس منذ الفتح العربي حتى سقوط غرناطة، دار قباء للطباعة والنشر، (القاهرة-٢٠٠١).

- الطالبي، محمد:

٣٧- الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي (١٨٤-٢٩٦هـ/ ٨٠٠-٩٠٨م)، تعريب: المنجي الصيادي، مراجعة، حمادي الساحلي، دار الغرب، (بيروت-١٩٩٥).

- العبادي، احمد مختار:

٣٨- في تاريخ العباسي والأندلسي، دار النهضة العربية، (بيروت-١٩٧١).

- عبد المولى، محمد احمد:

٣٩- القوى السنية في المغرب، ط١، دار المعرفة الجامعية،(الاسكندرية-د.ت).

- العقاد، عباس محمود:

٤٠- موسوعة أعمال عباس محمود العقاد، ط٤، دار الكتاب اللبناني، (بيروت - د.ت).

- عناد، عبد الأمير الغزالي:

٤١- الحسين (عليه السلام) في الشعر الأندلسي، مجلة دراسات نجفية، العدد الثالث، السنة ٢٠٠٤.

- الفيلالي، عبد العزيز:

٤٢- العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، ط٢، دار الفجر للنشر والتوزيع، (القاهرة-١٩٩٩).

- ك، بويكا:

٤٣- المصادر التاريخية في الأندلس، ط١، ترجمة: نايف ابو كرم، منشورات دار علاء الدين، (دمشق- ١٩٩٩).

- كاظم، عبد:

٤٤- الشيعة في الأندلس، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة-٢٠٠٨.

- محمد، حمدي عبد المنعم:

٤٥- التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين (١٣٨-٤٢٢هـ/ ٧٥٥-١٠٣٠م)، مطبعة الحسين الإسلامية، (القاهرة-١٩٩٤).

- محمود، حسن احمد:

٤٦- قيام دولة المرابطين (صفحة مشرقة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى)، دار الفكر العربي، (القاهرة- د.ت).

- مسعد، سامية مصطفى:

٤٧- العلاقات بين المغرب والأندلس في عصر الخلافة الأموية، ط١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، (القاهرة-٢٠٠٠).

- مؤنس، حسين:

٤٨- فجر الأندلس، (القاهرة-١٩٥٩).

- النجار، جميل موسى:

٤٩- دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ط١، دار الشؤون الثقافية، (بغداد - ٢٠٠٤).

ثالثاً-المجلات والدوريات:

٥٠-صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، (مدريد - ١٩٥٤)، المجلد الثاني، العدد الأول.


باب
التراث الأدبي
Literature Heritage Section

البناء الفني لمراثي الإمام الحسين (عليه السلام) في العصر الأموي

The Technical Formation of Imam Hussein 's (pbuh) Elegies in the Umayyad Era

م. د. مجبل عزيز جاسم

جامعة الكوفة

كلية التربية

قسم علوم القرآن

Lecturer.Dr Mijbil Azeez Jasim

University of Kufa

College of Education

Dept. of Quran Science

mijbela.jasim@uokufa.edu.iq

الملخص

يعد موضوع مراثي الإمام الحسين (عليه السلام)في العصر الأموي، من الموضوعات التي تحتاج إلى مزيد من التأمل والتحليل، ذلك أنه جُوبِه من السلطة الأموية بأشد مواقف التنكيل، وفنون الإخافة، لذا لا بد من الوقوف على حجمه، وأثره، ذلك أنه ترك أثره على حرية الشاعر وضيق عليه ومن ثم أدى إلى تحجيم شعره، وربما أدى إلى قتله، فضلاً عن إحجام تداوله خوفاً من السلطة الظالمة، مما دفع بعض الشعراء إلى ابعد من ذلك حينما نسبوا هذه المراثي إلى الجن تفاديا للعقاب...

وأمام حالة كهذه، وأمام إقبال شعراء على ممارسة تلك المراثي، لا بد من أن تبرز مجموعة خصائص تميز هذا الفن، وتصبغه بصبغتها، وهذه محاولة لمعرفة خصائص البناء الفني لهذا النوع، وأثر ذلك الحال على بنية القصيدة،والكيفية التي اثرت على اوصالها وملامحها، لا سيما أن شاعرها كتب تحت عباءة التستر خوفا من بطش السلطة.. وقد دار البحث حول بناء القصيدة، وتوقف عند مطلعها، وخاتمتها، وتناول بناء المقطوعة، وتطرق إلى وحدتها العضوية، لكونها في صميم موضوعة قول المرثية في ظل ظرفها الحاف.

Abstract

Imam Hussein's (pbuh) elegies in the Umayyad Period , is one of the subjects that needs more consideration and analysis as it has been confronted by the Umayyad power with different types of exemplary punishments and terrorization. Therefore, this subject requires more interest to show the authority influence over the poet's freedom by exerting pressure on him to reduce his poem, otherwise, he would be jailed or lose his life by assassination. In addition, this theme aims to appear the poet's refrainment from qolloquialing these elegies fearing from the Umayyad irritation . This has led some poets to attribute such elegies even to the jinn to avoid punishment.

With a state like this and with the insistence of some poets to introduce such elegies, there must have been some characteristics recognizes that type of art with special colures. This research is an attempt to know the features of the technical formation of that type of art, the impact it has had on the structure of the poem and to realize which one of its parts and features has also been or not been affected by it. Furthermore, there should be knowledge of what has been written under the pressures of the tyrant authority. Thus, this research has been planned to express the formation of the poem with some consideration of its onset and epilogue. It has also tackled the formula and the construction of the stanza and its organic unity as it has been thought that it creates the essence of the recitation of the elegy in that critical condition .

البحث:

امتد تأثير المنهج التقليدي الذي اتبع في العصر الجاهلي الى العصور التي تلته، فالشاعر يبدأ قصيدته بمقدمة تنحصر-في الغالب-بين الطلل والنسيب[١]، فأصبحت مقدمة القصيدة ظاهرة مميزة في الشعر العربي القديم[٢]، وقد عدها النقاد عنصراً مهماً في بناء القصيدة، فالشاعر يبدأ بذكر الديار والدمن والبكاء والشكوى ومخاطبة الربع ....الخ، كما أشار إلى ذلك ابن قتيبة[٣].

إن هذا النظام الذي ابتدعه القدماء واستحسنه النقاد وسار عليه المتأخرون لا ينسحب على جميع الأغراض، كالرثاء إذ ((أن المتعارف عند أهل اللغة أنه ليس للعرب مرثية أولها نسيب إلا قصيدة دريد..))[٤]، والسبب في ذلك ((لأن الآخذ في الرثاء يجب أن يكون مشغولا عن التشبيب بما هو فيه من الحسرة والاهتمام بالمصيبة ؛ إنما تغزل دريد بعد مقتل أخيه بسنة، وحين أخذ ثأره وأدرك طلبته))[٥].

أما مراثي الإمام الحسين (عليه السلام) في العصر الأموي فلا نكاد نجد فيها قصيدة اتخذت الانموذج التقليدي منهجاً في بنائها، بل وردت جلها على هيأة قصائد مباشرة أو مقطوعات، وبخاصة تلك التي نظمت في حقبة مبكرة، ولعل شدة وقع المصيبة على الشاعر أبعدته عن العناية الفنية بقصائده، فجاءت لتلبي حالة شعورية مفاجئة وطارئة ألمت بالشاعر.

أما في الحقبة المتأخرة فنرى الشاعر قد يعتني بقصائده بإتباع المنهج

التقليدي، ولعل تعدد الأغراض في هذه القصائد قد أسهم في ولادتها بهذه الصورة ومنها-على سبيل المثال-قصائد الكميت (الهاشميات) التي ورد فيها رثاء الإمام الحسين (عليه السلام)، وان لم يكن الغرض الرئيس، فالشاعر تحول بقصائده ((تحولاً سلبياً))[٦]، أراد به لفت انتباه المتلقي، وهو بهذا التقديم لم يخرج عن الطريقة التقليدية في بناء القصيدة إلا انه عزف عما هو محبب عند غيره من الشعراء في ابتداء قصائدهم بذكر الديار، ووصف حال الشاعر المتيم بفراق محبوبته وذكر الأيام السالفة، والانصراف إلى قيمة عليا ومحبة أرفع وأسمى لدى الشاعر ألا وهي محبة [٧] رهط النبي (صلى الله عليه وآله) إذ يقول :

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقاً إلى البيضِ أَطْرَبُ ... وَلا لعباً منّي وَذُو الشوْقِ يَلْعَبُ
وَلَمْ يُلْهِنِي دَارٌ وَلا رَسْمُ مَنْزِلٍ ... وَلَمْ يَتَطَرَّبْنِي بَنَانٌ مُخَضَّبُ
وَلا أَنَا مِمَّنْ يَزْجُرُ الطَّيْرَ هَمَّهُ ... أَصاحَ غُرَابٌ أَمْ تَعَرَّضَ ثَعْلَبُ
وَلا السَّانِحاتُ البارِحَاتُ عشِيَّةً ... أَمَرَّ سَلِيمُ القَرْنِ أَمْ مَرَّ أَعْضَبُ
وَلَكِنْ إلى أَهلِ الفَضَائِلِ وَالنُّهَى ... وَخَيْرِ بَنِي حَوَّاءَ وَالْخَيْرُ يُطْلَبُ
إلى النَّفَرِ البيضِ الذَّينَ بِحُبِّهِمْ ... إلى اللهِ فِيمَا نَالَنِي أَتَقَرَّبُ [٨]

ثم يصرح الشاعر بعد ذلك بمن يحب، فتتحقق المفاجأة لدى السامع وهذا ما يريده الشاعر من هذه المقدمة التي تثير في نفس المتلقي حالة من الترقب والتساؤل، والفضول[٩] فيقول:

بني هاشمٍ رهطِ النبي فإنني ... بهم ولهم أرضى مرارا واغضبُ [١٠]

وهكذا الأمر في معظم هاشمياته التي ورد فيها رثاء الإمام الحسين(عليه السلام).

ولما كانت هاشميات الكميت لم تقتصر على الرثاء فقط وإنما جاء الرثاء (قطعة) قصيرة ضمن هذه القصائد متعددة الإغراض والموضوعات

سنعرض لدراستها (مستقلة) في المباحث اللاحقة .

أولا: بناء القصيدة:

اشرنا من قبل إلى أن قصائد الرثاء تختلف عن غيرها من القصائد؛ لأنها مباشرة ومستقلة عن غيرها من الموضوعات، فقد درج بعض الشعراء فيها على اختزال المقدمة فمن ((الشعراء من لا يجعل لكلامه بسطاً من النسيب، بل يهجم على ما يريده مكافحة، ويتناوله مصافحة))[١١]، وهذا ما نراه واضحاً في مراثي الإمام الحسين (عليه السلام) في العصر الأموي، فهي تعالج غرضاً واحداً، وبخاصة تلك القصائد التي نظمت في حقبة قريبة من واقعة الطف، فالقصائد مخصصة للرثاء من أولها إلى اخرها، ولعل السبب في ذلك يعود إلى تأثر الشاعر بشدة وقع الفاجعة التي سيطرت على مشاعره، مما جعله يتجاوز المقدمة متناولا موضوع القصيدة مباشرة.

ومما يميز هذه المراثي السمة الدينية، فالشاعر ينطلق في تناوله لموضوعه-رثاء الإمام الحسين (عليه السلام)-من منزلته وما يتمتع به من مكانة في نفوس المسلمين وبحكم قرابته من الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعلى ذلك فان هذه المراثي تختلف عن غيرها، وهذا الاختلاف قد تمثل بانحسار((سمة التقليد الفني الذي كان يحتذي آلهيكل القديم بلوحاته المعروفة حيث انزل الشعر العربي إلى ميدان المنازلة٠٠٠، ولهذا فان طبيعة الأحداث والصراع ٠٠٠ اقتضى أن تمثل القصيدة المباشرة لموضوعاتها مساحة واسعة في الميدان الشعري أثناء هذه الحقبة المتقدمة من حياة الشعر العربي))[١٢].إن ظاهرة خلو قصائد الرثاء من المقدمات قد أسهم باختزال التخلص أو الخروج؛ لأنها دخلت في معالجة الغرض منذ المطلع [١٣]، ولعل مرد ذلك-طرح المقدمات-يعود

إلى العامل النفسي للشاعر أو للسامع أو المتلقي، فالشاعر وبسبب الانفعال النفسي المتصاعد لا يمتلك الوقت الكافي ليبدأ قصيدته بمقدمة، وإنما يلج إلى موضوعه مباشرة[١٤]، أما السامع فهو مهيأ سلفاً لما ترك المرثي في نفسه من الم وحزن سرعان ما تتأجج عواطفه بعد أن يطرق سمعه أول أبيات القصيدة، على أن يبدأها بمطلع مؤثر، أي أن المتلقي لا يحتاج إلى إعداد نفسي من الشاعر، وبذلك يتحقق عنصر الإصغاء الذي يريده الشاعر مما يوفر عليه العناء الذي لابد من بذله في غرض المديح-على سبيل المثال- الذي يتطلب التقديم له بمقدمة يستوثق الشاعر عن طريقها حالة الإصغاء والاستماع[١٥]، وربما يكون الوازع الديني احد الأسباب التي أدت إلى اختفاء المقدمات من هذه القصائد، إذ إن المقدمات بما تحتوي من تشبيب ونسيب وتغزل وغير ذلك لا تتلاءم مع أجواء هذه المراثي الملبدة بالحزن فضلا عن ابتعاد الشعراء أنفسهم عن الخوض في هذه المعاني لما عرف عنهم من تمسك بثوابت أخلاقية قد ألزموا أنفسهم بها لا تبيح لهم ذلك-كما اشرنا إلى ذلك من قبل-فجاءت قصائدهم على هذا النحو، فكان المطلع فيها يمثلُ مقدمةً يفصح الشاعر فيها عما يجيش في صدره مباشرة.

المطلع:

أولى الشاعر والناقد مطلع القصيدة عناية كبيرة[١٦]؛ لما له من أهمية تنعكس على القصيدة كلها، فإذا أحسن الشاعر اختيار المطلع الذي يناسب الغرض كانت قصيدته أوقع في النفس، وبذلك يجتذب السامع ويشده نحو المشاركة الشعورية ((فالشاعر الحاذق يجتهد في تحسين الاستهلال والتخلص وما

بعدهما الخاتمة فإنها من المواقف التي تستعطف أسماع الحضور وتستميلهم للإصغاء))[١٧]، و خير الشعر ما أفصح الشاعر فيه عن مراده من أول البيت حتى قيل((لم يبتدئ احد من الشعراء بأحسن مما ابتدأ به أوس بن حجر :

أيتها النفس أجملي جزعا فإن ما تحذرين قد وقعا

لأنه افتتح المرثية بلفظ نطق به على المذهب الذي ذهب إليه في القصيدة فأشعرك بمراده من أول البيت))[١٨] ٠مما يراد في مطلع القصيدة عذوبة الألفاظ وحسنها وجودة المعاني وان تكون العبارة واضحة سهلة الفهم وذات أسلوب، جزل[١٩]، وان يكون فخماً[٢٠] ٠ومن سمات المطلع الجيد هو ((الابتعاد عن التعقيد فانه أول العي ودليل الفهة))[٢١]، فالمطلع هو مفتاح القصيدة ((فالشعر قفل أوله مفتاحه، ينبغي للشاعر أن يجّود افتتاح شعره؛ فانه أول ما يقرع السمع، وبه يستدل على ما عنده من أول وهلة))[٢٢] .

ويرى باحث معاصر أن المطلع يشبه البيضة المخصبة فإذا ما اعتراها تشوه فان ذلك سينعكس على الكيان اللاحق [٢٣]، وتأتي أهمية المطلع مما يتركه في نفس المتلقي وما يترتب على ذلك من اهتمام بالنص إذا كان جيداً آسراً، أو انصراف عنه إذا كان ضعيفاً فاتراً [٢٤] .

إن لكل غرض من أغراض الشعر مطلعاً يلائمه ويستجاد فيه ولا يستجاد في غيره، وعلى ذلك ((ينبغي للشاعر أن يتحرز من أشعاره ومفتتح أقواله مما يتطير به، أو يستجفى من الكلام في المخاطبات كذكر البكاء ووصف إقفار الديار، وتشتت الالاف، ونعي الشباب، وذم الزمان ولاسيما في القصائد التي تتضمن المدائح والتهاني، وتستعمل هذه المعاني في المراثي ووصف الخطوب الحادثة))[٢٥].

وبناءً على ما تقدم، فقد يصلح في المديح ما لا يصلح في الرثاء، والعكس صحيح، والأمر كذلك مع سائر الأغراض أو اغلبها، فلكل غرض سبيل يسلكه الشاعر يختلف عن غيره، وقد علل ذلك ابن الأثير بقوله ((إن الغزل رقة محضة، والألفاظ التي تنظم في الحوادث ٠٠ من فحل الكلام ومتين القول، وهي ضد الغزل، وأيضاً فإن الأسماع تكون متطلعة إلى ما يقال في تلك الحوادث والابتداء بالخوض في ذكرها لا الابتداء بالغزل إذ المهم واجب التقديم))[٢٦].

ولكن قصيدة الرثاء لا تخضع للمطلع التقليدي ؛ لما لها من ميزة خاصة، وقد جاءت هذه الخصوصية من الانفعالات العاطفية الصادقة والانطباعات النفسية العميقة التي يعيشها الشاعر وان كانت هذه الانفعالات موجودة في غير الرثاء فهي ليست بالقوة التي هي في غرض الرثاء [٢٧] .

ومن استقراء مراثي الإمام الحسين (عليه السلام) في العصر الأموي تبيّن لنا إن مطالع القصائد جاءت تعبيراً صادقاً عما يختلج في نفس الشاعر من مشاعر وأحاسيس وانفعالات، فهي انعكاس للحالة النفسية التي يعيشها، وعلى ذلك فإن معظم هذه المطالع تدور حول تلك الانفعالات، كالحزن والندم والغضب بصورها المختلفة، فمن المطالع التي سيطر عليها السخط والغضب الشديد مطلع قصيدة عبيد الله بن الحر الجعفي الذي التقى الإمام الحسين(عليه السلام) قبل الواقعة بوقت قصير إلا انه لم يجبه عندما دعاه لنصرته[٢٨]، مما ترك في نفس الشاعر ندماً شديداً وحسرة ظهرت واضحة في أشعاره التي قالها عندما أتى كربلاء ونظر مصارع الإمام الحسين (عليه السلام)وأصحابه بقوله :

يقول أمير غادر حق غادر ألا كنت قاتلت الشهيد ابن فاطمه[٢٩]

فقد ابتدأ الشاعر قصيدته بمطلع تهكمي ساخط عبّر فيه عما في نفسه من غيظ وسخط تجاه قتلة الإمام الحسين (عليه السلام) وأميرهم، ويعبر فيه عن ندمه لعدم مناصرة الإمام (عليه السلام) عندما دعاه لذلك إذ يقول بعد هذا المطلع:

ونفسي على خذلانه واعتزآله وبيعة هذا الناكث العهد لائمه
فيا ندمي ألا أكون نصرته ألا كل نفس لا تسدد نادمه (٣٠)

فقد حسم الشاعر في مطلع قصيدته أمرين أولاهما أهمية كبيرة أكد عليها في معظم قصائده في هذا المجال ؛ لما ترك مقتل الإمام (عليه السلام) في نفسه من آلام وأحزان، الأول، هو إثبات صفة الغدر (للأمير) الذي يمثل السلطة، فقد أكد هذه الصفة (الغدر) حينما كرر اللفظ (غادر) بإصرار، فالغدر صفة ذميمة لدى الفارس، والثاني : إثبات منزلة الشهادة للإمام الحسين (عليه السلام)، وهي أعلى المراتب التي تهفو إليها نفس المؤمن، لقد حاول الشاعر بتقرير هذين الأمرين التخفيف من الضغط النفسي الذي يعاني منه بسبب عدم إجابته للإمام الحسين (عليه السلام) . إن عدم نصرة الحسين (عليه السلام) كان خطأً فادحاً، والندم لا يكفي للتكفير عن هذا الذنب، فما كان منه إلا أن مارس دوره بوصفه فارسا ليجد في الفروسية المجال الأرحب لاستيعاب آلامه والتكفير عن ذنوبه (٣١)، كان للحالة النفسية التي يعاني منها الشاعر الدور الأهم في بناء قصيدته واختياره للمطلع الذي يترجم ترجمة صادقة لما يختلج في نفسه تجاه ما جرى في واقعة الطف، فالشاعر دعي للنصرة ولم يجب، ثم تقع الواقعة، ويقتل الإمام الحسين (عليه السلام) وأهل بيته وأصحابه، وينجو الشاعر، فلم الندم والحسرة وكان مصيره-لو انه أجاب الدعوة-الموت المحقق ؟ ربما لم يكن الشاعر يتوقع أن يقدم عبيد الله بن زياد على قتل الحسين (عليه السلام)،

ولكن إقدامه على قتل الإمام (عليه السلام) حرك مشاعر الألم والندم لدى الشاعر، فجاءت الكلمة النادمة الساخطة تعبيراً عن هذه المشاعر إلا أنها لم تخفف من الضغوط النفسية على الشاعر فكان ذلك حافزاً له للخروج على هذه (الإمارة) الغادرة أملاً في الخلاص من تأنيب الضمير .

ويأتي المطلع أحياناً مجسداً لحال الحزن والألم التي تعتصر قلب الشاعر، ومن ذلك مطلع قصيدة أبي دهبل الجمحي التي يقول فيها:

إليك أخا الصب الشجي صبابة تذيب الصخور الجامدات همومها[٣٢]

فهو يعبر عن حرارة شوقه وحزنه العميق، هذه الحرارة التي تذيب (الصخور الجامدات)، وفي ذلك مبالغة للتأكيد على شدة همومه وأحزانه التي تركتها الواقعة في نفسه، ولا يخفى ما في هذا المطلع من الدهشة والتعجب التي استولت على الشاعر؛ فهو لم يكن-كغيره من الشعراء-يتوقع أن يقدم هؤلاء القوم على هذا الفعل (العجيب)، وقد شفع هذا المطلع بالحديث عن الزمان وحوادثه معبراً عن التلازم بين الزمن والمصائب فيقول:

عجبت وأيام الزمان عجائب ويظهر بين المعجبات عظيمها[٣٣]

مررت على أبيات آل محمد (صلى الله عليه وآله) فلم أرها أمثالها يوم حلت [٣٤]

ومما يلاحظ في مطالع مراثي الشعراء الذين عاصروا الواقعة أو الذين لا تفصلهم عنها مدة طويلة بروز ظاهرة تلفت الانتباه، وهي ظاهرة المرور بالديار أو المصارع، ومن ذلك قوله :

نرى الشاعر يحرص على افتتاح مرثيته بمطلع حزين يستذكر فيه (أبيات آل محمد (صلى الله عليه وآله))، وهو يشعر بالحزن بعد أن خلت من أهلها وقد نالتهم سيوف

الأعداء ورماحهم دون رحمة أو رادع، ويبدو أن هذا المطلع قد نال قبول الشعراء واستحسانهم، فتنازعوا نسبته فقد تصدر مقطوعات نسبت إلى أكثر من شاعر[٣٥].

إن نجاح القصيدة يعتمد على مطلعها إذا ما نجح الشاعر في جعله ((مصوراً لجو القصيدة مترجماً عنها ومخلصاً لمغزاها)) [٣٦]، فمما يصور عمق الحزن والألم عند الشاعر هو مروره على قبر مرثيه، وما يثير هذا المشهد من أحزان ومشاعر، ومن ذلك قصيدة لعقبة بن عمرو السهمي مطلعها :

مـررت عـلى قـبر الحسين بكربلا ففاض عليه من دموعي غزيرها[٣٧]

لقد حرك مرور الشاعر على قبر الحسين (عليه السلام) عاطفته، فاستجابت لها عيونه بإرسال الدموع الغزيرة تعبيراً عن الحزن الشديد.

ومن القصائد التي تفتتح بمطالع تعبر عن حالة الحزن والتفجع التي تعيشها المرأة المفجوعة بفقد الأب أو الأخ أو الزوج، فهي تستعين بوسائل تناسب (أجواء التفجع) بالاستعانة بمطلع (حواري) كما في قصيدة للسيدة فاطمة بنت الحسين (عليها السلام) وهي تخاطب الغراب فتقول :

نعـق الغـــراب فقلـت من تـنعـاه ويحـك يـا غـــراب[٣٨]

وقصيدة للسيدة زينب بنت علي (عليها السلام) تتحدث فيها عن الزمن ونوائبه، فقد بدا لها وحشاً كاسراً فتقول :

لقد حط فينا مـــــن زماني نوائبه وفرقتنا أنيابـــــه ومخالبه[٣٩]

لقد بدأت هذه القصائد بمطالع تعج بالآلام والأحزان، وقد وظف الشعراء لإظهار هذه الأحاسيس والمشاعر المفردات التي تسهم في إتمام

ذلك، لذا فقد شكلت هذه المفردات ظاهرة مميزة في بناء هذه القصائد، فذكر(القبور) و(صوت الغراب) وذكر (الزمان ونوائبه) كل ذلك أسهم في إبراز هذه المشاعر لما لهذه المفردات من (معان) مؤثرة في مخيلة المتلقي كما سيتضح ذلك في المباحث اللاحقة.

ونجد في مراثي الحسين (عليه السلام) قصائد افتتحها الشاعر بمخاطبة (العاذلة)، ومن ذلك قصيدة لأبي الأسود الدؤلي يخاطب فيها زوجته مطلعها:

أقول لعاذلتي مرةً وكانت على ودنا قائمه (٤٠)

فهو يدعوها إلى الكف عن لومه لمحبته لآل البيت عليهم السلام وفيها يتوعدها بالفراق على الرغم من وجود آصرة تجمعهم (وكانت على ودنا قائمه)، ففي هذا المطلع يبدو الشاعر مصراً على الإخلاص لآل البيت عليهم السلام ، ويظهر هذا الإخلاص واضحاً في قوله:

إذا أنت لم تبصري ما أرى فبيني وأنت لنا صارمه(٤١)

وقد تنحو مخاطبة العاذلة منحى آخر غير الذي بدا لنا في خطاب أبي الأسود الشديد لزوجته وذلك في قول السيدة سكينة بنت الحسين (عليه السلام) :

لا تعذليه فهمّ قاطع طرقه فعينه بدموع ذُرّف غدقه(٤٢)

فهي تسوغ (للعاذلة) إن آلهم القاطع كان سبباً للدموع (الذرف)، ومن ذلك نستشف أن الدموع وآلهموم من المفردات التي تلائم مطالع قصائد الرثاء هذه؛ لأنها جاءت استجابة للعاطفة الصادقة المتدفقة التي تكنها البنت لأبيها، وهذا ما نلمسه في مراثي النساء على مر العصور والأزمنة(٤٣)، وقد يأتي المطلع مصوراً لعمق الظلم والجور الذي ارتكبه أعداء آل البيت عليهم السلام،

ومن ذلك قصيدة للفضل بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب مطلعها:

كلما أحدثوا بـــــــــأرض نقيقاً ضمنونا الســـجون أو سيرونا(٤٤)

فهو يصف حال آل البيت عليهم السلام من بني هاشم وطريقة تعامل آل أمية معهم من سجن وتشريد وقتل واسر، فالشاعر يضع نفسه في موضع المدافع عن بني هاشم، إذ يتحدث بصيغة الجمع (ضمنونا) و(سيرونا)، ويستمر على هذا المنوال، فهو يعدد مثالب خصومه ومحاسن قومه، وقد أفصح منذ المطلع عن هذه (المساجلة) التي سيطرت على بناء القصيدة إلى آخرها• ومن الشعراء من يتناول مسألة الإمام الحسين (عليه السلام) من منطلق ديني، ومنهم أبو الأسود الدؤلي الذي يرى أن فقد الإمام (عليه السلام) إنما هو فقد للدين ومحاولة لطمس الشرائع التي جاء بها، فالشاعر عندما ينعى الحسين(عليه السلام) إنما ينعى الدين الذي أصابه التصدع، فيقول في مطلع قصيدته:

ياناعي الديـــــن الذي ينعى التقى قم فانعـــــه والبيت ذا الأستار(٤٥)

فلم يقل الشاعر(يا ناعي الحسين)؛ لأنه يرى أن الحسين (عليه السلام) هو (الدين)، وهو(التقى)، وهو(البيت ذو الأستار)، فالشاعر حاول تسليط الضوء على هذه المعاني الدينية ليعالج بها هذه الفاجعة، منطلقاً في ذلك من عقيدته.

ولا تبتعد السيدة زينب بنت علي (عليها السلام) عن هذا المعنى عندما افتتحت قصيدتها بمطلع (وعظي) موجه إلى المتلقي، فتقول:

تمسك بالكتاب ومن تلاه فأهل البيت هم أهل الكتاب(٤٦)

ولعل افتتاح هذه القصيدة بمطلع وعظي أكثر تأثيرا في المتلقي إذ انه صدر عن السيدة زينب بنت علي (عليها السلام) وما لها من منزلة في قلوب المسلمين فضلاً عما تتمتع به من علم وبلاغة، فهي تبدأ قصيدتها بالدعوة إلى التمسك بالكتاب و (من تلاه) ثم تفصح عمن تلاه (فأهل البيت عليهم السلام هم أهل الكتاب)، وكانت تهدف من وراء إثبات هذه الحقيقة عند مفتتح القصيدة إلى بيان منزلة آل البيت عليهم السلام، ثم تتدرج في سرد مناقب آل البيت عليهم السلام فتقول:

بهم نزل الكتاب وهم تلوه وهم أهل الهداية للصواب(٤٧)

بعد إثبات هذه الصفات التي يتصف بها أهل البيت عليهم السلام تدخل في رثاء الإمام الحسين (عليه السلام)، ووصف حال السبايا، وما تعرضوا له في هذه الواقعة المروعة، فكان لمفتتح الكلام أهمية كبيرة في إبراز هول المصيبة، ولتثير في نفس المتلقي التساؤل عن شرعية هذا العمل، فمن كانت هذه صفاته هل يجوز التعامل معه بهذه الصورة الوحشية ؟ لقد كان هذا المطلع وثيقة احتجاج ضد الذين أقدموا على قتل الحسين (عليه السلام) وسبي أهل بيته .

ومن المطالع الحزينة ما جاء في قصيدة للسيدة أم كلثوم بنت الحسين (عليها السلام) وهي تخاطب مدينة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فتقول :

مدينة جدنا لا تقبلينا فبالحسرات والأحزان جينا(٤٨)

فالمطلع يصور عمق الحزن والألم الذي تعاني منه، فمخاطبة الديار التي فقدت أهلها يثير الأحزان، وكأنها تحاول إبعاد مدينة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) عما يعكر صفو هذه الديار بقولها (لا تقبلينا) .

ومما يلاحظ في مراثي الإمام الحسين (عليه السلام) في هذه الحقبة خلوها من

التصريع -في الغالب- والسبب في ذلك يعود إلى معاناة الشاعر وحالته النفسية المضطربة التي تبعده عن العناية الفنية بشعره (فيترك عاطفته تتفجر دون اهتمام فني ملحوظ)، ولعل ما نجده من مراث مصرعة المطالع راجع إلى ميل بعض الشعراء أو الشواعر إلى ترديد هذه المراثي في مجالس العزاء التي تقام في هذه المناسبة، إذ يلجأ الشاعر عندئذ إلى تصريع المطلع أو القصيدة ؛ لأن المطلع المصرع له وقع في النفس، ويجعل المتلقي يندمج مع القصيدة أو المقطوعة الملقاة، ويتفاعل معها حتى تجعله يتوقع ما يقوله الشاعر [٤٩]، ونرى ذلك في المقطعات التي نظمت لهذا الغرض كما سيتضح لنا ذلك عند دراسة المقطعات.

خاتمة القصيدة

احتلت الخاتمة في القصيدة العربية أهمية كبيرة، أولاها النقاد والشعراء عناية فائقة شأنها شأن المطلع، فقد ((قيل لبعض الحذاق بصناعة الشعر : لقد طار اسمك واشتهر، فقال : لأني أقللت الحز، وطبقت المفصل، وأصبت مقاتل الكلام، وقرطست نكت الأغراض بحسن الفواتح والخواتم))[٥٠]، وعلى ذلك يكون لكل غرض معنى يناسبه ويحسن بالشاعر مراعاته، فـ ((الاختتام ينبغي أن يكون بمعان سارة فيما قصد به التهاني والمديح، وبمعان مواسية فيما قصد به التعازي والمراثي، وكذلك الاختتام في كل غرض بما يناسبه))[٥١].

وتأتي أهمية الخاتمة ؛ لأنها آخر ما يعلق في ذهن المتلقي أو السامع ((وخاتمة الكلام أبقى في السمع، والصق بالنفس ؛ لقرب العهد بها ؛ فإن حسنت حسن، وان قبحت قبح، والأعمال بخواتيمها))[٥٢] . ولكي تكون خاتمة القصيدة مقبولة ومؤثرة لابد للشاعر أن يعتمد على معايير أشار إليها النقاد، ومنها أن يكون الكلام ((كأحسن ما اندرج في حشو القصيدة وان يتحرز فيها الكلام على لفظ كريه أو معنى منفر للنفس عما قصدت إمالتها إليه))[٥٣]، وقد علل القرطاجني (ت ٦٨٤) وجوب العناية بخاتمة القصيدة ((لأنه منقطع الكلام وخاتمته، فالإساءة فيه معفوّة على كثير من تأثير الإحسان المتقدم عليه في النفس ولاشيء أقبح من كدر بعد صفو وترميد بعد إنضاج))[٥٤].

بعد هذه التوطئة عن أهمية الخاتمة وما ينبغي للشاعر إتباعه لتكون الخاتمة

حسنة ومقبولة ومؤثرة في السامع، لابد لنا بعد ذلك من أن نعرض لخواتيم مراثي الإمام الحسين(عليه السلام) في العصر الأموي وأثرها في بناء القصيدة، فقد اختلفت هذه الخاتمة بين قصيدة وأخرى وان كانت تعالج مسألة واحدة وهي رثاء الإمام الحسين (عليه السلام) إذ أننا نرى الشاعر تارة يختتم قصيدته بالتهديد والوعيد لقتلة الإمام (عليه السلام) وتارة أخرى يختتم بالحزن والتفجع والبكاء، ومما يلاحظ أن الشعراء الفرسان يغلب على قصائدهم التهديد والوعيد ومنهم عبيد الله بن الحر الجعفي، إذ يختتم قصيدته بخطاب موجه إلى عبيد الله بن زياد والي يزيد على الكوفة بقوله:

لعمري لقد راغمتمونا بقتلهم ... فكم ناقم منا عليكم وناقمه
أهم مراراً أن أسير بجحفل ... إلى فئة زاغت عن الحق ظالمه
فكفوا وإلا ذدتكم في كتائب ... أشدّعليكممنزحوفالديالمه(٥٥)

لقد شفع الشاعر خاتمة قصيدته بالقسم ليؤكد بهذا القسم على إصراره وغضبه ونقمته على هذه الفئة، ولكن هذا الغضب لما يبلغ به مبلغ الثورة بعد، وعلى الرغم من زيغ هذه الفئة (الظالمة)، فهو يدعوهم إلى الكف عن هذه الأعمال مهدداً ومتوعداً .

نرى في هذه الخاتمة تصاعد انفعال الشاعر إلى أعلى درجاته، بعد أن تدرج في تناوله لهذه الحادثة بين السخط على الأمير (الغادر)، والندم والحسرة لتقاعسه عن نصرة الإمام الحسين (عليه السلام)، وثنائه على الذين آزروه، ثم يعود في هذه الخاتمة إلى الغضب والتهديد والتلويح بالثورة؛ ليترجم أقوآله إلى أفعال وان شابها بعض التردد (أهم مراراً) إلا إننا نجد إصراره واضحاً على

السير (بجحفل) وقيادة (الكتائب) التي جاءت استجابة لهذه الانفعالات المتصاعدة والغضب الشديد الذي يعتمل في صدر الشاعر الذي تهفو نفسه إلى ساحات المعارك ليخفف عما في نفسه من ندم وحسرة وغير ذلك.

وقد لا يقتصر طموح الفارس على التهديد، وإنما يتمنى لو انه شهد الواقعة ليدافع عن الحسين(عليه السلام)، كقول عبد الله بن عوف بن الأحمر في خاتمة قصيدته إذ يقول:

فيا ليتني إذ كان كنت شهدته فضاربت عنه الشانئين الاعاديا
ودافعت عنه ما استطعت مجاهدا وأعملت سيفي فيهم وسنانيا(٥٦)

لقد كان تركيز الشاعر في هذه الخاتمة على الحديث عن نفسه وما كان يتمناه دون الإشارة إلى ما يفترض الإشارة إليه في مثل هذه القصائد من ذكر صفات المرثي وخصآله، أو وصف شراسة الأعداء وابتعادهم عن القيم الإنسانية، وهذا ما يتلاءم مع تطلع الفارس للتعبير عما يدور في نفسه بصورة عملية باستعمال السيف والرمح، وكتم انفعالاته التي توحي بالضعف، كالبكاء والحزن، والتجلد قدر استطاعته؛ ليعكس صورة الرجل القوي في مواجهة المصاعب .

ونجد قصائد أخرى اختتمت بخواتيم لا تتضمن النصح والإرشاد والدعوة إلى التوبة وإرضاء الله فحسب، كقول عبد الله بن عوف بن الأحمر :

فيا امة تاهت وضلت سفاهة أنيبوا وأرضوا الواحد المتعاليا(٥٧)

وإنما نجد دعوة أخرى ألا وهي دعوة العيون لإرخاء جفونها للبكاء وإرسال الدموع الغزيرة، ومنه ما جاء عن السيدة سكينة بنت الحسين

(عليه السلام) إذ تقول:

يا عين فاحتفلي طول الحياة دماً ... لا تبك ولداً ولا أهلا ولا رفقه
لكن على ابن رسول الله فآنسكبي ... قيحاً ودمعاً وفي أثريهما العلقه[٥٨]

ولا تبتعد الأخت المفجوعة بفقد أخيها عن هذا المعنى، إذ تختتم قصيدتها باللوعة ولوم الزمان، وما آلت إليه أمور آل البيت عليهم السلام، وكان ذلك وصف لحال السيدة زينب عليها السلام بعد أن فقدت من تحتمي بحماه فتقول:

فلم يبق لي ركن ألوذ بظله ... ومن ذا يعاني الدهر من ذا يغالبه
وفرقنا هذا الزمان مشتتاً ... وأرخت علينا الفاجعات نكائبه[٥٩]

تفصح هذه الخاتمة عن عمق معاناة السيدة زينب (عليها السلام)، فقد ترك فقد الإمام (عليه السلام) آثاره الواضحة عليها، فهو بحق ركن قوي تلجأ إليه وتحتمي به من عاديات الزمان، فجاءت هذه الخاتمة انعكاساً مباشراً لانهيار ذلك (الركن) الذي تستند إليه عند الملمات، ونلمس هذا الأمر جليا في أشعار النساء، كما سيرد ذلك عند دراسة بناء المقطعات.

وقد يختتم الشاعر قصيدته بتقرير حقيقة راسخة في عقيدته، ومن ذلك خاتمة قصيدة أبي الأسود الدؤلي التي يرثي بها الإمام الحسين (عليه السلام) ويلوم فيها بني قشير الذي تربطه بهم صلة مصاهرة إلا إنهم يختلفون معه في العقيدة[٦٠]، وقد دعاهم إلى نصرة الإمام الحسين (عليه السلام) ؛لأنه يرى أن فضل هداية الناس ومنهم بنو قشير يعود إلى أهل البيت عليهم السلام، فيقول:

بهم اهتديتم فاكفروا إن شئتم ... وهم الخيار وهم بنو الأخيار[٦١]

فهو يقرر حقيقة ثابتة لديه وهي فضل آلهداية، وبعد أن أشار إلى هذا الأمر

فهو لا يعبأ بمن يضل بعد أن أكد صواب منهج آل البيت عليهم السلام فهم (الخيار) وهم (بنو الأخيار)، ويبدو أن هذا المعنى قد ترسخ لدى الشاعر وذلك عندما يؤكد انقطاعه لآل البيت عليهم السلام، وعدم اكتراثه بما تطلب منه(عاذلته)، أو (لائمته)، فهو لا يخشى ما ستؤول إليه نتائج هذا الحب والانقطاع لآل البيت عليهم السلام، بقوله:

سأجعل نفسي لهم جنة فلا تكثري بي من اللائمه
لتهلك إن هلكت بـرة وتخلص إن خلصت غانمه(٦٢)

يتضح لنا مما تقدم أن معظم خواتيم المراثي إذا لم نقل كلها جاءت معبرة عن مشاعر الشاعر وأحاسيسه على اختلاف أنواعها وقد وظفها الشاعر لتترجم لما يجول في خاطره ثم لينقلها إلى المتلقي رغبة في إشراكه وتفاعله مع الحدث .

ثانياً : بناء المقطوعة :

قبل أن نلج في دراسة المقطعات في مراثي الإمام الحسين (عليه السلام) لابد لنا من وقفة قصيرة عند أسباب ميل الشعراء إلى المقطعات، ثم ندرس أسبابها عند شعراء مراثي الإمام الحسين (عليه السلام) في العصر الأموي، وبخاصة عند الشعراء قريبي العهد من الواقعة.

إن ميل الشعراء إلى المقطعات يعود إلى أسباب منها ما يتعلق بالشاعر، ومنها ما يتعلق بالموضوع الذي يعالجه الشاعر، فمما يتعلق بالشاعر نجد أن الحالة النفسية للشاعر ومقدرته على النظم تؤثر تأثيراً كبيراً في ميله إلى هذا النمط من الأشعار ؛ فالشاعر الذي يسيطر عليه الانفعال الحزين يضطر إلى

الاختصار وتكثيف المعاني وصبها في أبيات قليلة، دون أن يقدم لقصائده أو مقطوعاته بمقدمات وإنما يطرح موضوعه بصورة مباشرة ومكثفة.

أما ما يتعلق بالموضوع فإنّ الأغراض الشعرية تفرض على الشاعر اتباع أنماط معينة في بناء قصائده، فلكل غرض أسلوب يلجأ إليه الشاعر يختلف عن غيره، ففي غرض الرثاء موضوع الدراسة نجد الشاعر-في الغالب- يعالج موضوعه بأبيات قصيرة، وقد أشار أبو هلال العسكري إلى أسباب ميل الشعراء إلى المقطعات معتمداً على آراء الشعراء أنفسهم في هذا الأمر(٦٣).

تختلف المقطعات عن القصائد الطوال، فهي تحمل فكرة مركزة ومعبرة عن تجربة شعورية صادقة، وهي لا تتسع للإفاضة في موضوعات أخرى سوى ترجمة العواطف والأحاسيس بكثافة وتركيز دون تكلف أو صناعة، وإنما تصدر عن انفعال شعوري سريع (٦٤).

بعد هذه التوطئة الموجزة عن المقطعات وأسباب كثرتها في الشعر العربي، وفي الرثاء بخاصة، وميل الشعراء إلى نظمها (٦٥)، لابد لنا من تناول مراثي الإمام الحسين (عليه السلام) التي وردت على هيأة مقطعات وبخاصة في المدة القريبة من الواقعة• إن الحالة النفسية المضطربة التي يعيشها الشاعر وما تنطوي عليه من أحزان وآلام وانفعال شديد لا تمهل الشاعر التقديم أو الخوض في موضوعات أخرى، وإنما تفرض عليه الولوج إلى غرضه بصورة مباشرة، ونلمس هذه الكثرة من المقطعات في أشعار النساء اللواتي فجعن بفقد الإمام الحسين (عليه السلام)، فالمرأة وما تتصف به من رهافة الحس وجيشان العاطفة لا تقوى على الإطالة في أشعارها، وإنما تجنح إلى المقطعات التي هيمنت على

أشعارها، فواقعة كربلاء ما تزال شاخصة أمام أبصارهن ((فالمصيبة في أولها والنفوس جزعة متحمسة، وشعر هذا الضرب فيه بكاء ولوعة وجزع، وفي مثل هذه الحال لا يستطيع الشاعر أن يرثي بقصائد طويلة بل مقطوعات قصار، منحصرة في الموضوع ذاته من غير استطراد أو خروج إلى أفكار أخرى إنما هي عواطف مكبوتة وحسرات حرى ينفثها الشاعر كيفما أوتي له))[٦٦].

وتتجلى في المقطعات ((قلة العناية بالصنعة (المحسنات، التصريع، المقدمة، وتعدد الموضوعات) وإيثار التعبير الأمين عن الفكرة))[٦٧]. ومن المقطعات التي عالجت استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) هذه المقطوعة للرباب بنت امرئ القيس زوج الإمام الحسين (عليه السلام) تقول فيها:

إن الذي كان نوراً يستضاء به ... في كربلاء قتيل غير مدفون
سبط النبي جزاك الله صالحة ... عنا وجنبت خسران الموازين
قد كنت لي جبلاً صعباً ألوذ به ... وكنت تصحبنا بالرحم والدين
من لليتامى ومن للسائلين ومن ... يغني، ويأوي كل مسكين
والله لا ابتغي صهراً بصهركم ... حتى أغيب بين الرمس والطين[٦٨]

لقد بدأت هذه المقطوعة بالإشارة إلى مكانة الإمام الحسين (عليه السلام) في حياته فهو (نور يستضاء به)، ثم تعود لتصف حال الإمام (عليه السلام) وقد ترك صريعاً على ارض المعركة ، لقد استوعب هذا المطلع صورتين رسمتهما للفقيد ؛ لترتقي بهما في بناء المقطوعة، فجاء الدعاء للإمام الحسين (عليه السلام) جزاءً ووفاءً للخصال الكريمة التي أشارت إليها في مطلع القطعة، وما تلبث طويلاً حتى تعود إلى طبيعة المرأة الضعيفة، فهي تبكي فقده ؛لأنه حاميها

(قد كنت لي جبلاً صعباً ألوذ به)، فالمرأة بطبيعتها التي فطرت عليها ضعيفة تحتاج إلى من يحميها ويدفع عنها المخاطر، ثم تذكر بره لليتامى والمساكين دون الإشارة إلى ذلك بالطرق المعهودة، وإنما بصيغة التساؤل (من لليتامى) و(من للمساكين)، ثم تختتم هذه المقطوعة مشفوعة باليمين بالبقاء وفية له، وهذا أقصى ما تستطيع الزوجة القيام به وهو البقاء وفية لذكرى زوجها الفقيد.

لقد جاءت هذه المقطوعة على قصرها لتضارع القصائد الطوال؛ لاستيعابها هذه المعاني المكثفة، فقد تضمنت مطلعاً استوعب ذكر خصال المرثي بصورة مجملة، وما آل إليه الحال بعد القتل، ثم الدعاء له، وبكاء الفقد وأثره على الراثي، ثم العودة لما بدأت به من ذكر الخصال التي يتمتع بها الإمام (عليه السلام)، ثم الختام بالوفاء لذكراه. لقد جسدت هذه المقطوعة الشعرية أحاسيس(الشاعرة) ومشاعرها التي تراكمت عبر سنوات (الصحبة)، وتفجرت بعد هذه التجربة الشعورية، فتمثلت هذه المثل والقيم العليا التي تختزنها ذاكرتها بهذه المقطوعة المكثفة المعاني، فكانت مثالاً للعاطفة الصادقة والمشاعر الوفية [٦٩] .

وقد يجد الشاعر نفسه مضطراً لتقريع الأعداء لما اقترفوه بحق آل البيت (عليهم السلام)، وهو إقدامهم على قتل الإمام(عليه السلام) بفعل تأجج غضبه الشديد، وهذا ما نلمسه في مقطوعة للسيدة زينب بنت علي (عليها السلام)، وهي تخاطب(القتلة) بلهجة غاضبة متوعدة لهم بالعذاب فتقول :

قتلتم أخي صبراً فويل لأمكم ستجزون ناراً حرها يتوقد

سفكتم دماءً حرم الله سفكها وحرمها القرآن ثم محمد
ألا فابشروا بالنار إنّكُمُ غداً لفي سقر حقاً يقينا ً تخلدوا
واني لأبكي في حياتي على أخي على خير من بعد النبي سيولد
بدمع غزير مستهل مكفكف على الخد مني دائما ليس يجمد(٧٠)

لقد حاولت (الشاعرة) إثبات حقيقة راسخة لديها، وهي أن عمل هؤلاء الذين أقدموا على قتل الإمام الحسين (عليه السلام) محرم وسيجزيهم الله عليه(ناراً حرها يتوقد) طبقاً لما جاء في القرآن وسنة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، فهي تبشرهم بالنار وهي على يقين راسخ بذلك٠ لقد استغرق إثبات هذا الأمر الأبيات الثلاثة الأولى من المقطوعة، وكأنها تحاول التأثير في أعدائها بـ (الضغط النفسي) عليهم وبيان عدم شرعية عملهم، وبعد ذلك تعود لتطلق لأحزانها العنان فتبكي أخاها بدموع غزيرة دائمة وفاءً لذكراه.

ومما يلاحظ في هذه المقطوعة وسابقتها، هو بروز ظاهرة تكاد تشكل مفصلاً مهماً ورئيساً في بناء المقطوعة، تلك هي ظاهرة الوفاء للفقيد، إذ إننا نلمس تمسك المرأة المفجوعة –سواء أكانت زوجة أو غير ذلك– بالبقاء وفية لذكرى الفقيد، فهو دائم الحضور في تفكيرها طوال حياتها وهذا ما اتضح في مقطوعة الرباب السابقة .

أما وفاء الأخت فيتمثل ببكائها عليه وحزنها الدائم، فهي لا تمتلك وسيلة أخرى للتعبير عن هذا الوفاء سوى إرسال الدموع الغزيرة الدائمة، فكان هذا الوفاء–على اختلاف طرقه–سمة مميزة في هذه المراثي ٠لقد جاءت جل المراثي ومنها المقطعات على هذا المنوال، فهي تبدأ بتقريع الجناة لما اقترفوه من

الذنوب الكبيرة وتبشرهم بنار جهنم جزاءً لهم، ثم إرسال الدموع السواجم على فقد الإمام (عليه السلام) [٧١] ومن ذلك قول السيدة زينب (عليها السلام) في المقطوعة السابقة:

واني لأبكي في حياتي على أخي ... على خير من بعد النبي سيولد [٧٢]

ومن ذلك قول أم لقمان بنت عقيل :

ماذا تقولون إن قال النبي لكم ... ماذا فعلتم وانتم آخر الأمم
بعترتي وبأهلي بعد مفتقدي ... منهم أسارى ومنهم ضرجوا بدم
ما كان هذا جزائي إذ نصحت لكم ... أن تخلفوني بسوء في ذوي رحمي [٧٣]

لقد بنيت هذه القطعة لتعبر عن فكرة محددة من محاججة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لهؤلاء القوم-على لسان الشاعر-واستيائه من أفعآلهم لمخالفتهم له (صلى الله عليه وآله وسلم) وللقرآن الكريم الذي أوصى بحفظ قرابة الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم) انطلاقاً من قوله تعالى((قُل لَّآ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا اَلْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى))[٧٤]. لقد وظفت(الشاعرة) هذه القطعة القصيرة لإقامة الحجة على هؤلاء القوم بمواجهتهم بأسئلة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وكأنه يحاورهم وجهاً لوجه على فعلتهم هذه ثم تنهي المقطوعة باللوم والتقريع لهؤلاء الجناة، فكانت النتيجة لهذه المساءلة هي تجريم الجناة [٧٥].

وقد يعمد الشاعر في بناء مقطوعته إلى إيصال فكرة محددة أو إحساس معين ألمَّ به، ومن ذلك هذه المقطوعة لعبيد الله بن الحر الجعفي التي وظفها للتعبير عن ألم وحسرة شديدين ألمّا به، فقد جاء بهذه المقطوعة لتترجم هذا الإحساس إذ يقول:

فيالك حسرة مادمت حياً ... تردد بين حلقي والتراقي
حسينا ً حين يطلب نصري ... على أهل الضلالة والنفاق
غداة يقول لي بالقصر قولاً ... أتتركنا وتزمع بانطلاق
فلو فلق التلهف قلب حي ... لهمَّ اليوم قلبي بانفلاق
فقد فاز الأُلى نصروا حسيناً ... وخاب الآخرون أولو النفاق[٧٦]

لقد غلب التحسر والندم على المقطوعة؛ لأنه لم يجب الإمام (عليه السلام) عندما دعاه للنصرة، فهو لم يشر إلى قتل الحسين (عليه السلام) بقدر إشارته إلى ندمه لتقاعسه عن نصرته، وكأنه يلوم نفسه على هذا الضعف والخور الذي اعتراه، فجاءت مقطوعته هذه تعبيرا ً صادقا ً عما يعتمل في صدره من مشاعر وأحاسيس تولدت عن هذا الندم . إن فوات الفرصة على الشاعر جعل ندمه وحسرته دائمة، وقد أشار إليها في مطلع مقطوعته مستذكراً لقاء الحسين (عليه السلام) وما دار بينهما من حوار ليزيد وأراد بهذا الاستذكار لوم النفس وتقريعها، ثم يعود إلى ذكر الندم و(التلهف) و (انفلاق القلب) لينهي المقطوعة بمثل ما ابتدأها، فجاء بناؤها ليفصح عن فكرة محددة بسطها الشاعر بإيجاز وصدق، فحالة الندم التي يعيشها الشاعر تلح عليه فلا يستطيع الابتعاد عن هذا المعنى .

وقد تسيطر حالة الحزن والتفجع على الشاعر فيظهر اثر ذلك في بناء المقطوعة، فيلجأ إلى توظيف (وسائل داعمة) ومؤججة للعواطف وهذا ما نلمسه في مقطوعة لعامر بن يزيد بن ثبيط البصري يدعو فيها زوجته لندب الإمام الحسين (عليه السلام) والبكاء عليه بإرسال الدموع الغزيرة، إذ يقول:

يا فرو قومي فاندبي خير البرية في القبور
وابكي الشهيد بعبرة من فيض دمع ذي درور
وارثي الحسين مع التفجع والتأوه والزفير
وابكي يزيد مجدلاً وابنيه في حر آلهجير
متزملين دماؤهم تجري على كبب النحور
يا لهف نفسي لم تَفُزْ معهم بجنات وحور[٧٧]

لقد ابتدأ الشاعر مقطوعته هذه بالدعوة إلى ندب الحسين (عليه السلام) وبكائه بدموع غزيرة، فالمرأة تعد (وسيلة) مساعدة في إثارة مشاعر الحزن والتفجع لما عهد بها من عواطف جياشة، فهي لا تستطيع كتم عاطفتها على خلاف الرجل الذي قد يتجلد أو يخفي أحزانه وآلامه، وانطلاقاً من هذه الحقيقة وجد الشاعر في زوجته ما يعينه على إظهار أحزانه، فهو يلح عليها وعلى مدى أربعة أبيات ثم يصف أباه وأخويه وهم مجدلين (في حر آلهجير) (متزملين) و(دماؤهم تجري)، وكأنه أراد أن يعين زوجته على رسم صورة في مخيلتها عن القتلى من أهل بيته ليعطيها دافعاً اكبر نحو البكاء والعويل واستدرار الدموع الغزيرة، ثم يختتم مقطوعته بالتمني، فهو يتمنى لو انه كان معهم ليفوز (بجنات وحور)، ولعله أراد بهذه الخاتمة صرف المتلقي عن تصور أن بكاءه على ذويه لأنه فقدهم أو انه يتمنى لهم السلامة، وإنما أراد البكاء وإظهار الحزن على الإمام (عليه السلام) بدليل تقديم بكائه (عليه السلام) على بكاء ذويه الذين سقطوا في واقعة الطف، ثم شفع ذلك بتمني أن يكون معهم في الجنان لأنهم شهداء وقد نصروا الحسين (عليه السلام).

وهناك مقطوعات قصيرة لا تتعدى البيتين خصصها الشاعر للندب الخالص، والندب هو ((النواح والبكاء على الميت بعبارات مشجية وألفاظ محزنة تصدع القلوب القاسية وتذيب العيون الجامدة، إذ يولول النائحون والباكون ويصيحون ويعولون مسرفين في النحيب والنشيج وسكب الدموع))[٧٨]. ومن ذلك مقطوعة للرباب زوج الحسين (عليه السلام) تقول فيها:

واحسيناً فلا نسيت حسيناً أقصدته أسنة الأعداء
غادروه بكربلاء صريعاً لاسقى الله جانبي كربلاء[٧٩]

لقد ملكت حالة الفقد على المرأة أحاسيسها ومشاعرها، فكانت هذه المقطوعة تعبيراً صادقاً عن زفراتها وآلامها، فهي حزينة مكسورة الجناح لا طاقة لها على تحمل هول المصيبة، فأطلقت كلماتها لتعبر عن ذلك الشعور الحزين بندب الحسين (عليه السلام) واصفةً لحآله وقد نالت منه (أسنة الأعداء) وهذا ما ترك أثره على تفكيرها، فانعكس على بناء المقطوعة ومنه الدعاء على كربلاء تلك الأرض التي لم تحفظ لها زوجها، فكان هذا الدعاء رد فعل طبيعي لهذا الانفعال ومثله قول أم لقمان بنت عقيل:

عيني ابكي بعبرة وعويل واندبي إن ندبت آل الرسول
ستة كلهم لصلب علي قد أصيبوا وخمسة لعقيل[٨٠]

لقد أفصحت الشاعرة عما تريده في هذه المقطوعة الموجزة بالدعوة المباشرة للعين بالبكاء والندب لآل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وقد أشارت إليهم (ستة لصلب علي) و(خمسة لعقيل)، وقد وظفت لذلك وسائل التفجع والبكاء بالإيعاز للعين بالبكاء (بعبرة) و(عويل) وندب .

وقد نجد مقطعات أخرى تعتمد التصريع في بنائها ومن ذلك هذه الأبيات لجارية عاشت في كنف الإمام الحسين (عليه السلام) إلا إنها فجعت بفقده فأنشأت تقول :

نعى سيدي ناع نعاه فأوجعا ... وأمرضني ناع نعاه فأفجعا
فعينيّ جودا بالدموع أواسكُبا ... وجودا بدمع بعد دمعكما معا
على من دهى عرش الجليل فزعزعا ... فأصبح هذا المجد والدين اجدعا
على ابن نبي الله وابن وصيه ... وإن كان عنا شاحط الدار اشسعا[٨١]

ويبدو أن مثل هذه المقطعات إنما جاءت لتلبي حالة الحزن والتفجع والنواح التي تكثر في مآتم النساء التي كانت-وما زالت-تقام في ذكرى هذه المناسبة؛ وذلك لأن بناء المقطوعة يوحي بذلك فهي تردد في هذه المجالس وبلحن معين لتؤدي هذه الوظيفة، على خلاف غيرها من المقطعات والقصائد التي لا تعتمد التصريع بسبب اضطراب الشاعر وابتعاده عن العناية بالناحية الفنية لشعره، استجابة لهذا الاضطراب العاطفي المتولد عن الفاجعة وتداعياتها.

وهناك مقطوعة قد تركت أثرها في نفس المتلقي فاكتسبت شهرة واسعة فهي تردد في المجالس وعلى مر العصور تلك هي مقطوعة بشير بن حذلم الذي أوكلت له مهمة نعي الحسين (عليه السلام)إلى أهل المدينة، فقد اقتصرت مهمته على الإبلاغ عن خبر مقتل الإمام (عليه السلام) فابتدأها بمخاطبة أهل المدينة بطريقة مؤثرة إذ يقول فيها:

يا أهل يثرب لا مقام لكم بها ... قتل الحسين فادمعي مدرار

الجسم منه بكربلاء مضرج والرأس منه على القناة يدار(٨٢)

لقد أتم الشاعر مهمته ـ إبلاغ خبر مقتل الإمام ـ بنجاح وإيجاز شديد ومكثف على الرغم مما تضمنه البيتان من معان، إذ بدأها بخطاب ونداء موجه إلى أهل يثرب للفت الانتباه ثم إخبار معزز بالحزن والدموع، ثم وصف موجز ودقيق لما جرى للإمام (عليه السلام) ولا يخلو هذا الوصف من نفس حزين• ومما يلاحظ في هذه المقطوعة أنها وظفت المفردة القرآنية في نسيجها أو بنائها الشعري، ولعل لثقافة الشاعر واتجاهاته الدينية الأثر الأكبر في بروز هذه الظاهرة فضلا عن الجو العام الذي ولدت فيه هذه المقطوعة وغيرها من القصائد، فقد استقى الشاعر هذا النداء من مضمون الآية الكريمة:﴿**وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُواْ وَيَسْتَئذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَاراً**﴾(٨٣).

وكأنه يحاول الرجوع بذاكرتهم إلى الوراء وما كان يفعل الذين حاولوا القعود في بيوتهم، وإيجاد السبل والذرائع ليأذن لهم النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بعدم الخروج معه في غزواته ومعاركه مع الكفار آنذاك.

ثالثاً : الوحدة العضوية :

ويقصد بها أن تكون القصيدة ذات بنية حية تامة الخلق (٨٤)، وتتمثل بوحدة الموضوع الذي تدور حوله القصيدة، ووحدة المشاعر التي يثيرها هذا الموضوع وما يتطلب هذا الأمر من ترتيب الصور والأفكار ترتيباً تتدرج فيه القصيدة حتى تنتهي إلى خاتمة يستلزمها هذا الترتيب للصور والأفكار تؤدي فيها أجزاء

القصيدة وظيفتها بصورة متتابعة ومتسلسلة ومترابطة العلائق [٨٥].

لقد اختلف النقاد في إمكانية تحقق الوحدة العضوية في القصيدة العربية[٨٦]، إلاّ إننا نجد هذه الوحدة قد تحققت في قصيدة الرثاء ،فالوحدة فيها ((تقوم على أساس تنمية المشاعر لأقسام القصيدة تنمية عضوية بحيث ينشأ كل جزء من سابقه نشوءً طبيعيا ً مقنعاً، ويستدعي الجزء الذي يليه استدعاءً حتمياً، حتى تتكامل أجزاء القصيدة وتشملها عاطفة موحدة، و تتحقق هذه الوحدة في القصائد ذات الموضوع الواحد وهي القصائد القصيرة والمقطعات))[٨٧]. وتتجسد في هذه الوحدة ((هيمنة إحساس واحد أو لحظة شعورية واحدة أو رؤية نفسية ذات لون محدد في العمل كله))[٨٨]، ولعل السبب الذي اظهر هذه الوحدة في المراثي هو تحللها من التقليد الفني الذي سار عليه الشعراء في بناء قصائدهم في غير الرثاء [٨٩]، رغم سعيهم في هذه القصائد إلى أن تجيء ملتحمة غير متنافرة الأجزاء[٩٠].

إن دراسة البناء الفني للقصيدة تدعو إلى دراسة الوحدة العضوية فيها؛ لأنها تدخل في إطار البناء الفني للقصيدة[٩١]، ولأن ((دراسة الوحدة العضوية يتعلق بالبحث بدراسة علاقات الأجزاء التي هي الأقسام التي يتكون منها النص، بينما في حالة البناء الفني يتعلق الأمر بدراسة العلاقات بين العناصر المكونة للقصيدة فضلاً عن دراسة الأقسام المكونة لها))[٩٢].

لقد أشار النقاد إلى أهمية الوحدة العضوية على اختلاف تسمياتها [٩٣]، وشغلت حيزاً كبيراً في تفكير ودراسات القدماء[٩٤]. ومن استقراء مراثي الإمام الحسين (عليه السلام)–موضع البحث–نجد إن الوحدة العضوية قد تحققت بوحدة الموضوع الذي تعالجه، ووحدة المشاعر والأحاسيس التي تثيرها هذه

المراثي إذ تسيطر العاطفة الحزينة على المرثية وان شاب بعض هذه المراثي عواطف أخرى كالغضب والسخط والتهديد-كما سيتضح لنا فيما بعد- وغيرها من العواطف إلا إنها تصب في مصب واحد، فإذا تحققت الوحدة العضوية في قصيدة الرثاء فمن باب أولى أن نراها متحققة في المقطعات إذ لا تحتاج إلى التدليل على وجود هذه الوحدة فيها ؛ لأنها لا تستوعب إلا فكرة واحدة [٩٥]، فمنها ما كان رثاء فيه حسرة وندم وذلك ما نلمسه في مقطوعة عبيد الله بن الحر الجعفي :

فيالك حسرة مادمت حياً ... تردد بين حلقي والتراقي
حسيناً حين يطلب نصري ... على أهل الضلالة والنفاق
غداة يقول لي بالقصر قولاً ... أتتركنا وتزمع بانطلاق
فلو فلق التلهف قلب حي ... لهمَّ اليوم قلبي بانفلاق
فقد فاز الأُلى نصروا حسيناً ... وخاب الآخرون أولو النفاق[٩٦]

للأسباب التي مر ذكرها، فهي تدور حول هذا المستوى في الانفعال، أو

إليك أخا الصب الشجي صبابة ... تذيب الصخور الجامدات همومها
عجبت وأيام الزمان عجائب ... ويظهر بين المعجبات عظيمها
تبيت النشاوى من أمية نوماً ... وبالطف قتلى ما ينام حميمها
وتضحى كرام من ذؤابة هاشم ... يُحكّم فيها كيف شاء لئيمها
وتغدو جسوم ماتغذت سوى العلى ... غذاها على رغم المعالي سهومها
لقد قبلتها المكرمات فأصبحت ... يقبلها وقت آلهجير سمومها
وربات صون ما تبدت لعينها ... قبيل السبا إلا لوقت نجومها

تزاولها أيـــدي آلهـــوان كأنمـــا تقحـــم ما لا عفـــو فيـــه اثيمهـــا
وما ضيـــع الإسـلام إلا عصابـــة تأمـــر نوكـــاهـــا ودام نعيمهـــا
فصارت قناة الدين في كـــف ظالم إذا مـــال منهـــا جانب لا يقيمـــهـــا
وخاض بها طخياء لا يهتدي لهـــا سبيل ولا يرجى آلهدى من يعومهـــا
ويخبط عشـــوا لا يـــرد مرادهـــا ويركـــب عميـــا لا يرد عزومـــهـــا
يجشمها ما لا يجشمـــه الـــردى لأودى وعادت للنفوس جسـومهـــا
إلى حيث ألقاهـــا ببيـــداء مجهـــل تضـــل لأهل الحلـــم فيها حلومهـــا
رمتها لأهل ألطـف فيهـــا عصابـــة حداها إلـــى هدم المكـــارم لومهـــا
فشنت بها شعـواء فـي خير فتيـة تخلت لكســب المكرمات همومهـــا
على أن فيها مفخراً لـو سمت بـــه إلى الشمس لم تحجب سناها غيومها
فجرت من سحب الإباء بوارقـــاً يشيم الفنا قبل الفنـــا من يشـيمهـــا
فما صـعرت خـــداً لإحراز عـــزة إذا كان فيها ســـاعـــة مـــا يضيمهـــا
أولئـــــك آل الله آل محمـــــد كرام تحدث ما حداهـــا كريمـــهـــا
أكـــارم أولين المكـــارم رفعـــة محمد العلى لـــولا علاهـــم ذميمهـــا
ضياغـــم أعطين الضـيـاغم جرأة فما كان إلا مـــن عطاهـــم قدومهـــا
يخوضـون تيـــار المنايـــا ظواميـــا كما خاض في عذب الموارد هيمهـــا
يقوم بهم للمجد ابيـــض مـــاجـد اخو عزمات أقعـــدت من يرومهـــا
حمى بعـــد ما أدى الحفاظ حمايـــة وأحمى الحمـــــاة الحافظين زعيمهـــا
إلى أن قضى من بعد ما إن قضى على ظمـــــاء يسلي بالســـهام فطيمهـــا
أصابته شنعاء فلـــو حـــل وقعهـــا على الأرض دكت قبل ذاك تخومهـــا
فأيتامُـــهُ لم تلـــق بالطـف كافـــلاً ولم يـــر مـــن يحنـــو عليـــه فطيمها

وصاح غراب البين فيهم فأصبحت ... من الشجو لا تأوي العمارة بومها
فقصر فما طول الكلام ببالغ ... مداها رمي بالعي عنها كليمها
فما حملت ام الرزايا بمثلها ... وان ولدت في الدهر فهي عقيمها
أتت أولاً فيها بأول معضل ... فماذا الذي شمت على من يسومها
قضى فيه أمراً لو قضى دون ما قضى ... عفت من مغاني الظالمين رسومها
فاقسم لاتنفك نفسي جزوعة ... وعيني سفوحاً لا يمل سجومها
حياتي أو تلقى أمية وقعة ... يذل لها حتى الممات قرومها
لقد كان في أم الكتاب وفي آلهدى ... وفي الوحي لم ينسخ لقوم علومها
فرائض في القرآن قد تعلمونها ... يلوح لذي اللب البصير أرومها
بها أنّ من قبل المسيح بن مريم ... ومن بعده لما أمر بريمها
فإما لكل غير آل احمد ... فيقضي بها حكامها وزعيمها
وإما لميراث الرسول وأهله ... فكل يراهم ذمها وجسيمها
فكيف وضلوا بعد خمسين حجة ... يلام على هلك الشراة أديمها

ترد تعبيراً عن الاستياء كقول أم لقمان بنت عقيل :

ماذا تقولون إن قال النبي لكم ... ماذا فعلتم وانتم آخر الأمم
بعترتي وبأهلي بعد مفتقدي ... منهم اسارى ومنهم ضرجوا بدم
ما كان هذا جزائي إذ نصحت لكم ... أن تخلفوني يسوء في ذوي رحمي (٩٧)

أو دعوة للبكاء والندب والتفجع كقول عامر بن يزيد البصري:

يا فرو قومي فاندبي ... خير البرية في القبور
وابكي الشهيد بعبرة ... من فيض دمع ذي درور

وارثي الحسين مع التفجعِ والتأوه والزفير
وابكي يزيد مجدلاً وابنيه في حر الهجير
متزملين دماؤهم تجري على كبب النحور
يا لهف نفسي لم تَفُزْ معهم بجنات وحور[٩٨]

ومنها ما يأتي يفيض بالوعيد والتقريع، ومن ذلك قول الشاعر :

أيها القاتلون جهلا حسيناً أبشروا بالعذاب والتنكيل
كل أهل السماء يدعو عليكم من نبي وملك وقبيل
قد لعنتم على لسان ابن داود وموسى وحامل الإنجيل[٩٩]

الخ من الانعكاسات التي تظهر على أشعار الشعراء، فهي مركزة ذات وحدة واحدة.

أما في القصائد القصيرة أو المتوسطة – وهذا ما نراه غالباً على مراثي الإمام الحسين (عليه السلام) بعد المقطعات – فالوحدة العضوية تبدو واضحة لتآزر الأبيات في إظهار حالة الحزن التي تلم بالشاعر إذ تنمو القصيدة بتتابع هذه الأبيات حتى تكتمل الفكرة التي تعالجها هذه القصيدة عند الانتهاء من الخاتمة .

يتضح في هذه القصيدة – التي حرصنا على إثباتها كاملة – الوحدة العضوية فقد بنى الشاعر قصيدته بناءً محكماً وذلك بتتابع المعاني وترابطها، فهو ينتقل من معنى إلى معنى برشاقة ومهارة، فبدأها بـ (البيتين١-٢) بإظهار حزنه وصبابته التي تذيب الصخور متعجباً لحوادث الزمان، ثم ينتقل في (البيتين ٣-٤) إلى عقد موازنة ومقارنة بين بني أمية ومثالبهم، وبين وقتلى

بني هاشم ومناقبهم ،فهو يصف (النشاوى) بنصرهم في هذه المعركة غير المتكافئة ،ويصف بني هاشم الذين تركوا في ميدان المعركة صرعى واصفا ً (الابيات٥-٨) لحآلهم وحال نسائهم وما تعرضن له من سبي وأذى ثم ينتقل (الأبيات ٩- ١٥) إلى بني أمية واصفا ً انحرافهم عن الدين وظلمهم للرعية فقد (صارت قناة الدين في كف ظالم) ٠

لقد عمد الشاعر إلى عقد هذه الموازنة بين الفريقين، (الأبيات ١٦- ٢٥) ففريق هم كرام ونساؤهم (ربات صون) وهم من (آل الله) و(آل محمد) وفيهم سخاء وكرم، فهم (أكارم)، واتصفوا بالشجاعة فهم (ضياغم) لا يهابون الموت لأنهم (يخوضون تيار المنايا ضواميا)، وفريق يسند لهم صفات الغدر والانحراف، وفساد الدين ؛ لأنهم عمدوا إلى(هدم المكارم)٠٠٠ وغيرها من الصفات التي تحط من شأنهم ؛لأنهم أقدموا على قتل الإمام الحسين(عليه السلام) وأصحابه، فهذه الموازنة أسهمت في إبراز الفكرة التي يرمي الشاعر إلى إظهارها، وهي فداحة الخسارة وشدة وقع المصيبة، لقد أسهب الشاعر في هذا الجزء من القصيدة (جزء الموازنة أو المقارنة)؛ ليجعل منه أساسا ً للجزء الذي يليه، ثم ينتقل الشاعر إلى وصف نهاية أمر الحسين(عليه السلام) وما جرى لآل بيته بعد مقتله (الأبيات ٢٦-٣٣).

وبعد ذلك ينتقل إلى وصف مشاعره وما تركته واقعة الطف من آلام ترجمها الشاعر إلى دموع وجزع، وتمني هلاك آل أمية(الأبيات ٣٤-٣٥) وهو وصف عمق الحزن الذي ألّم به وهو يصور ما جرى لآل البيت عليهم السلام في واقعة ألطف، ولعل إسهاب الشاعر في الحديث عن مناقب الفقيد وأهل بيته

وتأخير الحديث عن مشاعره وأحاسيسه تجاه الفقيد نابع من محاولة الشاعر للتأثير في المتلقي ولتحقيق المشاركة الشعورية، فقد حافظ على رباطة جأشه، ولم يظهر حزنه وألمه حتى قدم له وسوّغ له بالحجج التي ساقها، ولا يخفى على قارئ القصيدة مدى الترابط والانسجام بين أجزائها، فكل جزء من أجزائها يضيء جانباً من جوانب مشاعر الشاعر تجاه هذا الحدث .

و تتجلى الوحدة العضوية في قصيدة عبيد الله بن الحر الجعفي التي يقول فيها[١٠١] :

١- يقول أمير غادر حق غادر ... ألا كنت قاتلت الشهيد بن فاطمه

٢- ونفسي على خذلانه واعتزآله ... وبيعة هذا الناكث العهد لائمه

٣- فيا ندمي إلا أكون نصرته ... ألا كل نفس لا تسدد نادمه

٤- واني لأني لم أكن من حماته ... لذو حسرة ما إن تفارق لازمه

٥- سقى الله أرواح الذين تآزروا ... على نصره سقيا من الغيث دائمه

٦- وقفت على أجداثهم ومجآلهم ... فكاد الحشا ينفض والعين ساجمه

٧- لعمري لقد كانوا مصاليت في الوغى ... سراعاً إلى آلهيجا حماة خضارمه

٨- تآسوا على نصر ابن بنت نبيهم ... بأسيافهم آساد غيل ضراغمه

٩- فإنْ يقتلوا في كلّ نفس تقية ... على الأرض قد أضحت لذلك واجمه

١٠- وما إن رأى الراؤون أفضل منهم ... لدى الموت سادات وزهراً قماقمه

١١- أتقتلهم ظلماً وترجو ودادنا ... فدع خطة ليست لنا بملائمه

١٢- لعمري لقد راغمتمونا بقتلهم ... فكم ناقم منا عليكم وناقمه

١٣- أهم مراراً أن أسير بجحفل ... إلى فئة زاغت عن الحق ظالمه

١٤- فكفوا وإلا ذدتكم في كتائب ... اشد عليكم من زحوف الديالمه

إذ تنمو القصيدة بتضافر الأحاسيس والمشاعر لدى الشاعر حتى تصل ذروتها عند اكتمال القصيدة، فهو يبدأ بمطلع تهكمي ساخط (البيت الأول)- كما اشرنا إلى ذلك من قبل-ثم يتبعه بإحساسه بالندم والحسرة (الأبيات ٢-٤)؛ لشعوره بالتقصير عند رفضه الاستجابة لطلب الحسين(عليه السلام)، فقد سيطر هذا الشعور على تفكير الشاعر فتحول إلى مصدر ضغط لم يستطع التخلص منه بل ساقه إلى الخروج على السلطة أملاً في الخلاص من تأنيب الضمير وكان من ثمرات هذا الندم الدعاء للذين آزروا الحسين(عليه السلام) ونصروه (الأبيات ٥-١١) واصفاً شجاعتهم وإقدامهم في الذود عن الإمام(عليه السلام)، وكأنه يريد تعنيف نفسه ولومها لأنها لم تكن من هؤلاء المناصرين، وتتصاعد مشاعر الشاعر الساخطة عند تقريع ابن زياد ولومه على قتل الإمام الحسين (عليه السلام) بغضب شديد ثم يختتم القصيدة بالتهديد (الأبيات ١٢-١٤) وهي ذروة الانفعال لدى الشاعر، فالقصيدة تمثل انعكاساً لضمير الشاعر ؛ لأنها تعبر عن ((تجربة ذاتية نفسية، تربطها وحدة شعورية فكرية تجعل منها بنية عضوية متماسكة))[١٠٢] .

أما في المقطعات فالوحدة العضوية تبدو واضحة ولا تحتاج لدليل لإثباتها؛ لأنها لا تستوعب إلا وحدة واحدة من المشاعر [١٠٣]، فتأتي مركزة ومكثفة لتعبر عن انفعال آني واستجابة سريعة للحدث.

الهوامش

١. ينظر : مقدمة القصيدة العربية في العصر الأموي / ٧٦ وما بعدها .
٢. ينظر : بناء القصيدة العربية/ ٢٧٨ .
٣. ينظر : الشعر والشعراء ١/ ٢٠ .
٤. العمدة ١/ ٢٣١ .
٥. م ن ٢/ ١٥٢ .
٦. تمثل هذا التحول بانشغال الشاعر عن ذكر الديار والبكاء فيها، وانصرافه عن محبة النساء وشغفه بهن إلى حب ملأ عليه حياته وهو حب آل البيت (ينظر : مقدمة القصيدة العربية في العصر الأموي / ٢٠ وما بعدها).
٧. ينظر : التطور والتجديد في الشعر الأموي / ٢٨٢ .
٨. آلهاشميات/ ١١٨ .
٩. ينظر : في الشعر الإسلامي والأموي / ٢٨٩ .
١٠. آلهاشميات/ ١١٨ .
١١. العمدة ١/ ٢٣١ .
١٢. اثر الإسلام في بناء القصيدة العربية حتى نهاية العصر الاموي / ٢٢ .
١٣. ينظر : رثاء الابناء / ١٤٧ .
١٤. ينظر : حياة الشعر في الكوفة / ٣٨١ .
١٥. ينظر : الشعر والشعراء ١/ ٢٠ وما بعدها .
١٦. ينظر : عيار الشعر / ١٢٢ وما بعدها، و كتاب الصناعتين / ٤٥١، والمثل السائر ٣/ ٩٨، و العمدة ١/ ٢١٧ .
١٧. الوساطة بين المتنبي وخصومه/ ٤٨ .
١٨. حلية المحاضرة١/ ٢٠٦ .
١٩. ينظر : المطلع التقليدي في القصيدة العربية / ٤٦ .
٢٠. ينظر : بناء القصيدة العربية / ٣٨٣ .
٢١. العمدة ١/ ٢١٨ .
٢٢. م ن ١/ ٢١٨ .
٢٣. ينظر : الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي / ١٧ .

٢٤. ينظر : أسس النقد الأدبي / ٠٢٩٧

٢٥. عيار الشعر / ١٢٢ .

٢٦. المثل السائر ٣ / ٩٧ .

٢٧. ينظر : المطلع التقليدي في القصيدة العربية / ٨٦ وما بعدها .

٢٨. الكامل في التاريخ ٤ / ٧٨ ومابعدها.

٢٩. مجموع شعره ١ / ١١٧ .

٣٠. م ن ١ / ١١٧ .

٣١. ينظر تفصيل خروج عبيد الله بن الحر الجعفي على السلطة الاموية في الكامل في التاريخ ٤ / ٧٨ وما بعدها .

٣٢. ديوان أبي دهبل / ٨٦ .

٣٣. ديوان ابي دهبل / ٨٦ .

٣٤. م ن / ٥٩ .

٣٥. نسب هذا البيت لسليمان بن قته (في مروج الذهب ٣/ ٧٤)، ونسب إلى ابن أبي رمح الخزاعي (مقالات الإسلاميين ١/ ١٤٢).

٣٦. الشعراء وإنشاد الشعر / ١٣٧ .

٣٧. مقتل الحسين ٢/ ١٥١ .

٣٨. الدر المنثور في طبقات ربات الخدور / ٣٦٢ .

٣٩. نور العين في مشهد الحسين / ٥٤ .

٤٠. ديوان أبي الأسود الدؤلي / ١٢٤ .

٤١. م ن / ١٢٤ .

٤٢. أمالي الزجاجي / ١٦٨ .

٤٣. ينظر : الرثاء في العصر الجاهلي وصدر الإسلام / ١٣٠ وما بعدها .

٤٤. الكنى والألقاب ١/ ٢٣٢ .

٤٥. ديوان أبي الأسود الدؤلي / ١٢٤ .

٦٤. (٢) المنتخب في المراثي والخطب / ٣٢٩ .

٤٧. م ن / ٣٢٩ .

٤٨. م ن / ٣٥٧ .

٤٩. ينظر : الشعراء وإنشاد الشعر / ١٣٤ .

٥٠. العمدة ١/ ٢١٧ .

٥١. منهاج البلغاء / ٣٠٦ .

٥٢. العمدة ١/ ٢١٧ .

٥٣. منهاج البلغاء / ٢٨٥ .

٥٤. م ن / ٢٨٥ .

٥٥. شعراء أمويون (مجموع شعره) ١/ ١١٧ .

٥٦. معجم الشعراء / ١٢٦ .

٥٧. مروج الذهب ٢/ ٩٥ .

٥٨. أمالي الزجاجي / ١٦٩ .

٥٩. نور العين في مشهد الحسين / ٥٤ .

٦٠. ينظر : الأغاني ١٢/ ٢٧١ وما بعدها، وينظر نور القبس المختصر من المقتبس / ٧وما بعدها .

٦١. ديوان أبي الأسود الدؤلي/ ١٢٤ .

٦٢. م ن / ١٢٤ .

٦٣. وقيل للفرزدق: ما صيرك إلى القصائد القصار بعد الطوال، فقال : لأني رأيتها في الصدور أوقع، وفي المحافل أجول، وقالت بنت الحطيئة لأبيها : ما بال قصارك أكثر من طوالك، فقال : لأنها في الآذان أولج، وبالأفواه اعلق، وقال أبو سفيان لابن الزبعرى قصرت في شعرك، قال :حسبك من الشعر غرة لائحة، وسمة واضحة، وقيل للنابغة الذبياني : ألا تطيل القصائد كما أطال صاحبك ابن حجر، فقال: من انتحل انتقر، وقيل لبعض المحدثين : مالك لا تزيد على أربعة واثنين، فقال: هي في القلوب أوقع، والى الحفظ أسرع، وبالألسن اعلق، وللمعاني اجمع، وصاحبها ابلغ وأوجز ٠ (ينظر كتاب الصناعتين / ١٩٢ وما بعدها).

٦٤. ينظر : الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه / ١٢٥، ينظر : شعر الرثاء في العصر الجاهلي / ٢٢ .

٦٥. للمزيد من التفصيل عن ظاهرة المقطعات في الشعر العربي ينظر : أبحاث في الشعر العربي / ٧ وما بعدها .

٦٦. الكامل في التاريخ ٤/ ٢٥ .

٦٧. لغة الشعر الحديث في العراق بين مطلع القرن العشرين والحرب العالمية الثانية / ٤٧ .

٦٨. الأغاني ١٦/ ١٤٩ .

٦٩. ينظر : أدب الشيعة / ١٤ .

٧٠. مثير الأحزان / ٦٩ .

٧١. الطبري ٥/ ٤٦٦ .

٧٢. مثير الأحزان / ٦٩ .

٧٣. الطبري ٤/ ٣٥٧، ووردت منسوبة لأبي الأسود الدؤلي (الديوان / ١٦٩)، وهو المرجح إلا أن شهرتها جاءت من خلال ترديد أم لقمان لها .

٧٤. الشورى / ٢٣ .

٧٥. ينظر : شعر الفقهاء في العصر الأموي / ١٨٤ .

٧٦. شعراء أمويون (مجموع شعره) ١/ ١٠٩ .

٧٧. إبصار العين في أنصار الحسين / ٢٠٤ .

٧٨. الرثاء / ١٢ .

٧٩. تذكرة الخواص / ١٤٧ .

٨٠. مقتل الحسين ٢/ ١٥٢ .

٨١. اللهوف في قتلى الطفوف / ٧٥ .

٨٢. مقتل الحسين ٢/ ٢٣٩ .

٨٣. الأحزاب / ١٣ .

٨٤. ينظر : في النقد الأدبي / ١٥٣ .

٨٥. ينظر : النقد الأدبي الحديث / ٣٧٣ .

٨٦. ينظر : شعر الرثاء في العصر الجاهلي / ٢١٢ .

٨٧. الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه / ١٤٨ .

٨٨. شعر الرثاء في العصر الجاهلي / ٢١٤ .

٨٩. ينظر : رثاء الأبناء / ٨٧ .

٩٠. ينظر : الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي / ١٥٦ .

٩١. ينظر : رثاء الأبناء / ١٤ .

٩٢. م ن / ١٤ .

٩٣. ينظر : الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه ٢/ ٣٥، ينظر : وحدة القصيدة في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي / ٩٢ .

٩٤. ينظر : البيان والتبيين ١/ ٩٧، ينظر : الشعر والشعراء ١/ ٧٤ وما بعدها، ينظر : عيار الشعر / ٦، ينظر : منهاج البلغاء / ٢٨٧ .

٩٥. ينظر : رثاء الأبناء / ٨٩ .
٩٦. ينظر : شعراء أمويون (مجموع شعره) ١/ ١٠٩ .
٩٧. ديوان أبي الأسود الدؤلي / ١٢٠ .
٩٨. إبصار العين في أنصار الحسين / ٢٠٤ .
٩٩. الطبري ٥/ ٤٦٧ .
١٠٠. ديوان أبي دهبل الجمحي/ ٨٦ وما بعدها .
١٠١. شعراء أمويون (مجموع شعره) ١/ ١١٧ .
١٠٢. في النقد الأدبي / ١٥٦ .
١٠٣. ينظر : رثاء الأبناء / ٨٩ ،وينظر : الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه / ١٤٨ .

المصادر والمراجع:

١. أبحاث في الشعر العربي، د٠ يونس احمد السامرائي، مطبعة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل (د ت) .

٢. إبصار العين في أنصار الحسين، تأليف الشيخ محمد بن الشيخ طاهر السماوي، تصحيح وتحقيق علي جهاد الحساني، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.

٣. الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي، سعيد عدنان، دار الرائد العربي، بيروت لبنان (د ت) .

٤. اثر الإسلام في بناء القصيدة العربية حتى نهاية العصر الأموي، احمد شاكر غضيب، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩ م.

٥. أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني آلهجري، عبد الحسيب طه عبده، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، مصر، ١٩٥٦ م.

٦. الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي، ياسين النصير، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الأولى، بغداد ١٩٩٣م .

٧. أسس النقد الأدبي عند العرب، د احمد احمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٤م .

٨. الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني ت ٣٥٦هـ، شرحه وكتب هوامشه الأستاذ عبد أ ٠ علي مهنا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لبنان، ١٩٨٦م .

٩. أمالي الزجاجي، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، ت

٣٤٠ هـ، تحقيق عبد السلام محمد هارون / المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٣٨٢ هـ .

١٠. بناء القصيدة العربية في النقد القديم في ضوء النقد الحديث، د ٠ يوسف حسين بكار، دار الثقافة للطباعة والنشر ،القاهرة، ١٩٧٩ م.

١١. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت ٣١٠ هـ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.

١٢. تذكرة الخواص، للعلامة سبط بن الجوزي ت ٦٥٤ هـ، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٩٦٤م .

١٣. التطور و التجديد في الشعر الأموي، د ٠ شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الخامسة، مصر ١٩٧٣ م.

١٤. حلية المحاضرة في صناعة الشعر، لمحمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي، ت ٣٨٨ هـ، تحقيق د٠ جعفر الكناني، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ١٩٧١م .

١٥. حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني آلهجري، د ٠ يوسف خليف، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مصر، ١٩٦٨م .

١٦. الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، تأليف زينب بنت علي بن حسين العاملي، المطبعة الأميرية، بولاق، ١٣١٢ هـ .

١٧. ديوان أبي الأسود الدؤلي، صنعه أبو سعيد الحسن السكري، تحقيق محمد حسن آل ياسين، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٤م .

١٨. ديوان أبي دهبل الجمحي، رواية أبي عمرو الشيباني، تحقيق عبد العظيم عبد المحسن، مطبعة القضاء، الطبعة الأولى، النجف الاشرف، ١٩٧٢م.
١٩. رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، د٠ مخيمر صالح موسى، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، عمان، ١٩٨١م .
٢٠. الرثاء في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، بشرى محمد علي الخطيب، مطبعة الإدارة المحلية، بغداد، ١٩٧٧م .
٢١. الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، د ٠ يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م .
٢٢. الشعر الجاهلي منهج في دراسته وتقويمه، د٠ محمد النويهي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة (د ت) .
٢٣. شعر الرثاء في العصر الجاهلي، د٠ مصطفى عبد الشافي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٥م .
٢٤. شعر الفقهاء في العصر الأموي دراسة موضوعية فنية، سهام كاظم جابر، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠٠٠ .
٢٥. الشعر والشعراء، تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ت ٢٧٦هـ، مطبوعات دار الثقافة ،الطبعة الثانية، بيروت١٩٦٩ م .
٢٦. شعراء أمويون، دراسة وتحقيق د نوري حمودي القيسي، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٧٦م .
٢٧. الشعراء وإنشاد الشعر، علي الجندي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩ م.

٢٨. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق الازدي القيرواني، ت ٤٥٦ هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٣٤م .
٢٩. عيار الشعر، لمحمد بن احمد بن طباطبا العلوي، ت ٣٢٢ هـ، تحقيق وتعليق د٠ طه الحاجري و د٠ محمد زغلول سلام، شركة فن للطباعة، مصر، ١٩٥٦م .
٣٠. في الشعر الإسلامي والأموي، د٠ عبد القادر القط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩ م.
٣١. في النقد الأدبي، د٠ شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثانية، مصر، ١٩٦٦ م.
٣٢. الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعز الدين، ت ٦٣٠ هـ، دار الفكر، بيروت، د ت.
٣٣. كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكري، ت ٣٩٥ هـ، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٦م .
٣٤. الكنى والألقاب، عباس محمد رضا القمي، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف ١٩٥٦م .
٣٥. لغة الشعر الحديث في العراق بين مطلع القرن العشرين والحرب العالمية الثانية، د٠ عدنان حسين العوادي، دار الشؤون الثقافية والنشر،

بغداد، ١٩٨٥ م .
٣٦. اللهوف في قتلى الطفوف، للسيد علي بن موسى بن محمد بن طاووس الحسيني، ت ٦٦٤ هـ، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف .
٣٧. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تأليف ضياء الدين بن الأثير، قدم له وعلق عليه د ٠ احمد الحوفي و د٠ بدوي طبانه دار نهضة مصر للطبع والنشر، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٩٤٧ م.
٣٨. مثير الأحزان، نجم الدين محمد بن جعفر بن جعفر أبي البقاء هبة الله بن نما الحلي ت ٦٤٥ هـ المطبعة الحيدرية، النجف ،١٩٥٠ م .
٣٩. مروج الذهب ومعادن الجوهر، للمؤرخ أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، ت ٣٤٦ هـ تحقيق الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، دار القلم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٩ م.
٤٠. المطلع التقليدي في القصيدة العربية دراسة ونقد وتحليل، عدنان عبد النبي البلداوي، مطبعة الشعب، بغداد (د ت) .
٤١. معجم الشعراء ،لأبي عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، ت ٣٨٤هـ تحقيق عبد الستار احمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠ م.
٤٢. مقتل الحسين، لأبي المؤيد الموفق بن احمد المكي الخوارزمي، ت ٥٦٨ هـ، ملاحظة وتعليق العلامة محمد السماوي، مطبعة الزهراء، النجف الاشرف، ١٩٤٨م .
٤٣. مقدمة القصيدة العربية في العصر الأموي، د٠ حسين عطوان دار

المعارف، مصر، ١٩٧٤م .
٤٤. المنتخب في المراثي والخطب، المعروف بالفخري ،تأليف فخر الدين الطريحي، المطبعة الحيدرية، الطبعة الثالثة، النجف الاشرف ١٩٤٩م .
٤٥. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، صنعه أبو الحسن حازم بن محمد بن حين القرطاجني، ت ٦٨٤ هـ، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦م .
٤٦. النقد الأدبي الحديث، د٠ محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع (د ت) .
٤٧. نور العين في مشهد الحسين، لأبي إسحاق الاسفرايني، ت ق العاشر آلهجري، مطبعة المنار تونس(د ت) .
٤٨. الهاشميات، الكميت بن زيد الاسدي، اعتنى بتصحيحها وضبطها بالشكل محمد شاكر الخياط النابلسي الأزهري عن الشيخ محمد محمود الشنقيطي، مطبعة الموسوعات، مصر ،١٣٥٠هـ .
٤٩. الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، ت ٣٦٦ هـ، تحقيق وشرح محمد أبي الفضل إبراهيم و علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الثالثة، ١٩٥١م .

واقعة كربلاء فضاءً شعرياً

ديوان هواجس أصحاب الحسين (عليه السلام) إختياراً

Kerbala Battle As a Poetic Space
Imam Hussein (pbuh) Adherents' Obsessions Divan
as a Sample

أ.د. ضياء راضي محمد الثامري

جامعة البصرة

كلية الآداب

قسم اللغة العربية

Prof. Dr. Dhiaa Radhi Muhammad Al-Thamiri

University of Basrah

College of Arts

Dept. of Arabic

d.dhyaa@gmail.com

الملخص

يمثل هـذا البـحث محـاولـة للكشف عـن أثـر واقـعـة كـربـلاء في الشعر العراقي المعـاصر عـبر اختيار عمل دال عـلى هـذا الأثـر ذلك هـو ديـوان (هـواجـس أصـحـاب الحسين عليه السلام) للشاعرعلي الإمـارة.

يفترض الباحث وجود اتجاهين من الشعر الذي أثَّرت فيه الواقعة ،الأول هو الشعر الذي ذهب الى تقريرها، وهو الذي يكون هدفه إعادة تدوين تفاصيلها شعراً، أما الاتجاه الثاني فهو الشعر الذي ذهب الى استلهام معطيات الواقعة وتقديمها ببعد جمالي يطمح الى خلق عمل مكافئ على المستوى النصي، ولقد كان اختيارنا لديوان (هواجس أصحاب الحسين عليه السلام) لأنه يقع ضمن الاتجاه الثاني، الذي قلما نجد فيه أعمالاً شعرية بهذا المستوى الجمالي، حيث كانت واقعة كربلاء وأبطالها فضاءً شعرياً قدم فيه الشاعر اشتغالاته.

يقوم البحث على مدخل وثلاثة مباحث قدمنا في المدخل تصورنا للاتجاهين المذكورين، ثم قمنا بدراسة الديوان بمستويات العنوان والمتن والصورة لنخلص الى أنه يمثل مصداقاً واضحاً للاتجاه الثاني من خلال تميزه في اختيار معطيات الواقعة وما يرتبط بها من أسماء، وتقديم تلك المعطيات في عمل يمتاز بطاقة شعرية عالية قدمت بتقنيات تعبيرية مكنت الشاعر من عملية الاستلهام والذهاب بالمعطى الى منطقة الشعر.

Abstract

This article is an attempt to show the role that Kerbala Battle has in the contemporary Iraqi poetry through selecting an example reflects its impact, that is (Imam Hussein (pbuh) Adherents' Obsessions) by the poet Ali Al- Imara.

The researcher has hypothesized that there are two sides of this poetry over which the Battle has an influence.

The first side that the poetry goes to establish a vision of the incident and aims to record its details poetically, while the second side is planned to show the poetry inspirations and the benefits gained from the information and the details of the Battle, and it presents the poetry in an aesthetic way so as to provide an equivalent production on a textual level. The Divan of (Imam Hussein (pbuh) Adherents' Obsessions) has been chosen as it is within the second side in which we rarely find poetic works in such an aesthetic level .

Kerbala Battle and its characters were a poetic space which the poet has introduced in his productions.

These papers consists of an introduction and three sections. In the introduction, the researchers' viewpoints is represented in the abovementioned two sides. Then the Divan is studied in respect with the title, main body and the vision where we concluded that it represented an explicit confirmation of the second side through its being characterized by selecting the data of the Battle and all the names and titles related to it, and then, these data are embodied in a work which has a highly energetic poetry suggested by expressive techniques to enable the poet to inspire and move within the data up to the poetry major.

مدخل

مثلت واقعة كربلاء بعدا كونياً امتد على مساحة الفضاء الإنساني كاملاً، فهي واقعة خرجت عن كونها مرتبطة بزمان ومكان معينين ومحددين، الى كل زمان ومكان لتصبح إطاراً يحوي داخله كل ما هو إنساني بأبعاده كافة، إن هذه الواقعة جاءت لتؤسس لمعانٍ سامية، لأرض صلبة وخصبة تُمكِّن القيم النبيلة من النمو، والإرادات الخيرة من الاستمرار لأن هذه الواقعة دالة النبل والتحرر والانعتاق من ربقة الخوف من قول كلمة الحق .

إن واقعة كربلاء ضمن هذا الفهم كانت تأسيساً لقول الكلمة الفاعلة، إذ أنها كلمة لم يكن من ورائها إلا أن يكون الإنسان إنساناً، أي أن يمتلك إنسانيته، وشرط الإنسانية هنا هو الحرية و التحرر من أي شيء يقلل من إنسانية الإنسان، ولهذا جاءت صيحة الإمام الحسين (عليه السلام) في يوم عاشوراء (لا والله لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل ولا أفر فرار العبيد) [1] لتضعنا إزاء حقيقة أن يكون الإنسان إنساناً حراً، يمتلك خياراته إن أراد ذلك، إن الحرية هنا تأتي مرادفاً للإنسانية، وإن أعلى درجات الحرية هي التمكن من إطلاق الكلمة في فضاءات النبل والسمو والرفعة التي ترتقي بالإنسان.

إن مغزى واقعة كربلاء ضمن هذا الفهم يتسع كثيراً خارج مساحة العقيدة ليشمل كامل الفضاء الإنساني، وإذا كانت هذه الواقعة قد أسست لهذا المعنى الكبير والعميق، فإن عملية استلهامها تحتاج الى كلمة تقترب من ذلك التأسيس، كلمة تستطيع أن ترتقي بنفسها أولاً، ومن خلال الواقعة ثانياً، والكلمة المعنية هنا هي الكلمة الأدبية، الكلمة التي تنتخب ما يُمكِّنها

من الاستمرار بحرية الوعي، واستيعاب ما تعبر عنه.

إن الكلمة هنا – بالنسبة لواقعة كربلاء- تحتاج الى مقدرة سبر المعاني السامية للواقعة، بما ينسجم مع طبيعتها، تحتاج الى أن تنهض بماهيتها قبل أن تحاول النهوض بمحتوى الواقعة، لأن الكلمة إذا ما فقدت هذا الشرط فإنها لن تكون بموازاة ما تتجه إليه من فعل ومعنى، وبدءً يجب أن تخرج الكلمة الأدبية ضمن هذا الإطار من تقرير الواقعة إلى استلهامها استلهاما يفتح الباب أمام القارئ على كل المعاني السامية للواقعة لأن وقوع الكلمة في مأزق تقرير الواقعة سوف لن يقدم شيئاً مدهشاً، وسوف يكون استعادة لما هو كائن، أو في أحسن الأحوال استعادة لدلالات راكزة، وجلية، ولا تحتاج إلى تقرير أو إعادة .

على صعيد الأدب كانت واقعة كربلاء منهلاً شربت منه مخيلة الكتاب على الدوام، فهو منهل عذب وعميق ولن ينفد في يوم من الأيام، ولكن معظم الأدب الذي توجه الى واقعة كربلاء، أو حاول أن يعبر عنها يحتاج الى معاودة قراءة، والى تأمل نقدي يكون الفن اشتراطه الأول، ذلك لأننا نرى – في الغالب–أن لدينا واقعة ولكن ليس لدينا ما يكافئها على المستوى الأدبي أو الإبداعي، ولذلك يجب أن نفرق – بدءً- بين ماهو إبداع يستلهم الواقعة و بين ما هو تقرير لها، أو تسجيل لأحداثها، وهو ما يدخل تحته معظم ماكتب في هذا المجال إلا إستثناءات قليلة يمكن أن نجدها هنا أو هناك.

لايخرج ماكتب من شعر في هذه الواقعة وأبطالها عن هذا التوصيف، بل ربما يكون معظم ما كتب مصداقاً له، ويبدو لي ان عِظم الواقعة وتراجيدية أبطالها ووقائعها كان–في الغالب–أكبر من الشاعر فصار لزاما على هذا الأخير أن تكون

الواقعة رهانه وليس مايكتبه فيها حيث أن (الموضوع الواسع الفخم -دون شك- يقلل من مكابدة الشاعر للوصول الى قارئه، لكنه يتطلب منه جهداً هائلاً للوصول الى مستوى التميز والفرادة، فالأرض بين الشعر وقرائه محروثة عادة بما تمتلكه هذه الموضوعات في حد ذاتها، من مهابة أو خطورة أو جلال، لذلك فان القصيدة لاتعاني كثيراً في ملامسة القارئ وإثارة استجابته بيسر، وهي لاتأسره في هذه الحالة بما تتسلح به من رؤيا محلقة، بل تستعين عليه بما يحمله الموضوع من انحياز وجداني أو أخلاقي وما يثيره في الذاكرة والوجدان من ظلال وارتباطات تقبل من خارج النص)[٢]، ولذلك وجدنا أكثر ماكتب في هذا الموضوع تقريراً، أو إعادة نظم للحدث التاريخي، وإذا ما نظرنا الى القضية من زاوية التلقي فإننا نجد أن وجدان المتلقي الذي تسيطر عليه تفاصيل الواقعة لم يسأم هذا المكتوب - دون غيره- بسبب خصوصية الواقعة أولاً، ولأنه لم يبحث عن طريقة التسجيل بل يبحث عن الحدث نفسه ثانياً، حيث أن واقعة بهذا الحجم غير قابلة للاستهلاك لأنها تشكل جزءً من ذاكرة المتلقي ووجدانه ووعيه، وهذا الأمر أدى الى أن يكون معظم ما كتب فيها بمستوى واحد من حيث التأثير، ذلك لأن تأثير الواقعة يكون مهيمناً على كل شيء، بمعنى أن المتلقي يظل بحاجة الى المعاودة في التسجيل، أكثر من حاجته الى أي مستوى إبداعي آخر، ولكننا لايمكن أن نضع كل ماكتب ضمن هذا التوصيف، حتى لايضيع جانب التميز في هذا النوع من الكتابة، وإلا فكيف يمكن أن ننظر الى عينية الجواهري- على سبيل المثال- وهي من الروائع التي سجلت حضوراً متميزاً في الموضوع، من حيث هيمنة الجانب الإبداعي على الجانب التسجيلي.

هواجس أصحاب الحسين / الخارج والداخل

توطئة:

إن تجربة الكتابة في واقعة كربلاء وأبطالها ليست جديدة عند الشاعر علي الإمارة، فهي ليست وليدة عمله الشعري الأخير الموسوم ب(هواجس أصحاب الحسين عليه السلام)[٣]، بل إنها تمتد الى ماقبل هذا التاريخ بما يقارب العقدين، فقد كتب في بطل الواقعة الأكبر الإمام الحسين عليه السلام، كما كانت الواقعة نفسها معطى دلالياً متح منه في تجربته الشعرية، ولكنه في عمله الأخير كان أكثر التصاقا بتلك المعطيات، حيث خصص مساحة العمل كاملة لاستلهام الواقعة من زاوية خاصة، حاول من خلالها الدخول الى الحبكات الثانوية المشكلة لمتن الواقعة، أعني الأحداث والتسميات التي كانت تصب في مجرى الحدث الرئيس، وهو استشهاد الإمام الحسين عليه السلام وتضحيته بنفسه وعياله دفاعاً عن المبدأ والعقيدة .

ينهض هذا العمل على المراجعة الشعرية للحدث، وليس التسجيل، في محاولة للتماهي بين ماهو قيمي وما هو شعري، وهو ما أطلقت عليه في هذا البحث (الخارج والداخل) فالخارج هنا تمثله الواقعة بأبطالها وحيثياتها، بجميع ما أحاط بها من ظروف تاريخية ومسميات، أما الداخل فيكون في تمثل هذه الواقعة بأبعادها داخل العمل الشعري، الذي يكون هنا ديوان الشاعر علي الإمارة، إذ لم تكن الأسماء التي وقف عندها غير مجموعة من القيم المشكلة للواقعة ببعدها الإنساني، وبالتالي فإن التماهي مع هذه القيم شعرياً قد يخرج المكتوب من دائرة التوصيف العام -الذي أشرنا إليه في المدخل

– ويدخله في فضاء الشعر عبر قيمته الدرامية، حيث أن الدرامية في النص الشعري تشمل جملة من التعارضات مثل الداخل والخارج، الروح والجسد، الحلم والواقع، الماضي والحاضر، كما أن الدرامية في النص الشعري تعني الكيفية التي تترك فيها مثل تلك التعارضات آثارها على لغة الشاعر وبناء قصيدته، والمنحى الذي يشكل فيه صوره [٤]، ولغرض إنجاز عملنا المقترح هذا سوف نأتي الى دراسة هذا الديوان في ثلاثة مستويات حيث سنقف في المستوى الأول على العنوان من حيث دلالته في البعدين وكذلك في علاقته بالمتن، ثم نقوم بدراسة الطبيعة الدرامية للعمل ببعديها السردي والحواري، إذ إن التصميم الدرامي للعمل يشتمل على البنية القصصية والبنية الدرامية التي تستلهم العناصر المسرحية، ولأن العناصر التي يستخدمها الشاعر هي نفسها في النمطين حيث يشتركان في عناصر الحوار والحوار الداخلي والموقف الدرامي، ثم نأتي في المستوى الثالث إلى دراسة الصورة وكيفية بنائها بما يعزز هذا البناء الدرامي.

أولاً– في العنوان/ الهواجس أمام الضوء

تثير إحدى العتبات التي تصدرت العمل وهي:(تعال نحطم جدار التاريخ بمعول الشعر) تساؤلاً حول حقيقة هذا الهدم، وإمكانية وقوعه، هل حقاً يمكن للشاعر أن يحقق ذلك ؟ وهل يصير التاريخ شعراً ؟ وكيف يكون الشعر تاريخاً؟ إنها إشكالية الشاعر والمؤرخ التي كانت مع بدء الكتابة في قوانين الأدب، وعلى وجه التحديد عند المنظّر الأول أرسطو الذي يرى(أن

عمل الشاعر ليس رواية ما وقع بل ما يجوز وقوعه وما هو ممكن على مقتضى الرجحان والضرورة .... لأن الشعر أميل إلى قول الكليات، على حين أن التاريخ أميل الى قول الجزئيات)[٥]، أما عن سبب تمسك كتاب التراجيديات بالأسماء الواقعة فيرى أرسطو :(أن الممكن هو مقنع، وما لم يقع فلسنا نصدق بعد أنه ممكن، أما ما وقع فبيّن أنه ممكن، إذ لو لم يكن ممكناً لما وقع)[٦]، وبالتالي فإن عملية الهدم هنا تفسَر بسحب التاريخ وهو ممكن، الى منطقة الشعر وهو ممكن على مقتضى الرجحان، وهو بالضرورة أجمل من الكائن، أو الفعل الحقيقي، والطبيعة الجمالية هنا تأتي من عملية الانتخاب، وإعادة التشكيل بلغة شعرية تستبطن الفعل ولا تعيد إنتاجه، اللغة التي تنتج نفسها في كل مرة تستعيد فيه الفعل من الداخل، ومن هنا يمكن لنا أن نبدأ بقراءة عنوان العمل (هواجس أصحاب الحسين عليه السلام)، ونقرأ تمثل هذا العنوان في المتن الشعري.

هواجس أصحاب الحسين عليه السلام عنوان يمكن أن يقرأ بأكثر من قراءة فعلى مستوى الموضوع تكون الهواجس دخولاً الى منطقة الفعل الداخلي(النفسي)، الذي يشكل المسكوت عنه في التدوين التاريخي، و البعد التداولي أنه يترك فراغاً سوف يملأه المتن، حيث إن العنوان هنا أحد السيناريوهات المحتملة لكيفية توليد النص، فهو يفرض ولادة نص يتجه الى مكوناته، الهواجس أو الفعل الداخلي، فهو البذرة التي تختزن في داخلها قوة حياة المتن الذي سوف يتبرعم منها، إن هذا العنوان أشبه مايكون بكتلة مضغوطة وما المتن إلا حالة انفجار تلك الكتلة، إنه ذلك الامتداد اللغوي في الفراغ الذي خلفه الانفجار[٧]،

أما (أصحاب الحسين عليه السلام) فهم البعد الأقصى في الدلالة التي تركها العنوان، مع أن سؤالاً يرد هنا بقوة هو لماذا أصحاب الحسين عليه السلام ؟ ولماذا هواجسهم؟ ألم ينجز المتن التاريخي مقولته في هؤلاء الأصحاب؟ وإذا كان لم ينجز فمن أين جاءت صفة (الصحبة) الراسخة في مجموعة الأسماء المنتخبة؟ بمعنى هل يحاول النص الشعري إنجاز مالم ينجزه المتن التاريخي .

إن قراءة العنوان تشير الى إنتاج دلالة أخرى غير تلك التي أنجزها المتن التاريخي، أو أن الأخير لم يكن قادراً على إنجازها، إن التاريخ أنتج الأسماء ويأتي الشعر هنا ليقرأ المسكوت عنه التاريخي في معنى الأصحاب الذي تحمله تلك الأسماء وهذا ما تؤكده مقولة الإمام الحسين عليه السلام التي جاءت عتبة ثانية للعمل: (لم أعلم أصحاباً خيراً من أصحابي)[٨] هذه المقولة سوف تكون أكثر حضوراً على المستوى التداولي للعنوان، فالحسين (عليه السلام) لم يعلم أصحاباً خيراً من أصحابه، إنه تقرير لصفة لم توجد في أي أصحاب مهما كانت صفة هؤلاء الأصحاب، فهو يصفهم بقوله :(والله لقد بلوتهم فما وجدت فيهم إلا الأشوس الأقعس يستأنسون بالمنية دوني استئناس الطفل إلى محالب أمه)[٩]، وبالتالي يمكن أن نقرأ العنوان بسيناريو آخر ففي هذا السيناريو تكون العلاقة ارتدادية من المتن الى العنوان، حيث ينضغط المتن ليشكل العنوان [١٠]، أي أننا يمكن أن نقرأ مقولة الإمام الحسين عليه السلام (العتبة) في ضوء المتحقق النصي، لأننا سوف نفهم من ذلك المتحقق لماذا هؤلاء الأصحاب ليسوا مثل أي أصحاب آخرين بدلالة الفعل الذي أنجزته الهواجس على المستوى النصي، حيث إن هذا الفعل لايمكن أن ينجزه متن تاريخي، وبالتالي فإن النص هنا

يترشح ليملأ الفراغ الذي تركته مقولة الإمام، حيث لاتوجد هواجس تماثل هواجس هؤلاء الأصحاب .

على المستوى النصي تحيل مفردة (هواجس) الى عملية استبطان يقوم بها النص ليبتعد بذلك عن الفعل الظاهري، إنه قراءة للوجه الآخر للفعل التاريخي، ولذلك كانت هذه المفردة عنواناً لكثير من الأعمال تأسس معمارها على المونولوج بالدرجة الأساس، ويذكرنا هذا بقصيدة الشاعر محمود البريكان (هواجس عيسى بن أزرق في الطريق الى الأشغال الشاقة)، حيث إن البناء العام لعمل علي الإمارة يشترك في صفته مع هذه القصيدة عبر قيامه على المونولوج الداخلي، أو سرد الواقعة الشخصية لكل اسم من الأسماء المنتخبة من الداخل، ولذلك فإن تعدد أسماء الشخصيات مثّل تعدداً في رواة الواقعة النصية، لأننا صرنا أمام وجهات نظر متعددة لحدث واحد هو الواقعة الكبرى التي كانت كل شخصية فيها مفردة من مفرداتها، في هذه النقطة قد يسأل سائل هل يمكن لذاتٍ واحدة هي ذات الشاعر أن تأخذ هذا العدد الكبير من الأقنعة ؟ ألا يمثل ذلك تمزقاً لهذه الذات؟ والجواب هنا هو إننا في هذا العمل أمام تعدد مسميات ولسنا أمام تعدد أقنعة أو تعدد رؤى، إذ لاتوجد تعارضات أو صراعات بين مجموعة الشخصيات المنتخبة لتؤدي الى تمزيق ذات الشاعر، إن التقمصات هنا لاتنفصل عن بعضها، ولكن الأصوات هي التي تنفصل عن بعضها في عملية السرد، مما أدى الى تعدد الوحدات، حيث مثّل كل صوت منها وحدة سردية في إطار سردي أكبر، ولذلك كان فعل السرد هو المهيمن على الفعل الدرامي بسبب عدم

وجود التعارضات التي ينشأ عنها الفعل الدرامي، ذلك لأن هذا العمل لم يذهب الى استثمار طرفي الواقعة كما فعلت أعمال أخرى أبرزها مسرحية (الحرالرياحي عليه السلام) التي اشتغلت على طرفي الواقعة بإمكانية استثمار عالية للصراع الدرامي الكائن في الطرفين لوجود التعارض[11]، ويمكن القول إن اشتغال العمل على طرف واحد من الصراع قد يكون أبعده عن إمكانية التصاعد الدرامي المتوقع، مع أن تأمل النصوص المنجزة يدلنا على شكل درامي آخر يتحقق في الفعل الداخلي للشخصيات منفردة، بحيث ترشح العمل كاملاً ليقدم لنا (مونودرامات) متعددة في فضاء واحد وفي لحظة واحدة.

قد تكون مهمة القارئ صعبة في تلقي عنوان العمل بقسميه، فبينما كان هذا العنوان في قسمه الأول ملتحما مع المتن في كلتا القراءتين (الامتدادية والارتدادية)، يكون القسم الثاني (ماوراء الضوء) خارج القراءة محاولاً إنجاز تأريخيته (بالهمزة)، لأنه إشارة إلى متن غير مضاء يريد النص إضاءته، ولكني أرى أن هذا العنوان ظل مجرداً ولا يشير الى شيء، حيث إن القسم الأول كان مهيمنة عنوانية استطاعت تغييبه، فكان الهاجس فعلاً تاريخياً داخلياً، كما كان فعلاً شعرياً منجزاً، ولهذا كانت تلك الهواجس أمام الضوء منذ البداية .

ثانياً-درامية القول الشعري

درامية السرد:

تؤسس واقعة كربلاء بأحداثها وأبطالها وجوداً كونياً من خلال ترسيخ فكرة الحق والخير والسلام والإنسانية، هذا الوجود الذي تمثل بالإسلام رسالة إنسانية، فلقد (كانت نهضة الحسين عليه السلام الجزء الأخير من العلة التامة لاستحكام الدين، حيث إنها فرقت بين دعوة الحق والباطل، وميزت أحد الفريقين عن الآخر حتى قيل : (إن الإسلام بدؤه محمدي وبقاؤه حسيني)[١٢] وكأن هذا القول جاء تفسيراً لقول النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم:(حسين مني و أنا من حسين، أحب الله من أحب حسيناً، حسين سبط من الأسباط)[١٣]، لقد صارت واقعة كربلاء هي الإسلام ببعده الكوني، وقد ترتب على ذلك أن أية محاولة لاستلهام أبعاد الواقعة على المستوى الفني ينبغي أن تذهب الى استجلاء هذا البعد الكوني وهذا ممكن جداً في قصيدة الحداثة التي صارت لحظة كلية تستوعب الوضعية الإنسانية في شموليتها[١٤]، وهذا المفهوم هو ما دعى إليه أدونيس تحت عنوان (القصيدة الكلية)، التي تتخلى عن الحادثة، وهي بذلك تتخلى عن أن تكون شعر وقائع، فالشعر الجديد، أو القصيدة الكلية نقيض شعر الوقائع الصغيرة وشعر الوصف، حيث إنه يقوم على كلية التجربة الإنسانية، وبذلك يتخلى عن الجزئية والتفكك البنائي، وكذلك عن النظرة الأفقية الشكلية التي تعتمد على البلاغة والتصوير والزخرفة اللغوية،إنها تذهب الى المفهوم الأوسع للشعر ذلك هو تقديم الأفعال الإنسانية مع انعكاساتها في المجتمع الإنساني، وهذا المفهوم الذي كرسته

قصيدة الحداثة مثل نكوصاً عن التصور القديم للشعر على أنه تعبير صادر عن الفرد الفوضوي الحساس، الشعر الحديث يغوص إلى الباطن، باطن الأشياء، ليراها في صفائها الحقيقي، انه يستغني عن الفكرة أو الصورة لأجل الحصول على الكون الشعري، كما يتخلى عن خطابية الفكرة أو العاطفة و التعبير المباشر عنهما[١٥]، ويدخل تحت هذا النوع استعارة المدلول العام للشخصية ليكون إطاراً عاماً يملأه الشاعر بالملامح المعاصرة[١٦].

بمثل هذا التوصيف يشتغل علي الإمارة في ديوانه (هواجس أصحاب الحسين عليه السلام) على تحقيق حداثة شعرية تقوم على انتخاب مجموعة شخصيات من واقعة كربلاء، شخصيات كان لها فعلها الإنساني البارز، حيث خرج فعل تلك الشخصيات من دائرة الفردية الى فضاء كوني واسع، ولكنها لم تأخذ حيزاً في التناول الشعري، يقول الشاعر عن تلك الشخصيات :(أبطالي في هذا العمل – أصحاب الحسين عليه السلام– مرَّ بهم التاريخ مروراً سريعاً، أو ربما عابراً .. لماذا ؟ لأنهم ذابوا–تاريخياً– في الخبر الحسيني العام .. الثورة ومآلاتها وخلاصتها في يوم كربلاء)[١٧]، ولذلك عمد الشاعر الى عنونة نصوص الديوان بأسماء تلك الشخصيات، في محاولة لخلق بعد جمالي خاص بفعل كل شخصية من تلك الشخصيات، ولكن من جانب آخر تشترك كل نصوص المجموعة–التي تبدو للوهلة الأولى أنها تعمل بانفراد – بفعل واحد، حيث إن الشخصيات المنتخبة تعمل على تحقيق فكرة واحدة، أو إنها تتساوى في فعلها التاريخي، ولذلك كانت أصواتاً متعددة إزاء واقعة واحدة، ولهذا كان الشاعر حريصاً على التعامل معها بطريقة واحدة، ليحقق وحدة

عمله الشعري وكليته.

يقوم معمار النص الشعري على (المونولوج الداخلي) غير المباشر تقنية تعبيرية داخل الإطار السردي الذي يحتوي العمل كاملاً لأجل تقديم ما لم يقله الرواة، بمعنى أن الشاعر هنا هو الذي يتحكم بعملية تقديم الشخصية وليس المونولوج أو الشخصية نفسها، ولكن المونولوج هنا لأجل تقديم الشخصية ببعدها الداخلي والإنساني وليس ببعدها التاريخي، وبالتالي فإن مقدرة النص الشعري على التماهي بالفعل الإنساني تكون أكبر مما لو ذهب النص الى اعتماد تقنية أخرى غير المونولوج، لأن الـراوي هنا يسرد من الداخل في تقديم مشهدي ذي بعد درامي[١٨] ليحقق نمطاً من التحديث الشعري الذي يسعى إلى إلقاء الضوء على شعرية الوقائع، فقد شاع ورود بعض الوقائع بشكلها الأول (النثري) على النحو الذي عليه واقعة كربلاء وبالتالي توجب على النص تصعيد شعرية التراكيب المجاورة عبر آليات أو تقنيات يعتمدها في التقديم [١٩]مما يؤدي إلى أن تكتسب الواقعة شعريتها من الطاقة الشعرية المجاورة لها، ولكن من جانب آخر فإن هذه التقنية التي هي درامية بالدرجة الأساس اقتربت بلغة الشعر من لغة الدراما الى حد كبير[٢٠]، لذلك فإن عليّاً الإمارة يقدم لنا شعراً درامياً، أو انه يعيدنا الى الشكل الأول للدراما التي كان الشعر صورتها الأولى، حيث انه يقربها الى المتلقي عبر صوره وموسيقاه [٢١] ويمكن أن نلمس البعد الدرامي في السرد في طبوغرافيا النص الشعري الذي يقدمه الشاعر بشكل مشاهد يستقل كل واحد منها بفعله عن الآخر.

إن الاختلاف الحاصل بين ماترويه الشخصية في مونولوجها وبين شكل الواقعة من الخارج عمق الشكل الدرامي في نصوص الشاعر، فعلى سبيل المثال في(هاجس) قيس بن مسهر الصيداوي في لحظات النزول الى الأرض بعد أن يرمى من أعلى القصر نقرأ:

في الطريق الى الأرض
أشعر أني أطير بأجنحة
من سنا
وأني أحلق في عالم الملكوت
وأصغي إلى الشهداء
وللأنبياء
يقولون هيا بنا
وأسمع همس الجدار
يرافقني: أنت أرفع
من كل هذي الدنا
سوف تهوي عليهم نهاراً جريحاً
وقلباً بأقماره مؤمنا
الجدار رفيقي الى الأرض
يعلنني بطلا
بنبوءاته مثخنا

في الطريق الى الأرض
أحسست أني
أنا[٢٢]

لاشك أن الشخصية هنا شخصية حقيقية، ولكن الذي في النص شخصية خيالية تتحدث بالمونولوج وهو (ما يميز القصيدة الدرامية حيث يوجد متكلم خيالي يخاطب مستمعين خياليين، وحيث تكشف فيه شخصية ما عن طبيعتها والموقف الدرامي الذي يحوطها، فهو عبارة عن رسم غير مباشر لشخصية ما أو أثر أدبي مرتكز على حادثة واحدة تقدمه شخصية خيالية أو حقيقية في حديث من جانب واحد يوجه للقارئ أو لشخصية أخرى أو لمجموعة من الناس) [٢٣]، وهذا الأمر لم يكن لولا أن الشاعر أحس أن صلته بالشخصية (بلغت حد الاندماج والامتزاج، و أن الشخصية قادرة – بملامحها التراثية– على ان تحمل أبعاد تجربته الخاصة)[٢٤]، والمراد بتجربة الشاعر هنا هو الشعور بالشخصية بشكل لم يسبق قوله حيث تغيب المروية التاريخية بصورة كاملة عن هذا النص، لتحل محلها مروية شعرية درامية، قادرة على حمل أضعاف الكم الدلالي مما هو موجود في الواقعة التاريخية ،إن الشاعر الحديث هنا عندما يستدعي تقنية المونولوج من الفن الروائي فإنه يدرك ضرورة استبطان الشخصية واحتياجه في هذا النوع من النصوص الى المكاشفة النفسية، لأن الشاعر الحديث بات يدرك أنه لايمكنه أن يحيط بعالمه دون وعيه أولاً لذاته، فالذات هنا تصبح محوراً أو بؤرة لصور الكون وأشيائه [٢٥]، ولذلك فإن اعتماد تقنية المونولوج تحقق هذا الشرط كما تحقق

الوجود الفعلي أو الحقيقي للشخصية المستعارة، وهكذا فالشخصية التي مرت بمنعطفات ما قبل الواقعة لم تمتلك ذاتها في كل ذلك المرور، ولكنها تتمكن من امتلاكها في لحظة درامية عالية هي لحظة موت البطل التراجيدي الذي لايموت إلا في سبيل ما هو نبيل، فالمشهد الدرامي في هذا النص يصل ذروته في لحظة الامتلاك وليس في لحظة السقوط .وهكذا فان المونولوج الدرامي لايقدم لنا الحقائق مجردة، أو كما متعارف عليها، ولكن تلك الحقائق كثيراً ما ترتدي ثوباً جديداً هو ثوب الشعر في هذا النص، الشعر المسكون بالخيال والصورة، والمليء بالخيوط غير المرئية التي على القارئ أن ينسج منها ثوباً للعالم الذي يومئ إليه الشاعر(٢٦)، لأن الشاعر هنا لايقف بعيداً عن موضوعه وإنما يدخل فيه، وهذا هو الفرق بين أن يرتهن النص الشعري بالواقعة التاريخية ضمن زمنها الخارجي، وبين أن يوجِد النص الشعري زمناً جديداً للواقعة، فالتاريخ هنا ليس هدفاً، وإنما هو وسيلة يتخذها الشاعر في عملية بناء واقعته النصية، إن نصوص علي الإمارة في هذا الديوان لاتعيد أي شيء من الواقعة التاريخية بل هي تجعل من الشعر هدفاً مكافئاً لها، لأن الشعر بطبيعته التخييلية يحرر الزمن من مكانه ويجعله أكثر اتساعاً، إنه محاولة البحث عن واقع بديل، واقع لم تتم روايته ولهذا فهو(أوفر حظاً من الفلسفة وأسمى مقاماً من التاريخ)(٢٧).

في النص الموسوم (في البصرة) يستحضر الشاعر البعد الآخر المقابل للبعد التاريخي في شخصية (سليمان) مولى الإمام الحسين عليه السلام الذي أرسله الى رؤساء الأخماس في البصرة ليبلغهم رسالته ،كان المنذر بن الجارود من بين

الرؤساء، فقام هذا الأخير بتسليم رسول الحسين الى ابن زياد فصلَبَه عشية الليلة التي خرج في صبيحتها الى الكوفة، حيث إن بحرية بنت المنذر كانت زوجاً لابن زياد فخاف المنذر أن يكون دسيساً منه فسلمه[٢٨]، هذا ما تقوله الواقعة التاريخية، ولكن الشاعر يستحضر البعد الآخر في الخبر وهو البعد الأخلاقي، فالشخصية التي تصر على إيصال الرسالة تطرح بعداً اخلاقياً يسمو على الفعل التاريخي على الرغم من معرفتها بالنتائج التي سوف تكون، ولذلك نجد الواقعة النصية تبدأ في لحظة التوصيل وليس قبلها، لأنها لحظة الفعل الداخلي المؤسَس على مبدأ خارجي لايمكن الخروج عليه، إنها أمانة وعلى حاملها أن يقوم بتوصيلها، مهما كانت النتائج أولاً، ولأن الرسالة من مرسل هو المبدأ نفسه ثانياً:

هنا مقتلي
هنا ينطوي العمر في خطوةٍ
لدم أعزلِ
فكيفَ سأطرقُ
يا كفُّ بابَ الدجى
وعلى الباب موتٌ جليّ
أفق أيها الموت من نومةٍ ذئبةٍ
فأنا ضيفُكَ الآنَ
أحملُ في القلبِ ضوءً يتيماً
وعلى قدميَّ

غُبارُ حروبٍ من
الزمن المقبلِ
أفقْ أيَها الموتُ
واستقبلِ الزائرين
فإني رسولٌ
قطعتُ الفيافي اليكَ
بشوق الرسالةِ والمرسلِ
ولابدَ أن أوصل الصوتَ
في عقر دارِكَ فرداً
لأن الرسالة
يا أجلي
من ولي .. (٢٩)

إن مضمون العمل الفني يتم تحديده (تارة بما يلذّ، وتارة بما يتفق مع الأخلاق، وتارة بما يسمو بالإنسان الى سماوات الفلسفة والدين، وتارة بما هو صادق من الناحية الواقعية، وتارة بما هو جميل من الناحية الطبيعية المادية(٣٠)، وعندما نقرأ النص السابق لانخرج عن هذا التوصيف، فالشاعر أراد أن يحقق فعلاً جمالياً يشتقه من فعل صادق من الناحية الواقعية ولأجل تحقيق ذلك الفعل عمد الى انتخاب البعد الأخلاقي الذي سما بالشخصية التاريخية، وحيث إن الشعر يسمو عندما يحقق وظيفته، ووظيفة الشعر هي أن يظل أميناً لطبيعته، كانت وظيفة الشعر هنا في استلهام دلالات الواقعة

التاريخية وليس في إعادة تدوينها، ولا شك ان الاقتراب من التاريخ والتراث كمنجزٍ حضاري وروحي وإبداعي في داخله، إنما يتم بجاذبية الحرية كهمّ أساسي ..... والبحث عن فضاءات لمفهوم الحرية والعدالة والمساواة والكرامة والاستقلال [٣١]، إن صوت الشخصية هنا قناع الشاعر وهو يتوحد مع هذا السمو الخلقي الذي تنتجه الواقعة التاريخية، فالتأكيد على إرسال الرسالة على المستوى التاريخي صار إطاراً لبعد جمالي تمثل بالنص الشعري على مستوى الأداء الفني، عبر أداء درامي قدمه صوت الشخصية تمثل بالصراع الصاعد الى ذروته التي تمثل الإنجاز والنهاية معاً، فالنسق الدرامي هنا يخضع في تتابعه لعوامل أشد تداخلاً وتكثيفاً من النسق السردي الذي يقدم التتابع بأشكال بسيطة تمتد من الصدفة الى الضرورة، إن النسق هنا يعتمد على الصراع بتفاعلاته وتبادلاته ولذلك فهو أقرب الى المحور الاستبدالي، وأكثر إلتحاماً بالخواص الشعرية الأصيلة [٣٢]، فسليمان أنجز مهمته عبر موته، وإذا كانت نبوءة الشخصية قد تحققت في فعل الموت(أفق أيها الموت واستقبل الزائرين)، فإن نبوءة الشعر تتحقق في عملية بناء الصورة الكلية التي هي صميم وظيفته(أفق أيها الموت من نومةٍ ذئبةٍ، فأنا ضيفُكَ الآنَ، أحملُ في القلبِ ضوءً يتيماً، وعلى قدميَّ غُبارُ حروبٍ من الزمنِ المقبلِ).

في نصوص أخرى يذهب الشاعر الى استنطاق الشخصية قبل لحظة تحقق الفعل التاريخي، فيصبح النص الشعري عتبة من عتبات قراءة دلالة الواقعة ببعدها الواقعي، ولهذا يتوجه المونولوج الى الآخر أو الخارج وليس الى داخل الشخصية، فالراوي هنا يقف بإزاء المتلقي ليسرد له وهذا ما نجده في المشهد

الثالث من نص (مسلم بن عقيل)، ففي هذا المشهد (مسلم فوق قصر الإمارة يتأمل الناس الذين تجمعوا تحت القصر):

أرى في الوجوه ملامح قد
مسحتها الرياحْ
تواريخَ بعثرها الحقدُ
تحت ظلال الرماحْ
أرى في الوجوه
مواسمَ من ندم
وبقايا صياحْ ً
سأهوي عليكم شهاباً قتيلاً ٠ .
يداً حاولت أن تلمَّ الصباحْ
ألامسُ أيامكم في الردى
وأنثر أحلامكم في المدى
وأبصر خلف ملامحكمْ
زمناً من نواحْ
و٠٠ .
الحسينُ هنا
والحسينُ هناك
وما بيننا

أفقٌ من جراحْ(٣٣)

هكذا تذهب الرؤية الشعرية إلى استشراف المستقبل على المستوى النصي عبر الذهاب بالسرد الى الزمن القادم، أو ابتداء زمن القص من المستقبل والبقاء فيه حتى نهاية النص، والمستقبل النصي(الداخل) هنا يساوي الزمن الحقيقي بأبعاده الثلاثة(الماضي والحاضر والمستقبل) على مستوى الفعل التاريخي(الخارج)، فكما(إن ترتيب سرد الأحداث في الرواية وأولوية ذكرها هو جزء أساسي من تشكيل الرواية تشكيلاً فنياً)(٣٤) نرى هذا النص يتشكل عبر الاعتماد على زمن السرد اعتمادا كلياً، حيث لايمكن قراءة الدلالة التي يذهب إليها النص من البعد الواقعي الذي لم تتأسس زمنيته الخاصة على النحو الذي يقدم على المستوى النصي، ففي هذا المستوى تمتد الرؤية الى ما هو قادم، أو الى الصيرورة النهائية للواقعة (أرى في الوجوه ملامح قد مسحتها الرياحْ/ تواريخ بعثرها الحقدُ تحت ظلال الرماحْ/ أبصر خلف ملامحكم زمناً من نواحْ) ذلك لأن النص الأدبي هنا يمثل تحليلاً وتركيباً جمالياً لواقع كان الكاتب قد حلله وركبه قبل أن يشرع في الكتابة، ولذلك لايمكن إعادته الى الواقع مرة ثانية وإن كان تعبيراً عنه(٣٥)، فنحن وبسبب معرفتنا بالواقعة الفعلية على المستوى التاريخي الواقعي نعلم تماماً ما تحدثت به الشخصية وهذا العلم ما كان ليسمح للنص أن ينجز شيئاً لو كان الشعر هنا شعر وقائع، ولكننا هنا أمام (زمن نفسي) يقوم على الإحساس بالأشياء وتقديمها بأداء مونولوجي، فالزمن هنا هو ما يوجد في ذهن الشخصية في لحظة السرد، ولذلك لايمكن أن نعد استخدام الزمن هنا (تنبؤاً)، حيث

لاتوجد حكاية إلا تلك التي كانت في ذهن الشخصية كومضة اشتعلت لتضيء ما هو واقع ضمن إطارها، إنها حكاية أشبه ما تكون بالتداعي الحر، أو أسلوب (تيار الوعي) الذي يتم التركيز فيه على (ارتياد مستويات ماقبل الكلام من الوعي بهدف الكشف عن الكيان النفسي للشخصيات)[٣٦]، وهذا ما نجده في نصوص كثيرة داخل هذا العمل، فهذا صوت هانئ بن عروة يعدل من ضمير المتكلم الى ضمير المخاطب في التفات داخل مونولوج الشخصية ليحقق بعداً يمتد في زمن نفسي بعيد:

فيا أيها الجسد الشيخ
سبعون عاماً
وأنت تُرى فارساً يرتدي موته
في الصفوف
تكور سلاحاً وكلمةَ ضوء
تقضّ مضاجعَ هذا الظلام
ولا تبتئس
فالشموس لها غيبةٌ
وكسوفْ
فذي كوفة أنت كل الحروف بها
فكيف سنقرؤُها
حين تسقط منها
الحروف..؟[٣٧]

هنا يكون الجسد مخاطَباً(بفتح الطاء) تتوجه إليه الشخصية من الداخل وتخاطبه عبر تقنية (الالتفات) و تستشرف الزمن القادم الذي سوف يكون بعد غيابه (فذي كوفة أنت كل الحروف بها فكيف سنقرؤها حين تسقط منها الحروف) الشخصية هنا وعبر ضمير المتكلم باقية بعد غياب الجسد بدلالة (السين)، ولعلنا نجد في هذا الانشطار بين صوت الشخصية وهو (الداخل) النفسي والجسد الذي يمثل (الخارج) المادي تأكيداً على القيمة المعنوية التي يقدما هذا الثنائي (الـروح/ الجسد)، أو فناء المادي لأجل بقاء الروحي واستمراره، وهذا جانب مهم من جوانب ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) .

مقابل الذهاب بالزمن الى الأمام فان قسماً من النصوص الشعرية تذهب الى توظيف تقنية الاسترجاع الزمني لتكون الواقعة الشعرية أكثر استجلاء لما يؤطر الواقعة التاريخية، ففي المشهد الثالث من النص الموسوم باسم حبيب بن مظاهر الأسدي، يتذكر حبيب حادثاً في صباه حين رأى الإمام الحسين(عليه السلام) طفلاً يلعب فأزاح عن طريقه التراب، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله) ستكون لك وقفة معه، فيتأسس هذا المشهد على استرجاع الشخصية (حبيب) للحدث الذي ينجز على المستوى الخارجي:

يا تراب الطفولة
تعود إلينا حكيماً
يُضيءُ فضاء الكهولة
وتمتدّ فيك جذورُ النبوءةِ
والوعدِ

والكلمات النبيلة

ستنصره ياحبيبْ

ولو في زمان غريبْ

تزيح تراب الهمومْ

وتُطعَنُ ... تُطعَنُ

ثم تقوم(٣٨)

ومثل هذا نجد صوت (أسلم التركي) وهو يسترجع يوماً اشتراه فيه الإمام الحسين عليه السلام وجعله كاتباً:

مضت كل تلك السنين

سحابة تقوى

وضوء شموع

وأتقنت في ظل وجهك

فن الكتابة

أتقنت فن الخشوع(٣٩)

ب-الحوار/ درامية التماهي :

لقد حفل الشعر العربي الحديث بالكثير من العناصر الموضوعية حيث (دخلت الى نسيجه أصوات شعرية متعددة منها أصوات شعرية حوارية وموضوعية، وقدم تنويعات بنيوية ... إلا أن ذلك لم ينقل هذا الشعر من

خاصيته المركزية بوصفه شعراً غنائياً يمنح فرصة كبيرة لحضور الذات والأنا الشعرية إلى فضاء مغاير هو فضاء الشعر الموضوعي حيث يخبو أو يتلاشى صوت الأنا الشعرية وتبرز حالة يمكن أن نسميها بحالة الأنا الشعرية في درجة الصفر كما نجد في بعض أنماط الشعر الدرامي)[٤٠]ومن ثم فإن لجوء الشاعر الى البناء الشعري المركب ليس نوعاً من الإغراب أو الحذلقة الفنية وإنما هو استجابة لضرورة التعبير عن الرؤية الحديثة التي لم تعد خيطاً شعورياً بسيطاً وواضحاً مثلما كان في الماضي وكما يرى أدو نيس أن قصيدة الحداثة لم تعد مجرد خيط نفسي أو فكري أو مجرد سطح انفعالي، ولكنها أصبحت نسيجاً حضارياً يتداخل فيها إيقاع الذات وإيقاع العالم[٤١].ولذلك كان اللجوء الى الحوار بجميع أشكاله بمثابة الفضاء المفتوح الذي يستطيع الشاعر أن يقدم فيه كل مايريده.

في النص الموسوم (في البصرة) يعمد الشاعر الى تقنية درامية تعمق فعل الصراع داخل الشخصية التي يجرد منها هاجساً ليكون مقابل صوتها الذي يتمثل بأبيات شعر من قصيدة قيلت في موقعة الجمل، وبالتالي يكون الحوار هنا بين الصوت الذي يكون صوت امرأة هذه المرة وبين الهاجس الذي يقف مقابل الصوت في توتر درامي واضح، فعندما يحمل سليمان رسالة الإمام الحسين عليه السلام الى البصرة يذهب بها الى بيت ماريا بنت المنقذ حيث كان لها مجلس يجتمع فيه من يغلب عليه حب علي بن أبي طالب عليه السلام، وعندما تسمع ماريا رسالة الإمام تتذكر أبياتاً لابنة عمها في حرب الجمل حيث خرجت تطوف في القتلى فوجدت ابنين لها قد قتلا قبل وصول الإمام علي عليه السلام وكان

قد قتل زوجها وأخوان لها :

صوت الشاعرة:

(شهدت الحروب فشيبنني فلم أرَ يوماً كيوم الجملْ)

هاجس ماريا؛

رملتنا الحروبْ

فبدونا نثير الأسى في النفوسِ

كأنا.

غروبْ(٤٢)

ويستمر هذا الحوار بين الشخصية التي تلبس قناع الشاعرة في محاولة لاستحضار فعل تاريخي آخر هو حرب الجمل والفتنة التي حدثت، وبين الهاجس الذي يذهب باتجاه الواقعة الجديدة التي تضمنتها رسالة الإمام الحسين عليه السلام التي تحذر من تكرار الفتنة، فقد جاء في هذه الرسالة)وقد بعثت رسولي إليكم بهذا الكتاب وأنا أدعوكم الى كتاب الله وسنة نبيه، فان السنة قد أميتت، والبدعة قد أحيت، فإن تسمعوا قولي أهدكم الى سبيل الرشاد)(٤٣):

صوت الشاعرة:

(أضرُّ على مؤمنٍ فتنةً وأقتله لشجاع بطلْ)

هاجس ماريا:

وما هذه فتنة

أو خروجاً على سيدٍ عادلٍ

أو بقايا ذنوبْ

ولكنها وثبةٌ للتقى
فلعلّ الذي ضاع من أمرنا أن يؤوبْ(٤٤)

إن الحوار هنا يبقى حواراً داخلياً، حيث إن الصوت والهاجس يسكنان الشخصية، ولكن الصراع الحاصل داخل تلك الشخصية أدى الى هذا الانشطار، إن التعبير الشعري بهذه التقنية يشرد من منطقة الذاتية الى منطقة الموضوعية، حيث إن تعدد الأصوات داخل العمل الشعري علامة على موضوعيته وتكثيفه لتصور وفكر الشاعر(٤٥)، وكلما ارتفعت درجة التوتر والحوارية في العمل الشعري كان ذلك مدعاة لتعدد مستويات اللغة، ففي المجتزأ السابق تمثل أبيات الشعر المستشهد بها مستوى لغوياً يختلف عن المستوى اللغوي للعمل الشعري وإن كانت تلك الأبيات جزءً من العمل ذلك أن (الأسلوب الدرامي تتجلى فيه أساساً تعدد الأصوات والمستويات اللغوية، وترتفع درجة الكثافة نتيجة لغلبة التوتر والحوارية فيه)(٤٦).

في المشهد الخامس من نص برير بن خضير يستجلي الشاعر بعداً إنسانياً جامعاً للصفة التي عليها الحسين(عليه السلام) وأصحابه في يوم عاشوراء، عبر حوار درامي تتصارع فيه إرادتان ،ويكون الحوار بين صوت كعب بن جابر- الذي كان من معسكر أعداء الحسين(عليه السلام)-وبين صوت النوار، (فلما رجع كعب بن جابر قالت له امرأته، أو أخته النوار بنت جابر : أعنت على ابن فاطمة، وقتلت سيد القراء، لقد أتيت عظيماً من الأمر والله لا أكلمك من رأسي كلمة أبداً)(٤٧)، ويكون الحوار عبر استحضار أبيات لكعب قالها بعد الواقعة وصوت النوار، وتأتي أهمية هذا الحوار بالإضافة الى بعده الدرامي في أنه

سجل لنا صورة الأصحاب من وجهة نظر الآخر الذي هو هنا صوت كعب في بعديه التاريخي والنصي :

صوت كعب:

ولم تر عيني مثلهم في زمــانهم ولا قبلهم في الناس إذ أنا يافعُ
أشد قراعاً بالسيوف لدى الــوغى ألا كل من يحمي الذّمار مقارعُ
وقد صبروا للطعن والضرب حسّراً وقد نازلوا لو أن ذلك نــافعُ

صوت النوار:

وها أنت تمدحهمْ
ترفعُ أسماءهم في القراعْ
ولم ترَ عينك مثلهم حسّراً
في الثبات على أمر ربهم والدفاعْ
وهم قلة آمنوا فاستجاب لهم ربهم
فغدوا كالمصابيح في أفقه يُشرقون
وذاك هو الانتفاعْ
وأنت عشقت ظلام المنى
فابحث الآن عن نور وجهك
وجهك في ساحة الحربِ
ضاعْ..!(٤٨)

يذهب نص الحر بن يزيد الرياحي إلى أقصى درجات الحوار الدرامي عبر

استثمار طاقة الصراع الكامنة داخل نفس الحر قبل مرحلة التحول[٤٩] ليصير الهاجس هنا هو الصراع نفسه في مرحلة ما قبل الواقعة، أما بعد الواقعة فيكون الهاجس منولوجاً داخلياً يتساوى مع المونولوجات في النصوص الأخرى، إن هذا النص يحيلنا بقوة الى الفصل الأول من مسرحية(الحر الرياحي عليه السلام) التي كتبها عبد الرزاق عبد الواحد وذلك للمشتركات الكثيرة بين النصين، سواء على مستوى استثمار الأبعاد الدرامية في الشخصية التاريخية، أم في الخاصية التعبيرية للنصين اللذين يشتركان بخاصية الأداء الشعري، فكما اشتغل نص المسرحية على الصراع الداخلي للشخصية:

هاهي الشمس تنهضُ
والناس تنهضُ
والكلمات القليلة تنهضُ
تنهضُ أحرفها كالعماليقِ عمياء مجنونةً
تتخبطُ بين حناياك
أي الطريقين أوضحْ؟[٥٠]

يأتي نص علي الإمارة ليشتغل في المنطقة نفسها، وبالطاقة الشعرية نفسها، إن الشعر هنا يخضع لفعل المسرحة، وبالتالي يكون خاضعاً لمتطلبات الفعل الدرامي، إنه بشكله الكامل هنا أكثر قرباً الى فضاء المسرح:

إلى أين يا حُرُّ يفضي بقلبك
هذا النداءْ ؟.
وكيف تنال الجنانَ وأنت تحاولُ

سدَّ الطريق على الأولياءْ
وهبكَ سلبت من الأرضِ وجهاً نبياً
فكيف ستسلبُ وجه السَماءْ؟!(٥١)

وهكذا يعتمل الصراع داخل نفس الشخصية، الصراع بين البقاء على هذا الموقف وبين التحول الى موقف مضاد له تماماً حتى يصل هذا الصراع ذروته بين الموقفين ويتوج بتحول الشخصية الى الموقف المقابل وليتحول الفعل الدرامي بعد ذلك الى هاجس واحد : للدماءْ

وحدها أن تقولَ الخطابْ
وأن يستفيقَ زمان على وهجها
فتكون لكل سؤالٍ جوابْ
للدماء وحدها
أن تقولْ
بأنّا نهضنا لنعصمَ إرث الرسولْ
من أن يزولْ(٥٢)

إن النهاية هنا تساوي الحلِ في البناء المسرحي، حيث لم يعد هنالك صراع.

ثالثاً- في بلاغة الصورة

يمثل التصوير أخص خصائص الشعر، لأنه الطاقة الداخلية المنتجة للتوهم أو التوقع بكل توابعها البلاغية من المجاز والاستعارة والكناية والتشبيه، حتى أن الشعر يحسب لما هو صورة شعرية بالمفهوم العام، إن الصورة (في أبسط معانيها رسم قوامه الكلمات، إن الوصف والمجاز والتشبيه

يمكن أن تخلق صورة، أو أن الصورة يمكن أن تقدم إلينا في عبارة أو جملة يغلب عليها الوصف)[٥٣] وهذا ما انماز به الشعر العربي الحديث عن الشعر العربي القديم لأنه يتشكل من أسراب من الصور المتتالية والمتراكمة بحيث يصعب فصل واحدة عن الأخرى، ولذلك ذهب العديد من الباحثين الى أن البداية الحقيقية لثورة الشعر العربي الحديث لم تكن في التمرد على شكل العمود في نظام الخليل العروضي وإنما هي في الصورة، إن الصورة هي التي تمنح الشعر طبيعته الإيحائية بعيداً عن الإحالية، لأن لغة الصورة الشعرية ليست لغة عادية، أي أنها غير خاضعة للمعنى العرفي بل تنفتح عبر الإيحاء على كل الدلالات التي يقصدها الشاعر، ولذلك كانت العنصر الثابت في الشعر كله ،وهي المعيار في الحكم على تجربة الشاعر بالأصالة .

في(هواجس أصحاب الحسين عليه السلام) تمثل الصورة مفصلاً رئيساً من مفاصل المنجز الشعري، لأنها في الغالب تكون صادمة لمخيلة القارئ في تجريدها، وتضاداتها، كما أن الشاعر قام بإنجاز صوره بأشكال عديدة، وهي في الأعم الأغلب صور كلية تفترش كامل مساحة النص الشعري – كما سوف نبين–ولكننا مع ذلك نجد صوراً جزئية بأشكال متعددة فعلى سبيل المثال عندما نقرأ صوت مسلم بن عقيل يخاطب الكوفة :(ألمح فوق بيوتِك أزمنةً تتعرى ص٩) نجد صورة تتمثل فيها علاقة الذات بالعالم، تلك العلاقة التي تتعدى شكل الحوار المجرد الى الأماكن البعيدة في الذات الإنسانية، إن الصورة هنا في بعدها الوصفي وإيحاءاتها تنفتح على ميتافيزيقا الكيان الإنساني حسب تعبير أدونيس، أما صورة طوعة وهي تعاتب ولدها

الذي وشى بمسلم بن عقيل:(تُوقِدُ في قلبِ أمكَ مزرعةً من عذاب ص٢٢) فإنها تعتمد على الجمع بين المتضادات (توقد/ مزرعة) في إنشاء البعد الإيحائي الذي يريده الشاعر، أما قيس بن مسهر الصيداوي فيأتي صوته من الطريق بين الكوفة والمدينة المنورة عبر صورة لاتخلو من بعد سريالي يعتمد على البعدين الزماني والمكاني:(هل أضعُ الريحَ عن كاهلي، وأنفضُ حلمَ المسافاتِ عن مقلتي ص٣٠)، أو في صورة من التراسل تذهب عميقاً في الوجدان الى منطقة تعجز اللغة المألوفة عن الوصول إليها، ولذلك كانت هذه اللغة الإستعارية [٥٤](على بعد شهقة، ومرمى بصر ص٣١)، أو في تناص واضح:(هكذا نعبر العقبة، حين نطلق من موتها رقبةْ ص٣٥)، أما صورة خروج يزيد بن ثبيط وأصحابه من البصرة فتكون كصورة نزول المسيح عن صليبه عند بدر شاكر السياب، فيسمع العويل وهو يعبر السهل بينه(وبين المدينة مثل حبل يشد السفينة وهي تهوي الى القاع)[٥٥]، فالمدينة هي القاع، والمدى حبل قصير:(المدى ضيقٌ، والحياة دفينة، فكيف سنخرجُ من قاع هذي المدينة العيون قيود تحاصرنا، والقلوب سجينة ص٤٩) .

على مستوى الصورة الكلية يمكن أن نرصد أشكالاً متنوعة ولكن الغالب على الصور أنها تنجز في عبارات وجمل يغلب عليها الوصف الخالص، ولكنها توصل إلى خيالنا شيئاً أكثر من انعكاس متقن للحقيقة الخارجية[٥٦] بوصفها تعتمد على صوت النموذج الإنساني، فصورة صورة الإمام الحسين عليه السلام لاتتجزأ، لأنها صورة وصفية كلية، تتداخل فيها معطيات البلاغة مع الوصف والحركة في عملية الانتقال بين أجزائها، وهذا مايرسمه

لنا النص الآتي عندما يطلب عابس الشاكري من غلامه (شوذب) التقدم للقتال بين يدي الحسين حتى يحتسبه:

تقدم إليهْ
وخذ قمراً نازفاً من سنا مقلتيهْ
تقدم إليهْ
واستحم بنهر الشجاعة بين يديهْ
وقرّب فؤادك من نبضه النبوي
وحدّقْ مليّاً بهِ
سترى أبويهْ
وسوف ترى تحته الأرضَ ولهى بهِ
تقبّلُ من لهفةٍ قدميهْ
وانظر لأكتافهِ سترى
خفقات النجوم

وعبءَ الرسالَة يزهو على منكبيهْ (ص٨٢-٨٣).

إن الصورة هنا هي الشعر نفسه ،إذ لايمكن بأي حال من الأحوال اقتطاع أي مكون منها، وهذا الأمر يرجع الى الشكل الإشاري للصورة، وهو شكل شاع مع شعر التفعيلة على نحو خاص،لأن بناء هذا الشعر سريالي تتداعى فيه الحوادث، ويمتلئ بالمتعرجات، ومنحنيات الخواطر والأفكار، إن التجربة في هذا النوع من الشعر لا يمكن حصرها في المسموع والمرئي من الأشياء،

وإنما تعتمد على ذخيرة الشاعر ومقدرته [٥٧] في الاستمرار في تشييد الصورة الكلية ،وهكذا فإن صورة الحسين عليه السلام لاتكتمل إلا بقراءة النص كاملاً، لأن سقوط جملة أو عبارة من النص يعني ثلم الصورة ونقصانها، ولذلك فإن صورة الإمام الحسين عليه السلام تأتي على هذا الشكل على طول العمل الشعري، ذلك لأنها صورة يرسمها وجدان نقي يتمثل في أصحابه فهذا صوت زهير بن القين يقول:

إمام يصلي بآمالنا
وعلى وجع تسبيحهِ
يصلّي المدى
واقف في الطفوف
شراعَ خلود.. له تستجيب الرياح
ومنارَ هدى (ص ١٠٨)

في صور أخرى من هذا النوع يذهب الشاعر الى استثمار البعدين الزمني المكاني في عملية التشكيل فصورة مسلم بن عقيل وهو محاصر في الكوفة تقوم على البعد الزمني، أي استثمار قيمة الزمن النفسي في تكوين ملامح الصورة :

تدور عليك الدوائرُ
حتى يضيق الزمانْ
لماذا تداعى جدار الولاءِ
وأين اختفت كل هذي الحشود
فيا أيها الراكبانْ

أنزلا السرج من فوق ظهر الزمانْ
وبيعا حصاني
وقولا لفجركما أن يعود
فالمدى ها هنا
نهارٌ كسيحٌ
وليل جبانْ(٥٨)

الصورة هنا استعادة حديثة لصورة قديمة في الشعر العربي، إنها تستعيد عبر عملية التناص صورة الفارس الذي يترجل عن صهوة الزمن، تلك هي صورة مالك بن الريب في صيحته (فيا صاحبي رحلي دنا الموت فانزلا)، وهكذا هي صورة زهير بن القين عندما تقع على صورة أبي محجن الثقفي أو صورة جعفر بن علبة الحارثي عبر الخروج من فضاء المكان، حيث إن خروج زهير من سجن النفس ساوى خروج أبي محجن من فضاء السجن الى ساحة الحرب عبر تناص خفي لايكاد يرى:

تغير حتى الهواء
وصار نشيداً
وقلبك يا باذل النفسِ
صار فضاءً جديداً
إيهِ
يا امرأةً من غبار التمني
قربي مربط الخيل مني

وفكّي مداي فإني
سأمضي الى قدري
ناصراً أو شهيداً (٥٩)

إن مثل هذه الصورة إنما تتشكل من قيامها على الموروث الذي يختزنه الشاعر في اللاوعي ولكنه يكون حاضراً في لحظة الكتابة لا سيّما وأن البعد النفسي حاضر هنا بقوة، إن الموروث هنا يكون موروثاً وجدانياً تتشكل فيه مخيلة الشاعر الصانعة لهذا النوع من الصور الشعرية :

هو العشق بابٌ
لساحِ التقى والإباءْ
هو العَشق
مرقى الدماءْ (٦٠)

في هذه الصورة يكون العشق باباً مشرعاً على سوح من نوع آخر، إنها سوح للتقى وهي إشارة واضحة الى بعد صوفي تغلغل في أجزاء الصورة، ليحيل عملية الوصف الى إشارة وإيحاء، وليكون المكان الموصوف أكثر اتساعا من كل مرجعية أو إحالة، حيث لاتوجد حدود يمكن أن تحد سوح التقى، إن العملية هنا أبعد من مجرد استعارة أو فعل بلاغي ،إنها عملية وصف المكان المحسوس بما هو مجرد

هو العشق باب الى الملكوتْ
وصوت يناجي جوانحنا
في الأعالي

وينعتنا بأعز النعوتْ
يريدون إطفاء نورك يا ربُّ
في كل خفقةِ قلب
فكيف السكوتْ؟
ففي ذروة العشقِ
أشعرُ
أني أكابدُ
بين يديكْ
إنها فرصة لعناق السنا
وارتقاء المنى
فكيف تفوتْ(٦١)

في صور أخرى نلمس نوعاً من التماهي بين بعدي الزمن والمكان :

إيهِ
ما أجمل الموتَ تحتَ القبابْ
وما أجمل الموتَ
حين يكون
دعاءً مجابْ
فرأسي إذن سيكون هنا
ثريا معلقةً في فضاء الزمان(٦٢)

إن رأس ابن عفيف المصلوب معلقة في فضاء الزمان وليس في فضاء المكان، وإن عملية تماهي البعدين ببعضهما صعّد فعل الإيحاء من خلال حركة صورة الرأس داخل الفضاء الزمكاني في لحظة واحدة ومثل هذا التوصيف يصدق على صور كثيرة:

لوجهك ربي تسامى دمي
وجعلت من الصبر مهرا
لوجهك أطلقني الضوءُ في
ساحة الليلِ فجرا
وصارت يدي مرتقى للبطولةِ
أصبحتُ حشد أسودٍ
وحلّقَ قلبي في غابة الموتِ
صقرا
فإن مرّ موتٌ قصيرٌ
سأعبرُ نحو بهائك
محتشداً بالشهادة
حرّا(٦٣)

إن الصورة تحتشد بالعلاقات الشعرية التي جعلت منها منتجاً دلالياً يستوعب كامل المساحة التي يشتغل عليها الديوان، إن المفردات في هذه الصورة لاتستجيب إلا لما هو شعري بامتياز وتبتعد عن كل ما هو عرفي وهكذا يمكننا أن نقرأ هذه المركبات(ساحة الليل / أطلقني الضوء/ موت

قصير/ محتشداً بالشهادة)، وهكذا أيضاً ترسم طوعة صورة لمسلم بن عقيل(عليه السلام)، بل ترسم مشهداً صورياً يتداخل فيه الزمان بالمكان والحاضر بالمستقبل عندما تركض المدينة خلف سراب، والمادي بالمجرد عندما تكون الشمس مغدورة ومضيعة،أو يكون للشك ظل، وتنقلب الحقائق المنطقية الى حقائق شعرية عندما يكون آدم ضلعا من حواء، الصورة هنا ليست مجرد نتاج للوعي المألوف بالعالم العقلي الموضوعي، ذلك العالم الذي يفصل بين الذات والموضوع، إنها نتاج مباشر للروح التي تقيم الحوار مع العالم:

غريبَ الخطى حائرَ النظراتِ
وقفتَ ببابي
فألقيتَ ظلاً من الشكِّ فوق ترابي
ولما لمحتُ على وجهكَ الشمسَ مغدورةً
ومضيعةً في الأزقةِ
أدركتُ عمق الأسى
ورأيت المدينةَ
تركضُ خلف سرابِ
وآويتُ قلبكَ أضلاعَ صدري
ولكنّ ضلعاً تساقط منّي
فأسلمني لمهبِّ اغترابي(٦٤)

الهوامش

١ مقتل الحسين، العلامة السيد عبد الرزاق الموسوي المقرم، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٢: ٢٣٨ .

٢ في حداثة النص الشعري، د. علي جعفر العلاق / دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٠ :٣٧ -٣٨ .

٣ دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ٢٠١٢ .

٤ ينظر البنية الدرامية للقصيدة، د.على جعفر العلاق،ضمن كتاب (مكانة الشعر في الثقافة العربية) المحور الثاني، الشعر والتحدي، دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٨٧ : ٩٩ .

٥ في الشعر، تحقيق وترجمة الدكتور شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة،١٩٦٧ :٦٤ .

٦ نفسه .

٧ ينظر، في نظرية العنوان، د. خالد حسين، دار التكوين دمشق ٢٠٠٧ : ٤٥ .

٨ هواجس أصحاب الحسين: ٥ .

٩ مقتل الحسين : ٢٢٦ .

١٠ ينظر في نظرية العنوان: ٤٩ .

١١ ينظر، القول وما إليه، د. ضياء الثامري، دار السياب، لندن ٢٠١٢ :١١ .

١٢ نفسه: ٩٥ .

١٣ الجامع الصحيح(سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ط٢/ ١٩٧٧ : ٢/ ٦٥٨-٦٥٩ .

١٤ (الملامح الفكرية للحداثة)، خالدة سعيد: مجلة فصول ج١، م٤، ع٣/ ١٩٨٤ : ٣٠.

١٥ ينظر زمن الشعر، أدو نيس :، دار الساقي، بيروت ط ٧ / ٢٠١٢، ١٠-١٣، وينظر الشاعر في المسرح ،رونالد بيكوك، ترجمة ممدوح عدوان، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٨ : ١٥ وما بعدها .

١٦ ينظر استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد، الشركة العامة للطبع والتوزيع، طرابلس ١٩٧٨:٢٥٣ .

١٧ مقدمة الديوان : ٧ .

١٨ ينظر تحليل الخطاب الروائي(الزمن – السرد- التبئير)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط٤ / ٢٠٠٥ : ٢٨٥ وما بعدها.

١٩ ينظر تداخل الفنون في القصيدة العراقية الحديثة، كريم شغيدل، ، دار الشؤون الثقافية العامة،

بغداد ٢٠٠٧ :١٦٣ .

٢٠ ينظر،آليات القراءة في الشعر العربي المعاصر،د.خليل الموسى، وزارة الثقافة دمشق ٢٠١٠: ١١٤ وما بعدها.

٢١ ينظر المونولوج بين الدراما والشعر، أسامة فرحات، الهيأة المصرية للكتاب ٢٠٠٥: ١٩ .

٢٢ هواجس أصحاب الحسين: ٣٩-٤٠ .

٢٣ المونولوج بين الدراما والشعر: ٢٤ .

٢٤ استدعاء الشخصيات التراثية (سابق): ٢٦٢ .

٢٥ ينظر درامية النص الشعري،، علي قاسم الزبيدي، دار الزمان للطباعة والنشر، دمشق ٢٠٠٩ : ٢٣٨ .

٢٦ مرايا نرسيس، حاتم الصكر ،المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت ١٩٩٩ : ٢٢١.

٢٧ فن الشعر، أرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة بيروت ١٩٧٣: ٢٦.

٢٨ ينظر مقتل الحسين: ١٤١ -١٤٢ .

٢٩ هواجس أصحاب الحسين: ٤٧-٤٨ .

٣٠ المجمل في فلسفة الفن، ب ٠ كروتشه، ترجمة وتقديم الدكتور سامي الدروبي،دار الأوابد ،دمشق ١٩٦٤ : ٥٩ .

٣١ ينظر المونولوج، ٦٧.

٣٢ ينظر إنتاج الدلالة الأدبية صلاح فضل، مؤسسة مختار، القاهرة، ١٩٨٧: ٤٠-٤١.

٣٣ هواجس أصحاب الحسين:١٣ .

٣٤ بناء الرواية، د.سيزا قاسم، ، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤ : ٢٩ .

٣٥ ينظر الأدب القصصي الرواية والواقع الاجتماعي، ميشيل زيرافا، ترجمة سما داود، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ٢٠٠٥ : ٩ .

٣٦ تيار الوعي في الرواية الحديثة، روبرت همفري، ترجمه وقدم له وعلق عليه الدكتور محمود الربيعي ،دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠٠ : ١٠ .

٣٧ هواجس: ١٩ – ٢٠.

٣٨ نفسه : ٧٦ .

٣٩ هواجس: ١٣٤.

٤٠ شعر الحداثة من بنية التماسك إلى فضاء التشظي، فاضل ثامر، دار المدى ٢٠١٢ : ٤١ .

٤١ ينظر،البيانات، دار سراس للنشر، تونس ١٩٩٥ : ٥٤ .

٤٢ هواجس: ٤٤.

٤٣ مقتل الحسين : ١٤٢ .

٤٤ نفسه : ٤٥ .

٤٥ ينظر: درامية النص الشعري الحديث:٩٨.

٤٦ الأساليب الشعرية المعاصرة، صلاح فضل، دار قباء، القاهرة د.ت :٤٧ .

٤٧ تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف / مصر١٩٧١ ٥/ ٤٣٣، مقتل الحسين (المقرم): ٢٦١ .(وقد أورد الطبري تسعة أبيات لكعب بن جابر) .

٤٨ هواجس: ١٠١.

٤٩ حول خبر الحر الرياحي وتحوله، ينظر، الطبري : ٥/ ٤٢٢، مقتل الحسين (المقرم): ٢٥٥

٥٠ الحر الرياحي، عبد الرزاق عبد الواحد، الدار العربية للموسوعات، بيروت ١٩٨٢ : ٤٢ .

٥١ هواجس أصحاب الحسين : ١١٠ .

٥٢ نفسه : ١٢٠ -١٢١ .

٥٣ الصورة الشعرية، سي – دي لويس، ترجمة د. أحمد نصيف الجنابي وآخرين، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٨٢ : ٢١ .

٥٤ ينظر نظرية تراسل الحواس، الدكتور أمجد حميد عبد الله، المركز العلمي العراقي، بغداد، ٢٠١٠: ٢٢٥.

٥٥ ديوان السياب، دار العودة بيروت ١٩٧١ :١/ ٤٥٧. .

٥٦ ينظر، الصورة الشعرية : ٢١ .

٥٧ ينظر تطور الصورة في الشعر العربي، الدكتور نعيم اليافي، دار صفحات، دمشق ٢٠٠٨: ٢٨٤

٥٨ هواجس : ١١ .

٥٩ نفسه : ١٠٦ .

٦٠ نفسه : ١٢٢ .

٦١ نفسه:١٢٤ – ١٢٥ .

٦٢ نفسه: ١٤٩ .

٦٣ نفسه : ١٣٧ .

٦٤ نفسه : ٢١ .

المصادر والمراجع

١) الأدب القصصي الرواية والواقع الاجتماعي، ميشيل زيرافا، ترجمة سما داود، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ٢٠٠٥ .

٢) الأساليب الشعرية المعاصرة، صلاح فضل، دار قباء، القاهرة د.ت .

٣) استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد، الشركة العامة للطبع والتوزيع، طرابلس ١٩٧٨ .

٤) آليات القراءة في الشعر العربي المعاصر،د.خليل الموسى، وزارة الثقافة دمشق ٢٠١٠ .

٥) إنتاج الدلالة الأدبية صلاح فضل، مؤسسة مختار، القاهرة، ١٩٨٧ .

٦) بناء الرواية، د.سيزا قاسم، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤ .

٧) البيانات، أدونيس، تقديم محمد لطفي اليوسفي ،دار سراس للنشر، تونس ١٩٩٥.

٨) تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف / مصر١٩٧١ .

٩) تحليل الخطاب الروائي(الزمن – السرد- التبئير)، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ط٤ / ٢٠٠٥.

١٠) تداخل الفنون في القصيدة العراقية الحديثة، كريم شغيدل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ٢٠٠٧.

١١) تطور الصورة في الشعر العربي، الدكتور نعيم اليافي، دار صفحات، دمشق ٢٠٠٨.

١٢) تيار الوعي في الرواية الحديثة، روبرت همفري، ترجمه وقدم له وعلق عليه الدكتور محمود الربيعي ،دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ٢٠٠٠ .

١٣) الجامع الصحيح(سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق أحمد محمد شاكر مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ط٢/ ١٩٧٧.

١٤) الحر الرياحي، عبد الرزاق عبد الواحد، الدار العربية للموسوعات، بيروت ١٩٨٢.

١٥) درامية النص الشعري،، علي قاسم الزبيدي، دار الزمان للطباعة والنشر، دمشق ٢٠٠٩.

١٦) ديوان السياب، دار العودة بيروت ١٩٧١ .

١٧) زمن الشعر، أدو نيس :، دار الساقي، بيروت ط ٧ / ٢٠١٢.

١٨) شعر الحداثة من بنية التماسك إلى فضاء التشظي، فاضل ثامر، دار المدى ٢٠١٢.

١٩) الصورة الشعرية، سي – دي لويس، ترجمة د. أحمد نصيف الجنابي وآخرين، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد ١٩٨٢.

٢٠) فن الشعر، أرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة بيروت ١٩٧٣.

٢١) في الشعر، تحقيق وترجمة الدكتور شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة،١٩٦٧ .

٢٢) في حداثة النص الشعري، د. علي جعفر العلاق / دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ١٩٩٠.

٢٣) في نظرية العنوان، د. خالد حسين، دار التكوين دمشق ٢٠٠٧
٢٤) القول وما إليه، د. ضياء الثامري، دار السياب، لندن ٢٠١٢
٢٥) المجمل في فلسفة الفن، ب ٠ كروتشه، ترجمة وتقديم الدكتور سامي الدروبي،دار الأوابد ،دمشق ١٩٦٤
٢٦) مرايا نرسيس، حاتم الصكر ،المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت ١٩٩٩
٢٧) مقتل الحسين، العلامة السيد عبد الرزاق الموسوي المقرم، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت ٢٠٠٢
٢٨) مكانة الشعر في الثقافة العربية ' المحور الثاني، الشعر والتحدي، دار الشؤون الثقافية، بغداد ١٩٨٧
٢٩) الملامح الفكرية للحداثة، خالدة سعيد: مجلة فصول ج١، م٤، ع٣/ ١٩٨٤.
٣٠) المونولوج بين الدراما والشعر، أسامة فرحات، الهيأة المصرية للكتاب ٢٠٠٥.
٣١) نظرية تراسل الحواس، الدكتور أمجد حميد عبد الله، المركز العلمي العراقي، بغداد، ٢٠١٠.
٣٢) هواجس أصحاب الحسين - ماوراء الضوء، علي الإمارة ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ٢٠١٢.


باب
التراث المجتمعي
Society Heritage Section

اجتماعيات الخطاب الحسينيّ

دراسة في ضوء علم اللغة الاجتماعيّ

The Socialities of the Husseini Oration
A study In the Light of Sociolinguistics

م. د. نعمة دهش فرحان

جامعة بغداد

كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية

قسم اللغة العربية

Lecturer. Dr. Nima Dahash Farhaan

University of Baghdad

College of Education Ibn Rusd for Human Sciences

Dept. of Arabic

dhshn@yahoo.com

الملخص

يعد الرضا والسخط مقياس الوحدة في المصير، ولاسيما في مجتمع الطف، الذي تنطبق عليه معايير هذا المقياس، فإذا رضي الناس بعملٍ ما- وإن أتى به واحد منهم- فهم مشتركون في حكمه، وكذلك الحال عند اجتماعهم على السخط فيما يخصُّ عملاً آخر، « إنما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا، فقال: فعقروها فأصبحوا نادمين »[1]، وهذه سنةٌ كونيةٌ، إذ ينسب العمل الصادر من فردٍ إلى مجتمعه، وكذلك ينسب العمل الصادر من جيل إلى جيلٍ آخر، وذلك فيما إذا كان لهم جميعًا فكرٌ اجتماعيّ واحد، وإرادة اجتماعية واحدة، فيوصفون حينها بأنَّهم ذوو روح اجتماعية واحدة. وانطلاقًا من قول الإمام علي (عليه السلام) « أيها الناس إنما يجمع الناس الرضا والسخط » [2] نضع كلمات الإمام الحسين(عليه السلام) في معايير علم السوسيولسانيات؛ لنستشف منها المضامين الاجتماعية التي تضمنتها لغته (عليه السلام) على وفق مبحثين، هما:

المبحث الأوّل/ بنية تحليل الخطاب الحسينيّ: يتناول هذا المبحث تجسيد الخطاب الحسينيّ المجتمع الذي قيل فيه، إذ تضمن التراث الثقافيّ التي اختزله ذهن الإمام الحسين(عليه السلام) بما فيه من مجتمعات صالحة، وحركات مصلحة، جرت عبر أمكنة وأزمنة متتالية، يمثل هذا الخطاب صرخاتٍ مدوية على الظلم، وتنبّؤاً بما سيؤول إليه المجتمع، فقد كان المجتمع متحركًا ساخنًا، يتشابه فيه الأفراد من حيث النوع والماهية؛ لكنهم مختلفون تمام الاختلاف

من حيث المبادئ و الإيديولوجية والأخلاق والأهداف والغايات.

المبحث الثاني/ وسائل الحجاج: ويدرس هذا المبحث الخطاب بصفته الوسيلة التي يسبر بها حامله أعماق الإنسان؛ ليعمل على تعديل بعض محركات الانطلاق والتحدي الحضاريّ فيه، للوصول إلى غاية التحرك ومنطلق الحياة...هكذا بدأت التحولات التاريخية الكبرى في نهضة الإمام الحسين(عليه السلام) التي غيّرت مجرى التاريخ، وقادت البشرية نحو الإصلاح، لما لهذه النهضة من ملمح متميز من عمليات النهوض كافة في التاريخ البشريّ، ويكفي أنَّها هي التي صنعت التاريخ ولم يصنعها التاريخ، فأصبحت نهضته (عليه السلام) شعلة من نورٍ، يهتدي بها السائرون على الطريق القويم.

Abstract

Satisfaction and dissatisfaction could be considered as a mean to measure the unity of fate, and it may be applied in Al-Taff society in particular, for this community has the standards of such a measure. If people were satisfied with a particular action - even in case that achievement was accomplished by one of them – then they all would be considered as the doers of such a deed. The same thing could be said about the dissatisfaction about some action else. Hence, the she–camel in the account of Tamood's nation gives a brilliant sample of this kind. This animal was slaughtered by only one person, but Tamood's folk were all punished and suffered from the heavenly torture because they showed satisfaction towards that act, and Allah, the Almighty said in that case:" they, slaughtered it and they were rendered regretful".

There is a universal Sunna tradition, that if an action is done by a community member then this action will be attributed to his society in general and to the next generations to which he belongs, that if these generations will continue to advocate these positive, negative or criminal mind.

Taking into the account "Imam Ali's proverb, 'Oh , people, a nation can gather the satisfaction and the dissatisfaction at one time' " renders a good example of this duality. Similarly, the words of his son, Imam Hussein (p. b. u. h) can be studied in accordance with the standards of sociolinguistics to present

implicit core in his contemporary language according to two topics:

The first topic, which is named as the structure of the Husseini discourse analysis, contains the incarnation of Imam Hussein's speech in the society among which this oration was recited. This speech had the cultural heritage of Imam Hussein's mentality including the vision of the good communities, the reforming movements, the cries against tyranny and the expectations for the future of such a society. A community like this is a highly moveable and hot one and consists of members who are although different in race in time and in place but they are reassemble in principles, ideology, morals, aims and purposes.

The second topic studies the oration as the mean that represents the depths of the human, for, this tool can work to amend the stimulators of the civil challenge inside the human being. By so doing, the great historical transformations began with the awakening of Imam Hussein, and this rise could change the course of history and led the humanity to reformation. In view of the special qualifications of this renaissance in the process of the entire human awakening, it could be said that this movement made the history and not the history made it. Consequently, there are many regarded this awakening as the light by which the people can be guided in the path righteousness.

مقدمة

قيل في المثل((إنَّ الرجال مخابر وليس بمناظر))فالكلام يدلُّ على وزن المتكلم وشخصيته، كما قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: ((الْمَرءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ))[٣]، تلك قاعدة اجتماعية عامة، فإذا أدركنا هذه الحقيقة، أدركنا عمق شخصية الإمام الحسين عليه السلام وأهدافه وغاياته الاجتماعية من ثورته على الظلم في كربلاء، في ضوء ما قاله عليه السلام من خطب وكلمات، تضمنت أحداثًا كلامية عبر سلسلة من الأحداث الاجتماعية والوقائع التاريخية التي مرَّ بها المجتمع المسلم، كانت للحسين عليه السلام معها وقفاتٌ في منتهى الدقة وغاية الوعي، في مجتمع تخللته أمواج متدافقة، وتيارات متدافعة، وعقائد متصارعة، مثَّلت المحك الأساسيّ لحركة التاريخ.

تمثل اللغة أداة التواصل بين الأفراد والجماعات، لأنَّها سلوك اجتماعيّ، ولا يمكن لأية لغة أن تحيا إلاّ في ظلِّ مجتمع إنسانيّ، وهذه الحقيقة عبر عنها فندريس بقوله: ((في أحضان المجتمع تكوّنت اللغة ووجدت يوم أحسّ الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم))[٤]، بل الأمر أوسع من ذلك فاللغة سرُّ بقاء المجتمع على الرغم من مرور الزمن[٥]؛ لأنَّ التواصل بين الأفراد هو سبب الإحساس بانتماء أفراد الأسرة إليها وأفراد المجتمع إليه أيضاً، فاللغة إذن ظاهرة اجتماعيّة لا يستطيع فرد من الأفراد أو أفراد معينون أن يضعوها، وإنَّما تخلقها طبيعة المجتمع، وتنبعث عن الحياة الجمعيّة، وما تقتضيه هذه الحياة من تعبير عن الخواطر وتبادل للأفكار، فاللغة بهذا الوصف تؤلف موضوعًا من موضوعات علم الاجتماع، فكلُّ فرد ينشأ فيجد بين يديه نظامًا

لغويًا يسير عليه مجتمعه، فيتلقاه عنه تلقياً بالتعلّم والمحاكاة، مثلما يتلقى عنه سائر النظم الاجتماعيّة الأُخرى، ويصبُّ أصواتَهُ اللغويّة في قوالبِهِ، ويحتذيه في تفاهمه وتعابيره[٦]؛ لذا فاللغة سبب إحساس الفرد بالانتماء للمجتمع، بوصفها ظاهرة اجتماعية، لا يستطيع فرد من الأفراد أو أفراد معينون أن يضعوها، وإنما يكونها المجتمع، وما تقتضيه حياة أفراده من تعبير عن الخواطر، وتبادل للأفكار، لذا عبر فندريس عنها بقوله: ((في أحضان المجتمع تكونت اللغة ووجدت يوم أحسَّ الناس بالحاجة إلى التفاهم فيما بينهم))[٧].

ولما كانت الآداب والفنون ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالكلمة، عُدَّتْ اللغة البداية والنهاية، ومابين البداية والنهاية تبقى اللغة قوة اجتماعية فعالة، وأداة مسيطرة على حياة البشر، إنَّها تصل الإنسان بأخيه الإنسان، وتكوّن المجتمعات وتبني الحضارات، وهي بهذا الوصل وذلك التكوين والبناء تميز الإنسان من سائر المخلوقات، فهو ناطق بطبعه.

لقد نبّه العالم اللغويّ الاجتماعيّ (دور كايم) في أوائل القرن العشرين على أنَّ الظاهرة اللغوية صنو الظاهرة الاجتماعية، يمكن أن ترُصد وتُلحظ كما يلحظ عالم الطبيعة (الشيء) ويتخذه موضوعًا لدراسته، لذا ظهر علم اللغة الاجتماعيّ فرعًا مهماً من فروع علم اللغة العام، ينتمي إلى القسم التطبيقيّ منه، يهتم بدراسة اللغة وعلائقها بالمجتمع، فهو ينظم كلَّ جوانب اللغة وطرائق استعمالها، التي ترتبط بوظائفها الاجتماعية والثقافية أو العلم الذي يبحث عن الكيفية التي تتفاعل بها اللغة مع المجتمع، فهو ينظر في التغيرات

التي تطرأ على بنية الكلمة استجابة لوظائفها الاجتماعية المختلفة، مع بيان هذه الوظائف وتحديدها.

جسد الخطاب الحسينيّ المجتمع الذي قيل فيه، إذ تضمن التراث الثقافيّ التي اختزله ذهن الإمام الحسين عليه السلام بما فيه من مجتمعات صالحة، وحركات مصلحة، جرت عبر أمكنة وأزمنة متتالية، يمثل هذا الخطاب صرخات مدوية على الظلم، وتنبّؤاً بما سيؤول إليه المجتمع، فقد كان المجتمع متحركًا ساخنًا، يتشابه فيه الأفراد من حيث النوع والماهية؛ لكنهم مختلفون تمام الاختلاف من حيث المبادئ و الإيديولوجية والأخلاق والأهداف والغايات.

وانطلاقًا من قول الإمام علي عليه السلام ((أيها الناس إنما يجمع الناس الرضا والسخط)) [٨] نضع الخطاب الحسينيّ في معايير علم اللغة الاجتماعيّ؛ لنستشف منها المضامين الاجتماعية التي تضمنتها لغته عليه السلام على وفق مبحثين، هما:

المبحث الأوّل

بنية تحليل الخطاب الحسينيّ

يُعرف المجتمع بأنَّه جماعة من الناس يعيشون في حيّز اجتماعيٍّ واحدٍ من حيث الحاجات، وتحت تأثير عاملٍ مشتركٍ من حيث العقائد والأحداث، وبذلك يتلاحمون ويترابطون ضمن حياة اجتماعية واحدة، تجمعهم لغة تفاهم واحدة. هذه اللغة عبر عنها ابن مسكويه قائلاً ((إنّ السبب الذي احتيج من أجله إلى الكلام أنَّ الإنسان الواحد لما كان غير مكتفٍ بنفسه في حياته ولا بالغ حاجاته في تتمه بقاء مدته المعلومة، وزمانه المقدر المقسوم؛ احتاج إلى

استدعاء ضروراته في مادة بقائه من غيره، ووجب شريطة العدل أن يعطي غيره عوض ما استدعاه منه في المعاونة التي من اجلها))، قال الحكماء : ((إنَّ الإنسان مدنيٌّ بطبعه)) وهذه المعاونات والضرورات المقتسمة بين الناس هي التي بها يصح بقاؤهم، وتتم حياتهم، وتحسن معايشهم... فلم يكن بد من أن يبزع إلى حركاتٍ بأصواتٍ دالةٍ على هذه المعاني بالاصطلاح؛ ليستدعيها بعض الناس من بعض، وليعاون بعضهم بعضًا، فيتم لهم البقاء الإنسانيّ وتكمل فيهم الحياة البشرية[٩]، وبذلك تشكل اللغة العالم المعرفيّ للإنسان، فهي الأساس في تشكيل أنماط سلوكه، وطرائق تفكيره، وطموحاته، ومثله، ونظرته إلى الآخرين، وجوّه العقليّ والثقافيّ[١٠] .

فالرضا والسخط مقياس الوحدة في المصير، ولاسيما في مجتمع الطف، الذي تنطبق عليه معايير هذا المقياس، فإذا رضي الناس بعملٍ- وإن أتى به واحد منهم- فهم مشتركون في حكمه، وكذلك الحال عند اجتماعهم على السخط فيما يخصُّ عملاً آخر، ((إنما عقر ناقة ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضا، فقال: فعقروها فأصبحوا نادمين))[١١] وهذه سنةٌ كونيةٌ، إذ ينسب العمل الصادر من فردٍ إلى مجتمعه، وكذلك ينسب العمل الصادر من جيل إلى جيلٍ آخر، وذلك فيما إذا كان لهم جميعًا فكرٌ اجتماعيّ واحد، وإرادة اجتماعية واحدة، فيوصفون حينها بأنَّهم ذوو روح اجتماعية واحدة، لذا نجد الإمام الحسين عليه السلام قد ضمّن خطبه وكلماته بالقبول والإنكار المناظرين للرضا والسخط، ففي وصيته لأخيه محمد بن الحنفية يقول: ((بسم الله الرحمن الرحيم- هذا ما أوصى به الحسين بن علي عليه السلام أخاه محمد بن

الحنفية، إنّ الحسين يشهد أنْ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له وأنّ محمدًا عبده ورسوله، جاء بالحق من عنده، وأنّ الجنة حق والنار حق، والساعة آتية لا ريب فيها، وأنَّ الله يبعث من في القبور، وإني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا مفسدًا ولا ظالمًا، وإنَّما خرجتُ لطلب الإصلاح في أُمة جدي محمد (ﷺ) أرُيد أنْ أمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي علي بن أبي طالب، فمن قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحق، ومَنْ ردَّ عليَّ هذا أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم وهو خير الحاكمين. هذه وصيتي إليك يا أخي وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت وإليه أنيب))[١٢].

لقد استعمل الإمام الحسين (عليه السلام) مفهومين اجتماعيين، هما: القبول والإنكار؛ وكلاهما من أفعال الكلام الدالة على الانجاز، وما أفعال الكلام إلّا وحدات أساسية للتواصل اللغويّ، عندها يمكن أن نصف وقائع التواصل المعقدة حسب ما يثيره كلُّ فعلٍ ناتجٍ عن قولٍ معينٍ، وعلى هذا الأساس فإنَّ الفعل الكلاميّ يعني:(التصرف أو العمل) الاجتماعيّ أو المؤسساتيّ الذي ينجزه الإنسان بالكلام، ومن ثم فـ(الفعل الكلاميّ) يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة، وهو بهذا المعنى يُعدُّ النواة المركزية لمفهوم التداول في صورته اللغوية، إذ تتركز فيه كلُّ الأنماط الأخرى من الأفعال القولية، التي تطمح إلى تحقيق أغراض إنجازية، كالطلب والأمر والوعد والوعيد... وسواها، وهكذا فإنَّ هذا الفعل يلتمس التأثير في المخاطب بغرض تحقيق شيءٍ ما. فذهبت جماعة إلى تصديق الإمام الحسين(عليه السلام) وقبول دعوته، وذهبت جماعة إلى تكذيبه وإنكار دعوته، ولم يبقَ

فرد واحد سمع واعية الحسين ﷺ وصرخته:(ألا مَنْ ناصرٍ ينصرني) إلّا وانحاز إلى إحدى الجماعتين.

وفي الإطار العام دلّت هذه الكلمات على ظاهرة اجتماعية عالمية وجدتْ في كلِّ مجتمع منذ خلق البشرية وحتى يومنا هذا، وهي مفهوم (الوصية) التي قننها الإسلام وجعلها واجبة على كلِّ مسلم، وتعني اصطلاحًا : أنْ يوصي الإنسان غيره ممن يوثق به في تنفيذ ما لم يستطع الموصي تنفيذه بسبب الموت، ولا تخلو وصية الإمام ﷺ من الإشارة إلى الأهداف السامية المتمثلة بأصول الدين، وهي :(التوحيد والنبوة والمعاد) إقرار لفظيًا في النصِّ، ثم عرج إلى المواصلة في ذكر الإمامة والعدل في سياق قوله: (أسيرُ بسيرة جدي وأبي علي بن أبي طالب... وهو خير الحاكمين) تلك السيرة التي وصفها الإمام علي ﷺ بقوله: ((فَتَأَسَّ بِنَبِيِّكَ الْأَطْيَبِ الْأَطْهَرِ (ﷺ) فَإِنَّ فِيهِ أُسْوَةً لِمَنْ تَأَسَّى وَعَزَاءً لِمَنْ تَعَزَّى وَأَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأَسِّي بِنَبِيِّهِ وَالْمُقْتَصُّ لِأَثَرِهِ قَضَمَ الدُّنْيَا قَضْماً وَلَمْ يُعِرْهَا طَرْفاً أَهْضَمُ أَهْلِ الدُّنْيَا كَشْحاً وَ أَخْمَصُهُمْ مِنَ الدُّنْيَا بَطْناً عُرِضَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا وَعَلِمَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَبْغَضَ شَيْئاً فَأَبْغَضَهُ وَحَقَّرَ شَيْئاً فَحَقَّرَهُ وَصَغَّرَ شَيْئاً فَصَغَّرَهُ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِينَا إِلَّا حُبُّنَا مَا أَبْغَضَ اللَّهَ وَرَسُولُهُ وَتَعْظِيمُنَا مَا صَغَّرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ لَكَفَى بِهِ شِقَاقاً لِلَّهِ وَمُحَادَّةً عَنْ أَمْرِ اللَّهِ وَلَقَدْ كَانَ (ﷺ) يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ وَيَجْلِسُ جِلْسَةَ الْعَبْدِ وَيَخْصِفُ بِيَدِهِ نَعْلَهُ وَيَرْقَعُ بِيَدِهِ ثَوْبَهُ وَيَرْكَبُ الْحِمَارَ الْعَارِيَ...))[١٣].

نجد في الوصية أيضًا إشارة إلى ظواهر اجتماعية ابُتلي بها المجتمع في الجاهلية، و صدر الإسلام تمثلت بألفاظِ : (الأشر، والبطر، والإفساد،

والظلم) وكلها ألفاظٌ كافحها الإسلام، ومن أجل ذلك خرج الإمام الحسين عليه السلام، فجاء ذكرها على وفق تقابلية فنية، تمثلت بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والأشرُ لغةً: من أشر أَشَرًا فهو أشِرٌ من باب (تَعِبَ وبَطِرَ وكَفرَ) النعمة فلم يشكرها، وأشَر الخشبة أَشَراً من باب قتَل شقها لغة في النون، والمئشار بالهمز من هذه، والجمع مآشير، فهو آشِرٌ والخشبة مأشورة قال الشاعر: أناشِيرَ لازالت يمينُك آشِرَهُ .فجُمِعَ بين لغتي الهمزة والنون، قال ابن السكيت في كتابه (التوسعة): وقد نقل لفظ المفعول إلى لفظ الفاعل فمنه: يد آشرة والمعنى مأشورة، وفيه لغة ثالثة بالواو، فيقال: وشرت الخشبة بالميشار، وأصله الواو مثل: الميقات والميعاد، وأشرت المرأة أسنانها رققت أطرافها، وقد نُهي عنه في الحديث: ((لعُنت الآشرة والمأشورة)) (١٤).

أما(بَطِرَ) بَطَراً فهو بَطِرٌ من باب تَعِبَ بمعنى أشر أشرًا، والبَطْرُ الشَّقُّ وزنًا ومعنىً، وسمي البيطار من ذلك وفعله بَيْطَرَ بَيْطَرةً (١٥). والراجح أنَّ اشتراكًا معنويًّا بين اللفظتين، إذ يشتركان في مستويات متعددة من الدلالة الهامشية، لذا نجد أغلب أصحاب المعجمات يفسرون معنى اللفظة الأولى بالأخرى أو العكس(١٦).

ولا يخفى على اللبيب أسلوب الحجاج الدال على البرهان والاستدلال من جهة، وعلى معادلة: (لا جبر ولا تفويض) من جهة أخرى، اللذان استعملهما الإمام الحسين عليه السلام في كلامه فقد أوضح عليه السلام أهداف ثورته وغايته منها، ففي قوله عليه السلام في خطبته الأولى يوم التاسع من المحرم لأعدائه ((أيها

الناس اسمعوا قولي ولا تعجلوا حتى أعظكم بما هو حق لكم عليّ، وحتى أعتذر إليكم من مقدمي عليكم...))[١٧] نجد الأسلوب الأُمميّ الشامل قد اقتضب في عبارة: (أيها الناس) إذ لم يقل: (أيها المؤمنون) أو (أيها المسلمون) أو (أيتها العصابة)... وسواها؛ لأنَّ القوم الذين وجه كلامه إليهم لم يكونوا من دينٍ واحدٍ أو أمةٍ واحدةٍ، وفي ذلك إشارتان دلاليتان، هما:

الإشارة الأولى :إنَّ القوم الذين تحدث معهم كانوا من أُمم شتى، منهم اليهوديّ والنصرانيّ والمشرك والملحد والمنافق، وهو حالهم حينها فعلًا.

الإشارة الأخرى : إنَّ الخطاب قد يكون موجهًا للبشرية كافة عبر الأزمنة والأمكنة كافة، فيكون المعنى الحجاجيّ أبلغ؛ لأنَّ الرسالة الحسينية التي بعثها للمتلقي لا تحدّها الحدود ولا الأزمنة على وفق هذا المعنى، فهي بذلك رسالة عالمية إنسانية مستمرة، تكون بمنزلة الفرقان بين الحق والباطل في كلِّ صراعٍ، تكشف عن حال المتلقي، بأسلوب الوعظ والتذكير وإلقاء الحجج البالغةً.

بهذا المعنى يُعدُّ الحجاجُ سمةً من سمات البيان والتفريق، وضرباً واسعَ المجال، لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل التقنيات البيانية الباعثة على إذعان السامع أو القارئ [١٨]، فأساليب (النداء، والوعظ، والطلب بفعل الأمر، ولا الناهية مع الفعل المضارع) كلّها تقنيات إقناعية، استعملها الإمام عليه السلام للتأثير في المتلقي، فضلًا عن ذلك فإنَّ السمة الاجتماعية واضحة في سياق النصِّ، فالنداء بابٌ وما حواهُ من أحكام وقوانين يمثل ضربًا من الخطاب الكلاميّ الذي لا يكون له الأثر في التواصل إلاّ بوصفه عنصراً من عناصرِ

مسرحٍ اجتماعيٍّ يضم مرسلًا ومستقبلًا، أو مخاطبًا ومتلقيًا، على أنَّ بين طرفي النداء علاقة من نوع ما، استلزمت مقامًا توظيف هذا الأسلوب خاصة، وقد أشار النحاة إلى هذا الربط بين الأسلوب الندائيّ والأسلوب المقاميّ، وتنوع الأحكام تبعًا لتنوع ظروف المقام، وقد أشار(عليه السلام) إلى هذا المعنى بقوله:(... حتى اعتذر إليكم من مقدميّ عليكم) ذلك المقام الذي فرضه الله سبحانه وتعالى على الأمة الإسلامية من طاعة أئمة الزمان (الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)، فالأسلوبان(الندائيّ والمقاميّ) ربط المبنى بالمعنى، أي: أنّهما أقاما علاقة ترابطية بين مكونات النصِّ ومقامه، فحذفُ حرف النداء (يا) يدلُّ على أنَّ الخطاب موجه بنحوٍ مقصود إلى مخاطبٍ قريبٍ؛ لأنَّ النحاة العرب وجدوا عند تقعيد الأحكام أنَّ أداة النداء لا يجوز حذفها مع المنادى البعيد؛ لاحتياجه لمد الصوت المنافي للحذف، وكذلك الحال مع النكرة المقصودة، وهذا يؤكد قرب المتلقي مقاميًا وبُعدهُ زمانيًا.

كذلك في النصِّ إشارة لسانية تمثلت بالضمير الجمعيّ في عبارة: (اسمعوا قولي ولا تعجلوا) الممزوج بأسلوب الطلب بفعل الأمر ولا الناهية والفعل المضارع؛ للدلالة على وجوب الإصغاء والانتباه، كما في قوله تعالى:﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه/ ١١٤.

ربما يرد إشكال في الذهن مفاده: ما المقصود من الاعتذار والمقدم في السياق المذكور آنفًا ؟ والجواب عنه: أنَّ تعاضد القرائن اللفظيّة والقرائن المعنوية تظهر دلالة الاعتذار أنَّه يعني بلوغ الحجة وبراءة الذمة في ضوء

الإنـذار الذي وجهه ﷺ لأولئك الناس بحكم مقامه من الله ورسوله، وولايته على المسلمين إبراءً لذمته، عبر تقنية وعظٍ تُجَسَدُ بالناصح الشفيق العارف بالله حق معرفته، امتثالاً للمبدأ العَلَويّ: ((الناس صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ أو نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ)) [١٩]. هذه الثنائية في التصنيف تقودنا إلى الحديث عن ظاهرة التقابل الدلالي في الخطاب الحسينيّ، وتعني هذه الظاهرة ((وجود لفظتين تحمل إحداهما عكس المعنى الذي تحمل الأُخرى، مثل: الخير والشر، والنور والظلمة، والصغير والكبير، وفوق وتحت، ويأخذ ويعطي، ويضحك ويبكي...)) [٢٠]، ويعني هذا وجود علاقة ضدية بين لفظتين في المعنى، أو بين جملتين أو موقفين أو سياقين...أو غير ذلك.

وقد شاب هذا المصطلح عند القدامى الغموض والإبهام، فلم يميزوا بينه وبين مصطلح (الأضداد) بل عدّوه نوعًا من الأضداد، وقد أكد هذه الحقيقة إبراهيم أنيس بقوله: ((لم تلقَ اهتمام اللغويين العرب، ولم يخصوها بتأليف مستقل، ولكن عقدت لها بعض كتب الأدب فصولاً مثلما فعل صاحب الألفاظ الكتابية)) [٢١] الذي لم يميز بين المصطلحين، ومثل بتسعة وخمسين زوجًا من الألفاظ المتقابلة[٢٢].

والواقع أنّ ظاهرة التقابل الدلالي وليدة البحث اللغوي المعاصر، إذ نجدها قد تجسدت واستقرت في كتب علم الدلالة الغربية تحت عنوان (Antonymy) وتعني في العربية بـ (التخالف) أي: التضاد في المعنى، وهذا ما أكده أحمد مختار عمر في أثناء تحدثه عن ظاهرة الأضداد بقوله: ((لا يعني بالأضداد ما يعنيه علماء اللغة المحدثون من وجود لفظين يختلفان نطقًا

ويتضادان معنىً، كالقصير في مقابل الطويل، والجميل في مقابل القبيح، وإنما نعني به مفهومها القديم وهو اللفظ المستعمل في معنيين متضادّين)) [٢٣]. وقد شارك المعجم العالميّ الموسوعيّ (١٩٧٦م) في تحديد المصطلح، فقد عرّفهُ ((بأنه كل كلمتين تحمل إحداهما عكس المعنى الذي تحمله الأُخرى)) [٢٤]، ومن أنماط التقابل في الخطاب الحسينيّ ما يأتي:

أوّلًا : التقابل في الموقف : إنَّ من أجمل صور التقابل الدلاليّ المأخوذة من المبدأ القرآني: ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ البقرة/ ٢٥٦. ما نجده في سياق الخطبة من تقابل في الموقف، تمثل بطرفي الاختيار، بين القبول والإنكار :

الأول: ((فإنْ قبلتم عذري وصدقتم قولي، وأعطيتموني النصف من أنفسكم، كنتُم بذلك أسعد، ولم يكن لكم عليّ سبيل)) [٢٥]

والآخر: ((وإنّ لم تقبلوا مني العذر ولم تعطوني النصف من أنفسكم، فاجمعوا أمركم وشركاءكم، ثم لا يكن أمركم عليكم غمةً، ثم اقضوا إليّ ولا تنظرون)) .

هذه الصورة التقابلية تمثلت بثنائية شرطية تساؤلية، طرف كلِّ جزءٍ منها يمثل فعل الشرط وجوابه، عبر آلية حجاجية رائعة، زينها لغويًا ومقاميًا قربه عليه السلام من الله سبحانه حين قال: ((إنَّ وليي الله الذي نزل الكتاب، وهو يتولى الصالحين)) ليميز عقيدة الإصلاح التي تبناها مشروعاً لنهضته من العقائد الفاسدة .

وهذا الموقف التقابليّ أبكى الرجال والنساء من أهل بيته وأصحابه؛ استمالةً للمتلقي المقصود، فالبكاء ظاهرة وجدانية اجتماعية إنسانية، جعلها

الله سبحانه وتعالى سمة أولى من سمات النشأة الاجتماعية عند الفرد، تمثل خليطًا من الفرح والحزن.

قطع الحسين ﷺ البكاء بمفتاح جديد، تمثل بلغة اجتماعية جديدة، هي لغة التهليل بالدعاءِ والثناءِ حين قال: ((الحمد لله الذي خلق الدنيا، فجعلها دار فناء وزوال، متصرفة بأهلها حالًا بعد حالٍ، فالمغرور منْ غرته، والشقي منْ فتنته، فلا تغرنكم هذهِ الدنيا، فإنّها تقطع رجاء مَنْ ركن إليها، وتخيب طمع مَنْ طمعَ فيها، وأراكم قد اجتمعتم على أمرٍ قد أسخطتم الله فيه عليكم، وأعرض بوجهه الكريم عنكم، واحلَّ بكم نقمته، وجنبكم رحمته، فنعم الربّ ربنا، وبئس العبيد أنتم، أقررتم بالطاعة، وآمنتم بالرسول محمد (ﷺ)، ثم إنَّكم زحفتم على ذريته وعترته، تريدون قتلهم، لقد استحوذ عليكم الشيطان فأنساكم ذكر الله العظيم، فتباً لكم ولما تريدون، إنا لله وإنا إليه راجعون، هؤلاء قومٌ كفروا بعد إيمانهم، فبعدًا للقوم الظالمين))[٢٦] .

ثانيًا :الثنائيات التركيبية المتناظرة : نجد في النصِّ المذكور آنفًا تراكيب ثنائية متناظرة، وهي:

_(احلَّ بكم نقمته) تناظر (وجنبكم رحمته) .

_ (فالمغرور منْ غرته) تناظر (والشقي من فتنته) .

_ (دار فناءٍ وزوال) تناظر (متصرفة بأهلها حالاً بعد حال) .

_(فإنها تقطع رجاءَ منْ ركن إليها) تناظر (وتخيب طمعَ من طمعَ فيها) .

_(اجتمعتم على أمرٍ أسخطتم الله فيه عليكم) تناظر (واعرض بوجهه الكريم عنكم) .

عضدت الجملة الثانية معنى الجملة الأولى، فضلًا عن التعاضد اللفظيّ المتمثل بالسجع وموسيقى الأصوات وتناغم التراكيب، والمقصود بالتراكيب هنا الجمل التي يتوافر فيها مبدأ الإفادة والاستقلال[٢٧]، وعلى هذا لا يمكننا أن نعدَّ جملة فعل الشرط أو جملة جوابه، جملة تامة، فهي ناقصة المعنى؛ لأنَّ مثل هكذا جمل غير مستقلة، ولا يصح السكوت عنها.

لم يمارس الإمام ﷺ سلطته الشرعية بوصفه الإمام المعصوم المفترض الطاعة على المتلقي في خطبته، بل وكأنهُ يخاطب المجتمعات الديمقراطية الحديثة، إذ لم تعتمد خطبته ﷺ على الإكراه بالدرجة الأولى، بل على الإقناع والتأثير اللذين باتا من العناصر الحاسمة في إيصال الخطاب لفئات المجتمع كافة، وهو نوع من السياسات اللغوية التي امتاز بها الخطاب الدينيّ عمومًا والخطاب الحسينيّ خصوصًا، إذ لاشك أنَّ فكرة الهيمنة عبر آلية الإقناع تحقق إجماعًا مع التعدد الشكليّ والعقيديّ داخل المجتمع، وهو ما يعرف في اللسانيات الحديثة بـ(الهيمنة الناعمة)[٢٨]، التي دفعت بمدارس التحليل النقديّ للخطاب نحو الاهتمام بتحليل الخطاب الإعلاميّ، الذي يُظهر عملية الصراع والهيمنة عبر الإقناع واستمالة وعي الجماهير.

تقترب آلية (الهيمنة الناعمة) من نظرة ميشيل فوكو المتميزة للخطاب، حين ربط الخطاب بالسلطة، فإذا كان هناك ارتباط وثيق بين الخطاب والسلطة، فإنَّ ذلك ليس مجرد تخطيط من السلطة حسب، بل هو تنظيم عبر بناء علاقة تجمع بين اللغة وأنماط الهيمنة الاجتماعية[٢٩]، ممّا يؤدي بالضرورة إلى انصياع المتلقي لسلطة الكلمة.

ثالثًا :الثنائيات المتقابلة: استعمل الإمام ﷺ التراكيب الثنائية المتقابلة، تاركًا حرية الاختيار للمتلقي، ومن هذهِ التراكيب الثنائيّة المتقابلة :

_ جملة: (فنعم الربُّ ربنا) في قُبالة جملة (وبئس العبيد أنتم)

_ جملة: (أقررتم بالطاعة وآمنتم بالرسولﷺ) في قُبالة جملة: (ثم إنَّكم زحفتم على ذريته وعترته تريدون قتلهم).

نجد أكثر ما يميز هذهِ الثنائيات التقابل أيديولوجيًا، وخلوها من السجع، ونقصد بالأيديولوجية أنَّها العقيدة أو الفكرة السياسية التي يتم في ضوئها فهم المواقف الاجتماعية وتنظيمها، وتسيطر بنحوٍ غير مباشر على تشكيل سياق الخطاب، فأيديولوجية الإمام الحسين ﷺ تتمثل بالإيمان بالله ورسوله، ويتبيّن لنا ذلك من التحليل المعرفيّ لهياكل خطبته المباركة ((الحمد لله الذي خلق الدنيا... فنعم الرب ربنا... واعرض بوجهه الكريم عنكم... لقد استحوذ عليكم الشيطان فأنساكم ذكر الله... إنا لله وإنا إليه راجعون...)) تلك الهياكل المليئة بالثناء والحمد والتبجيل والتوصيف الجميل لله تبارك وتعالى والإقرار بعبوديته وبالنعيم والذكر والمعاد. وهي أيديولوجية أصول الدين وفروعه، بخلاف أيديولوجية المخاطبين التي بيّنها الإمام ﷺ في فقرات متعددة من خطبته، منها:(هؤلاء قومٌ كفروا بعد إيمانهم فبعدًا للقوم الظالمين) و(لقد استحوذ عليكم الشيطان...).

مثَّل الصراع الأيديولوجيّ بين مُبدع النصِّ ومتلقيه مفاهيم الذوات في المسرح الاجتماعيّ، فهذا الصراع جوهر القضية، وتسعى الأيدلوجيات المتصارعة إلى سدِّ الفجوة بين الإدراك الاجتماعيّ والإدراك الشخصيّ،

فالحسين أمةٌ كاملةٌ وإنْ كان شخصًا واحدًا، فقد تحدث بالضمير الجمعيّ لفئة الموحدين والمصلحين مستعملًا فن الخطابة وسيلة إعلامية؛ لأنَّها الوسيلة الأنجع للتعبير الموضوعيّ عن عقيدة الفئة المؤمنة واتجاهاتها، وما يترتب عنها من منحىً ثقافي واعٍ.

إنَّ الصراع الأيديولوجيّ بدوره يقودنا إلى الحديث عن التلازم الخطابيّ بين اللغة والهوية، إذ تفصح اللغة عن العلاقات الشخصية للأفراد، وعن القيم الحضارية والثقافية للمجتمعات؛ نتيجة التفاعل الاجتماعيّ الذي تتخلل كلَّ مفاصله الهويات المتنوعة. والهُوية مصطلحٌ منطقيّ، له ثلاثة معانٍ: ((التشخص والشخص نفسه والوجود الخارجيّ. قال بعضهم: ما به الشيء هو باعتبار تحققه يسمى هوية، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يُسمى ماهية))[٣٠].

استعمل الإمام الحسين عليه السلام للهوية ألفاظًا ذات دلالات مشتركة عرفيًا مثل:(الآل والعترة والذرية) مع أنَّنا نجد بينها فروقًا دلالية دقيقة، فالآل قرابةُ الرجلِ، وذريتُهُ نسلُهُ، فكلُّ ذريةٍ آلٌ، وليس كلُّ آلٍ بذريةٍ، وأيضًا: الآلُ يختصُّ بالأشرافِ وذوي الأقدار، بحسب الدين أو الدنيا، فلا يقال: آل حجام، وآل حائكٍ، بخلاف الذرية[٣١]، أما العترةُ على ما قال المبرد فهي النصاب، ومنه عترة فلان أي منصبه، وقال آخر: (العترة أصل الشجرة بعد قطعها، قالوا: فعترةُ الرجلِ أصلُهُ) وقال آخر: (عترةُ الرجلِ أهلُهُ وبنو أعمامه الأدنون) واحتجوّا بقولِ أبي بكر عن عترة رسول الله (صلى الله عليه وآله) يعني قريشًا، فهي مفارقة للآل على كلِّ قولٍ؛ لأنَّ الآل هم الأهل والأتباع، والعترة هم

الأصل في قولٍ، والأهل وبنو الأعمام في قولٍ آخر[٣٢].

أما قوله عليه السلام: (تباً لكم)، فالتب تعني الهلاك والخسران، وقد جاءت في النصِّ بصفة العموم بقرينة (لكم)، بخلاف مجيئها في قوله تعالى: {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ} المسد/ ١ ،على أنَّ من المفسرين من ذهب إلى القول بأنَّ (تبَّ) الثانية في الآية جاءت على قاعدة ذكر العموم بعد ذكر الخصوص للتأكيد، وربما جاءت (تبَّ) الثانية لتشمل أعمال أبي لهب كافة من عبادة الأصنام وشرب الخمر وإيذائه رسول الله (صلى الله عليه وآله)... و سواها .

ثم قال عليه السلام: ((أيها الناس: انسبوني من أنا؟ ثم ارجعوا إلى أنفسكم وعاتبوها، وانظروا هل يحلُّ لكم قتلي؟ وانتهاك حرمتي؟ ألست ابن بنت نبيكم وابن وصيه وابن عمه، وأول المؤمنين بالله، والمصدق لرسوله بما جاء من عند ربه؟ أوليس حمزة سيد الشهداء عم أبي؟ أوليس جعفر الطيار عمي؟ أولم يبلغكم قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) لي ولأخي: (هذان سيدا شباب أهل الجنة) فإنْ صدقتموني بما أقول وهو الحق، والله ما تعمدتُ الكذب منذ علمتُ أنَّ الله يمقت عليه أهله، ويضرّ به من اختلقه. وإنْ كذبتموني فإنَّ فيكم من إنْ سألتموه عن ذلك أخبركم، سلوا جابر بن عبد الله الأنصاريّ وأبا سعيد الخدريّ وسهل بن سعد الساعديّ وزيد بن أرقم وانس بن مالك، يخبروكم أنهم سمعوا هذه المقالة من رسول الله (صلى الله عليه وآله) لي ولأخي، أما في هذا حاجزُ لكم عن سفك دمي؟))[٣٣] .

إنَّ تكرار عبارة: (أيها الناس) فيه إشارة دلالية إلى أمرين هما:

١- توكيد حال المخاطبين وبيان عقائدهم المختلفة حتى وصل بهم الأمر إلى

نكران دين الحسين ﷺ ونسبه، وهذه العبارة بمنزلة التوكيد التركيبيّ البعيد، لوجود مَنْ لا ينكر نسب الحسين ﷺ اليوم، لكنه ينكر منزلته عند الله ورسوله وأحقيته بالثورة على الظلم .

٢- انتقالة خطابية من أسلوب الوعظ والإرشاد والوعد والوعيد إلى أسلوب الحجاج الواضح الصريح زيادةً في التوكيد وعظيم الحجة على القوم المخاطبين، لذا نجد أنَّ الخطاب قد تحول من الحديث عن الأيديولوجية إلى الحديث عن الهوية، بأسلوب الحجاج الصريح عبر أسلوب الاستفهام التقريريّ، لتأكيد أمرين هما:

٣- الأمر الأول: منزلته ﷺ، فالحسين سيد شباب أهل الجنة .

الأمر الآخر: إنَّ اللغة التي تحدث بها الحسين ﷺ هنا هي (لغة الهوية)، لذا نجد الأفعال المستعملة في هذه الفقرة من الخطبة المباركة هي من أفعال الهوية وهي : (انسبوني، وارجعوا، عاتبوها، انظروا، هل يحلُّ، ألستُ، أوليس... وسواها) ممّا يدلُّ على أنّ اللغة سلوك خارجيّ تسمح للمتكلم من طريق هذا السلوك أنّ يعين نفسه عضوًا في مجموعة معينة، وهنا المقصود مجموعة (أهل المعرفة)، وكذلك من لغة الهوية يعبر عن ذاته ﷺ مستشهدًا بحديث النبي (ﷺ): (هذان سيدا شباب أهل الجنة)... ومزيدًا في الحجاج حينما عيَّن نفسه وانتسابه إلى النبوة والإمامة: (... ألستُ ابن بنت نبيكم وابن وصيه...) هذا التركيز في التعيين أفاد المبالغة والتوكيد في الحجاج؛ ليمزج هويته الأُسرية بهويته الدينية، على وفق أسلوب المقابلة التي سارت عليها منهجية الخطبة.

حدد الحسين ﷺ هوية المخاطبين الهمجيين، بل أكثر من مجرد تلقيبهم أو تسميتهم، فقد وضع لهم أُطرًا من العلاقات، تتغير دائمًا اثناء مراحل من

الصراع المستمر، يتضمن على حدٍّ سواء أنَّهم مختلفون عن أهل المعرفة، وأنهم مختلفون فيما بينهم أيضًا، وإنْ كان ذلك ليس على نحو التصريح، إنَّما دلَّت عليه عبارة:(أيها الناس) المتكررة في الخطبة، فبعضهم قتل الحسين ﷺ قتلًا للمبادئ والقيم السامية، وبعضهم قتله بُغضًا بأبيه علي بن أبي طالب عليه السلام وبعضهم قتله طمعًا بالغنائم، وبعضهم قتله طمعًا في السلطة، أما عامة القوم الذين شاركوا في قتل الحسين ﷺ وأصحابه، فهم من (الهمج الرعاع الذين ينعقون مع كلِّ ناعق) فهم إذن ليسوا على أمرٍ واحدٍ، بل كانوا على صيرورة معقدة، تمثلت بكيفية مكثفة من الحقد وتعدد الغايات، فظهرت مشتتة على خاصيتها المختلفة.

فاستعمال أسلوب (لغة الهوية) وسيلة من وسائل الحجاج التي انتهجها ﷺ في إظهار الفرق بين المتكلم والمتلقين، إذ لم تكن هوية الإمام الحسين ﷺ مجموعة متغايرة، تعطي وتأخذ من طرفها، بل كان في صيرورة واحدة ومستمرة مدى الحياة، فالهوية ((تخلق من جديدٍ شكلًا لا متناهيًا على وفق قيود اجتماعية مختلفة كثيرًا (تاريخية واقتصادية...وسواها) وتفاعلات اجتماعية وصدامات وآمال قد يتفق على أنها أكثر ذاتية و فرادة)) [٣٤] استعمل الإمام لغة (لغة الأُسرية) متدرجًا من الأشرف إلى الشريف، فقال: ((انسبوني من أنا، ألستُ ابن بنت نبيكم، وابن وصيه... و أليس جعفر الطيار عمي؟)) تدرج ﷺ بذكر هويته الأسرية من الأشرف إلى الشريف، فاحتج أولاً بأنَّهُ الوحيد من الأحياء في هذا الكون ابن بنت نبي، وأشار إلى أنَّه ابن وصيه، بوصفه الوحيد من الأحياء ممن نصَّ عليه الحديث باسمه

الصريح، أنهُ وصي، فأراد بذلك التفرد بذكر الهوية وشرفها؛ ليبالغ في الحجة على خصومه، ويؤكد على الوصي الشرعيّ الذي أشارت إليه الآية الكريمة: ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً** ﴾ المائدة/ ٣، ثم فصل القول بعد إجماله بقوله: (وابن عمه وأول المؤمنين به... من عند ربه). لتأكيد أسبقيته بالإيمان، وزيادة في هذا التدرج قال: (أوليس حمزة عم أبي... أوليس جعفر الطيار عمي) فاستعمل الاستفهام ليظهر حال المخاطبين وما سوف تؤول إليه الأمور من قتلهم إياه مع أنَّ القتل لهم عادة وكرامتهم من الله الشهادة: ﴿ **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَباً** ﴾ الكهف/ ٩ .

فضلًا عما رأيناه من تدرج في ذكر الهوية الأسرية لكنها بقيت هوية مدمجة لغويًا (Language Embedded Identities)، لأنَّها تعتمد على أدوات رمزية صارمة، كعلاقته عليه السلام بالنبي (صلى الله عليه وآله) ووصيه مثلًا، ورجالات أُسرته في التضحية والمكانة الاجتماعية، كلّ تلك الأدوات الحسية والمعنوية جعلت الهوية الأُسرية للحسين عليه السلام هوية مدمجة، لأنَّها ضمت أدوات معنوية، تمثلت بعلاقات تتعاظم شرفًا .

وعلى الرغم من أنَّ مصطلح الهوية المدمجة شاملٌ، غير أنَّهُ ليس لفظيًا؛ لأنَّ الهوية سمة خارجة عن اللغة، لكنها ترتبط ارتباطًا وثيقًا باللغة، واستعملها الإمام الحسين عليه السلام للدلالة على استقلالية الهوية و تفردها من جهة، وعلى ارتباطها الوثيق بأهل المعرفة والتوحيد من جهة أُخرى، أي أنَّها ترتبط أوليًا بمبادئ تبدي سلوكًا غير فعليٍّ خالصٍ، على وفق قيود ثقافية واتجاهات لم

تكن مستقلة في التوسط الرمزيّ.

إنَّ الترابط بين اللغة و الهوية هو ترابط قوي، حتى أنَّ سمة واحدة في الاستعمال اللغويّ تكفي لتعيين علاقة شخص ما بجماعة معينة، فحين أتم الإمام الحسين عليه السلام كلامه بقوله:(أما في ذلك حاجز لكم عن سفك دمي ؟) .

قال الشمر: هو يعبد الله على حرفٍ إنْ كان يدري ما يقول .

فقال له حبيب بن مظاهر الأسديّ : ((والله إني أراك تعبد الله على سبعين حرفًا، و أنا اشهد أنَّك صادقٌ ما تدري ما يقول، قد طبع الله على قلبك)) .

وهذا الموقف يشابه الموقف الذي طبقه جيليدس للتمييز بين الصديق والعدو في ساحة المعركة بعد انتصاره على شعب إبراهيم، مستعملًا مبدأ (اللغة = الهوية)، إذ طلب من كلِّ الجنود أنْ ينطقوا كلمة شيبوليت (shibboleth) فالذين نطقوا الصائت الأول ك (ك) كانوا أصدقاء، والذين نطقوهُ (ء) كانوا أعداء، فقُتِلوا في الحال[٣٥]؛ لهذا السبب فإنَّ سمة صوتية واحدة قد تكون كافية لتؤمن أو تقصي شخصًا ما من أي مجموعة أو جماعة، لكن يمكن لأي مادة لغوية رمزيّة معقدة أن تؤدي الوظيفة نفسها، وكلام الشمر أوضح هويته، و سياق كلام حبيب بن مظاهر أوضح هويته، وهذا الأمر يقودنا إلى وجود نوعين من المتلقين؛ متلقٍ مقصود و متلق غير مقصود، و يؤكد هذا الأمر قول الإمام الحسين بعد سماعه قوليهما : ((إنْ كنتم في شك من هذا القول، أ فتشكون فيّ أني ابن بنت نبيكم ؟ فو الله ما بين المشرق و المغرب ابن بنت نبي غيري فيكم، ولا في غيركم، ويحكم أ تطلبونني بقتيلٍ منكم قتلته ؟ أو مال لكم استهلكته، أو بقصاصٍ جراحة؟)) (٣٦).

جاءت هذهِ العبارات تأكيدًا للأشرف في الهوية الأُسرية، إذ جاء بالفعل المضارع (أفتشكون) ليعطي معنى تقوية الشعور بحضور الشيء المتحدث عنه في ذهن المتلقي. والقول في سياق الفقرة بروزٌ لظاهرة (الالتفات)، إذ إنَّ ((الفعل المضارع إذا أُتي به في حال الإخبار عن وجود شيءٍ كان ذلك ابلغ من الإخبار بالفعل الماضي، ذلك لأنَّ الفعل المضارع يوضّح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة حتى كأنَّ السامع يسمعها ويشهدها، وليس ذلك في الفعل الماضي)) [٣٧] وفي ذلك مقاربة لما جاء به كل من (بْرلْمان) و(تيتيكاه) في حصر وظيفة الالتفات الحجاجية في جعل الشيء الذي عليه مدار الالتفاف أشدَّ حضورًا في ذهن المتلقي[٣٨]، وهو ما أراده الإمام الحسين عليه السلام من تغيير زمن الفعل بين الحاضر والماضي مع تلازم هويته الأُسرية و تماسكها، وغايته عليه السلام من توكيدها في ذهن المتلقي، ويكون ذلك بتقوية الشعور بمدى حضور الهوية المتحدث عنها بوساطة الالتفاف الزمنيّ ((على عادة افتتان العرب في الكلام وتصرفهم فيه؛ لأنَّ الكلام إذا نُقِل من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وإيقاظًا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوبٍ واحدٍ)) [٣٩].

وهـذا الكلام يجعل ظاهرة الالتفات قريبة من مفهوم (الأسلوب) عند ريفاتير بوصفه منبِّهًا (stimulus) يستدعي الاستجابة له من لدن المخاطب، ويأتي هذا المنبّه أو التصرف الأسلوبيّ خرقًا لما دأب فيه الكلام ويسميه:(السياق الأسلوبيّ) Le contexte styllstigue وعرفه بقوله:((السياق الأسلوبيّ عبارة عن النمط التعبيريّ المتبع (Pattern)

يخرقه عنصر غير متوقع)) (٤٠).

استعمل الإمام عليه السلام القسم الممزوج بأسلوب القصر لتأكيد هويته الأسرية والعقائدية بقوله: ((فو الله ما بين المشرق و المغرب ابن بنت نبي غيري فيكم و لا في غيركم)) أشار إلى أنَّهُ الأوحد بين الحاضرين وغير الحاضرين من أحياء المسلمين وأحياء غيرهم ابن بنت نبي، وتدلُّ على ذلك عبارة (ولا في غيركم)، وهذا النوع من السياق الأسلوبي يسمى عند ريفايتر بـ(السياق الكبير) وهو على شكلين، هما(٤١):

١ – سياق + تصرف أسلوبيّ + السياق نفسه (مؤكدًا) .

٢–سياق + تصرف أسلوبيّ + منطلق سياق جديد (ولا في غيركم) .

و يبدو أنَّ الإمام عليه السلام استعمل هذا النوع من السياق الأسلوبيّ للضغط على ذهن المتلقي، ولفت انتباهه إلى مواطن مخصوصة من الكلام، ليبلغ أقصى درجات الحجاج في الإشعار بقوة حضور الفكرة أو المعلومة المخصوصة.

ومن جانب آخر نجد قول الإمام عليه السلام: (ألستُ ابن بنت نبيكم.؟.)، و (أ فتشكون فيّ أني ابن بنت نبيكم ؟) و(فو الله ما بين المشرق والمغرب ابن بنت نبي فيكم غيري ولافي غيركم) ينطبق على ما يسميه السكاكيّ بـ(الأسلوب الحكيم) أو ما يسميه ابن أبي الأصبع بمصطلح (التلفيف)، وهو عند السكاكيّ ((ينزل سؤالُ السائلِ منزلةَ سؤالٍ غيرَ سؤالِهِ)) (٤٢)، وهو من بعض الوجوه عدول نسقي، لكن يبقى الأصل في الإجابة بحسب ما يراه الزركشيّ: ((أن يكون مطابقًا للسؤال)) (٤٣)، ويقتضي هذا من الناحية الإعرابية أنّ تكون بنية الجواب النحوية مطابقة لبنية السؤال، قال الزركشيّ

في ذلك: ((الأصل في الجواب أنْ يكون مشاكلًا للسؤال، فإنْ كان جملة اسمية فينبغي أن يكون الجواب كذلك)) (٤٤)، أما عند ابن أبي الاصبع: ((أنْ يسال السائل عن حكم فيعدل المسؤول عن الجواب الخاص عمّا سئل عنه من تبيين ذلك النوع، ويجيب بجوابٍ عام، يتضمن الإبانة على الحكم المسؤول عنه، وعن غيره، بدعاء الحاجة إلى بيانه كقوله تعالى: ﴿ **مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً** ﴾ الأحزاب/ ٤٠، فإنَّ الكلام جاء جوابًا عن سؤالٍ مقدر، وهو قول القائل : ((أترى محمدًا أبا زيد بن حارثة))(٤٥)، ويبدو أنَّ الفرق ما بين الذي ذهب إليه السكاكيّ في مصطلح (الأسلوب الحكيم) وما ذهب إليه ابن أبي الأصبع في مصطلح (التلفيف)؛ هو أنَّ السؤال في نظر الأخير يكون مقدرًا في البال مثلما يكون محققًا في المقال، وهذا من شأنه أن يجعل الكلام كلَّه جوابًا عن أسئلةٍ، إنْ لم تكن محققة فهي مقدرة، ويبدو أنَّ ظاهرة الأسلوب الحكيم هي أكثر ملاءمة مع ما قاله الإمام الحسين ﷺ من جهة أنَّ العدول النسقيّ لا يكون إلّا بالتصريح بالسؤال، وإيراد الجواب عنه، بطريقة يفهم منها أنَّ محتوى الجواب جاء عدولًا عن محتوى السؤال، فقوله ﷺ: ((إنْ كنتم في شك من هذا القول، أ فتشكون فيّ أنيّ ابن بنت نبيكم؟))وهو توكيد للقول المتقدم من خطبته ﷺ؛ لذلك عدل بنسق الكلام (أ فتشكون) من الشرط (إنْ كنتم) إلى الاستفهام (أ فتشكون) ومن الفعل الماضي (كنتم) إلى الفعل المضارع (تشكون) ومن صيغة الاسم (شكُ) إلى صيغة الفعل (تشكون) وأراد من كلِّ ذلك العدول أنَّ يهيئ ذهن المتلقي لأمر لم يدرك حجم خطورته

و مراتب عظمته، لذلك أجاب عن تساؤله بقوله: ((فو الله ما بين المشرق و المغرب ... و لا في غيركم)) وهو جواب شامل لهذا التساؤل و لغيره من التساؤلات، منها :

هل يوجد ابن بنت نبي غيره في غير الحاضرين؟

هل يوجد شخص حيَ جده نبي غير الحسين عليه السلام في المشرق والمغرب؟

وغير ذلك من الأسئلة التي تدلُّ على تفرد الإمام الحسين عليه السلام بهذهِ الميزة.

المبحث الثاني
وسائل الحجاج

تقودنا التساؤلات السالفة في المبحث الأول إلى النظر في مفهوم نظرية ماير[٤٦](المساءلة والبلاغة)، إذ استطاع (ماير) اعتمادًا على منطلقات فكرية معرفية، ومرتكزات أساسية فلسفية أن يؤسس منهجًا تساؤليًا يقوم على مبدأين هما : المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال ومبدأ الاختلاف الإشكاليّ داخل الأقوال، إذ تقوم كل الأقوال في العمليات التواصلية على مبدأ الافتراض المؤسس على الجواب والسؤال المفترضين، انطلاقًا من مجموعة من المقومات التي تحكم العمليات التواصلية كالسياق والمعلومات السالفة والمعلومات الموسوعية والتجربة الذاتية والقدرات التفكيرية والتأويلية والتخيلية، إذ يصبح كلُّ قولٍ خبرًا أو إنشاءً(استفهامًا، أو تعجبًا، أو نهيًا، أو أمرًا...) افتراضًا لشيءٍ ما داخل السياق النصيّ، أي جوابًا عن سؤالٍ سالفٍ، وسؤالاً لجواب لاحق، وبهذا يعبر الافتراض عن افتراضات متعددة ومختلفة

تقتضيها العلاقات الإنسانية لتحقيق أهدافها ومراميها، تقتضيها انفعالات ذاتية تؤثر في سياق الخطبة (٤٧).

وعلى وفق هذه النظرية يبدو لنا أنَّ خطبة الإمام الحسين عليه السلام جاءت جوابًا لسؤالٍ مفترض سابق يمكن استنتاجه من الفقرة الأولى للخطبة في عبارة : (اسمعوا قولي ولا تعجلوا حتى أعظكم بما هو حق لكم عليَّ، و حتى اعتذر إليكم من مقدمي عليكم) وهو: لماذا تريدون سفك دمي و انتهاك حرمتي؟ و قد تضمنتها الخطبة أيضًا بقوله عليه السلام :(أما في ذلك حاجز لكم عن سفك دمي ؟) ثم بيّن ذلك في الفقرة الأخيرة من خطبته: (ويحكم أتطلبونني بقتيلٍ لكم قتلته ؟ أو مالٍ لكم استهلكته ؟ أو بقصاص جراحة ؟) و كلها أسباب شرعية تستدعي القصاص والقتل و السبي ،أراد بيانها للمتلقي زيادة في الحجاج والمبالغة في النصيحة .

وفي عبارة: (هؤلاء قوم كفروا بعد إيمانهم فبعدًا للقوم الظالمين) تتبادر إلى الذهن عدة أسئلة منها:

ـ هل القوم المخاطبون من الكفار على الحقيقة أو على سبيل المجاز؟

ـ هل المقصود بالظالمين الكافرون أنفسهم؟

ـ ما العلاقة السببية بين الظلم و الكفر؟ وسواها من التساؤلات التي تحتاج إلى إجابة عنها، وينبغي لنا أن نعرف المعنى اللغويّ والاصطلاحيّ للفظة(الكفر) فالكفر من أكثر الكلمات تواتراً في القرآن الكريم، وهي كلمة مشتقة من الجذر الثلاثيّ(ك.ف.ر) وأكثر ما ترد اشتقاقات هذه الكلمة من هذا الجذر مثل: (الكافرون) و(الكفار) و(الذين كفروا)، وأصل الكفر من

قولك: كفرت الشيء إذا غطيت، يقال ليل كافر؛ لأنَّهُ يستر بظلمته كلَّ شيءٍ، ومنه قوله تعالى:﴿ **كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ** ﴾ الحديد/ ٢٠ يريد بالكفار الزراع، وسمّاهم كفارًا؛ لأنَّهم إذا القوا البذر في الأرض كفروه، أي غطوهُ وستروه، فكأن الكافر ساترٌ للحق، وساترٌ لنعم الله(٤٨).

وللكفر عدة معانٍ، اشملها وأشهرها جحود النعمة، وهذا المعنى الأكثر تداولًا في القرآن الكريم، وغالبًا ما ترد لفظة الكفر ومشتقاتها على وجه الإطلاق من دون ذكر متعلقاتها، فلا يحدد فاعلو الكفر ولا موضوع الكفر(٤٩)، وهذهِ الصفات بحسب سياقاتها اللغوية وبحسب أسباب النزول صفات إما للمشركين من عرب مكة، أو للنصارى واليهود وإما لغيرهم أو لهم جميعًا كما في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِآيَاتِ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ** ﴾ آل عمران/ ٤، فصفة (الذين كفروا) تكمن طاقاتها الحجاجية فيما تؤديه ضمنًا من معنى، هو معقد الخلاف ومناطه بين القرآن وخصومه من المشركين، وأنَّ النعمة التي نحن بصددها هي رسالة محمد (ﷺ) ودعوته إلى التوحيد والإيمان بالبعث والثواب والعقاب وغير ذلك، فعلى هذا جاء وصف المخاطبين في خطبة الحسين (عليه السلام) بالذين كفروا، مقتفيًا حقيقة الرسالة المحمدية، على أنَّ الدلالة العامة لهذه العبارة من الناحية الإخبارية تقوم على قسمين:

الأول: منطوقٌ، وهو معنى الكلمة، أي: (جاحدو النعمة)

والآخر: مقتضىً، أي أنَّه (أنعم عليهم) وفي قول الحسين (عليه السلام) أنعم عليهم بالرسالة المحمدية والقسم الأخير يقدم – شأن أي مقتضىً- على أنَّهُ تحصيل

الحاصل، فهو من الحقائق الثابتة التي ذهب إليها كارتونّان Kartunnen في تعريفه للمقتضى، إذ إنَّك تقتضي شيئًا ما بصفتك المتكلم، تعدُّ حقيقية ذلك الشيء على أنَّها ممّا لا مِراء فيه، و تقدر تلك الحقيقية هي في نظر المتلقي أيضًا ممّا لا جدال فيه(٥٠).

تتمثل عبارة(الذين كفروا) أو (الكافرين) بوصفها مسرحًا لظهور المنطوق والمقتضى معًا، فهما لا ينفصلان، إذ منطوقهما لا يؤدي في الوقت نفسه تهمة من جهة المنطوق، وحقيقية من جهة المقتضى، إنَّها إتهام في ضوء الحقيقية، ونفي التهمة أي (المنطوق) لا يمكن إلاّ أنْ يمرَّ عبر نفي الحقيقية (المقتضى) ولا يتأتى ذلك إلاّ بمهاجمة القائل نفسه و مناصبته العداء، إذ يقول ديكر: ((إنَّ نفي المقتضى يسهم في تحويل الحوار إلى خصومة...، فمهاجمة مقتضيات الخصم لا تكون إلاّ بمهاجمة الخصم ديكر نفسه)) (٥١) وهذا ما رأينا من خصوم الإمام الحسين (عليه السلام)، إذ لم يكتفوا بنقض الإيمان بالرسالة المحمدية، بل عمدوا إلى قتل حامليها، وهم عترته الطاهرة، لاسيما الحسين (عليه السلام) بصفته إمام زمانه، والحامل الشرعيّ لتلك الرسالة كما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله) قوله بحق الحسن والحسين (عليهما السلام): (الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا).

أما الظلم فهو ((وضع الشيء غير موضعه، و منه قول النابغة: والنَّؤيُ كالحَوْضِ بالمَظْلُومَةِ الجَلد. والمظلومة الأرض التي حُفِر فيها ولم تكن موضع حفر، سميت بذلك؛ لأنَّ الحفر وضع غير موضعه، فكأنَّ الظالم هو الذي أزال الحق عن جهته وأخذ ما ليس له)) (٥٢). ويرى الراغب الأصفهانيّ أنَّ الظلم في القرآن على ثلاثة أنواع : ظلم بين الإنسان وبين الله، وأعظمه

الكفر والشرك والنفاق، وظلم بينه و بين الناس، وظلم بينه و بين نفسه[٥٣].

ويرى ابن عاشور أنَّ النوع الأول الأكثر شيوعًا في القرآن الكريم، إذ إنَّ كثيرًا ما تأتي صفة (الظالمين) و(الذين ظلموا) في القرآن الكريم مقصود بها المشركين[٥٤].

لذا يمكننا أن نفهم قول الإمام الحسين ﷺ: (بعدًا للقوم الظالمين) أنَّ صفة الظالمين هنا تقتضي وجود دائرة وقع الخروج عنها، هي نقطة الحق، فهذهِ صفة الكافرين، خصوم القرآن، تضعهم موضع الاتهام في ضوء حقيقة ضمنية، هي حقيقة وجود الحق، الذي ضيعهُ الظالمون، لهذا عرف ابن عاشور الظلم بقوله: ((الظلم الاعتداء على حق صاحب الحق))[٥٥]، وهو ما يقتضي وجود حق وصاحب حق ملازمين لصفة الظالمين [٥٦].

ومن هنا نستنتج أنَّ القوم الذين قاتلوا الحسين ﷺ، الذين مثلوا المتلقي في مسرح خطبته هم معتدون وظالمون؛ لأنَّهم اعتدوا على الحق (الرسالة المحمدية) وعلى صاحب الحق وهو (حامل الرسالة)، لذلك جاءت التراكيب بأسلوب الزجر من قبيل عبارات: (تبًا لكم) و(ويحكم) و(بعدًا للقوم الظالمين)، تراكيب استمدت من الواقع الماضي، وما يختزله ذلك الواقع من تجارب إنسانية وأحداث تاريخية أو شخصية على نحو عبارات سياقية وحِكم وأمثال وحكايات وكنايات... وسواها، وهي بمجملها مستمدة من الواقع أو مقتبسة من النصوص المعروفة ذات القيم الاجتماعية .

فعبارة (تبًا لكم) و(بعدًا للقوم الظالمين) عبارات مثلية، استُعملت في القرآن الكريم والأدب العربيّ بكثرة، لذلك حظت باهتمام الأفراد والجماعات؛ لأنَّها

عبارات تستعمل داخل القول الحجاجيّ بما تقدمه من تصورات للأشياء والأحداث، وما تتضمنه من مشابهة يستدعيها سياق القول الحجاجيّ نظرًا لما تحدثه هذه البنيات من تماثلات عامة، بينها وبين الأهداف من إدراجها وسوقها، وهي بذلك تدخل في إطار التمثيل الحجاجيّ المستخدم في القياس الحجاجيّ الإضماريّ، شريطة أن يكون توظيفها في الحجاج حسب الخصائص المميزة لها، على وفق الضرورة السياقية أو المقامية، ففي قوله عليه السلام: ((خط الموت على وُلْدِ آدم مخط القلادة على جيد الفتاة، وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف...)) (٥٧). فهذا النوع من التمثيل الحجاجيّ الرائع يمثل نوعًا من الاستدلال الذي يقوم بنقلة نوعية من الجمع بين المشابهة والاستقراء من طريق الحدس، وهو وسيلة للتعبير عن الحقائق والقيم التي تختزل التجارب الإنسانية، كقيم رمزية تتمثل بالمسلمات القيمية التي تستجيب للقضايا المطروحة، بهدف تأسيس قاعدة خاصة تكون بمنزلة حالة مجردة تجعل المتلقي يستند في ضوئها إلى أطروحة معينة، يبتغيها مُبدع النصِّ؛ لتقوية درجة التصديق بقاعدة أو فكرة أو أطروحة معلومة، تقدم ما يوضح المعنى العام ويقوي حضوره في الذهن.

وقد أكد الزمخشريّ هذا المعنى بقوله: ((إنَّ الأمثال هي زيادة في الكشف، وتتميمًا للبيان تضرب العرب الأمثال لإبراز جليات المعاني، ورفع الستار عن الحقائق، حتى تريك المّخيل في صورة المحقق، والمتوهم في صورة المتيقن، والغائبَ كأنه مشاهد، وفيه تبكيت للخصم)) (٥٨) ويكون الغرض من المثل ((تصوير المعاني بصورة الأشخاص؛ لأنَّها اثبت في الأذهان؛ لاستعانة الذهن

فيها بالحواس، ومن ثم كان الغرض بالمثل تشبيه الخفي بالجلي، والغائب بالشاهد)) (٥٩).

يرتبط محتوى الرسالة عادة بالقدرة على الإقناع، فقد كان أفلاطون يُعرّف البلاغة (الحجاج) بأنَّها كسب عقول الناس بالكلمات، وكان أرسطو يرى أنَّ البلاغة هي القدرة على كشف جميع السبل الممكنة للإقناع في كلِّ حالة بعينها؛ لأنَّ الحجاج ((مظهرٌ من مظاهر القوة الباطنية التي تتوسَّل بشتَّى السبل للوصول بالمتلقِّي إلى درجة من التأثُّر والإقناع، بل قد تدفع الفرد والجماعات نحو تغيير السلوك أو إنجاز الفعل، إذن فأهمُّ وظيفة حجاجية بعد تهيئة النفوس لقبول الأطروحة أو الفرضيَّة هي الدفع نحو إنجاز الفعل)) (٦٠).

وفي الخطاب الحسينيّ نجد وسائل حجاجية أخرى، تتمثل بما يأتي:

أوّلًا: النموذج والنموذج المضاد: استعمل الإمام الحسين عليه السلام المبدأ الحجاجيّ (النموذج والنموذج المضاد) وسيلة عن حجة السلوك بوصفه قدوة تستوحى من الأشخاص أو الجماعات أو الأفكار أو المذاهب وتؤكد قيمة الأفعال، وذلك لميلٍ طبيعي في الناس نحو الاقتداء بنموذج معين، إذ يعدُّ النموذج في القول الحجاجيّ مقدمات تُستخلص منها معينة، تؤدي إلى امتداح سلوك خاص، يمتلك بعض مظاهر التميز، والنموذج الصالح الذي اعتمدهُ عليه السلام أسلوبًا في الحجاج، يدفع به إلى فعل شيءٍ مستوحى من النموذج نفسه، لوجود سلوك عفوي للاقتداء به، فلا يخفى على المتلقي قصد الحسين عليه السلام من وصيته لمحمد بن الحنفية، فإنَّه أراد الهتاف بغايته الكريمة من نهضته المقدسة، وتعريف الملأ نفسه ونفسيته، ومبدأ أمره ومنتهاه، ولم يبرح

يواصل هذا بأمثاله إلى حين شهادته، دحضًا لما كان الأمويون وحلفاؤهم يموهون على الناس به؛ تسويغًا لأعمالهم القاسية في استئصال آل الرسول ﷺ، ولم يزل مسترسلاً في مواقفه كافة حتى دحض تلك الأكذوبة، ونال أمنيته في مسيره إلى كربلاء.

ولا يخفى على المتلقي أنَّ النموذج الصالح والأسوة الحسنة في خطبة الحسين عليه السلام تمثل بالرسول الأعظم (ﷺ)، وبذلك استعمل الإمام الحسين عليه السلام هذا النموذج ليسهم في تشكيل سلوكيات الأفراد والجماعات والأوساط والحقب وثقافاتهم، انطلاقًا من الطريقة التي تصور هذا النموذج والكيفية التي تحقق بها ضمانًا لقيمتها .

إنَّ استعمال الحسين عليه السلام الوصية في ذلك الحين إشارة إلى قضية اجتماعية مهمة، تظهر الحقيقة وتنير المستقبل للآخرين في ضوء قطع النزاعات وإيقاف التأويلات والاحتمالات التي تتولد من المطامع الشخصية واستهواءات النفوس الأمارة بالسوء.

وقُبالة النموذج استعمل الحسين عليه السلام النموذج المضاد أو(مخالفة النموذج) وسيلة حجاجية للإقناع، وتقنية خطابية في التأثير، إذ يُفقد النموذجُ الصالحُ النموذجَ المضادَ قيمته وفاعليته، ويحوله في مجالات مقامية معينة إلى الهزأ والهزل والسخرية... وسواها، وواقعة الطف مليئة بهذا اللون من المحاججة، فهذا عبد الله بن حوزة التميميّ يصيح ثلاثًا في المعركة: أفيكم حسين؟ قال أحد أصحاب الحسين عليه السلام: هذا الحسين، فما تريد منه؟ قال: يا حسين أبشر بالنار، فقال الحسين: كذبت أقدم على ربٍّ غفورٍ كريمٍ مطاعٍ شفيعٍ، فمن أنت؟ قال:

أنا ابن حوزة، فرفع الحسين عليه السلام يديه نحو السماء حتى بان بياض إبطيه وقال: اللهم حُزهُ إلى النار، فغضب ابن حوزة وأقحم الفرس إليه، وكان بينهما نهرٌ فسقط عنها، وعلقت قدمه بالركاب، وجالت به الفرس وانقطعت قدمه وساقه وفخذه، وبقي جانبه الآخر معلقاً بالركاب، وأخذت الفرس تضربُ به كلَّ حجرٍ وشجرٍ، وألقته في النار المشتعلة في الخندق، فاحترق بها ومات، فخرّ الحسين عليه السلام ساجدًا شاكرًا حامدًا على إجابة دعائه، ثم رفع صوته قائلًا: اللهم إنّا أهل بيت نبيك وذريته وقرابته فأقحم من ظلمنا وغصبنا حقنا إنك سميع قريب، فقال له محمد بن الأشعث: أي قرابة بينك وبين محمد؟ فقال الحسين عليه السلام: اللهم إنَّ محمد بن الأشعث يقول ليس بيني وبين محمد قرابة، اللهم أرني فيه هذا اليوم ذلًا عاجلًا، فاستجاب الله دعاءهُ، فخرج محمد بن الأشعث من المعسكر ونزل عن فرسه لحاجته، وإذا بعقرب أسود يضربه ضربة تركته متلوثًا في ثيابه ممّا به[٦١] ومات بادي العورة .

ويتخذ النموذج المضاد شكلًا آخر في الحجاج، وذلك في ضوء التمايز وبيان الفروق في السلوك بين النموذج والنموذج المضاد، في ضوء الموازنة بين صفات النموذجين، كما في قوله عليه السلام لما عرض عليه الوليد البيعة، فقال: ((أيها الأمير إنَّا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة ومختلف الملائكة، بنا فتح الله وبنّا يختم، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر وقاتل النفس المحترمة معلن بالفسق ومثلي لا يبايع مثله)) [٦٢].

وقد ينقل النموذج الصالح في بعض الأحيان فردًا من الأقصى إلى الأقصى، أي من الانحراف والضلال إلى الإيمان واليقين، وهذا ما حصل مع الحر بن

يزيد الرياحيّ، الذي تأثر بالنموذج الصالح ومن ينسب إليه من طرفي النزاع، فأخذ يدنو من الحسين عليه السلام قليلًا قليلًا، فقال له المهاجر بن أوس: أتريد أنْ تحمل؟ فسكت وأخذته الرجفة، فارتاب المهاجر من هذا الحال وقال له: لو قيل من أشجع أهل الكوفة لما عدوتك، فما الذي أراه منك؟ فقال الحر: أُخير نفسي بين الجنة والنار، والله لا اختار على الجنة شيئًا ولو أُحرقت، ثم ضرب جواده نحو الحسين منكسًا رمحه، وقالباً ترسه، وقد طأطأ برأسه حياءً من آل الرسول صلى الله عليه وآله بما أتى إليهم وجعجع بهم في هذا المكان، على غير ماءٍ ولا كلاً، رافعًا صوته: ((اللهم إليك أُنيب، فتب عليَّ، فقد أرعبت قلوب أوليائك وأولاد نبيك: (يا أبا عبد الله إني تائب، فهل لي من توبة) فقال له الحسين عليه السلام: نعم يتوب الله عليك)) [٦٣]، فسره قوله، وتيقن الحياة الأبدية والنعيم الدائم .

ثانيًا: الشاهد (Illus ration): من التقنيات الحجاجية التي استعملها عليه السلام للتأثير في المتلقي الشاهد، ويعني التقنية التي تؤكد الأطروحة موضوع القول، أو الطريقة التي تقوي الاستدلال والحجاج، وذلك بإعطاء القول مظهرًا حيًا ملموسًا، إذ لا يتعلق الأمر بالدليل، بقدر ما يعمل الشاهد على تحريك المخيلة عند المتلقي، وهذه الطريقة لا تتعلق بالضرورة بحقيقة الشاهد، وإنما تتجاوز شكلها الخارجيّ الإطار اللغويّ، ليرتبط بالمقتضيات التداولية[٦٤].

إذا كان استعمال الشاهد يقوم على تجسيد الفكرة باستحضارها في صورة شاخصة، فإنَّ الغاية منه لا تكمن فقط في تعويض المجرد الملموس، وتبديل أو نقل الأطروحات من مجال إلى آخر- كما هو الشأن في المثل- وإنما تكمن

أساسًا في الفكرة وتأكيد حضورها في الذهن، لهذا يخضع اختيار الشاهد لمعايير تقتضيها الشروط المقامية التي تجد لها صدىً شعوريًا وعاطفيًا عند المخاطب، فتقوم بدور المحرك لخياله، وتفرض عليه الانتباه، وتسهل عليه عملية الفهم[٦٥]، إذ يفترض في المتكلم والمتلقي ((أنْ تكون له معرفة سابقة بالشاهد المقصود، وقدرة على تصوره بيسر ودراية بوجود أثره في مجال التداول)) [٦٦].

ويستمد الشاهد طاقته من العيان والمشاهدة، ويقصد به ((استشهاد على شيءٍ ما بقرآنٍ أو حديثٍ أو شعرٍ أو مثلٍ أو خبرٍ مروي بهدف إثباته أو إنكاره أو الاجتماع له أو بطلانه أو نحو ذلكً)) [٦٧]، ومن الشواهد القرآنية التي حفلت بها خطب الإمام الحسين عليه السلام وأحاديثه قوله عليه السلام: ((إنَّ وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين)) وقوله عليه السلام: ((واتقوا الله لعلكم تفلحون)) [٦٨] وقوله عليه السلام: ((بعداً للقوم الظالمين)) وكلها عبارات من نصوص قرآنية، اقتبسها عليه السلام لتزيين خطبه وتقوية حججه على نحو شاهدٍ قرآني.

واستشهد الإمام عليه السلام بالحديث النبويّ الشريف، إذ قال: ((أولم يبلغكم قول رسول الله لي ولأخي: (هذان سيدا شباب اهل الجنة...) [٦٩] وقوله (صلى الله عليه وآله): (الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا))) [٧٠].

واستشهد الإمام عليه السلام بالخبر حين قال: ((والله ما تعمدت الكذب منذ علمت أن الله يمقت عليه أهله، ويضرّ به مَن اختلقه، وإنْ كذبتموني فإنَّ فيكم مَن إنْ سألتموه عن ذلك أخبركم، سلوا جابر بن عبد الله الأنصاري وأبا سعيد الخدريّ وسهل بن سعد الساعديّ وزيد بن أرقم وأنس بن مالك

يخبروكم أنهم سمعوا هذه المقالة من رسول الله لي ولأخي، أما في هذا حاجزٌ لكم عن سفك دمي!؟)) [٧١] .

ثالثًا: التمثيل (ANALCIE): استعمل الإمام الحسين ﷺ التمثيل (ANALCIE) طريقةً حجاجية تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، إذ لا يرتبط التمثيل بمفهوم المشابهة وعلاقتها دائمًا، بل يرتبط بمفهوم العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة أبدًا، فهو بمنزلة العامل الأساسيّ في عملية الحجاج الموازن (المقارن) من دون أن تكون له علاقة المشابهة الصورية أو المنطق التمثيليّ، إذ لا يطرح المتكلم معادلة صورية متكاملة، بل ينطلق من التجربة بهدف إفهام فكرة أو العمل على أن تكون الفكرة مقبولة، وذلك بنقلها من مجالٍ إلى مجالٍ آخر، مغاير تمامًا، جريًا على مبدأ الاستعارة [٧٢] . من الخصائص العامة للتمثيل ما يأتي[٧٣]:

١- يرتكز التمثيل على استدعاءِ صور تحكي أحداثًا سالفة من أجل نقل أفكار مرجعية ذات قيمة رمزية عبر آلية لغوية تركيبية، كمفهوم الشهادة التي تطرق لها الإمام الحسين ﷺ في خطبته المذكورة آنفًا، فحينما ذكّر بحمزة (سيد الشهداء) وجعفر الطيار الذي قطعت يداهُ في معركة موته، ودعا له رسول الله أن يكون له جناحان يطير بهما في الجنة فلُقب بالطيار، ومن ثم قرن الإمام ﷺ تلك الشهادتين المقرُّ بهما من رسول الله ﷺ بالشهادة التي سوف ينالها ﷺ في معركة الطف، بإقرارٍ منه (ﷺ) .

والتمثيل هنا بمنزلة الشهادة ونوعيتها ومقامها حتى وصلت من الشرف درجةً ينطق بها رسول الله ﷺ ويبكي على أثرها قبل وقوعها[٧٤]، فأراد الإمام الحسين ﷺ من هذا التمثيل نقل أفكار مفهومية من واقع قد حصل وآمن

به المسلمون إلى واقع سوف يحصل، ذي قيمة رمزية يتوق لها أصحاب الحسين عليه السلام ومن تمنى أن يكون معهم. فأصبح التمثيل هنا وسيلة حجاجية إقناعية، مبصرة لمن وقعت الغشاوة على بصيرته أو لم يدرك الفتح .

٢- تقوم العلاقة في التمثيل على مماثلةٍ تتحقق بين عناصر أو بنيات تنتمي الى مجالات مختلفة، من هذه المجالات (مجال العقيدة) وعناصرها وبنياتها المترابطة في أصلي الرسالة والإمامة، و(مجال الهوية) الأسرية بين الحسين ورسول الله وأمير المؤمنين وحمزة وجعفر... و(مجال التكليف) فالحسين عليه السلام إمامٌ قامَ أو قعدَ، فهو سيد شباب أهل الجنة بنص النبي (صلى الله عليه وآله) وغير ذلك من المجالات المترابطة.

٣- يتجه التمثيل نحو مخيلة الإبـداع، ويتجاوز اللغة وحدود الواقع، ويفهم من تحريك الذهن ممّا يتطلب معالجة دينامية وإبداعية، وهذا ما فعله عليه السلام في قوله: ((أ فتشكون في أني ابن بنت نبيكم، فو الله ما بين المشرق والمغرب ابن بنت نبي غيري فيكم، و لا في غيركم...)) هذا الأسلوب الاستفهاميّ الممزوج بالإنكار والتعجب، حرك ذهن المتلقي ونقله من دار الفناء إلى دار السعادة السرمدية، كما حصل مع الحر بن يزيد الرياحيّ، وزاد من عقيدة أصحابه وأبنائه، وزعزع عقيدة كثير من القوم الضالين، الذين وقعوا بين أحقية الحسين و بيان حجته و ضغط الولاة الظلمة، فكانوا كما قيل: (قلوبنا معك و سيوفنا عليك) .

والجدير بالذكر أنَّ انتقال الكلام من الخصوص إلى العموم في عبارة: (ولا في غيركم) بالقرينة اللفظية عضد قرينة النداء (أيها الناس)، فنقله من الحيز المحدود إلى العالم الرحب، ليشمل الحجاج هنا الناس كافة، فأصبحت

كلمته ﷺ ذات صبغة عالمية شاملة.

يستمد التمثيل قوته وشدته هنا من تفكيك الأجزاء الدقيقة لمكوني التمثيل (الموضوع والحامل)، واستعمال الخيال للربط بينهما، فمشابهة الإمام الحسين ﷺ والمبادئ السامية في قُبالة علاقة يزيد بالموبقات و السلوكيات المنحرفة، ممَّا جعل العلاقة التقابليّة في ذروتها بين الحسين ﷺ و يزيد، تبعًا للمرجعية العقيدية المتقابلة بين الاثنين.

ومن الملاحظ في الخطبة المذكورة آنفًا خلوها من المجاز تمامًا، وربما أنَّ القول الحجاجي هنا لا يوظف المجاز حتى لا يخلق صورًا متعددة للقول الحجاجيّ نفسه، قد تتباين من متلقٍ إلى آخر، تزيد من الاحتمالات والتأويلات، مع أننا نرى الإمام ﷺ قد استعمل المجاز في مواطن أُخر من الواقعة، كتقنية حجاجية ووسيلة إقناعية في التأثير والاستمالة، وكما يقول (ماير) بأنَّ الحجاج صيغة من صيغ الاستدلال، تتباين معه الأدوار(٧٥)، إذ ليس للحجاج من طريق إلاّ استغلال ما في اللغة من ثراءٍ وغنىً، وربما يعود سبب ذلك إلى أنَّ الإمام الحسين ﷺ لم يستعمل المجاز في المواقف التي لا تحتمل إلا الحقيقة؛ زيادةً في التأكيد والمبالغة في الاستدلال والحجاج؛ لأنَّ ما استدل به ﷺ في خطبته المقصودة لم يمضِ وقت طويل على تحقق وقوعه .

أما المواطن التي استعمل فيها المجاز فكانت عبر آليات وظائفية متنوعة، منها:

أولًا- ما يتعلق بالسامع : إنَّ القول المجازيّ المبني أساسًا على التخيل هو الذي يجمع بين معاني الأفكار والتصورات والمفاهيم، انطلاقًا من عمليات

ذهنية تقوم على الفهم والتأويل، ففي قوله عليه السلام: ((من لحق بنّا منكم استشهد، ومَنْ لم يلحق بنا لم يبلغ الفتح)) (٧٦) فإنَّهُ عليه السلام لم يرد بالفتح معناه الحقيقيّ وإنما أراد ما يترتب مجازاً على نهضته وتضحيته من نقض دعائم الضلال وكسح أشواك الباطل عن صراط الشريعة المطهّرة، وهذا معنى كلمة الإمام علي بن الحسين السجاد عليه السلام لإبراهيم بن طلحة بن عبيد الله لما قال له حين رجوعه إلى المدينة من الغالب؟ فقال السجاد عليه السلام: ((إذا دخل وقت الصلاة فأذن وأقم تعرف الغالب)) (٧٧).

حركت هذه الوظيفة خيال المتلقي، واستدرجته بنحوٍ غير مباشر إلى حقل المتكلم، وأثارت انتباهه على ما قال عليه السلام وما أراد الوصول إليه، ومن ثم دمجت المتلقي في التفاعل الذي نشده الحجاج الحسينيّ كما قال عليه السلام: ((إلهي إنْ حبست عنّا النصر فاجعله لما هو خير منه وانتقم لنا من الظالمين)) (٧٨) .

ثانيًا- التزيين والتكثيف: وهما خصيصتان مرتبطتان بكلِّ الخطابات التي توظف المجاز، إذ يقوم المجاز بتزيين القول وتجميله بالصور اللامعة والجذابة لفظًا ومعنىً، قال عليه السلام: ((خط الموت على وُلْدِ آدم مَخْطَ القلادةِ على جيْدِ الفتاة وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف، وخِيرَ لي مصرع أنا لاقيه، وكأني بأوصالي تقطعها عسلان الفلاة بين النواويس وكربلاء، فيملأن مني اكراشاً جوفى واجربة سغبى، لا محيص عن يوم خط بالقلم))(٧٩) ..

إنَّ تكثيف القول بإيراد بعض الصور المجازية في النصِّ أعطاهُ وظيفة التزيين، مُشكِّلةً بذلك قوة في المعنى والبيان، وهذه الوظيفة تعطي المتكلم قوة في مواقفه وأطروحاته يوصلها إلى ذهن المتلقي، فنجد تكثيف الصور

المجازية مثل: (مخط القلادة على جيْد الفتاة) و(اشتياق يعقوب إلى يوسف) و(كأني بأوصالي تقطعها عسلان الفلاة بين النواويس وكربلاء) و(فيملأن مني اكراشاً جوفى واجربةً سغبى) هذا التكثيف المجازيّ زين النصَّ وأعطاه جمالًا، مرغبًا بالموت في سبيل الله مع صفوة أهل بيت النبوة، ونستطيع أن نسمي هذه الوظيفة بـ(تحسين الموقف الحجاجيّ وتزيينه) .

ثالثًا- ما يتعلق بالمقام: يستعمل المجاز في الحجاج لتوليد صور إبداعية جديدة في محيط القول، انطلاقًا من نسيج المعطيات الوحوش الواقعية بطريقة إبداعية، ممّا يجعل هذه الصور محط اهتمام، فقوله: ﷺ (عسلان الفلاة) تعني لغةً البرية، وهنا صورة مجازية للوحوش البشرية التي قتلت الحسين ﷺ ومثلت به شرَّ تمثيل .

يُعدُّ الخطاب الوسيلة التي يسبر بها حامله أعماق الإنسان ليعمل على تعديل بعض محركات الانطلاق والتحدي الحضاريّ فيه للوصول إلى غاية التحرك ومنطلق الحياة... هكذا بدأت التحولات التاريخية الكبرى في نهضة الإمام الحسين ﷺ التي غيّرت مجرى التاريخ، وقادت البشرية نحو الإصلاح، لما لهذه النهضة من ملمح متميز من عمليات النهوض كافة في التاريخ البشريّ، ويكفي أنَّها هي التي صنعت التاريخ ولم يصنعها التاريخ، فأصبحت نهضته ﷺ شعلة من نورٍ، يهتدي بها السائرون على الطريق القويم

نتائج البحث

١-تميز الخطاب الحسينيّ بوضوح التعبير لفتح مغاليق عقول المتلقين وسماع كلماته ﷺ، فاهتدى مَنْ اهتدى وضلّ مَنْ ضل، أثناء مراحل من الزمن؛ لأنَّ لغة المجتمع هي الأقرب إلى قلبه وعقله، وإنَّ أي تجاوز عن تلك اللغة من قبله يُعدُّ خروجًا عن دائرة التأثير، سواء كانت تلك اللغة تتعلق بالأسلوب الكلاميّ علوًا أم نزولًا، من جهة كونه نوعًا معرفيّا أو موضوعيّا أو سياسيّا أو ما إلى ذلك، ممّا يُعدُّ لغة واضحة في التفهيم والتواصل مع الطرف المتلقي .

٢- استعمل الإمامﷺ أسلوب الحجاج الدال على البرهان والاستدلال من جهة، وعلى معادلة لا جبر ولا تفويض من جهة أخرى، فقد أوضح ﷺ أهداف ثورته وغايته منها، وهو أسلوب انمازت به خطبه وكلماتها، إذ لم يمارس الإمام ﷺ سلطته الشرعية على المتلقي، بل كأنهُ يخاطب المجتمعات الديمقراطية الحديثة، إذ لم تعتمد خطبته ﷺ على الإكراه بالدرجة الأولى، بل على الإقناع والتأثير اللذين باتا من العناصر الحاسمة في إيصال الخطاب لفئات المجتمع كافة، وهو نوع من السياسات اللغوية التي امتاز بها الخطاب الحسينيّ، إذ لاشك أنَّ فكرة الهيمنة عبر آلية الإقناع تحقق إجماعًا مع التعدد الشكليّ والعقيديّ داخل المجتمع، وهو ما يعرف في اللسانيات الحديثة بـ(الهيمنة الناعمة).

٣-تقترب نظرية ماير (المساءلة والبلاغة) من مضامين خطب الإمام ﷺ، إذ استطاع (ماير) اعتمادًا على منطلقات فكرية معرفية، ومرتكزات أساسية

فلسفية أن يؤسس منهجًا تساؤليًا يقوم على مبدأين هما: المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال ومبدأ الاختلاف الإشكاليّ داخل الأقوال، وتنطبق تلك المنطلقات الفكرية عند الإمام ﷺ على ما يسميه السكاكيّ بـ (الأسلوب الحكيم) ويعني أن ينزل سؤالُ السائلِ منزلةَ سؤالٍ غير سؤالِهِ، أو ما يسميه ابن أبي الأصبع بمصطلح (التلفيف).

٤- استعمل الإمام ﷺ المبدأ الحجاجيّ (النموذج والنموذج المضاد) وسيلةً عن حجة السلوك، بوصفه قدوة تستوحى من الأشخاص أو الجماعات أو الأفكار أو المذاهب، وتؤكد قيمة الأفعال، وذلك لميلٍ طبيعيٍّ في الناس نحو الاقتداء بنموذج معين.

٥-ومن التقنيات الحجاجية التي استعملها ﷺ للتأثير في المتلقي الشاهد Illusration ويعني التقنية التي تؤكد الأطروحة موضوع القول، أو الطريقة التي تقوي الاستدلال والحجاج، وذلك بإعطاء القول مظهرًا حيًا ملموسًا، إذ لا يتعلق الأمر بالدليل، بقدر ما يعمل الشاهد على تحريك المخيلة عند المتلقي.

٦- استعمل الإمام الحسين ﷺ التمثيل ANALCIE طريقةً حجاجيةً تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، إذ لا يرتبط التمثيل بمفهوم المشابهة وعلاقتها دائمًا، بل يرتبط بمفهوم العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة أبدًا، فهو بمنزلة العامل الأساسيّ في عملية الحجاج الموازن (المقارن) من دون أن تكون له علاقة المشابهة الصورية أو المنطق التمثيليّ.

٧-لم يكن الخطاب الحسينيّ بمعزل عن التعدد القوميّ والعقائديّ

لفصائل المجتمع في إطار الوحدة الإسلامية العربية، فقد كان ﷺ يوجه خطابه للناس كافة من دون إلغاء الخصوصيات الموضوعية التي كانت سائدة في المجتمع، ونلحظ ذلك في أسلوب النداء: (أيها الناس) وعبارة: (مابين المشرق والمغرب) وعبارة: (ولا في غيركم)... وسواها.

٨- استعمل الإمامﷺ (لغة الهوية) وسيلةً من وسائل الحجاج التي انتهجها في إظهار الفرق بين المتكلم والمتلقين، إذ لم تكن هوية الإمام الحسينﷺ مجموعة متغايرة، تعطي وتأخذ من طرفها، بل كان في صيرورة واحدة ومستمرة مدى الحياة، فهي هوية مدمجة لغويًا (Language Embedded Identities)، لأنَّها تعتمد على أدوات رمزية صارمة، ممّا يدلُّ على أنَّ اللغة سلوك خارجيّ تسمح للمتكلم من طريق هذا السلوك أنّ يعين نفسه عضوًا في مجموعة معينة.

٩- لو تأملنا الجانب السِّياسيّ في خطب الإمام ﷺ بمجملها لم نجد الحرب هدفًا عنده، إنَّما الاجتماع والتعاون والتعايش السلميّ هو الهدف، والدفاع عن الدين وشرعيته ليست دعوة إلى الحرب وتأجيج نارها، إنَّما هي إصلاح واقع الهيكل الاجتماعيّ، وتطبيق الشريعة، ورسم الصورة للمسيرة البشريَّة في حياتها.

١٠- شكّل الصراع الأيدلوجيّ بين مُبدع النصِّ ومتلقيه مفاهيم الذوات في المسرح الاجتماعيّ، إذ مثَّل هذا الصراع جوهر القضية، بتراكيب لغوية تسعى الأيدلوجيات المتصارعة إلى سدِّ الفجوة بين الإدراك الاجتماعيّ والإدراك الشخصيّ، فالحسينﷺ أمةٌ كاملةٌ وإنْ كان شخصًا واحدًا، فقد

تحدث بالضمير الجمعيّ لفئة الموحدين والمصلحين مستعملًا فن الخطابة وسيلة إعلامية؛ لأنَّها الوسيلة الأنجع للتعبير الموضوعيّ عن عقيدة الفئة المؤمنة واتجاهاتها، وما يترتب عنها من تشكيل ثقافي واع.

١١- استعمل الإمام ﷺ وسائل إقناع (إبلاغيّة وإمتاعيّة) لِلتأثير في المتلقي، من قبيل استعمال التراكيب النحويّة المتداولة، والأسلوبيّة، والتوظيفيّة، والأمثال القصصيّة، والعبارات السياقيّة، والأعراف والتقاليد، والمُحرَّم اللغويّ، وتوظيف التأريخ، واستعمال الألفاظ الصحراويّة ذات المضامين المشتركة بين الموقفين، واستعمال المعجم الدينيّ الحجاجيّ، واستعمال الخطاب المتعدد الأبعاد...وغير ذلك.

١٢- أحدث الإمام ﷺ تأثيرًا في المستمع المقصود، فعلى مستوى التعبير بلغت خطبته الذروة في البيان، تمثلت بتشكيل سلسلة من الأصوات اللغويّة، لها نظام معلوم وثابت، وكذلك على مستوى الانجاز وعلى مستوى الإجابة، باستعمال المسار الحجاجيّ المؤثر والناجح على وفق الطرح الإشكالي والنتيجة.

الهوامش

١. موسوعة مقتل الإمام الحسين ﷺ، السيد محمد حسين المقرَّم، ص/ ٦٥ .

٢. نهج البلاغة، خطبة/ ١٠٥،ص/ ١٥٣ .

٣. نهج البلاغة، حكمة/ ١٤٨، ص/ ٤٩٨، منتدى الإيمان، مركز الإشعاع الإسلاميّ، شبكة الانترنيت .

٤. اللغة، فندريس/ ٣٥، ترجمة : الدوخليّ والقصاص، القاهرة ،١٩٥٠م، وينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة، د.نعمة رحيم العزاويّ ،منشورات المجمع العلميّ العراقيّ ،(١٤٢١هـ-٢٠٠١م) / ٤٨.

٥. ينظر: اللغة في المجتمع، م.م لويس جاكسون، ترجمة : د.تمّام حسان/ ٩ .

٦. ينظر : اللغة والمجتمع، علي عبد الواحد وافي، ص/ ٤-٥، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة (١٩٧١).

٧. اللغة، فندريس، ترجمة: الدوخليّ والقصاص، القاهرة، ١٩٥٠م، ص/ ٣٥.

٨. نهج البلاغة، خطبة/ ١٠٥،ص/ ١٥٣ .

٩. علم اللغة الاجتماعيّ/ المدخل، د.كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ ١، ص/ ٢٤ .

١٠. ينظر:المصدر نفسه.

١١. موسوعة مقتل الإمام الحسين ﷺ، السيد محمد حسين المقرَّم (ت/ ١٩٧١م)، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ ١، بيروت، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م) ص/ ٦٥ .

١٢. مقتل الحسين، أبو المؤيد الموقف بن حمد المكيّ الملقب بالخوارزمي (ت/ ٥٦٨هـ) ،النجف، ب.ت ج ١/ ٨٨، فصل/ ٩.

١٣. نهج البلاغة، خطبة / ١٦٠، ص / ٢٢٩ .

١٤. ينظر: المصباح المنير، احمد بن محمد بن علي الفيومي المقري (ت/ ٧٧٠ هـ) دار الحديث، ط١، ١٤٢٤هـ-١-٢٠٠٣م ص/ ١٥

١٥. نفسه، ص/ ٣٦

١٦. ينظر: معجم المصباح المنير، مادة (ب ط ر)، والمفردات، والقاموس المحيط، ومختار الصحاح... وغيرها.

١٧. مقتل الحسين، الخوارزميّ، ج ١/ ٨٨ .

١٨. ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس (نحو النص)، محمد

الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت ،٢٠٠١م، ب.ت، ج٢/ ١٦٠ .

١٩. نهج البلاغة، كتاب/ ٥٣، ص/ ٤٢٨ .

٢٠. ظاهرة التقابل في علم الدلالة، أحمد نصيف الجنابي / ١٥، مجلة آداب المستنصرية، العدد – ١٠ – (١٩٨٤م) .

٢١. علم الدلالة، احمد مختار عمر، الطبعة الأُولى، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٨٢م، ص/ ١٩١ .

٢٢. ينظر: الألفاظ الكتابية، عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني (ت٣٢٠ هـ) / ٢٩٧، اعتنى بطبعه وتصحيحه الأب لويس شخو (د. ت) وينظر : علم الدلالة، احمد مختار عمر / ١٩١ .

٢٣. علم الدلالة، د. احمد مختار عمر / ١٩١ .

٢٤. ظاهرة التقابل الدلالي في علم الدلالة / ٥ .

٢٥. مقتل الحسين، الخوارزميّ، ج ١/ ٨٨ .

٢٦. نفسه .

٢٧. كما هي عند ابن جني (ت ٣٩٥ هـ) في قوله في حدِّ الكلام: ((أَنَّهُ في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها، المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل الصناعة الجمل)) الخصائص، ابن جني(٣٩٥هـ)، دار الهدى للطباعة، لبنان- بيروت، ط٢، ج١/ ٣٢.

28. Teum A. van Kdijk Dislourse swmantics and Ideology Discourse society vol.6 No.2 1995 p253 .

٢٩. الكليات، أبو البقاء أيوب الكفوي(١٠٩٤هج)،تحقيق عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، ص/ ٩٦١ .

٣٠. ينظر: معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري(ت/ ٥١٨هـ) مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم ط٢، ص٦، مسألة / ٦ .

٣١. ينظر: نفسه، ص/ ٣٥٠، مسألة / ١٤٠٤ .

٣٢. مقتل الحسين، الخوارزميّ، ج ١/ ٨٨ .

٣٣. دليل السو سيولسانيات، ص/ ٦٨١

٣٤. ينظر: دليل السيوسيو لسانيات، ص/ ٦٨٣

٣٥. مقتل الحسين، الخوارزميّ، ج ١/ ٨٨ .

٣٦. الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن، ابن قيم الجوزية، بإشراف: لجنة تحقيق التراث، مكتبة الهلال، بيروت، د.ت، ص/ ١٤٨ .

37. Perelman at tyteca، Traite de L`argument tation، op.cit،p216 et pp239-241.

٣٨. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشريّ(٥٩٤هـ) الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٨، ج٢/ ٥٨٣.

39. M.Riffateme Essais de stylistig stru cturale، op،cit.p.65

٤٠. نفسه، ص/ ٦٨ .

٤١. مفاتيح العلوم، أبو يعقوب السكاكي (ت/ ٦٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص/ ٣٢٧.

٤٢. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي (ت/ ٧٩٤هـ) تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢، ج٤/ ٤٢.

٤٣. نفسه، ج٤/ ٤٧

٤٤. بديع القرآن، زكي الدين بن أبي الإصبع (٥٨٥هـ – ٦٥٤ هـ) تحقيق وتقديم: حقي محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، ط٧ (١١٣٧هـ- ١٩٥٧م)، ص/ ١٢٤.

٤٥. ماير: هو احد منظري البلاغة المعاصر الذي أحدثت دراساته طفرة نوعية في تحليل الخطاب في مجال التواصل والإقناع. (ينظر عندما نتواصل نغير، د. عبد السلام عشير، افريقيا الشرقية ٢٠٠٦م، ص/ ١٩٤.)

٤٦. نفسه، ص/ ١٩٦

٤٧. تفسير غريب القرآن، عبد الله بن قتيبة، تحقيق: احمد الصقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م، ص/ ٢٨

٤٨. ينظر: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني (ت/ ٤٦٥ هـ) تحقيق : نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، مطبعة التقدم العربي، (١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م)، ص/ ٤٤٨.

49. Enounces perfomatifs، pre'suppsition،op.cit.،p44.

٥٠. نفسه، ص/ ٤٥

٥١. تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة، ص/ ٢٨ .

٥٢. المفردات، ص/ ٣١٨.

٥٣. ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور محمد الطاهر (ت/ ١٢٨٧هـ)، الدار التونسية للنشر والدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام، د.ت، ج٩/ ١٠٣.

٥٤. نفسه، ج٧/ ٣٣٢ .

٥٥. ينظر: الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، ط٢،

تونس ،٢٠٠٧م، ص/ ١١٥- ١٢٢

٥٦. اللهوف/ ٣٣ .

٥٧. الكشاف، ج١/ ٢٠٤

٥٨. الإتقان في علوم القرآن، ج٢/ ٨٧

٥٩. كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله أنموذجًا)، د علي محمد علي سلمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، ط١(٢٠١٠م)، ص/ ٨٥

٦٠. ينظر: مقتل الحسين للخوارزمي، ج١/ ٢٤٩، فصل/ ١١، واقتصر الصدوق في اماليه على دعائه على محمد بن الاشعث.

٦١. ينظر: اللهوف لابن طاووس ٥٨، وآمالي الصدوق/ ٩٧ مجلس/ ٣٠، وروضة الواعظين/ ١٥٩

٦٢. ينظر: المصادر نفسها.

٦٣. ينظر: عندما نتواصل نغير/ ٩٣ .

٦٤. ينظر: نفسه/ ٩٦ .

٦٥. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام/ ١١١ .

٦٦. البيان والتبيين، الجاحظ ج١/ ٨٦ .

٦٧. ينظر: نفسه .

٦٨. صحيح البخاريّ، محمد بن إسماعيل البخاريّ، تقديم فضيلة الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الجيل، بيروت، (د.ت)، رقم : (٣٤٣٠) .

٦٩. نفسه، رقم : (٢٦٦٢)

٧٠. تاريخ الطبري/ ج٦/ ٢٤٢، وتاريخ ابن عساكر/ ج٤/ ٢٢٣

٧١. ينظر: عندما نتواصل نغير ص/ ٩٨

٧٢. ينظر: نفسه، ص ٩٨- ١٠١

٧٣. ينظر: مثير الأحزان، ابن نما الحليّ، ص/ ٢١ .

74. Questions de rhetoriguep : 133-115.

٧٥. كامل الزيارات، لابن قولويه(ت/ ٣٦٧هـ)، ص/ ٧٥ .

٧٦. آمالي الشيخ الطوسي/ ٦٠ .

٧٧. مثير الأحزان، ابن نما/ ٢٦، ومقتل الخوارزمي، ج٢/ ٣٢ .

٧٨. اللهوف/ ٣٣، ومثير الأحزان/ ٢٠ .

المصادر والمراجع

١. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.

٢. أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس((نحو النص))، محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، ٢٠٠١م.

٣. الأماليّ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ، دار الثقافة ـ قم المقدسة، ١٤١٤هـ.

٤. الأماليّ، لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ الملقب بالصدوق (ت/ ٣٨١هـ)، منشورات الأعلميّ، بيروت لبنان، ط/ ٥، ١٩٨٠م.

٥. الألفاظ الكتابية، عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني (ت٣٢٠ هـ)، اعتنى بطبعه وتصحيحه الأب لويس شخو (د.ت).

٦. بديع القرآن، زكي الدين بن أبي الإصبع(٥٨٥هـ – ٦٥٤ هـ) تحقيق وتقديم : حقي محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، ط٧ (١٣٧٧هـ-١٩٥٧م).

٧. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي(ت/ ٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٢م.

٨. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محجوب الجاحظ(٢٥٥هـ)، تحقيق: د.حسن السندوبيّ، المطبعة التجارية الكبرى، ط١، ١٩٢٦م.

٩. تاريخ الأمم والملوك، الطبريّ، الأعلميّ، بيروت .
١٠. تاريخ دمشق، لابن عساكر (علي بن الحسين / ت٥٧١هـ)، تحقيق:علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ .
١١. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور(ت/ ١٢٨٧هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م .
١٢. تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة الدينوري، (ت/ ٢٧٦هـ) تحقيق السيد احمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
١٣. الحجاج في القرآن من خلال خصائصه الأسلوبية، عبد الله صولة، دار الفارابي، ط٢، تونس،٢٠٠٧م .
١٤. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني(ت / ٣٩٢هـ) تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط١٢، ١٩٩٠م .
١٥. دليل السوسيولسانيات، أندريه تابوري- كيلر، تحرير: فلوريان كولماس، ترجمة: د. خالد الأشهب ود. ماجدولين النهيبي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م .
١٦. روضة الواعظين، محمد النيسابوريّ الفتال (ت/ ٥٠٨هـ) بيروت، لبنان، ب. ت .
١٧. زهر الآداب للحصريّ، دار الكتب العربية، ١٣٧٢هـ .
١٨. صحيح البخاريّ، محمد بن إسماعيل البخاريّ، تقديم فضيلة الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الجيل، بيروت، (د.ت).
١٩. ظاهرة التقابل في علم الدلالة، أحمد نصيف الجنابيّ، مجلة آداب

المستنصرية، العدد/ ١٠، (١٩٨٤م).
٢٠. علم الدلالة، احمد مختار عمر، الطبعة الأُولى، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٨٢م .
٢١. علم اللغة الاجتماعيّ -المدخل، د.كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ،ط١.
٢٢. عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، دكتور عبد السلام عشير، افريقيا الشرق .
٢٣. عوالم العلوم، المحدث عبد الله نور الله البحرانيّ، قم ـ إيران، ب.ت .
٢٤. الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن، ابن قيم الجوزية، بإشراف: لجنة تحقيق التراث، مكتبة الهلال، بيروت، د.ت .
٢٥. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافيّ الغربيّ، الدار البيضاء ـ ط/ ٢، ٢٠٠٠م.
٢٦. كامل الزيارات، لابن قولويه (ت/ ٣٦٧هـ)
٢٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشريّ (ت/ ٥٣٨هـ) الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٨م.
٢٨. الكليات، أبو البقاء أيوب الكفويّ (١٠٩٤هـج)، تحقيق عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت.
٢٩. اللغة والمجتمع، علي عبد الواحد وافي، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٧١م.

٣٠. اللغة، فندريس، ترجمة: الدوخليّ والقصاص، القاهرة، ١٩٥٠م .
٣١. اللهوف في قتلى الطفوف، علي بن موسى بن جعفر بن محمد الملقب بابن طاووس(ت/ ٦٦٤هـ) مطبعة الحيدريّ، النجف ب.ت .
٣٢. مثير الأحزان، ابن نما الحليّ (ت/ ٦٤٥هـ) قم _ إيران، ب.ت .
٣٣. المجتمع والتاريخ، الشهيد مرتضى مطهري، منشورات دار الزهراء قم، ط/ ١، ١٤٢٧هـ.
٣٤. المصباح المنير، احمد بن محمد بن علي الفيومي المقري(ت/ ٧٧٠هـ)، دار الحديث، ط١، ١٤٢٤هـ-١-٢٠٠٣م .
٣٥. معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري(ت / ٣٩٥ هـ) مؤسسة النشر الإسلاميّ، قم ط٢ .
٣٦. معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الراغب الأصفهاني (ت ٤٦٥ هـ) تحقيق : نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، مطبعة التقدم العربي، ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م .
٣٧. مفاتيح العلوم، أبو يعقوب السكاكي(ت/ ٦٢٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م .
٣٨. مقتل الحسين، أبو المؤيد الموقف بن حمد المكيّ الملقب بالخوارزمي (ت/ ٥٦٨هـ) النجف، ب.ت .
٣٩. منّة المنان في الدفاع عن القرآن، السيد محمد محمد صادق الصدر(ت/ ١٩٩٩م) دار النجوى، بيروت، ب.ت .
٤٠. موسوعة مقتل الإمام الحسين عليه السلام، السيد محمد حسين المقرَّم

(ت/ ١٩٧١م)، دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، ط/ ١، بيروت، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م) .

٤١. النحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجحيّ، دار النهضة العربية، ١٩٨٩م .

٤٢. نهج البلاغة، منتدى الإيمان، مركز الإشعاع الإسلاميّ، شبكة الانترنيت .

المصادر الأجنبية

1. TeumA. van Kdijk Dislourse swmantics and Ideology Discourse society vol. 6 No. 2 1995.

2-Perelman at tyteca، Traite de L`argument tation، op.cit

3- Enounces perfomatifs، pre'suppsition،op.cit_

الاحوال الاجتماعية في لواء كربلاء
من خلال كتّاب الرحالة الأجانب

١٨٣١-١٩١٤

The Social conditions of Kerbala's Liwa through the foreign Explorers' books in 1831-1914.A.D.

أ.د. وفاء كاظم ماضي محمد الكندي

م.م. سهير عباس كاظم

جامعة بابل

كلية التربية للعلوم الإنسانية

قسم التاريخ

Prop. Dr. Wafaa Kadhim Madey Muhammad Al-Kindi
Asst. Lectcurer. Suhayr Abbas Kadhim
University of Babylon .
College of Education for Human Sciences.
Dept. of History.

wafa ka783@yahoo.com

الملخص

حظيت مناطق الفرات الأوسط، ومنها لواء كربلاء، باهتمام خاص من المؤرخين والرحالة سواء العراقيين أو العرب، بل حتى الأجانب، وذلك لأهمية اللواء من الناحية الدينية التي اكسبته تميزاً خاصاً عن بقية مناطق العراق كونه يضم ضريح الإمام الحسين ﷺ وأخيه الإمام العباس ﷺ، فضلاً عن الأهمية الاستراتيجية للواء التي جعلته حلقة وصل بين عدد من المناطق، فهذه الأهمية ترجمت بشكل جلي عندما حظيت المنطقة بزيارة عدد غير قليل من الرحالة العرب والأجانب الذين قدموا إلى لواء كربلاء للحقبة الزمنية الممتدة بين عامي (١٨٣١-١٩١٤) التي شهدت قدوم عدد من الرحّالة من مختلف الجنسيات إلى مناطق الفرات الأوسط، و كان لواء كربلاء أحد هذه المناطق، ولعل السبب الأبرز وإن كان مخفياً وراء امور معلنة هو سبب سياسي يرتبط بسياسات الدول التي ينتمون إليها ولا سيما تلك التي كانت تسعى الى بسط السيطرة على ارث الدولة العثمانية بعد ان اطلقت عليها تسمية تركة (الرجل المريض) ومنها مناطق العراق التي تحظى بأهمية دولية كبيرة.

حاول اولئك الرحالة تسجيل مشاهداتهم للاقاليم في كافة أوجه الحياة، وسيما الاجتماعية منها، لذلك ارتأينا توضيح جزء من مدوناتهم فيما يتعلق بطرز العمارة في لواء كربلاء التي اختلفت هذه الطرز وتنوعت أشكالها فمنها الخانات والأسواق والبيوت فضلاً عن الشوارع والأسوار.

عكست هذه الطرز صورة واقع لواء كربلاء الاقتصادي المتواضع الذي يعد جزء من واقع العراق بشكل عام، فضلاً عن انه قدم صورة للمستوى

المعاشي للعائلة الكربلائية التي ارتبط مستواها المعاشي ببساطة بيوتها وتواضع أسواقها وشوارعها.

ضم البحث استعراضا لعدد من المصادر أهمها كتب الرحالة الذين زاروا المنطقة بانفسهم، فضلاً عن الكتب التاريخية الأخرى التي تناولت تاريخ المنطقة في الحقبة الزمنية قيد الدراس

Abstract

The territories of the Central Euphrates gained too much interest by the historians and the explorers alike. Some of those explorers were Iraqis, Arabians and mostly foreigners. This care is ascribed to the religious importance of this city in view of the existence of the holy shrine of Imam Hussein and of his brother Imam Abbas therein. Also, this town mediates amongst many other rich territories which were under the dominance of the Ottoman Turks at that time. Consequently, this period 1831-1914 witnessed the access of explorers from many nationalities. Those travellers came motivated by their countries' policies which, for many covered and public reasons, wanted to colonize the possessions of the Ottoman Empire. For this purpose, these great states, in pursuit for controlling the Ottoman provinces, agreed to call these regions the "the heritage of the sick man", which Iraq lands were the wealthiest parts of them.

These explorers attempted to record their views and notices on the various sides of life in Iraq. Most of these records focused on the social sides of the cities they visited. Thus, the styles of architectures, the public baths, the inns, the bazaars, the houses and the walls of Kerbala city were well reported in those explorers' writings. Therefore, the fashions of life at that time reflect humble standard of living in Kerbala which was part of the living in Iraq entirely.

This article included a survey and an explanation to the books that authorised by those foreign explorers, and also to other historical books written down at the same period, as they mention the history of these territories.

لواء كربلاء :

وهي مدينة قديمة تقع جنوب غربي بغداد،وتبعد عن نهر الفرات عشرين كيلومتراً، وتعد من المدن المقدسة لوجود ضريحي الإمامين الحسين والعباس ابني علي بن أبي طالب عليه السلام[١]، فضلا عن إن هذه المنطقة تحتل قلب العراق والمنطقة الوسطى مما جعلها محط أنظار الزوار في أرجاء المعمورة [٢].

وتميزت هذه المدينة عن غيرها من المدن بالحركة المستمرة وهذا ما أشار إليه الرحالة اشر(ochr) عام ١٨٦٤م عندما زارها إذ ذكر قائلا :- ((**إن المدينة لم يجد فيها علامات الركود والانحطاط ،وكان كل شبر متيسر مشغولاً بالبيوت، ووجد فيها عدداً من مسلمي الهند ،..والزوار....للتبرك بزيارة الإمام .**)) [٣].

هذا يعني ان قدسية البلدة جذبت المسلمين دون غيرهم من الطوائف الأخرى مثل المسيحية واليهودية على نحو ما ذكره الرحالة سابقا .

والبعض الآخر وصفها بانها تزخر بالحياة باعتبارها من المناطق المقدسة وتحيط بها البساتين التي ذكرتها الرحالة آن بلنت(Anbalent) عام ١٨٧٧ عند زيارتها مدينة كربلاء إذ قالت :- ((**كربلاء ...تحيط بها بساتين النخيل ،كما هو الحال في مدينة نجد ،وتعتبر اغنى كثافة بالسكان**))[٤] .

ولهذا اللواء ناحيتان هما الحسينية وشثاثة إذ تقع الحسينية في طريق (كربلاء- مسيب) وسميت الحسينية بذلك لوجود قناة الحسينية المتفرعة من نهر الفرات والتي ذكرها الرحالة كوبر (kobewr) عندما زار المنطقة عام ١٨٩٣م إذ قال :- ((**تعتبر مدينة كربلاء التي نشأت بهذه الطريقة ...مكانا**

مزدهرا كان في السابق صحراء لا ماء فيها، وتحولت بفضل قناة تسمى الحسينية متفرّعة من نهر الفرات إلى واحة مأهولة حسب تقدير بعض المراجع بحوالي خمسين أوستين ألف إنسان ويمكن مشاهدة العديد من القوارب في هذه القناة))[٥].

اماشثاثة (عين تمر)فإنها تبعد عن كربلاء بمقدار (٤٢)ميلا[٦][٧]وتميزت بخصوبة أرضها ونخلها الوفير وتقنطها قبائل متعددة وتكثر فيها المباني [٨] .

وللواء كربلاء عدة أقضية حسب التقسيمات الإدارية في زمن الدولة العثمانية أبرزها قضاء النجف [٩] .

نماذج معمارية لطرز البنـــاء

تشكل العمارة صورة من صور التقدم الاقتصادي والاجتماعي لأي منطقة أو بقعة جغرافية، ولواء كربلاء يعد واحداً من المناطق العراقية التي تميّزت بموقعها الجغرافي ومكانتها الدينية بالنسبة لبقية مناطق العراق الأخرى، ومن هذا المنطلق اختلفت طرز البناء في اللواء فقد تميزت هي الأخرى بالبساطة وعدم التعقيد وهذا بدوره يعكس الواقع الاقتصادي المتواضع للواء، فلم نلمس في الحقبة قيد الدراسة وجود معالم عمرانية متميزة مثل القلاع والصخور ذات التصاميم المعقدة، التي تعكس التطور الاقتصادي او ارتفاع مستوى المعيشة لسكان اللواء، ومن أبرز المعالم العمرانية التي أشار إليها الرحالة الذين زاروا المنطقة نذكر الخانات والبيوت والأسواق فضلاً عن الشوارع والأسوار.

أولا-الخانـات:

وهي كلمة فارسية معربة استعملها العثمانيون عن الأصل الفارسي (خانة) التي تعني (الفندق) أو(النزل) [١٠] .

ورأى بعض الباحثين أنها تصريف لكلمة (حانوت) الآرامية المشتقة من كلمة (حنة) العبرانية ،ومن معانيها خيّم وأقام ونزل وحلّ [١١] .

وبمرور الزمن تطورت الخانات وأصبحت على أنـواع منها الخانات الواقعة في مركز المدينة والتي لها دور في تقديم خدمات تجارية وإقامة التجار وحفظ بضاعتهم وأمتعتهم ومكان تجري فيها عمليات البيع والمزايدات والاتفاقات أي انه واقع ضمن منطقة الأسواق [١٢] .

والنوع الآخر خانات نزول المسافرين التي تقع على الطرق الرئيسة وتكون بجوار الآبار والبرك [١٣]، مثل خان بئر يونس في المحمودية الذي له دور في تقديم الخدمات للمسافرين والزوار مجانا ويكلف بإدارة أعمال الخدمات في الخان (صاحب الخان) أو احد الموسرين في المدينة [١٤] .

وتوجد خانات لإيواء الحيوانات، وهي مخصّصة لإيواء الخيول والحمير وتقديم العلف المناسب لها وتكون على الأغلب بالقرب من الأسواق في داخل الخانات [١٥] .

تنوعت الخانات منذ إنشائها إلى أنواع منها التي أنشأها أهل الخير [١٦]، لتكون محط استراحة لزوار العتبات المقدسة ،وقسم آخر أنشأها أناس أثرياء بقصد الربح المادي ،والقسم الثالث أنشأته السلطة أو الدولة لتكون محطات لسعاة البريد ومكانا لاستراحة الوفود العسكرية وثكنات لجيوشها [١٧] .

ضم لواء كربلاء عدداً ليس بالقليل من الخانات التي توزعت على الطرق سواء الطريق المؤدي إلى بغداد أو الحلة أو النجف أو التي أُنشِئت داخل المدينة لذلك سنتناول هذه الخانات وحسب ما وردت في كتب الرحالة.

١. خانات مدينة كربلاء :-

ضمت مدينة كربلاء عدداً من الخانات اختلفت في الوظائف التي أقيمت من اجلها فهناك عدد منها لحفظ السلع التجارية واستقبال الزائرين و البعض الآخر يستعمل لربط الدواب كان يسمى (السيف) وأشهر خانات كربلاء التي تنتشر في مناطقها هي :- خان الباشا [١٨]، خان الدده ،خان الدهن، خان سيد عبد الأمير الشامي، خان الحاج حميد الدهان، خان الحاج إبراهيم البارودي، خان سيد حسن الشامي، خان الحاج عباس الشكرجي، خان ابن الهذال، خان العصفور، خان الحاج جواد جنكانة، خان الحاج صالح الانباري ،خان الحاج محمد الشيخ علي، خان احمد الكمير، خان الفحامة ،خان ملا ناصر ،خان مهدي الجواد ،خان سيد ميرزا الوكيل، خان المخضر القديم ،خان البغدادي ،خان محمد رشيد الصافي الجلبي، خان الجمس ،خان الشرطة ،خان الهتيمي،خان القطب ،خان المخ ،خان ثابت ،خان ركن الدولة، خان عبد الرزاق ملا موسى ،خان مرزا صالح ،خان النواب، خان الهنود، خان علي بابا، خان عفتة، خان الحاج عبد الأمير أبي دكة، خان عبد الرزاق الكلكاوي ،خان الحاج الاطرقجي ،خان الحاج عباس الوكيل ،خان عجيل العلي،خان سيد مهدي الهندي، خان الحاج جميل الصافي ،خان سعد قندي، خان مخزن التبوغ، خان الحاج وهاب أبي الجلود ،خان مهدي

الصالح عويد، خان الحاج حسين الجصاص، خان أبي بلاش ،خان دبو، خان الدباغية، خان الحاج سليم الصافي ،خان الحاج هادي دخيل [١٩].

٢-خانات بغداد – كربلاء :-

إن القادم من بغداد نحو كربلاء يشاهد عدداً كبيراً من الخانات على الطريق أبرزها خان الكهية- وخان زاد، وخان البير النصف، وخان المزراقجي، وخانات المسيب .

وان الخانات (الكهية وزاد وخان البير النصف) يدخلن ضمن الطريق المؤدي إلى الحلة و ينقسم الطريق عند الإسكندرية إلى (الحلة-المسيب وكربلاء) أي إن هذه الخانات الثلاثة تدخل ضمن الطريق المؤدي إلى كربلاء في ذكر أهم الخانات .

وهذه الخانات التي توجد على طريق (بغداد – كربلاء) أنشئت من اجل نيل الثواب واستقبال زوار العتبات المقدسة على نحو ما ذكر الرحالة جيمس بكنغكهام عام (١٨١٦م) عندما مر بها قائلاً:- ((**مررنا بخان ثالث يدعوه الأتراك(بخان الأورطة) وتسميه العرب خان(بئر يونس) ... ومكثنا في (خان مزراقجياوغلو) على الطريق إلى مسجد الحسين وعلى مرأى من المسيب التي يقوم فيها جسر فوق نهر الفرات، ...بنى هذا الخان أمير الدولة لحساب ملك فارس وذلك لغرض إراحة الزوار...الذين يقصدون مسجد علي ومسجد الحسين**)) [٢٠] .

أ-خان المزراقجي:-

يقع هذا الخان على الطريق المؤدي الى(بغداد-كربلاء)وقد لاحظه

الرحالة أبو طالب خان عام (١٨٠٤) عندما أراد التوجه إلى كربلاء ومكث فيه فذكر:- ((**وفي اليوم الأول سرنا ... وقضينا الليل في خان المزراقجي ،ثم وصلنا إلى كربلاء في نحو الساعة الثالثة من اليوم الثاني**)) [٢١] .

ب- خان الوقف:-

أنشأ هذا الخان محمد حسين خان ويقع الى الشرق من مدينة المسيب بالقرب من شاطىء نهر الفرات،فجرفت المياه جزءً منه ثم هدمت بقاياه وأزيلت من الوجود عند منتصف العقد الثالث من القرن الماضي [٢٢] .

وهناك عدد من الخانات بالإضافة إلى خان الوقف في المسيب منها خان آل كبة عمد إلى بنائه (محمد صالح كبة) احد التجار في بغداد ويقع في الجانب الغربي من مدينة المسيب و(خان الهنود)وهو خان صغير يقع في محلة (أم الصخول) ويطلّ على نهر الفرات [٢٣] .

والمسافة بين هذه الخانات (بغداد – كربلاء) التي ذكرها الرحالة المنشىء البغدادي عام (١٨٢٢م) ((**من قرى بغداد قصبة كربلاء وفي الطريق ثبتت خمسة خانات، ويبعد فرسخين (خان الكهية) والثاني خان زادة ويبعد ستة فراسخ خان البير أو خان النصف ،وثمانية فراسخ خان المزراقجي ،وعشرة فراسخ خان المسيب على جانب من الفرات**)) [٢٤] .

ج-خان العطشان :-

سمي بالعطشان لوقوعه في قرية العطيشي التابعة لناحية الحسينية و يقع الى الشمال الشرقي من مدينة كربلاء على الطريق الذي يربط بين بغداد وكربلاء وتحيط به البساتين ويمر نهر الحسينية من الناحية الجنوبية له، بنى هذا الخان

الوالي العثماني المملوكي سليمان باشا [٢٥] عام ١٧٩٣م ،على بعد كيلومتر باتجاه الغرب من خان النخلية كما انه يستقبل المسافرين والقوافل التجارية، لكن المصادر التاريخية تذكر انه بني زمن بناء قصر الاخيضر حيث كان داراً لاستراحة الوالي (الذي اتخذ من الاخيضر مقراً له) في رحلته إلى الكوفة ومن خلال الكتابات والنقوش على جدرانه [٢٦].

من ذلك نصل إلى نتيجة مفادها أن معظم الخانات بنيت بالأساس لتكون محطة استراحة لزوار العتبات المقدسة القادمين من بغداد إلى كربلاء.

٣-الخانات الواقعة على طريق كربلاء-نجف :-

١- خان الجدعان :-

وهو من الخانات التي تقع على الطريق المار من النجف الى كربلاء و زاره الرحالة الوا موسيل حيث قال :-((**وفي الساعة التاسعة كان خان المصلى ... وفي الساعة ٢٠، ١٢ بعد الظهر كان... منا (خان الجدعان) المهجور**))[٢٧].

٢- خان النخيلة :-

ويسمى ايضا خان الربع وهو يقع على يسار المغادر من كربلاء إلى النجف وقد بنته أسرة آل شمسة النجفية وتولت تكاليف بنائه من حيث نقل الطابوق[٢٨]، والإشراف عليه في تقديم الخدمات من حيث إيصال الحطب إليه من اجل الوقود وغيرها من الخدمات الأخرى [٢٩] وقد تعرض إلى الهدم وهو بحاجة إلى إعادة ترميمه لأهميته التاريخية[٣٠]، وذلك لان الخانات لها دور رئيسي بما قدمته من خدمات، بالإضافة إلى ذلك طبيعة العمارة التي بنيت بها هذه الخانات والتي كانت سائدة أيام الدولة العثمانية، وبذلك أصبحت

ذات موروث حضاري.

وذكره الرحالة الوا موسيل عام (١٩١٢م) ((**وفي الساعة الثامنة ظهر للعيان ...خان (نزل) ابن النخيلة، وبجانب الخان الكبير توجد ثلاثة خانات اصغر منه**))[٣١].

٣-خان الحماد:-

ويسمى "خان النص " ويقع في منتصف الطريق بين كربلاء والنجف وهو اكبر الخانات وقد بنته أسرة آل كبة البغدادية ،على يد الحاج محمد صالح بن الحاج مصطفى آل كبة ثم زاد عليه العلامة الشيخ مرتضى الأنصاري[٣٢]. لكنه تعرض إلى الهدم فعمدت أسرة آل شمسة إلى ترميمه واصلاحه[٣٣].

وذكر الرحالة جون بيرتزن انه شاهد خان الحماد عام (١٨٩٠) قائلاً :- ((**وصلت ...إلى خان الحماد ،وكان عبارة عن خمسة خانات في خان واحد وكان بوسعهم مشاهدة بلدة الكفل منه**))[٣٤].

وتذكر المصادر ان خان الحماد يتألف من مبنى كبير وبداخله خمسة خانات وهذا ما لاحظه لوريمر عام (١٩٠٥) حيث قال :- ((**يتألف خان حماد من مبنى كبير ... وبداخله خمسة خانات يفتح كل منها على الآخر وتوجد بها الغرف المعتادة وخلفها الإسطبلات**))[٣٥].

٤- خان المصلى :

ويسمى خان الربع للقادم من النجف إلى كربلاء وسمي بهذا الاسم لأنه ارتبط بحادثة تاريخية عام (١٨٤٢م) وهو إن الوالي العثماني نجيب باشا قد اتجه نحو مدينة النجف لغرض تهديد أهلها بعد حوادث ضد الحكومة

العثمانية فوقف في (خان الربع) لأداء فريضة الصلاة ،ولهذا سمي بخان المصلى نسبة إليه[٣٦].

وقد انشأته أسرة آل مرزة الاسدية النجفية وذكر ذلك الرحالة جون بيرتزن عام (١٨٩٠) حيث قال :- ((كان **يجري بناؤه على نفقة رجل من المحسنين يدعى مرزة**)) [٣٧].

ومر به الرحالة الوالموسيل عام (١٩١٢م) إذ قال :- ((**وصلنا .... بعد الظهر إلى خان المصلى .... نصبنا خيامنا**))[٣٨].

ثانياً- البيوت :

من الأهمية ونحن نتحدث عن بعض الطرز المعمارية في لواء كربلاء ان نتطرق إلى البيوت الكربلائية من حيث مكوناتها أو تصميمها.

ويرجع تاريخ طراز هذا البناء(في البيوت) إلى الحقبة العباسية إلا إن أوج استخدامها كان في العصر العثماني و وصلت إلى أبهى صورها وانتشرت بشكل كامل في مدن العراق كافة[٣٩] .

وهذه المنازل كانت تطابق المنازل السائدة في زمن الدولة العثمانية من حيث التصميم[٤٠]، فأغلب البيوت العراقية تتكون من مدخل ومجاز وصحن مكشوف تحيط به الغرف التي تفصلها عن الساحة شرفات مسقفة (طارمة)[٤١] .

وتقسم غرفة الضيوف في البيوت إلى قسمين، قسم خاص بالرجال يسمى (سلامك) وقسم خاص بالنساء يسمى (حرمك) [٤٢] .

وتقسم البيوت عموما إلى قسمين بيوت المدينة وبيوت الريف و اهتم

الرحالة الذين زاروا العراق بإعطاء وصف لبعض البيوت التي شاهدوها مثل البيوت في المدينة و قد ذكرها الرحالة اوسكار رويتر عام (١٩٠٩م):- ((المكان في المدينة يرغم الناس هنا، كما في كل مكان في العالم على التوسع العمودي بحيث يصبح البيت مؤلفا من طابقين أو أكثر ...نجد بيت الطارمة مطابقا في البيت المدني في الطوابق العليا بينما يخصص الطابق الأرضي غالبا للأقبية السكنية ...نجد أَلاوْضة هي الشكل المعتمد للغرفة الجانبية، والغرفة الوسطى صالحة لجميع الأشكال))[٤٣].

والبيوت في الريف الذي تعيش فيه عشائر الفرات الأوسط تسمى سابقا (الصرايف) وتصنع عادة من القصب أو البردي وقد تكون من سعف النخيل وهي عبارة عن أعمدة (الحنايا) تربط بأربعة جدران من نوعها بشكل اسطواني وتغطى (بالبواري) وتكون الأبواب الأمامية للصريفة غالبا صغيرة لا يمكن دخولها دون ثني الجذع فالصريفة دوما مظلمة ولا يتخللها الهواء على الدوام[٤٤] .

والبعض الآخر من البيوت في الريف العراقي يبنى من جذوع النخيل والطين وكان لهذه الغرف ثقوب واسعة لإدخال الهواء[٤٥]، وان هذا النوع من البيوت ذكرها الرحالة اوسكار رويتر عام (١٩٠٩م):- ((البيوت الفلاحية في العادة تميل إلى التوسع الأفقي ...وتقسيم البيت الفلاحي إلى خيام وأكواخ من القصب استنادا إلى مخططها الإنشائي والى مجموعتين المجموعة البدائية الأولى باصطفاف عناصر سكنية وأكواخ مستطيلة الشكل وذات حجرة واحدة حول الباحة ...ويقسم الكوخ من الداخل بحاجز متوسط الارتفاع

يتكون من حصيرة الحلفا في البيوت التي تتألف من عدة أكواخ مصفوفة الجانب بعضها مع البعض بشكل متلاصق أو اقل تلاصقا ويكون في العادة ضلعها الطويل مواز لضلع الباحة المناسب، وتعد الحجرات المنفردة في هذه المجمعات السكنية وحدات مستقلة، وتسمى الحجرات (اوضة) أو (كبة)(غرفة)، ويكون المضيف وباب المضيف في سور الدار ،والنوع الثاني من بيوت الفلاحين مجموعة من الحجرات التي تشكل معا وحدة متكاملة، وتكون مطلة عن طريق رواق مشترك يكون مفتوحا على الباحة يسمى (الطارمة) تتجمع حول الغرف على شكل صندوق مفتوح)) [٤٦].

البيوت في كربلاء :-

بنيت البيوت في مدينة كربلاء بصورة متينة على نحو ما ذكره الرحالة الأوائل الذين زاروا مدينة كربلاء ومنهم نيبور عام (١٧٦٥م) حيث قال:- **((لم تكن منطقة كربلاء آهلة بالسكان ...وقد بنيت المنازل فيها بطريقة متينة لكن معظمها من الآجر كما في البصرة و الحلة))**[٤٧].

وقسم من البيوت لم يكن قوي البناء على نحو ما ذكره نيبور أيضا قائلاً:- **((إن بيوتها لم تكن متينة البنيان لأنها كانت تبنى باللبن))**[٤٨].

و عمد الى وصف البيوت الكربلائية الرحالة اشر عام (١٨٦٤م) إذ قال:- **((وصل إلى كربلاء ... وقد مرت قافلته ما بين أزقة البلدة الضيقة التي كانت تضيء ظلمتها الفوانيس المعتمة التي بعثها القائمقام لتحمل أمامه، وحينما وصلوا إلى داره استضافهم في بيته وأنزلهم في غرفة خربة في إحدى زواياه)**[٤٩].

وان البيوت في كربلاء ذات حجر وغرف ضيقة فلا يدخلها الهواء أو الشمس وقد أوردت ذلك الرحالة مدام ديولافوا عام (١٨٨١م) عند زيارتها المدينة و قالت :- ((**وقد توقفت أدلتنا في وسط هذا الشارع ودخلوا منزلا .. يحوي حجرا ضيقة .... وبعد أن استقرّ بنا المكان الذي وضع في تصرفنا وهو الطبقة التحتانية الرطبة ارتقيت الدرج إلى السطح وأخذت من هناك التطلع إلى المدينة ... ومشاهدة قبة ومنائر مرقد الإمام الحسين عليه السلام المذهبة**))[٥٠].

أما البيوت التي بنيت خارج حدود أسوار كربلاء فكانت، ذات طراز جميل على نحو ما وصفها كوبر عام (١٨٩٣م) أثناء تواجده في كربلاء وتحدث عن بيت مضيفه إذ قال :- ((**وصلنا إلى بساتين النخيل حول كربلاء بحدود الساعة الحادية عشرة ... ذهبنا إلى بيت السيد الواقع في الحي الأكثر حداثة في المدينة خارج الحدود المسورة التي تضم الجوامع المقدسة ... كان البيت المبني على الطراز الفارسي جميلا وكبيرا ... إلا انه ليس منمقا... ويحيط به فناء رحب، حيّانا مضيفنا بحرارة ثم أدخلنا إلى غرفة أنيقة مؤثثة بالأرائك والكراسي**)) [٥١].

ومع التطور الحاصل في الحياة اليومية أخذت البيوت بالتطور في العراق ومدن الفرات الأوسط وأصبحت ذات طابقين وخاصة في كربلاء التي جاء ذكرها في كتابات الرحالة ومنهم اوسكار رويتر عام (١٩٠٩) الذي وصف البيوت فيها قائلا :- ((**طراز البيوت الكربلائية المؤلفة من طابقين مع طارمة وسطية عالية من طابق واحد إلى حد ما تطبيق لنظام (الكبشكان**) [٥٢] **على جميع الغرف مع زيادة ارتفاع الطابق إلى ثلاثة أمتار على الأقل وهكذا يحصل**

المرء على طابق ارضي ...وعلى طابقين علويين كاملين...الطابق الأرضي يستعمل قبواً للسكن يلجؤون إليه هربا من حر الصيف اللاهب ويطلق عليه ... اسم السرداب)) [٥٣].

ان الرحالة عمد الى تقسيم المنزل مع السرداب الى ثلاثة طوابق وسماه الطابق الارضي ووصف المنزل وهو في السرداب وقال انه يتكون من طابق ارضي الذي يقصده (السرداب) وطابقين علويين (ارضي و علوي).

وهنالك غرف جانبية منها غرفة الطباخ، وغرف النوم، البواب قرب المدخل ...والحمام في الطابق الأرضي...في البيوت الصغيرة يكون المطبخ متواضعا جدا...وتوضع أواني الماء التي تُسمّى بـ(الحباب)[٥٤]في ركن ظليل[٥٥] .

وان غرف الضيوف في العمارة الشرقية لها أهمية خاصة في العراق ومدن الفرات الأوسط فهي تحظى باهتمام كبير لدى العائلة العراقية وتكون مفصولة عن البيت ولها عدة أسماء في العراق ومدن الفرات الأوسط ففي بغداد تسمى ديوان خانة وكربلاء أيضا أما في النجف يطلق عليها البراني [٥٦]،ويُحتمل أن هذه التسمية قد تكون استخدمت في مدن أخرى من العراق.

وذكر هذه الأسماء اوسكار رويتر عام (١٩٠٩م) إذ قال :- **((السلاماليك أو الديوان من جهة والحرم من جهة أخرى ... حيث إن الحرم والديوان خانة (حوش) مستقل... في بيوت كربلاء نجد نموذجا للديوان خانة يختلف عن النموذج المعتمد في بغداد ... يدخل المرء من الشارع عبر الباب الخارجي إلى الطارمة مباشرة ... ومقابل الباب الخارجي يقع الدرج ... يؤدي إلى الحرم))**[٥٧] .

وامتازت البيوت الكربلائية بالشناشيل وهي الميزة المعمارية التي امتازت بها البيوت التراثية في العراق ومدن الفرات الأوسط التي جاء ذكرها على رأي الرحالة اوسكار رويتر عام (١٩٠٩م) على نحو ما شاهده في كربلاء:- **((نجد ...البيوت المتلاصقة التي برزت طوابقها العليا نحو الشارع كأسنان المنشار مما يعطي صورته المطلة على الشارع طابعا متميزا ....شناشيل، وفي البيوت المشابهة للقصور توجد غرف خاصة فيها ركن للصلاة موجّة نحو مكّة ...والطابق العلوي...يحتوي على بروزات كثيرة مكللة بالتوافق ومشكلة ما يسمى (بالجامخانة) أي البيت الزجاجي))**[٥٨].

نستنتج من ذلك أن معظم البيوت في كربلاء يهتم في بنائها بجعل غرفة للصلاة وتكون موجهة إلى القبلة من اجل معرفة الضيوف مكان القبلة دون السؤال ،وكما إن الغرفة التي توضع للصلاة تُعدّ لدى العرف الاجتماعي السائد في العراق مكاناً للتبرك الذي يسود على البيت، وبناء البيت الزجاجي السائد في العمارة الشرقية يُضفي مظهراً جميلاً على واجهة البيت الخارجي المطل على الشارع .

الإكساءات المستخدمة في المنازل :-

تكون اكساءات الأرضية من مادتي (الجص والبورك)[٥٩]، وتستخدم في الاكساءات الداخلية في تبييض الجدران لإعطائها شكلا مصقولاً وذكر الرحالة اوسكار رويتر عام (١٩٠٩م) إن اغلب الاكساءات الأرضية من الآجر العادي:- **((يشكل الآجر العادي ...في تبليط الباحات والغرف**

وشرفات السطوح ويستخدم البلاط المزجج باللون الأزرق أو الملون بالميناء أحيانا في كربلاء ...للسقوف...بل إن تلبيس السقوف بالخشب كما هو الحالة الشائعة في الإكساء الرفيع المستوى ...في بيوت الناس العاديين يبقى السقف المؤلف من خشب النخيل غالبا بدون تلبيس، وتتمتع سقوف الدعامات الخشبية البنية مع الحصيرة الصفراء بشكل جمالي ...التلبيس الخشبي الحقيقي، تلبس السقوف ألواحاً خشبية تزين بالنماذج والأشكال المطلوبة...تلبس الرفوف الموجودة تحت النوافذ البائكة بواسطة ألواح خشبية)) [٦٠].

أثاث المنزل :-

يتنوع الأثاث المنزلي في البيوت، لكنه عموما يتميز ببساطته وعدم تعقيده، خاصة إذا ما علمنا إن غالبية طبقات المجتمع كانت فقيرة ،ولا تستطيع الاهتمام بهذا الجانب وأول شيء يجذب الانتباه في المنازل هو فرش الأرض الذي يختلف من منزل إلى آخر تبعا للحالة الاقتصادية لصاحب المنزل ،ولعل ابرز شيء هو(الحصران) المصنوعة من سعف النخيل[٦١].

والبعض الآخر يكون من السجاد المفروش الذي يسمى (بالبسط الحي)، والذي يصنع من الصوف الاملس بنقوش مختلفة [٦٢]، وهناك نوع آخر يسمى بـ(الزولية) وتصنع من الصوف الأملس الخالص الأحمر الداكن والبني والأصفر وتكون ذات زخارف هندسية ونباتية بسيطة [٦٣].

أما أثاث المطبخ أو الأدوات المستعملة فيه فأبرزها الطشت والمطحنة لطحن الحبوب والسماور لصنع الشاي[٦٤]، وللإنارة تستخدم (النفطية) التي كانت تستعمل سابقا والتي تصنع من المعدن وتثقب من الأعلى لتمتدّ

الفتيلة فيها إلى النفط الأبيض الموضوع في داخلها ،ويطلق عليها الفانوس الهندي[٦٥] .

ثالثاً- أسواق كربلاء:

تعد الأسواق من المظاهر الحيوية التي اتسمت بها مدن العراق[٦٦]، فلها دور في تنظيم المعاملات التجارية بين تجار الجملة والمفرد[٦٧]، وان نشوء الأسواق تبعا لحاجة الناس إلى المواد والسلع والثمار والحبوب والجلود[٦٨].

وارتبط اسم الأسواق باسم الحرفة المتداولة فيها ومثل هذا ينطبق في أسواق بغداد مثل سوق الصباغين وسوق النجارين[٦٩]،أما في مدن الفرات الأوسط وتحديدا في الحلة هناك سوق الصاغة ،وسوق الدجاج ،والصفارين[٧٠] .

أما في منطقة العتبات المقدسة في كربلاء والنجف إذ تكون محط تجمع السكان عند زيارتهم لهذه المناطق، حيث تحيط الأسواق بالمنشآت الدينية التابعة لتلك المراقد، وتمتد أمام مداخلها، بحيث لا يمكن للزائر إلا أن يمر من خلالها، ففي النجف وفي مرقد الإمام علي بن أبي طالب ﷺ،أربعة أبواب أكبرها من جهة الشرق وينتهي الخارج منه بخط مستقيم إلى خارج البلدة وتحيط بهذا الطريق الدكاكين والأسواق وتكتظ عنده[٧١] .

وروعيت في تخطيط المدينة ضرورة بناء الأسواق في المداخل الرئيسية للمدن من اجل تقديم الخدمات، بوصفها مركزا للتجارة يتجمع فيه التجار وأهل الريف، واغلب الأسواق تتألف من مجموعة من الحوانيت المتناظرة المسقفة بالخشب وصفائح الحديد على شكل (جملون) كما هو الحال في الحلة[٧٢] .

كما روعيت في البناء طبيعة المناخ السائد في المدن العربية من حيث دخول

أشعة الشمس والإضاءة وتوفير حرية الحركة بالنسبة للمشاة ووسائط النقل المستعملة و ذكر الرحالة جيمس بكنغهام عام (١٨١٦ م) قائلاً :- ((**كانت الأسواق مسقفة بالأخشاب منبسطة تمتد في الوسط من جانب إلى آخر وذلك لتدعيم السقف المصنوع من القش والأوراق الجافة أو أغصان الأشجار والحشائش أو القماش الخشن المعقود بحبال متعارضة ،... إن تنظيم الأسواق والمحلات كان يجري وفقا لأهميتها الاجتماعية والاقتصادية فالمحلات ذات البضائع الثمينة تكون قرب المركز أما الأقل أهمية والأكثر اتصالا بمناطق الريف تكون ضمن مناطق مفتوحة كما هو الحال ..أسواق الخضر وأسواق الماشية**))[٧٣].

وهناك نوع من التعاملات المالية التي ارتبط وجودها بوجود الأسواق مثل الصيرفة لتسهيل المعاملات التجارية داخل المدن وخارجها ،وخاصة تبديل النقود الأجنبية بالعملة العثمانية[٧٤].

أسواق كربلاء :-

تميزت أسواق كربلاء باحتوائها على أنواع متعددة من الخضر والفواكه والحبوب التي ترد إليها من الزراعة التي جعلت منها مركزاً تجارياً مهماً[٧٥]،وأكد ذلك الرحالة لوفتس(loftec)عام (١٨٥٣م) حيث قال :- ((**إن أسواق كربلاء كانت ممتلئة بأنواع الحبوب والسلع ،التي كان يحملها الزوار إليها من جميع أنحاء العالم ،وهي تشتهر بصناعة المصوغات المخرمة والحفر المتقن على الأصداف المستخرجة من مغاصات البحرين في**

الخليج)) [٧٦]، وامتازت بمظاهر الصناعات الشعبية السائدة في كربلاء مثل ،الصفارين، والنجارين ...الخ من الصناعات التي لها دور في الحياة الاجتماعية[٧٧].

من الأسواق الشهيرة في كربلاء سوق العرب، الذي ذكره الرحالة نولد(nold) في رحلته عام (١٨٩٢م) ،وقال إن هذا السوق كان يضم أشياء نادرة لا توجد في الأسواق الأخرى مثل بعض الآثار والتحفيات إذ قال :- **((إن سوقهم يطلق عليه اسم (سوق العرب) وقد اقتنى أشياء نادرة من كربلاء ،وأشار إلى أنه أعجب بصفاري هذه المدينة))**[٧٨].

وامتازت أسواق كربلاء بوجود السلع المصنوعة يدويا مثل الأطباق التي تصنع من سعف النخيل ،وشاهد الرحالة كوبر عام (١٨٩٣م) عندما مر بكربلاء (التربة) وعدّها نوعاً من التحف :- **((وأدخلنا إلى أسواق كثيرة ...وتوقفت عند أحد الحوانيت واشتريت بما قيمته حوالي خمسة بنسات أربع سلال صغيرة وجميلة وثلاثة أطباق واسعة جميعها مصنوعة من سعف النخيل ،ويعرض في هذا الحانوت أيضا لغرض البيع ...أقراص طينية مختومة ..تسمى بشكل شائع ترب كربلاء ،حيث يشتريها حجاج كربلاء ويأخذونها معهم إلى بيوتهم كتذكار من الضريح))** [٧٩].

نستنتج من ذلك إن رغبة الرحالة الأوربيين كانت واضحة لشراء الأشياء النادرة والأقمشة ذات النقوش المزخرفة من الاسواق التي تعد من الفن الإسلامي، ونقلها إلى أوربا لما امتازت بقيمتها الجمالية وأثارت اهتماماً كبيراً. وان هذه القطع محفوظة في المتاحف والكنائس الغربية ومتحف ليون بفرنسا[٨٠].

والـوالي العثماني مدحت باشا عام (١٨٦٩-١٨٧٢م) اهتم بكربلاء وأسواقها على نحو ما ذكره الرحالة الوا موسيل عام (١٩١٢م) إذ قال :- ((**بأمر من الوالي مدحت باشا ....وسع هذا الوالي سوق المدينة**))[٨١].

رابعاً- الشوارع:

الشـوارع:

تميزت مدن الفرات الأوسط بشوارعها الضيقة شأنها في ذلك شأن معظم مدن العراق، ويرجع سبب ذلك إلى عوامل عدة نذكر منها :-

١-عدم نشوء وعي مدني يعنى بشؤون المدن وتنظيمها تنظيما يتفق مع الزيادة في أعداد المدن ،وهذا أدى إلى تكدس واضح في المؤسسات الرسمية والمدنية في مكان واحد .

٢- الزيادة العددية في كثافة السكان أدى مع تقدم الزمن إلى تلاصق الدور والحارات واقتطاع أجزاء من الطرقات العامة التي تحولت إلى أماكن للسكن .

٣- كان معظم السكان يختطون مساكنهم على حسب ما يرغبون .

٤- ضيق الشوارع والتواؤها يعطي المدينة شكلا محتشدا مما يشكل حالة دفاعية الى صد غارات الأعداء هذا من جانب، ومن جانب آخر، يحمي السكان من أشعة الشمس المحرقة خلال فصل الصيف الذي يتميز بحرارته العالية في معظم مناطق العراق، وخاصة الجنوبية[٨٢].

وكانت الشوارع مكاناً لإنشاء المقاهي وتكون محطة لتجمع الرجال وتبادل الأحاديث فيها [٨٣].

وللتعرف بشكل أفضل على الشوارع سنتناول شوارع كل مدينة على حدة، وهنالك مدن من الفرات الأوسط لم يرد ذكرها في كتب الرحالة لعدم مرورهم بها من جانب ،أو لتشابهها مع شوارع المدن المهمة وهي الحلة ،وكربلاء ،والنجف .

شوارع الحلة:-

عرف عن شوارع الحلة ،شأنها شأن بقية شوارع مدن الفرات الأوسط وكما أوضحنا سابقا بالضيق في مساحتها وعدم الاستقامة ،وهذه الظاهرة تعود للقرن الثامن عشر وهذا الشيء أشار إليه أوليفة (olevi)عام (١٧٩٨م) ونوه إلى الحالة البائسة التي كانت عليها شوارع الحلة فقال :- ((**شوارعها ضيقة وغير مبلطة بتاتا ،شأنها في ذلك كبقية المناطق العثمانية المهملة**))(٨٤).

وهذا يشمل مناطق الفرات الأوسط كافة، التي كانت تعرف بسوء شوارعها وهو يدل على سوء الإدارة العثمانية وعدم اهتمامها بالمناطق العربية، لكن القسم الشرقي من مدينة الحلة ،أي الجزء الممتد على الضفة الشرقية من الفرات ،يوجد شارع متميز يمتد مع موازاة النهر ،وهو بمثابة سوق تتفرع منه عدة شوارع صغيرة على الجانبين ،على نحو ما ذكره الرحالة جيمس بكنغكهام عام (١٨١٦م) عندما مر بها في الحلة إذ قال :- ((**وعند المساء، دخلنا القسم الشرقي من الحلة أو الجزء الممتد على الضفة الشرقية من الفرات ،ويبدو انه يتألف من شارع حسن واحد يمتد إلى النهر رأسا ويستعمل بمثابة سوق تتفرع منه عدة شوارع صغيرة على جانبيه**)) (٨٥).

ويعد الشارع الرئيسي في مدينة الحلة وكانت تعرض فيه البضائع

مثل اللحوم والمواد الغذائية التي شاهدها الرحالة بورتو(borto) عام (١٨١٨م) وهو في مدينة الحلة إذ قال :-((**إن الضفة الشرقية تضم شارعا للبزازين ،كما تجولنا في أماكن وشوارع ضيقة ومزدحمة ،بعد إن مررنا بثلاثة أو أربعة شوارع، ...وعلى العموم فان شوارع الحلة مثل شوارع بغداد يخيم فيها المناخ القاري، حيث أشعة الشمس اللاهبة وهذه الشوارع مزدحمة ويصعب مرور الخيل فيها**)) [٨٦] .

ولكن رغم ضيق الشوارع فان السكان في مدينة الحلة كانوا يهتمون بالنظافة بشكل واضح ،وهذا الأمر انعكس على شوارعها، التي تميزت هي الأخرى بنظافتها وتنظيمها ،رغم صغر المدينة ،وهذا ما أكده الرحالة كيري (ceare)عندما زار الحلة عام (١٨٩٥م) وقال :- ((**الحلة مدينة صغيرة لكنها نظيفة ..شوارعها منتظمة ...وقد اختير موقعها على ضفتي نهر الفرات**))[٨٧].

شوارع مدينة كربلاء:

لا تختلف شوارع كربلاء عن سابقاتها في الحلة ،من حيث ضيق أزقتها لكنها تميزت بان معظم شوارعها تضاء بالفوانيس ليلا وهذا ما أكده الرحالة اشر عام (١٨٦٤م) إذ قال :- ((**فتحت باب السور عند أول وصوله إليها بعد مغيب الشمس ،ومرت قافلته ما بين الأزقة الضيقة التي كانت تضيء ظلمتها الفوانيس المعتمة**))[٨٨].

وعرف عنها افتقارها للساحات والميادين العامة رغم سعة المدينة ،يوازي مراكز الاقضية الأوربية لكنها أضيق بكثير من الأزقة الأوربية حسب ما أشار إليه الرحالة بيرزين(berzen) عام (١٨٤٣م) قائلاً :- ((**توازي**

مدينة كربلاء بسعتها مدينتنا التي هي مراكز أقضية ...وذلك لان الشوارع في البلدان الشرقية أضيق بكثير من أزقتنا...وفي جميع مدينة كربلاء لا وجود للساحات والميادين)[٨٩].

ويبدو أن مدينة كربلاء بعد مرور الزمن حصلت على الاستقرار لوجود ضريحي الإمامين الحسين والعباس (عليهما السلام)، مما جعل المدينة تتطور وتدخل مصاف الدول المتقدمة ،وهذا التقدم قد طال الشوارع بعض الشيء ،وهو ما أكده الرحالة الأجانب وخاصة الرحالة مدام ديولافوا عام (١٨٨١م) عندما زارت كربلاء وقالت :- **((وصلنا إلى كربلاء ...بعد إن قطعنا سوقاً....باب تؤدي إلى شارع العثمانية الذي فتح حديثا على جانبي حصن المدينة يؤدي إلى ساحة واسعة))**.

وهذا القسم الجديد أدى إلى جعل كربلاء مدينة منظمة على نحو ما ذكره الرحالة جون بيرنز (bernez) عام (١٨٩٠م) عندما زار المدينة إذ قال :- **((أما القسم الجديد منها الذي أنشئ خارج السور القديم ففيه شوارع واسعة ،وأرصفة منظمة بحيث تبدو وكأنها مدينة أوربية))**[٩٠].

وتصميم شوارع كربلاء الجميلة تشبه أحياء الدرجة الثانية في مدينة الإسكندرية[٩١]، على نحو ما شاهده الرحالة كوبر عام (١٨٩٣م) إذ قال:- **((تعتبر مدينة كربلاء التي انشئت بهذه الطريقة الغربية ،مكانا مزدهرا ...وقد امتدّ فيها شارع أو شارعان من الشوارع الواسعة الجميلة التي تشبه إلى حد ما بعض أحياء الدرجة الثانية في الإسكندرية))**[٩٢].

وهذه الشوارع تكون مزدحمة لأهمية المدينة وكثرة زوارها على نحو

ما ذكره الرحالة كوبر عام (١٨٩٣م) إذ قال :- ((**مررنا بشوارع مزدحمة وأسواق ،وتوقفنا عند محل صرافة النقود**))[٩٣] .

خامساً- الأسوار:

كانت مدن العراق في عهد الدولة العثمانية محاطة بأسوار تحميها من الغزوات المتكررة وتطيل مدة صمودها أثناء الحصارات المتعاقبة واهتم العثمانيون بهذا الأمر فبدأوا في تسوير المدن لحمايتها من الأخطار والاعتداءات الوهابية التي بدأت تطال مدن العراق وخاصة كربلاء[٩٤].

وان ظاهرة التسوير متوارثة منذ القدم في العراق وفي مدن العراق وفي الفرات الأوسط على نحو ما ذكره الرحالة بهادر عام (١٩٠٧م) عندما زار آثار بابل إذ قال :- ((**زرنا ...آثار بابل ...أنها كانت مربعة الشكل كل ضلع منها أربعة عشر ميلا ويجري الفرات في وسط المدينة ،على الضفتين تحصينات ثانوية**))[٩٥] .

أسوار كربلاء :

كانت كربلاء قصبة صغيرة مؤلفة من ثلاث محلات تعرف الأولى بمحلة آل فائز والثانية آل زحيك، والثالثة آل عيسى وكانت مسورة بسور بسيط من اللبن وسعف النخيل وجذوعه والطين لكن بعد الهجوم الوهابي على كربلاء عام (١٨٠١م) عندما كان معظم سكانها في زيارة للنجف إحياءً لمراسيم ولاية العهد الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) في عيد الغدير سارع من كان فيها لإغلاق أبواب السور لكن المهاجمين دخلوا وأصاب المدينة الخراب حتى مجيء الوالي العثماني علي باشا[٩٦] فقام ببناء السور لها والاهتمام بحصانة سورها[٩٧] .

قد ذكر الرحالة أبو طالب خان عام ١٨٠٤م عند زيارته إلى كربلاء وذكر حال أسوارها إذ قال :- ((**وقد أدير على كربلاء سور، وكانت مقاما لكثير من التجار الأثرياء ولكنها بعد أن نهب الوهابيون ما فيها أخذت تفقد كل يوم مكانتها**))[٩٨] .

وأقيم فيما بعد في السور الأبراج والمعاقل ونصب عليها من اجل الدفاع عن المدينة، ولهذا السور ستة أبواب [٩٩]، وقد شاهدها الرحالة بيرزين (berzen) عام (١٨٤٣م) فوصفها:-((**توازي مدينة كربلاء بسعتها مدننا ..يحيط الصف العالي بمثابة مدارج ومشارف ،وأما الصف الواطئ يتكون من أقسام أمامية خالية ومكشوفة ،يفصل بعضها عن البعض بالحواجز، وتكون هذه الفروع مأوى للفقراء الذين لا دور لهم كما هي الحال في بغداد تماما**))[١٠٠].

والأسوار في كربلاء تغلق بعد غروب الشمس ولا تفتح إلا بموجب كتاب من الدولة العثمانية وذكر ذلك الرحالة أشر (osher)عام (١٨٦٤م) عندما وصل كربلاء قائلاً:- ((**وصل إلى كربلاء عن طريق المسيب ..وكان المستر أشر قد بعث رسولا قبل وصوله يحمل كتاب التوصية إلى قائمقام كربلاء، ولذلك فتحت باب السور لقافلته عند أول وصوله إليها بعد مغيب الشمس**))[١٠١].

وذكرت الرحالة مدام ديولافوا عند زيارتها إلى كربلاء (١٨٨١م) أنّهم رفضوا دخولها من باب السور بسبب عدم حملها كتاباً من الدولة العثمانية لان الحراس كانوا يغلقون الأبواب في الليل بقولها :- ((**وبعد أن قطعنا هذا**

الميدان الواسع وصلنا إلى الباب بيد إن الحراس رفضوا دخولنا منه وطلبوا من أدلتنا أن يأخذونا من طريق آخر ويدخلونا المدينة من خلف سور المدينة وينزلونا في المواضع السفلى الأخيرة من المدينة))[١٠٢].

وفي عهد الوالي العثماني مدحت باشا الذي عين واليا للمدة (١٨٦٩-١٨٧٢م) في العراق، طبق نظام الولاية الجديدة، وجد مدينة كربلاء صغيرة وشوارعها ضيقة ومزدحمة فأمر بإنشاء محلة جديدة ...العباسية الشرقية الحالية وهدمت أسوار المدينة إلى حد كبير حيث وصفها الرحالة جون بيرز (jonberzen)عام (١٨٩٠م) بقوله :- ((**إنها بلدة مزدهرة ،وان القسم الجديد الذي أنشئ خارج السور القديم ...فيه شوارع واسعة ...بحيث يبدو لها مظهر أوربي حديث ومع إن أسوارها مهدمة قديمة فان أبوابها كانت ولا تزال قائمة**))[١٠٣].

ولسور كربلاء أبراج مستديرة شاهدها الرحالة كوبر(kober) عندما زار المدينة عام (١٨٩٣م) قائلاً :- ((**يعتبر الحي...من المدينة...يقعد اخلال سور من الآجر مع أبراج مستديرة بين مسافة وأخرى**))[١٠٤].

الخاتمة

تمخض عن هذه الدراسة ،التي عنيت بنقل آراء الرحالة في الحياة الاجتماعية لمدن الفرات الاوسط ،جملة من النتائج منها:-

١ –تمتع العراق بموقع ستراتيجي مهم لذلك حظي بزيارة عدد من الرحالة الاجانب الذين زاروا العراق والمناطق المحيطة به .

٢–ضمت مدن الفرات الاوسط مجموعة من الخانات التي بنيت على طول الطريق الرابط بين المدن من جهة وفي داخل المدن من جهة اخرى ،وان عدداً من هذه الخانات كان يعمل على بنائها اصحاب الاموال سواء من داخل العراق او من الدول المجاورة ،وخاصة ايران ،الذين كانوا يفدون للعراق باعداد كبيرة خاصة في المواسم الدينية والاعياد وهذا الامر يدل على اهتمام دول الجوار بالعراق لمكانته الدينية والحضارية .

٣–تميزت الطرز المعمارية مثل البيوت والخانات والاسواق بالفن المعماري الذي تميز به العراق وخاصة الشناشيل وطريقة زخرفة البيوت واستخدام الخشب في الاكساءات.

٤ –افتقار العراق في المدة قيد الدراسة،لشوارع غير منظمة تربط مناطق الفرات الاوسط فضلا عن افتقاره لوسائل التنقل الحديثة الامر الذي جعل السفر بين مدينة واخرى يتسم بالصعوبة وطول المدة الزمنية التي تصل الى ايام عديدة ،فضلا عن ذلك فان هذه الطرق كانت يتعرّض فيها المسافرون الى هجمات بعض القبائل التي تسيطر على هذه الطرق وهذا ما اشار اليه الكثير من الرحالة خلال مرورهم بهذه الطرق .

٥ –وجود الاسوار التي تحيط بعدد كبير من المدن وهذا يدل على ان العراق ومدنه سواء في الشمال او الجنوب كانت معرضة لهجمات استعمارية متعددة غرضها السيطرة على مدن العراق مما حدا بالسكان الى بناء الاسوار لحماية مدنهم من غارات الاعداء.

الهوامش

١. عبد الجبار فارس، عامان في الفرات الأوسط ،مطبعة الراعي ،النجف،١٣٥٣هـ، ص٦.

٢. دراسات حول كربلاء، وقائع الندوة العلمية التي عقدت في لندن بتاريخ ٣٠-٣١ / ٣/ ١٩٩٦ (دراسات حول كربلاء ودورها الحضاري)، دار الصفوة للطباعة ،الكويت، د.ت ،ص ٢٧٨ .

٣. اشر، مشاهدات جون اشر ،ت:جعفر الخياط ،مجلة سومر ،ج١ ،ج٢، مجلد(٢١)، بغداد ،١٩٦٥،ص١٩٥.

٤. ان بلنت ،رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية،ت: احمد ابيش ،دار المدى ،سورية ،٢٠٠٥م ،ص٣٠٦.

٥. كوبر ،رحلة في البلاد العربية الخاضعة للأتراك من البحر المتوسط إلى بومبي عن طريق مصر والشام والخليج العربي في ١٨٩٣ ، ت: صادق عبد الركابي ،الأهلية للنشر ،عمان ،٢٠٠٤م،ص ٢٧١.

٦. الميل:-يعادل اربعة آلاف ذراع طولها اربعة وعشرون اصبعا / ينظر عبد النبي بن عبد الرسول ،جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ،مؤسسة الاعلمي ،بيروت ،د.ت،ص٢٨٦.

٧. عبد الجبار فارس، المصدر السابق، ص ٧.

٨. عبد الرزاق الحسني، العراق قديما وحديثا، مطبعة العرفان، صيدا،١٩٥٨ م، ص ٣٥ .

٩. وثيقة غير منشورة بعنوان (توضح فيها ان قضاء النجف تابع الى لواء كربلاء) ،(محفوظة في مكتبة امير المؤمنين عليه السلام العامة)، ملف (١)،رقمها(٣٨)،(د.ت).

١٠. جميل موسى النجار، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد منذ عهد الوالي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني (١٨٦٩ – ١٩١٧م)، مكتبة مدبولي، القاهرة ،١٩٩١، ص ٩٢.

١١. علي كامل حمزة كاظم، خانات الحلة في العهد العثماني، مطبعة الصادق، بابل، ٢٠١١، ص٢.

١٢. طارق نافع الحمداني وصباح إبراهيم الشيخلي، المدن العراقية كمراكز للنشاط الاقتصادي في العهود المتأخرة ١٥٣٤-١٩١٤ ،المدينة والحياة المدنية ،١٩٨٨،ج٢، ص٢٣٢ .

١٣. فردوس عبد الرحمن كريم اللامي،الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد (١٨٣١-١٩١٤)،اطروحة دكتوراه غير منشورة ،كلية التربية (ابن رشد)،جامعة بغداد ،٢٠٠٢، ص ٤٢.

١٤. جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص ٩٢.

١٥. علي كامل حمزة، المصدر السابق، ص ٥.

١٦. المصدر نفسه، ص ٦ .

١٧. جميل موسى النجار، المصدر السابق، ص ٩٢.

١٨. خان الباشا :- موقعه بالقرب من الصحن الحسيني شيده حسن باشا الذي يلقب بـ(خادم الحرمين) وهو الذي بناه من اجل الزوار وفيه بئر يسقى منها يوم كانت كربلاء تقاسي الضمأ وبجوار الخان

مقهى تسمى مقهى الباشا . ينظر:- سلمان هادي آل طعمة ،كربلاء في الذاكرة ،مطبعة العاني ،بغداد ،١٩٨٨ م،ص ٢٩٨.

١٩. سلمان هادي آل طعمة، المصدر السابق ،ص ١٧٢ .

٢٠. جيمس بكنغهام ،المصدر السابق ،ص ٢٣٥ .

٢١. أبو طالب خان، رحلة أبي طالب خان إلى العراق واوربا ،ت: مصطفى جواد ،بغداد، د.ت، ص٢٨٦.

٢٢. علي كامل حمزة، المصدر السابق، ص ٣٠.

٢٣. المصدر نفسه، ص ٢٠ .

٢٤. المنشيء البغدادي، المصدر السابق، ص ٩١.

٢٥. سليمان باشا :-تولى سليمان باشا الوزارة فاستهوى المماليك وغيرهم ،وجهت إليه ايالة بغداد وهو موصوف بالشجاعة والقدرة على الإدارة ويقال له (أبو ليلة)،و(أبو سمرة)، (ودواس الليل) لمزيد من التفاصيل ينظر :- عباس العزاوي، المصدر السابق ،ج٦،ص .ص ١٩ –٢٠.

٢٦. اعتماد يوسف احمد القصيري، خان العطيشي ،مجلة سومر ،مجلد (٤٤)، ج١ – ج٢ ،بغداد ،١٩٨٥ – ١٩٨٦، ص٢٥٠.

٢٧. الواموسيل ،المصدر السابق ،ص ٦٤.

٢٨. وثيقة غير منشورة ،بعنوان (توضح ان الطابوق الذي بني به خان النخيلة تم نقله والإنفاق عليه من قبل آل شمسة)، محفوظة في (مكتبة امير المؤمنين عليه السلام العامة)، ملف (١)، رقمها (٥٦).

٢٩. وثيقة غير منشورة ،بعنوان (ان الحطب المستخدم في الوقود والخدمات الأخرى يتم الإشراف عليه من قبل آل شمسة)، محفوظة (في مكتبة امير المؤمنين عليه السلام العامة)،ملف (١) ،رقمها (٤).

٣٠. ناهدة حسين علي جعفر الوسين ،المصدر السابق، ص ١٧٤ .

٣١. الواموسيل ،المصدر السابق ،ص ٦٥.

٣٢. ناهدة علي جعفر الوسين ،المصدر السابق ،ص١٧٤ .

٣٣. وثيقة غير منشورة بعنوان (قيام اسرة آل شمسة بترميم خان الحماد ،(محفوظة في مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامة)، ملف (١)، رقمها (٥٨)، (د.ت) .

٣٤. دراسات حول كربلاء، المصدر السابق ،ص ١٣٢ .

٣٥. لوريمر ،المصدر السابق ،ص ١٠٢٢ .

٣٦. ناهدة علي جعفر الوسين، المصدر السابق ،ص ١٧٤ .

٣٧. مؤمل سليم مرزة ،المباني التراثية في مدينة النجف ،رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠٧، ص ١٧١ .

٣٨. الواموسيل ،المصدر السابق ،ص ١٧١ .

٣٩. غزوان العيساوي ،الشناشيل البصرية ،مجلة النجف الاشرف، العدد(٥٤)، النجف، ربيع الثاني- ٢٠٠٩، ص ٢١.

٤٠. كاظم الجنابي ،حول الزخارف الهندسية الإسلامية، مجلة سومر،مجلد(٣٤)،ج١-ج٢، بغداد، ١٩٧٨، ص ١٤٣.

٤١. دونالد كواترت ،الدولة العثمانية ١٧٠٠-١٩١٢، ت: أيمن ارمنازي ،مكتبة العسبكاه، د:م ،٢٠٠٤،ص ٢٧٤.

٤٢. المصدر نفسه، ص ٢٧٤.

٤٣. اوسكار رويتر ،المصدر السابق، ص .ص ١٧- ٢١.

٤٤. عبد الجبار فارس، المصدر السابق، ص.ص ٩٠- ٩٢.

٤٥. المصدر نفسه، ص .ص ٩٠- ٩٢.

٤٦. اوسكار رويتر،المصدر السابق ،ص١٣.

٤٧. كارستنيبور، المصدر السابق،ص٢٠٧

٤٨. مقتبس من : سلمان هادي آل طعمة ،المصدر السابق ،ص٢٤.

٤٩. آشر، المصدر السابق ،ص١٥٢ .

٥٠. مدام ديولافوا، المصدر السابق، ص١٥٢ .

٥١. كوبر، المصدر السابق، ص.٢٥٩

٥٢. الكبشكان : وهو تغطية الايوانجي بسقف إضافي عند منتصف الارتفاع للسقف العادي فينتج بين السقفين مكان (طابق نصفي)،ويطلق عند أهالي بغداد انه المكان المخصص لوضع الأحذية حيث جاء من الكلمة الفارسية (كفش=حذاء)لمزيد من التفاصيل/ ينظر: اوسكار رويتر ،المصدر السابق ،ص ٢٠.

٥٣. المصدر نفسه، ص. ص ١٧ – ٥٤.

٥٤. الحباب :- مفرده (حِب) ويقصد به الإناء الفخاري لماء الشرب الذي يجلبه السقاؤون من ماء الفرات ويوضع فيه ويكون موقعه في باحة الدار لمزيد من التفاصيل/ ينظر:- طالب علي الشرقي ،البيت النجفي القديم مجلة التراث النجفي ،العدد(١)، النجف ،تشرين الثاني ،٢٠٠٦،،ص ٢٢.

٥٥. اوسكار رويتر، المصدر السابق، ص. ص ١٧ – ٥٤.

٥٦. كمال لطيف سالم، صور بغدادية، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٥، ص ٤٤.

٥٧. اوسكار رويتير، المصدر السابق ،ص . ص ١٧- ٥٤.

٥٨. المصدر نفسه، ص.ص ١١ – ١٤.

٥٩. النجف الاشرف إسهامات في الحضارة الإنسانية، المصدر السابق، ص ٤٦١.

٦٠. اوسكار رويتي، المصدر السابق، ص . ص ١٣٧ – ١٤٩.

٦١. كمال لطيف سالم، المصدر السابق، ص ١٤٦.

٦٢. عامر رشيد السامرائي وعبد الحميد العلوجي، صناعاتنا الشعبية، مجلة التراث الشعبي ،العدد(١) ،بغداد،١٩٨٩،ص ٢٠٥

٦٣. عبد العزيز حميد، الطنافس صناعة عراقية عربية قديمة، مجلة سومر،ج١-ج٢، مجلد (٤٦)، بغداد، د ت، ص ٢٢٩.

٦٤. طالب علي الشرقي، البيت النجفي القديم، ص ٢٢٩.

٦٥. طالب علي الشرقي ،النجف الاشرف عاداتها وتقاليدها ،ص ٤١.

٦٦. عماد عبد السلام رؤوف، المدينة والحياة المدنية، ج٣، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٨، ص .ص ٣٠- ٣١.

٦٧. فردوس عبد الحميد كريم اللامي، المصدر السابق، ص ٣٩.

٦٨. ستيفن همسليلونكريك ،المصدر السابق ،ص ٢٢.

٦٩. عماد عبد السلام رؤوف ،المصدر السابق ،ج٣،ص . ص ٣٠- ٣١.

٧٠. فريال مصطفى ،المصدر السابق ،ص ١٨٧ .

٧١. عماد عبد السلام رؤوف ،المصدر السابق ،ج٣،ص ٣٢.

٧٢. فريال مصطفى ،المصدر السابق ،ص ١٨٧.

٧٣. عماد عبد السلام رؤوف، المصدر السابق ،ج ٣، ص ٢٣- ٢٤ .

٧٤. طارق نافع الحمداني وصباح إبراهيم الشيخلي، المصدر السابق، ص ٣٣٣.

٧٥. دليك قايا ،كربلاء في الأرشيف العثماني دراسة وثائقية (١٨٤٠ – ١٨٧٦) ،ت: حازم سعيد منتصر ومصطفى زهران ،الدار العربية للموسوعات ،بيروت ،٢٠٠٨،ص ٢٥٧.

٧٦. سلمان هادي آل طعمة، المصدر السابق ،ص ٢٨٨.

٧٧. المصدر نفسه، ص ٣٩٥.

٧٨. دراسات حول كربلاء ،المصدر السابق ،ص ١٣٥.

٧٩. كوبر، المصدر السابق، ص ٢٦٧.

٨٠. محمود حمندي، الخط والريازة في العمارة العربية الإسلامية ،مجلة المورد ،مجلد(١٩)،العدد(١)،بغداد، ربيع ١٩٩٠،ص ٧٧.

٨١. الواموسيل ،المصدر السابق ،ص ٦٧.

٨٢. عماد عبد السلام، المصدر السابق ،ج ٣، ص٣٦.

٨٣. عبد الرضا فرهود، المقاهي القديمة في النجف الاشرف مجالس تاريخ وأدب وبطولة ،مجلة التراث النجفي، العدد(٥)، النجف ،شباط ٢٠٠٧،ص ٣.

٨٤. نقلاً عن :علي هادي عباس المهداوي ،المصدر السابق ،ص ٧٩.

٨٥. جيمس بكنغهام ،المصدر السابق ،ج ٢، ص ٣٥

٨٦. نقلاً عن: كتاب صلاح سعيد، المصدر السابق، ص ٧٩.

٨٧. نقلاً عن:علي هادي عباس المهداوي ،المصدر السابق ،ص . ص ٢٤- ٢٥ .

٨٨. اشر، المصدر السابق، ص ١٠٥ .

٨٩. نقلاً عن: دراسات حول كربلاء، المصدر السابق ،ص ١٢٠ .

٩٠. نقلاً عن : دراسات حول كربلاء، المصدر السابق ،ص ١٣٤ .

٩١. الإسكندرية :- يحتمل أنّ الرحالة يقصد بها مدينة الإسكندرية التي في مصر أو الإسكندرية التي بناها الاسكندر المقدوني في كل مدينة يفتحها بعد كل حرب

٩٢. كوبر، المصدر السابق ،ص ٢٧١ .

٩٣. المصدر نفسه ،ص ٢٢٦ .

٩٤. عماد عبد السلام رؤوف، المدينة في القرون المتأخرة ،ج٣،ص ٤٤ .

٩٥. نقلاً عن : كاظم سعد، المصدر السابق، ص ١٠٩ .

٩٦. علي باشا :- تولى علي باشا باشوية بغداد(١٨٠٣-١٨٠٧م) بعد وفاة سليمان باشا وتولى تنفيذ أوامر الدولة العثمانية واسند إليه منصب الوزارة لمزيد من التفاصيل ينظر :- عباس العزاوي ،تاريخ العراق بين احتلالين ،ج ٦،ص ١٨١ .

٩٧. سلمان هادي آل طعمة ،المصدر السابق ،ص . ص ٢٧- ٢٦.

٩٨. أبو طالب خان، المصدر السابق، ص ٢٨٨.

٩٩. سلمان هادي آل طعمة ،المصدر السابق ،ص ٢٦.

١٠٠. أ.و.كيغليك، المصدر السابق ،ص ٢٤٣.

١٠١. أشر، المصدر السابق، ص ١٠٥.

١٠٢. مدام ديولافوا، المصدر السابق ،ص ١٥٢.

١٠٣. سلمان هادي آل طعمة، المصدر السابق ،ص ٣٢.

١٠٤. كوبر، المصدر السابق، ص ٢٧١.

المصادر والمراجع

اولاً- الوثائق غير المنشورة

١. وثيقة غير منشورة ،بعنوان (توضح ان الطابوق الذي بني به خان النخيلة تم نقله والإنفاق عليه من قبل آل شمسة)، محفوظة في (مكتبة امير المؤمنين عليه السلام العامة)، ملف (١)، رقمها (٥٦).

٢. وثيقة غير منشورة ،بعنوان (ان الحطب المستخدم في الوقود والخدمات الأخرى يتم الإشراف عليه من قبل آل شمسة)، محفوظة (في مكتبة امير المؤمنين عليه السلام العامة)،ملف (١) ،رقمها (٤).

٣. وثيقة غير منشورة بعنوان (قيام اسرة آل شمسة بترميم خان الحماد)،(محفوظة في مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام العامة)، ملف (١)، رقمها (٥٨)، (د.ت) .

٤. وثيقة غير منشورة بعنوان(توضح فيها ان قضاء النجف تابع الى لـواء كربلاء) ،(محفوظة في مكتبة امير المؤمنين عليه السلام العامة)، ملف (١)،رقمها(٣٨)،(د.ت).

ثانياً- الكتب العربية والمعربة:

١- أبو طالب خان، رحلة أبي طالب خان إلى العراق واوربا ،ت: مصطفى جواد ،بغداد، د.ت.

٢-ان بلنت ،رحلة إلى نجد مهد العشائر العربية،ت: احمد ابيش ،دار المدى،سورية ،٢٠٠٥م .

٣- جميل موسى النجار، الإدارة العثمانية في ولاية بغداد منذ عهد الوالي مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني (١٨٦٩- ١٩١٧م)،مكتبة مدبولي، القاهرة،١٩٩١.

٤- دراسات حول كربلاء، وقائع الندوة العلمية التي عقدت في لندن بتاريخ ٣٠-٣١ / ٣/ ١٩٩٦ (دراسات حول كربلاء ودورها الحضاري)، دار الصفوة للطباعة ،الكويت، د.ت .

٥- دليك ياقا ،كربلاء في الأرشيف العثماني دراسة وثائقية (١٨٤٠- ١٨٧٦)، ت: حازم سعيد منتصر ومصطفى زهران ،الدار العربية للموسوعات، بيروت ،٢٠٠٨.

٦- دونالد كواترت ،الدولة العثمانية ١٧٠٠-١٩١٢، ت: أيمن ارمنازي ،مكتبة العسبكاه، د:م ،٢٠٠٤.

٧- سلمان هادي آل طعمة ،كربلاء في الذاكرة ،مطبعة العاني ،بغداد ،١٩٨٨ م.

٨- طارق نافع الحمداني وصباح إبراهيم الشيخلي ،المدن العراقية كمراكز للنشاط الاقتصادي في العهود المتأخرة ١٥٣٤-١٩١٤،المدينة والحياة المدنية ،١٩٨٨.

٩- عبد الجبار فارس ،عامان في الفرات الأوسط ،مطبعة الراعي ،النجف،١٣٥٣هـ.

١٠- عبدالرزاق الحسني،العراق قديما وحديثا،مطبعة العرفان،صيدا،١٩٥٨م.

١١- عبد النبي بن عبد الرسول ،جامع العلوم في اصطلاحات الفنون،مؤسسة الاعلمي، بيروت ،د.ت..

١٢- علي كامل حمزة كاظم، خانات الحلة في العهد العثماني، مطبعة الصادق، بابل، .

١٣- عماد عبد السلام رؤوف، المدينة والحياة المدنية، ج٣، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٨.

١٤- غزوان العيساوي ،الشناشيل البصرية ،مجلة النجف الاشرف، العدد(٥٤)، النجف، ربيع الثاني- ٢٠٠٩.

١٥- كاظم الجنابي ،حول الزخارف الهندسية الإسلامية، مجلة سومر،مجلد (٣٤)،ج١-ج٢، بغداد، ١٩٧٨ .

١٦- كوبر ،رحلة في البلاد العربية الخاضعة للأتراك من البحر المتوسط إلى بومبي عن طريق مصر والشام والخليج العربي في ١٨٩٣، ت: صادق عبد الركابي ،الأهلية للنشر ،عمان ،٢٠٠٤م.

ثالثاً- الرسائل والأطاريح

١-فردوس عبد الرحمن كريم اللامي،الحياة الاجتماعية في مدينة بغداد (١٨٣١-١٩١٤)،اطروحة دكتوراه غير منشورة ،كلية التربية (ابن رشد)،جامعة بغداد،٢٠٠٢.

٢-مؤمل سليم مرزة ،المباني التراثية في مدينة النجف ،رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠٧.

رابعاً- البحوث والدراسات

١- اشر، مشاهدات جون اشر، ت: جعفر الخياط، مجلة سومر ،ج١ ،ج٢، مجلد(٢١)، بغداد ،١٩٦٥.

٢- اعتماد يوسف احمد القصيري، خان العطيشي ،مجلة سومر ،مجلد (٤٤)، ج١- ج٢، بغداد ،١٩٨٥ - ١٩٨٦.

٣- طالب علي الشرقي ،البيت النجفي القديم مجلة التراث النجفي ،العدد(١)، النجف ،تشرين الثاني ،٢٠٠٦.

٤- عامر رشيد السامرائي وعبد الحميد العلوجي ،صناعاتنا الشعبية ،مجلة التراث الشعبي ،العدد(١) ،بغداد،١٩٨٩.

٥- عبد الرضا فرهود ،المقاهي القديمة في النجف الاشرف مجالس تاريخ وأدب وبطولة ،مجلة التراث النجفي، العدد(٥)، النجف ،شباط ٢٠٠٧.

٦- عبد العزيز حميد، الطنافس صناعة عراقية عربية قديمة ،مجلة سومر،ج١-ج٢، مجلد (٤٦)، بغداد، د ت.

٧- محمود حمندي، الخط و الريازة في العمارة العربية الإسلامية ،مجلة المورد،مجلد(١٩)،العدد(١)،بغداد، ربيع ١٩٩٠.

Bibliography

- Qur'an, Translated into English by: Dr.Muhammad Taqi-ud-Deen Alhilali and Dr.Muhammad MuHsin Khan, Al-Madeena, 1420.h.

- Al- 'Alama Al-Majlisi, Bihaar Al-Anwaar, Beirut, 4th edition,1989, Vol: 44.

- Ahmmad Ibin 'A'atham Al-Kufi, Kitab Al-Futooh, Beirut,2nd Edition, Vol:5,N.D

- Al-Sayed 'Abdul Razaq Al-Muqaram, Maqtal Al-Hussein, Beirut,5th Edition, 1988.

- Al-Sayed Ibin Tawoos, Al-Lahoof fi Qatla Al-Tufoof, Qum,1 st edition,1417 h.

- Al-Shaheed Al-Thani, Muniat Al-Mureed fi Aadab Al-Mufeed wa Al-Mustafeed,Qum,2ed edition,1414 h.

- Al-Shaikh Al-Mufeed,Al-'Irshad, Najaf, 2nd edition, 1972,

- Ibin Shahr Ashoob, Manaqib Aal-Abee Talib,Beirut,2nd edition, 1991, Vol:4,1991.

- Ibn Shu'ba Al-Haranee, Tuhaf Al-Uqool, Qum, 2nd Edition, 1404 h

- Muhammad Al-Rayshahree, Meezan Al- Hikma, Beirut,2nd edition,Vol:4, 1991

References.

(1)Qur'an, Translated into English by: Dr.Muhammad Taqi-ud-Deen Alhilali and Dr.Muhammad Muhsin, Al-Madeena, 1420.h., Isra', Verse, 70.

(2) Al-Shaheed Al-Thani, Muniat Al-Mureed fi Aadab Al-Mufeed wa Al-Mustafeed,Qum,2ed edition,1414 h., P.327.

(3) Al-Sayed Ibin Tawoos, Al-Lahoof fi Qatla Al-Tufoof, Qum,1st edition,1417 h., P59.

(4) Al- 'Alama Al-Majlisi, Bihaar Al-Anwaar, Beirut, 4th edition,1989, Vol:44, P.329., Ahmmad Ibin 'A'atham Al-Kufi, Kitab Al-Futooh, Beirut,2nd Edition, Vol:5,N.D, P.33.

(5)Al-Shaikh Al-Mufeed, Al-'Irshad, Najaf, 2nd edition, 1972, P.263.

(6)Qur'an, Al-A'raf, Verse,157.

(7)Al-Majlisi, Bihaar Al-Anwaar, Vol:5, P.51.

(8) Ibin Shahr Ashoob, Manaqib Aal-Abee Talib,Beirut,2nd edition, 1991, Vol:4,1991.,. P.76.

(9)Qur'an, Al-Room, Verse,20.

(10)Qur'an, Al-Nisaa', Verse,1.

(11) Al-Majlisi, Bihaar Al-Anwaar,, Vol:57, p.251.

(12)Qur'an, Al- Hujurat, Verse, 13.

(13) Al-Majlisi, Bihaar Al-Anwaar, Vol:44, P.325.

(14) Ibn Shu'ba Al-Haranee, Tuhaf Al-Uqool, Qum, 2nd Edition,1404 h.,P.245., Ibin Tawoos, Al-Lahoof fi Qatla Al-Tufoof, P.48.

(15)Ibin Shahr Ashoob, Manaqib Aal-Abee Talib,Vol:4, P.76.

(16)Al-Rayshahree, Mizan Al-Uqool, Vol:2, P.582.

(17)Ibid,P.582.

(18)Al-Sayed 'Abdul Razaq Al-Muqaram, Maqtal Al-Hussein,Beirut,5th Edition, 1988, P.65.

(19)Qur'an, Al-Ma'ida,Verse, 2.

(20)Qur'an, Al- Hujurat,Verse,13.

3- Respecting Human Rights

Sometimes, human rights are violated by the ruling authorities and sometimes by the society members whose mentality is controlled by backward customs, therefore, there must be a widespread of human rights culture so that neither government nor persons can exceed the limits of the human legitimacy as in dispossession, trespass, humiliation or disparagement of national and religious identity.

It is worthily to say that Qur'an prompted people in general to show respect one another and to show cooperation in piety and loyalty " when it said'Help you one another in Al-Bir and Al-Taqwa (Virtue, righteousness and piety)but do not help one another in sin and transgression. And fear Allah. Verily Allah is the server punishment' "[19], and it plainly clarified that the purpose behind the human diversity and plurality is to create international human multi-cultures " when it mentioned that clearly 'Mankind! We have created you from a male and a female and made you into nations and tribes, that you may know one another. Verily, the most honorable of you with Allah that believer who has At-Taqwa. Verily, Allah is all-knowing with all things' "[20]. This demonstrates that difference in faith, race and tribe do not justify any infraction in the public or private rights, and that social variety should be used as an invitation to put all races on an equal footing before the national law.

Conclusion

Imam Hussein's revolution contained high principles of human values and of tyranny rejection, it became a school for teaching jural culture and human values that derived from Islamic codes and human heritage. This revolution also aimed to create an epistolary human who should be committed in the moral and the doctrinal principles, and it wanted to resist injustice and to defy oppressors who repeatedly make infringements in the enacted rights.

Reformation was a basic demand in Imam Hussein's rising. Moreover, he had determination to revive the real laws that the illegal governance refrained from applying them, and he wanted to recover the public liberties, establish justice, enhance human dignity and to consolidate ethics in the Muslim society and other non-Muslim societies as well.

the local charters and the announcements that connected to the human rights, and make similarity between the various perspectives of these contemporarily enacted rights and the rights which Imam Hussein called for. This could be attributed to the fact that Islam improved the human rights so much that they got applicable at all times and even at the times of war and conflicts, and this was obviously embodied in the battle of Karbala. In that battle, Hussein's enemies denied these rights whereas he exercised and carried out the most moral and spiritual values before the most wicked foes.

However, the most important act of the United Nation was its declaration of human rights issued on 10 December 1948. Really, this declaration was derived from previous announcements go back to the French Revolution in 1789 which had already published a charter indicates a confession in the natural personal rights. That recognition was followed by similar constitutions used by big number of states which currently have membership in the United Nations. And these countries' statutes include the human rights as fundamental part, even though these nations do not bind her selves to the human rights laws. Anyway, the human rights contained in the declaration are divided into three parts:

First: the rights of the civil freedom.

Second: the rights of the political freedom.

Third: the social cultural and economic freedom.

Person who requires to improve his lawful culture needs to know and read different charters and declarations that include the human rights . Furthermore, he should study the books authorized by the law experts, as these specialists in law have devoted hard efforts to identify the human rights and the duties and responsibilities within the human rights, and in this work they depended on the proof taken from the scriptures, traditions and the intellectual reasoning.

2- Developing Human Rights

Islam counted human rights as a human top necessity which no one can live without it, no one can confiscate it and no one can give it up. Accordingly, the responsibility of the individuals and communities is not to keep silent in case their rights be breached.

in other phrase admissibility is the comprehensive origin in Islam, and Haraam forms minority or exceptionality of the life things. Moreover this exceptionality must be proven by the scientific lawful evidence as illegal depending upon the logic interpretation. Hence, there should be a confession that there is a difference between the Western and Islamic sense of the freedom, but this distinction is restricted in small space of issues which have more social customary contrast than intellectual or religious one. Furthermore, there must be recognition with the urgent need to make full use of the western experiences of the human rights, the applications of the public liberties applications, the law supremacy, the equivalence and making separation in the three powers, (the legislative, judicial and executive).

Consequently, it could be said that even though there is some dissimilarity in the western and oriental concepts of freedom, but Hussein's gist of liberty matches the contemporary ideals of the free civilization. He called for respecting the public liberties of all the peoples in time when no one could dare to just speak about such intentions of freedom and, for this, he paid an expensive price and lost his life. But today, it is possible to talk and claim for freedom throughout media; and the easy access of information could be considered as a great achievement to the Muslim communities which so need it to consolidate liberty, human rights and justice. This, indeed, due to the fact that these societies are dominated by oppressive regimes whether these regimes are republican or monarchic. And, therefore, it must be known to the all that if there is no international response to help these societies gain their demands for freedom, then there is no pathway other than following the example of Imam Hussein in revolt and sacrifice.

Dealing with the Question of Human Right

Cognizance of information in the principles of Hussein in revolt and reformation provides the individuals and the communities with good lessons in human rights which could be summarized in the points below:

1- Developing the jural culture

It is so important to acquaint the people with the international and

by saying ' God has willed to see me killed' "[18]. There is no doubt that there are other ways to make these ends of freedom and honour, and Hussein's will in martyrdom was to reveal the ruler's true intention in oppression, especially the latter disguised as a real Muslim caliph.

The Question of Liberty in Imam Hussein's Words

The despotism, dictatorship and the absence of the public liberties are the dominant reasons behind the Muslims' actual retrogradation, so, any other nation cannot progress under such injustice, subdual and restrainablity. Therefore, Imam Hussein, in his speeches, clarified that, such a life has no value, and death is better than living under the domination of ignorant oppressors.

Actually, although these speeches and mottoes that Hussein carried come from medieval religious mind, but, they correspond with the contemporary freedom which every human society needs it and claims for it. The modern civilization, as it could be seen, uses liberal principles similar to these Islamic ones that Imam Hussein adopted in his struggle with the illegitimate caliphate.

On contrary to the present global propaganda that is directed by great political powers to show Islam as parallel to the terror, the real Islam, in past and present, hallows freedom and counted it as the highest human value, since it means that man must live in dignity and that without dignity he would miss the humanity.

However, defending liberty as a civil and human value is one of the most important factors for any nation seeking for civil progress and development; as under freedom, inventions, discoveries and creation could grow and competition would be opened to make national progress and flourishing. Therefore, liberty is one of the themes that filled out the human thought history, and it subjected to many views and interpretations.

Islamic thought, of course, had its own explanations that based on Islamic doctrinal background, as freedom in Islam leis within wide circle of Halaal **legal things** and Haraam **Illegal things.** Theoretically, that means there is no freedom in the Haraam things. But actually, there is something is so significant should be mentioned, that is Halaal or

The Slogans of Imam Hussein and the Freedom Values

The honour, dignity, freedom, refusing bondage and tyranny and all that in contrast with the basic human rights were incarnated in Hussein's way of fight on Ashura. On that bloody day Hussein carried a group of slogans that stated his ideology, manner and bravery. He, as historical accounts tell, was frequently reciting this verse:

Oh! Death is better than shame.

Oh! Shame is the way to the hell[15].

This zeal exposes his hard will in preferring death rather than in living under injustice and tyranny, and his call to the men all over the world to be in constant readiness to front the power usurpers.

The mottoes of Imam Hussein have, however, identified the basics of how to make creative opposition, and have crystalized an ideal for the future generations' revolt. Thus made clear to all the peoples in every time and everywhere, the importance of victimization for the responsible freedom and for rejecting dictatorship.

Whatever, in this sense, Imam Hussein seldom repeated " his father Imam Ali's proverb' Oh! People, Adam did not bear a slave or a bondwoman, so, all peoples are free' "[16], as well as " another saying of his ' do not be a slave of someone else, as God has created you a free human' "[17]. Consequently, it is worthily to notice that Hussein did not aim to provoke ardency for revolution or conflict, but to revive the awakening spirit inside the nation and to return the independent opinion the nation had already enjoyed.

The core of these slogans, indeed, is applicable today in the widespread oppression among the peoples in so many parts of the world. Accordingly, it is within our responsibility and within our duty to hold the same mottoes to defend liberty, human rights and the rights of the vanquished. But in fact, the manner of practising these high moral values must be achieved through legal and convenient means and in the possible time, as it is not requisite to make these goals through fight and sacrifice only, as Hussein did when he insisted to face the fatal death "

anyone else according to his call for the nation's right in voting for the just ruler and for deposing the unjust one. Furthermore, it must be noticed that the elected governor in Hussein's concept, has to be committed in the heavenly codes and in preventing injustice from happening. Therefore he pointed out that the dictator who violates human rights should not be paid a homage, in that he did not pay it to Yazeed.

Second: Liberty in Imam Hussein's words

Each revolution or awakening has definite and specific mottoes which usually reflect the political, social and intellectual background and the approaches of its characters. Thus, viewing the slogans of Imam Hussein and his companions on Ashura, the fatal day of the battle, disclose high values of freedom and reformation that could face and stop tyranny and corruption. In his blessed revolt, Hussein did not aim to hold the power, but he wanted to break off the distortion and the fabrication which both brought great danger to Islam by what so called in the contemporary term *Wi'aadh Al-Salateen* **Sultan's Propagators.** Those propagators could change and modify the central teachings, perspectives and regulations of Islam.

That faking movement, actually coincided with a new phase of dictatorial Umayyad rule which entailed such modifications in the basic Islamic rules and statutes, and that movement, as seems, determined to justify the intentions of the new aristocratic governing class which aimed to prepare the people to accept the next stage of absolute monarchic rule. In response, Imam Hussein in his revolt, strongly resisted the multi-faces of that invalid movement and gave real answers to the interpolated trends which appeared in thinking, legal, economic and social cultures . In addition, he insisted to recover the correct and tolerant procedures of the pure Muhammadan religion.

Should it be need to give a name to the mottoes and the principles of Imam Hussein, it should be said that Imam Hussein's name is equivalent to the liberty itself in view of the sacrifice that he, his family members and his companions gave in the battlefield. All these victims aspired to raise the banner of the liberty and to support the human values.

these morals through his education and culture at the prophetic house where he had been listening to the teachings of Muhammad and the " the Qur'an revelation that mentioned' Mankind! We have created you from a male and a female and made you into nations and tribes, that you may know one another. Verily, the most honourable of you with Allah that believer who has At-Taqwa. Verily, Allah is all-knowing with all things ' [12]. This text denotes that pride or preference, if be, should back on piety, not on race, tribe, blood or any other natural or human differences. As a result, equality is reckoned as the social foundation of the legal justice, and it must contain the main sides of the life as earnings, privileges, rights duties and equivalence in the opportunities, equivalence in the official posts. Therefore, it could be said that the disproportion, the discrimination and the nepotism are the key reasons behind so many deep problems of our today society, and they all result in the backwardness and the absence of the social equity.

4- The Right of Selecting the Ruler

The political freedom could be considered as part of the human liberty. The former includes many rights, but the main ones are selecting the just ruler and refusing the unjust one. Here, Islam was not and is not aggressive to all the liberal rights as "it carried its slogan ' equality should be in the rights, duties, equivalence and in making social justice' ". Imam Hussein, in this sense, exercised his right in not paying homage to the tyrant ruler " as he said' we are, the prophetic household, the essence of the divine message, the meeting place of the angels, and it is by us, God has begun and by us God has ended. While, Yazeed is a corrupted man, drunken and an honourable personality killer; for this reason, one like me cannot pay homage to one like him. Now we do wait and you do wait, we are to come in the morning and you are to come in the morning, then you will realize the one who more deserves the homage and the caliphate' "[13]. And in other position " he added' do not you see that the righteousness is not practised and the fallaciousness is not rejected?, then let a faithful be wishing to confidently meet the Lord' "[14].

This means that Imam Hussein had right in the caliphate more than

freedom is the basic ground for applying any creed.

Anyway, whatever pressures, risks and pains increased, Imam Hussein's resolution to oppose bondage raised. This scene was well represented in his attitude to give priority to fighting dictatorship, submission, compulsion instead of living under tyrant ruler " as in his speech' should there be life with despotism then death is but happiness' "[8].

3- Equality Among People

God, from Islamic point of view, has not put limits or distinction among the peoples, for, as in the genesis, men all are equal since they are all the children of Adam as " Qur'an referred to this status'and among his signs is that he create you Adam from dust and Eve from Adam's rib and his offspring from the semen and behold you are human beings scattered ' [9]. Thereupon, Arabs or any other race should not be given preference; and the human value must be judged according to the piety and the good deed. This view is enhanced in another position of the "Qur'an 'O Mankind! Be dutiful to your Lord who created you from a single person and from him he created his wife and from them both he created many men and women"[10].

In addition, prophet Muhammad also urged for the common equality by birth" when he said 'people are all equal like the comb serrate' "[11]. Thus , Islam rejected any form of discrimination on the ground of colour, race, gender, affiliation or sectarian belongingness basing on its call for the sole ancestry of the mankind.

As in the biography of Imam Hussein in general, and as in his conduct in the battlefield of Karbala in particular, this Imam focused on the nobility of the human equality. This was practically uncovered when he consoled two of his fellow fighters, one, his elder son, Ali Al- Akbar who fell in the duel and died before his time, second, his companion John, who had been Cristian and converted into Islam just in the last hours of Hussein's war at Karbala. However, Hussein, like he did with his son, came to John while he was dyeing and in a compassionate way held him closely and shed tears putting his cheek on John's. The Imam, indeed, acquired

and values identical to those in the United Nation's announcement of the human rights, despite the fact that there is a big gap between the two sides. Additionally, he confirmed human honour and refused slavery preferring death to live in humiliation " when he said 'that illegitimate ruler gave us two choices, unsheathing swords or living in subservience. Never, we shall not accept subservience, as living in subservience is rejected by God, by the messenger, by the faithful and by our virtuous nurture; the enthusiast and lofty men preferred to die in honour than to obey the viler' "[3]. Thus, Imam Hussein did not subject to the tyrant who stopped exercising liberty that God has granted it to the humanity, and therefore, he decide to select the way of reformation which would end in the martyrdom, when "he said' I did not marsh out as a felonious, a wanton, a corrupter, or un unjust, but I did as a claimant for reformation in my grandfather's nation, I want to do good things and prevent bad things' "[4]. And in other time " he said addressing his enemies ' No, I swear by God, I shall not, delver myself to you like a submissive, nor do I flee away like a slave' ". This reveals that he introduced a high example for firmness in the way of the human values, respect, honour, dignity and equality[5].

2- Liberty.

Liberty is a distinct right of the human's and it includes both of the public and the private freedom. So, the liberty contains the freedom of faith, the freedom of thought and the right of the manner of expression.

Islam, whatever, has sanctified freedom and ranked it at the top of the human values. The acts of this religion clarified that man should perfectly enjoy freedom as " Qur'an reported 'he release them from their heavy burdens and from the fetters that were upon them " [6]. Hence, as a Muslim cleric and as a Qur'anic interpreter, Imam Hussein evidently stated the necessity of the full freedom regarding it as a counterpart to the private belief when he apparently expressed this before the military gatherings that came to put an end to his revolt, " he told them these words in full carriage ' if you do not have faith and if you are not afraid of the last life, then be liberals in this first life' [7]. This undoubtedly discloses the possibility of the peaceful coexistence with and without faith, as

First: Imam Hussein and the principles of the Human Rights

Reading the speeches and the words of Imam Hussein in deep can figure out a concentration on a thought similar to the present sense of the basic human rights, as they pour in the dignity and the liberty as in the following points:

1- maintaining human dignity.

The core of Imam Hussein's words uncovers ideology of human rights identical to that adopted by the world organizations of the human rights in this time, because his speeches included a pure call for keeping on human rights and preventing any trespass in the human dignity. In similar way, should we look at the charter of the worldwide declaration of the human rights we would find out that it refers, in its preamble, to the dignity as an inherent nature in the mankind. This document also recognized that equity, peace and equality rights are ground to the freedom and it aimed to make a world in which the individuals can enjoy the freedom of speech and can get rid of the fears of destitution. This global covenant realized the necessity of revolt against injustice and the responsibility of the international law in guarding the human rights, so that there could not be a tyranny or a need to rebellion.

On 26 June 1948. The preface of the United Nation Charter added the nations' belief in the essential human rights in the man's values and in his rights of equality, and it also resolved to go forwards to make social promotion. In addition, the member states in the United Nations pledged to respect human's basic rights and freedom in cooperation with the foundation of the United Nations.

Article one of the declaration provided that as all peoples are equally born, they should be equal in rights and dignity, and as they have been gifted mind and conscience, they must deal one another fraternally. Second article also mentioned that each human should enjoy the rights and liberties without discrimination in race, faith, political opinion or any opinion else, in social or national origin, in wealth, birth and in any other status.

However, Imam Hussein in his awakening, carried human principles

Introduction

Human rights is not a new or a strange term to the contemporary cultures, as this idiom practically existed in the ancient Greek and Mesopotamian civilizations, although it was not nominally mentioned. Therefore it is possible to shed light on one of the most prominent characters who claimed for such a human call, Imam Hussein.

Raised and educated in a house of a figure famous with tolerance, his grandfather prophet Muhammad on one hand, and a contemporary to many savage actions of the Arabs in the pre-Islamic days of ignorance on the other hand, Imam Hussein became well qualified to be the righteous defender for the poor and the vanquished at his time. His vigour, zeal, concepts and doctrines reached at zenith in his intellectual and military conflict with the caliphate usurper, Yazeed.

This subject is divided into four topics and a conclusion

. The first one included Imam Hussein's perspectives in maintaining and magnifying human dignity as well as protecting moral and immaterial rights from any kind of illegal dispossession or aggression whatever it should be.

Second topic treated the principles of equity and humanity in the biography of Imam Hussein in general and in his direct collision with the authority in particular. It also dealt with his reassemble treatments with two of his fellow fighters while they were in the last breaths.

Third topic handled the right of the nation to select the just ruler in accordance with God's edicts which provided that there must not be paying homage and fealty to a despotic like Yazeed.

Fourth theme tackled the liberty in the words of Imam Hussein when he focused on the private freedom especially the freedom of faith and the right of expression.

الملخص

ان الله جل ذكره قد كرم الانسان وعده ذلك الكائن الذي له الافضلية على سائر المخلوقات ووهبه العقل والرزق والقدرة على التحرك لكي يتمكن من العيش بحرية((اذ قال جل اسمه في محكم كتابه' ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا')) (الاسراء: آية ٧٠). فالاسلام حث على احترام حقوق الانسان وانه لم يات بتعاليم روحية فقط بل شرع قوانين تهدف الى حماية هذه الحقوق والى منع حصول اية نوع من التعدي عليها، اذ وردت اشارات من هذا القبيل في مئتي آية كريمة من آيات القرآن الكريم تدعو الى الحفاظ على حقوق الانسان التي بلغت مائة حق. وفضلا عن ذلك، فان السنة النبوية السمحاء منعت حصول اي نوع من الخرق الجسدي والمعنوي على الانسان بل وحتى على اسلوب تفكيره. فمما لاشك فيه، ان ((النبي محمد عليه الصلاة وآله قال' كل المسلم على المسلم حرام ماله ودمه وعرضه')).

واذا ماقارنا هذا العدد من الحقوق مع الاعلان العالمي لحقوق الانسان الذي اصدرته الامم الامم المتحدة في ١٠-كانون الاول عام ١٩٤٨ فاننا نجد ان الحقوق التي دعت اليها هذه المنظمة العالمية لم تتجاوز العشرين حقا.

ان هذه الدراسة تعني بتاصيل حقوق الانسان من خلال اقوال وخطب وشعارات الامام الحسين عليه الاسلام وهو في الساعات الاخيرة في ميدان القتال في ارض كربلاء، اذ يمكن ان تعد تلك المواقف اسس وضمانات للانسانية جمعاء.

Abstract

Imam Hussein and originating the Human Rights principles.

God the gracious has dignified the human when he regarded him as the being that has preference over all other creatures, and has gifted him reason, livelihood and ability to move, so that human can live in free as " the Lord said in the Qur'an 'and, indeed, have honoured the children of Adam and we have carried them on land and sea and we have provided them with Al- Taybaat (Lawful food things) and we have preferred them on many of those whom we have created with a marked preferment'"[1].

Islam did not just stimulate respecting human rights and did not introduce spiritual teachings only, but it enacted set of codes that aim to protect these rights and to prohibit any kind of trespass on them. Hence, there are indications in two hundred Aias **verse** of the Qur'an, and these *Aias* which all prompt to keep on the human rights mounted a hundred right in number. In addition, the Muhammadan Prophetic tradition forbade any sort of breach in the bodily and moral rights of man and even in his ways of thinking. This was certainly reported in the Prophetic *Hadeeth* **speech** of "Muhammad 'puh' when he said ' Every Muslim's honour, blood, and money is banned to be violated by every other Muslim' "[2]. While the United Nations, in its worldwide Human Rights Declaration on 10 December 1948, did not issue more than twenty one lawful articles on the human rights.

This study discusses the reinforcement of the human rights throughout the sayings, the addresses and the slogans of Imam Hussein when he was in the last hours of the battlefield in Karbala, as these attitudes could be considered as essentials and guarantees for all the humanity.

Imam Hussein and Originating the Human Rights Principles.

Shaikh Dr. Abu-Allah Ahmmad Al-Yousif.
Professor at the Hawza of Qateef.
Translated from Arabic By :
Asst. Prof.Dr.Naaeem Abid Jouda
University Of Karbala
College of Education for Human Science
Dept. of History

alyousif50@gmail.com

dr jouda@aol.com

Researcher is Name	Research Title	p
Prof. Dr. Diaa Raadi Muhammad Al-Thaamiri University of Basrah College of Arts Dept. of Arabic	Kerbala Battle As a Poetic Space Imam Hussein (pbuh) Adherents' Obsessions Divan as a Sample	225
Literature Heritage Section		
Lecturer. Dr. Nima Dahash Farhaan Baghdad University of College of Education Ibn Rushd for Human Sciences Dept. of Arabic	The Socialities of the Husseini Oration A study In the Light of Sociolinguistics	275
Prop. Dr. Wafaa Kadhim Madey Muhammad Al-Kindi **Asst. Lectcurer. Suhayr Abbaas Kaadhim** University of Babylon . College of Education for Human Sciences. Dept. of History.	The Social conditions of Kerbala Liwaa through the foreign Explorers' books in 1831-1914.A.D.	333
Shaikh Dr. Abu-Allah Ahmmad Al-Yousif Professor at the Hawza of Qateef Translated from Arabic by : **Asst. Prof .Dr .Naaeem Abid Jouda** University of Karbala College of Education for Human Science Dept. of History	Imam Hussein and Originating the Human Rights Principles.	19

Contents

Researcher is Name	Research Title	p
Historical Heritage Section		
Asst. prof .Dr. Hussein Ali Al-Sharhani University of Thi – Qar College of Education for Human Scineces Dept. of History Psychological Seiences	Glimpses from the Attitudes of Sayyida Zainab (peace be upon her) in Al-Taff battle	27
Prof . Dr. Fallah Mahmood Haidar Al-Bayaati University of Babylon . College of Basic Education . Dept. of History.	The Water Wars in Furaat Al-Hidiya Region	59
Lecturer. Dr. Ehsan Ali Saeed Ali Al-guraifi **Alaa Hussein Ahmed Al-Tuama** AL-Abbas Holy Shrine Division of Islamic and Human knowledge Affairs Karbala Heritage Center	The Ottoman Waali Muhammad Najib Basha's Disaster and Its Affections over the Population of the Holy City of Kerbala	97
Asst. Prof . Dr. Sdaadisa Hillaawi Hmood University of Waasit College of Arts Dept. of History	Ideological Extension of Imam Hussein's (p b u h) Awakening in Morocco	123
Literature Heritage Section		
Lecturer.Dr Mijbil Aziz Jaasim University of Kufa College of Education Dept. of Quran Science	The Technical Formation of Imam Hussein 's (pbuh) Elegies in the Umayyad Era	173

area against which aggression is always directed. Each level has its degree of injustice against its heritage, leading to its being removed and its heritage being concealed; it is then written in shorthand and described in a way which does not actually constitute but ellipsis or a deviation or something out of context.

3-According to what has just been said, Karbala' Heritage Centre belonging to Al-Abbas Holy Shrine set out to establish a scientific journal specialized in Karbala' heritage dealing with different matters and aiming to:

-the researchers viewpoints are directed to studying the heritage found in Karbala' with its three dimensions: civil, as part of Iraq and as part of the east.

- Watching the changes, the alternations and additions which show duality of the guest and luxury in Karbala' geographic area all through history and the extent of the relation with its neighbours and then the effect that such a relation has, whether negatively or positively on its movement culturally or cognitively .

- having a look at its treasures: materialistic and moral and then putting them in their right way and positions which it deserves through evidence.

- the cultural society: local, national and international should be acquainted with the treasures of Karbala' heritage and then introducing it as it is.

- to help those belonging to that heritage race consolidate their trust by themselves as they lack any moral sanction and also their belief in western centralization. This records a religious and legal responsibility .

- acquaint people with their heritage and consolidating the relation with the decent ants heritage, which signals the continuity of the growth in the decedents mode of life so that they will be acquainted with the past to help them know the future .

- the development with all its dimensions: intellectual, economic, etc. Knowing the heritage enhances tourism and strengthens the green revenues.

And due to all the above, Karbala' Heritage journal emerged which calls upon all specialist researchers to provide it with their writings and contributions without which it can never proceed further.

Editorial & Advisory Boards

Issue Prelude

Why Heritage ? Why Karbala' ?

1- Human race is enriched with an accumulation both materialistic and moral, which diagnoses, in its behaviour, as associative culture and by which an individual's activity is motivated by word and deed and also thinking, it comprises, as a whole, the discipline that leads its life. And as greater as the activity of such weights and as greater their effect be as unified their location be and as extensive their time strings extend; as a consequence, they come binary: affluence and poverty, length and shortness, when coming to a climax.

According to what has been just said, heritage may be looked at as a materialistic and moral inheritance of a particular human race, at a certain time, at a particular place. By the following description,the heritage of any race is described:

-the most important way to know its culture.

- the most precise material to explain its history.

- the ideal excavation to show its civilization.

And as much as the observer of the heritage of a particular culture is aware of the details of its burden as much as he is aware of its facts i.e. the relation between knowing heritage and awareness of it is a direct one; the stronger the first be, the stronger the second would be and vice versa. As a consequence, we can notice the deviation in the writings of some orientalists and others who intentionally studied the heritage of the east especially that of the Muslims. Sometimes, the deviation resulted from lack of knowledge of the details of the treasures of a particular eastern race, and some other times resulted from weakening the knowledge: by concealing an evidence or by distorting its reading or its interpretation.

2- Karbala': it is not just a geographical area with spatial and materialistic borders, but rather it is materialistic and moral treasures constituting, by itself, a heritage of a particular race, and together with its neighbours, it forms the greatest heritage of a wider race to which it belongs i.e. Iraq and the east. And in this sequence, the levels of injustice against Karbala' increase: once, because it is Karbala' with all that it has of the treasures generating all through history and once more because it is Karbala', that part of Iraq full of struggle and still once more because it is that part that belongs to the east , the

At This time , we introduce , for readers and those honourable researchers concerned with (Karbala Heritage) , a new issue containing a number of readings of some articles and essays under history heritage section , society heritage section and literature heritage section hoping that they will contribute to obtaining satisfaction and will help stimulating and urging researchers to choose and write new articles related to Karbala heritage , we all have the responsibility of writing researches on Karbala heritage .

Third Issue Word

Karbala Heritage... Scientific Research Responsibility

A great many are the cities and a great many are the areas whose people look for originating its identity and for making whole its memory , but we , in Karbala with its variations , look at things differently and we ignore it for the sake of a more honourable mission and greater is the responsibility of reoriginating the heritage and stimulating it into revolution so as to go hand in hand with the fundamentals of the Scientific research in order to fulfil the need of Ummah at this stage which witness severe travail , which is supposed to give birth to no deformed newborns which have no relation with its heritage neither close nor far .

Accordingly , all those in charge of Karbala heritage journal , editor -in-chief , consultants and editors wish that all academics and those concerned with the Karbala heritage would scientifically consider all that this city . has inherited both heritage and cultural so as to reframe and refill the gaps in accordance with the scientific equations which give heritage its prestige and solemnity and which give modernism its essays and articles which are in harmony with the spirit of the modern age .

On this occasion , we look for readings and productions which comprehensively consider what karbalai heritage means , which is absolutely related to Imam Husain (p,b,u,h) , both his biography and martyrdom and perpetuity .

The intellectual , cultural and doctrinal resource of which have no end as Allah, the most High gives existence to this city . We wish that all specialist researchers work together to verify Karbala heritage on scientific bases so as to be read scientifically aiming to reproduce it in order to be in agreement with the nature of the city and its typical example represented by Imam Husain (p,b,u,h).

10. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researchers themselves; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.

11. All researches are exposed to confidential revision to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers, whether they are approved or not; it takes the procedures below:

a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.

b: A researcher whose paper approved is to be apprised of the edition chief approval and the eminent date of publication.

c: With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the researches are to be retrieved to the researchers to accomplish them for publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved; it is not necessary to state the whys and wherefores of the disapproval.

e: Researchers to be puplished are only those given consent by experts to in the field.

f. A researcher destowed a version in which the meant research published, and a financial reward of (150,000) ID.

12. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

a: Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.

b: The date of research delivery to the edition chief.

c: The date of the research that has been renovated.

d: Ramifying the scope of the research when possible.

13- Receiving research be by correspondence on the E-mail of the Journal: (turath@alkafeel.net), Web: http://karbalaheritage.alkafeel.net/ , or Delivered directly to the Journal's headquarters at the following address: Karbala heritage center, Al-Kafeel cultural complex, Hay Al-Eslah, behind Hussein park the large, Karbala, Iraq.

Publication Conditions

Karbala Heritage Quarterly Journal receives all the original scientific researches under the provisos below :

1. Researches or studies to be published should strictly be according to the globally-agreed- on steps and standards.

2. Being printed on A4 , delivering three copies and CD Having , approximately, 5,000-10,000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being in pagination.

3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page,350 words, with the research title.

4. The front page should have the title, the name of the researcher/ researchers, occupation, address, telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.

5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book, editor, publisher, publication place, version number, publication year and page number. Such is for the first mention to the meant source, but if being iterated once more, the documentation should be only as; the title of the book and the page number.

6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a bibliography apart from the Arabic one, and such books and researches should be alphabetically ordered .

7. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.

8. Attaching the curriculum vitae, if the researcher cooperates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.

9. For the research should never have been published before, or submitted to any means of publication.

Editor Secretary

Hassan Ali Abdul-Latif Al- Aarsoumy

(M.A. From Iraq Institute For Graduate Studies Baghdad. Dept of Economics)

Executive Edition Secretary

Alaa Hussein Ahmed Al-Tuama(B.A.in History From University of Karbala)

Editorial Board

Asst. Prof. Dr. Shawqi Mostafa Ali Al-Mosawi

(University of Babylon, College of Fine Arts)

Asst. Prof .Dr .Oday Hatem Al-Mufriji

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Asst. Prof .Dr . Maithem Mortadha Nasroul-Lah

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Asst. Prof.Dr. Zainol-Abedin Mosa Jafar

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Asst. Prof. Dr. Ali Abdul-Karim Al Reda

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Asst. Prof .Dr . Naeem Abid Jauda

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Lecturer. Dr. Ghanim Jwaid Idan

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Lecturer. Dr. Salem Jary

(University of Karbala, College of Islamic Sciences)

Auditor Syntax (English)

Asst. Prof. Dr. Falah Rasol Al-Husani

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Auditor Syntax (English)

Lecturer. Dr. Ghanim Jwaid Idan

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Administration and Finance and Electronic Website

Mohammed Fadel Hassan Hammoud

(B.Sc. Physics Science From University of Karbala)

General Supervision

Seid. Ahmad Al-Safi

Secretary General of Al-Abbass Holy Shrine

Editor-in-Chief

Dr. Ehsan Ali Saeed Al-guraifi

(Ph.D. From Karachi University)

Editon Manager

Prof. Dr. Mushtaq Abbas Maan

(University of Baghdad, College of Education Ibn- Rushd for Human Sciences)

Advisory Board

Prof. Dr. Faruq M. Al-habbubi

(University of Karbala, College of Education for Human Sciences)

Prof. Dr. Abbas Rashed Al-Dada

(University of Babylon, College of Education for Human Sciences)

Prof. Dr. Abdul-kareem Izzul-Deen Al-Aaragi

(University of Baghdad, College of Education for Girls)

Prof. Dr. Ali Kassar Al-Ghazaly

(University of Kerbala, College of Education for Human Sciences)

Prof. Dr. Adil Natheer Bere

(University of Kerbala, College of Education for Human Sciences)

Prof. Dr. Adel Mohammad Ziyada

(University of Cairo, College of Archaeology)

Prof. Dr. Hussein Hatami

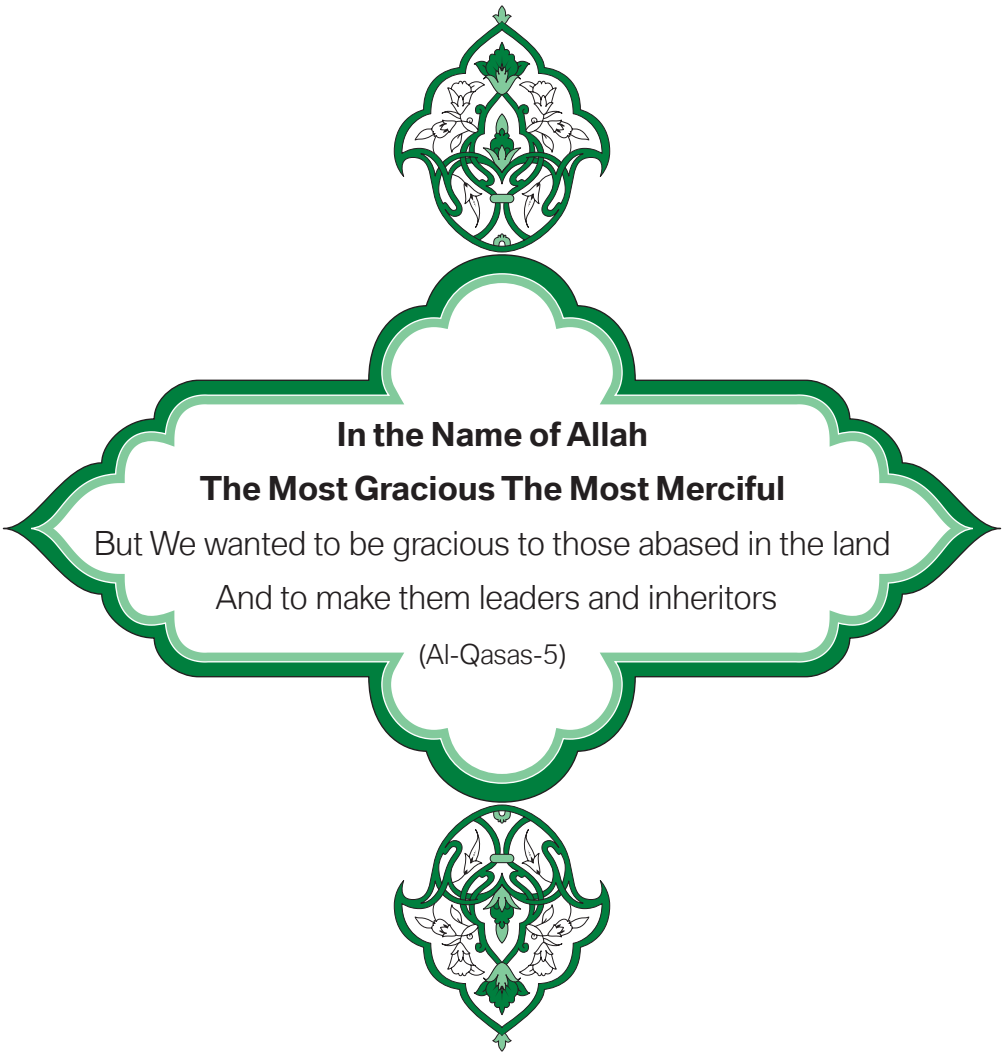
(University of Istanbul, College of Law)

Prof. Dr. Taki Abdul Redha Alabdoana

(Gulf College / Oman)

Prof. Dr. Ismaeel Ibraheem Mohammad Al-Wazeer

(University of Sanaa, College of Sharia and Law)


In the Name of Allah
The Most Gracious The Most Merciful
But We wanted to be gracious to those abased in the land
And to make them leaders and inheritors
(Al-Qasas-5)





PRINT ISSN: 2312-5489

ONLINE ISSN: 2410-3292

ISO: 3297

Consignment Number in the Iraqi National Library and Arshives:1912-1014

Phone No. 310058

Mobile No. 0770 0479 123

Web: http://Karbalaheritage.alkafeel.net

E- mail: turath@alkafeel.net



دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع

+964 770 673 3834
+964 790 243 5559
+964 760 223 6329
www.DarAlkafeel.com

المطبعة: العراق ـ كربلاء المقدسة ـ الإبراهيمية ـ موقع السقاء ٢

الإدارة والتسويق: حي الحسين ـ مقابل مدرسة الشريف الرضي

Al-Abbas Holy Shrine

Karbala heritage: Quarterly Authorized Journal Specialized in Karbala Heritage /

Al-Abbas Holy Shrine. - Karbala: secretary general for Al-Abbas Holy Shrine, 2015.

Volume: pictures; 24 cm

Quarterly - Second Year, Second Volume, Third Issue (2015-)

PRINT ISSN: 2312-5489

ONLINE ISSN: 2410-3292

ISO: 3297

Bibliography.

Text in Arabic; and summaries in English and Arabic

1.Karbla (Iraq) - History - periodicals 2.Husayn ibn Ali, - 680 - periodicals - 3.karabala (Iraq) - History - Wahhabi invasion - periodicals 4.Karbala (Iraq) - social aspect - periodicals.

A8 2015.V2 DS79.9.K37

Classification and Cataloging Unit of Al-Abbas Holy Shrine

Republic of Iraq Shiite Endowment

KARBALA HERITAGE

Quarterly Authorized Journal
Specialized in Karbala Heritage

Licensed by Ministry of Higher Education and
Scientific Research Reliable For Scientific Promotion
Issued by:
AL-ABBAS HOLY SHRINE
Division Of Islamic And Human knowledge Affairs
Karbala Heritage Center

Second Year, Second Volume, Third Issue
2015 A.D./ 1436-1437 H.

PRINT ISSN: 2312-5489
ONLINE ISSN: 2410-3292
ISO: 3297

Republic of Iraq Shiite Endowment

KARBALA HERITAGE

Quarterly Authorized Journal
Specialized in Karbala Heritage

Issued by:
Al-Abbas Holy Shrine
Division Of Islamic And Human Knowledge Affairs
Karbala Heritage Center

Second Year,Second Volume,Third Issue
2015 A.D./1436 - 1437 A.H.

dar-2365-mk3