الحياة الطيّبة
السنة ١٩
العدد ٣٢
خريف ٢٠١٥ م
أبحاث ودراسات

خطابُ الزّيارة في التراث العربيّ الإسلاميّ -نحو استعادة تراث تلازم فيه الجماليّةُ الوظيفيّةَ التأثيريّةَ-

الدكتور عبد الفضيل الدراوي[1]

خلاصة:

تُحاول هذه المقالة لفت النظر إلى نمط من أنماط القول؛ وهو خطاب الزيارة الذي كان له ولا يزال حضوره البيّن في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وفي الوقت ذاته كان قدره أن يعيش تحت وطأة ظلم نقديّ لم تشهد له باقي الأنماط القوليّة التي أنتجتها المخيّلة الإنسانيّة نظيراً.

فالزيارة خطاب له غاياته البلاغيّة وآفاقه الرحبة التي تُغازل الحقيقة الإنسانيّة، وتزاوج بين توظيف اللغة البيانيّة الباذخة التي تُحاصر المعنى وتنتقي اللفظ المناسب، وبين حسن الاختيار للموقف والاحتجاج. وتروم تحقيق الرسالة الإنسانيّة التي يقصدها السياسيّ، والمثقّف، والفيلسوف؛ مثلما يقصدها الأديب، أو الناقد.

ومن شأن هذا الخطاب أن يُتيح للدوائر الثقافيّة المعاصرة تسليط الضوء على مواطن كثيرة من مساحات التفكير في تراثنا العربيّ الإسلاميّ؛ بما يُمكّنه من أن يستثمر في معالجة القضايا المصيريّة التي تعيشها الذّات العربيّة الراهنة، وبخاصّة في الإجابة على أسئلة ذات الصلة بالهويّة العقديّة والاختيارات السياسيّة الممكنة للخروج من أزمة

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، مهتمّ بالبلاغة وتحليل الخطاب، كلّيّة الآداب - تطوان، من المغرب.

الحضارة وحالة التردّي الضاغطة بقوّة على الفكر والوعي المعاصرين.

وبناءً عليه، فلا بدّ من استكشاف بعض سمات البعد الإنسانيّ في نصوص هذا الخطاب، الذي نحسب أنّ معالجته لنوازع الكائن البشريّ وهواجسه، لا تقلّ قيمة عن الطريقة التي عُولِجت بها في أنماط من التعبير البشريّ راكمها التاريخ الإنسانيّ الممتدّ، على غرار ما سلكه الفلاسفة أو مؤرّخو الأفكار أو الأخلاقيّون أو العرفانيّون أو علماء النفس، وحتّى علماء الأنتروبولوجيا وعلم الاجتماع وغيرهم.

فالأهداف البعيدة لمقاربة الحقيقة الإنسانيّة في تعقّدها وتركيبها وتصويرها فنّيّاً أو ثقافيّاً، هي نفسها التي يصبو إلى إبرازها هذا النوع التعبيريّ الذي لم تتح له الفرصة الكافية للحضور في ساحات التجنيس الأدبيّ.

مصطلحات مفتاحيّة:

خطاب الزيارة، التراث العربيّ الإسلاميّ، الجماليّة، الوظيفيّة التأثيريّة، النصّ الزياريّ، الكتابة الإبداعيّة الجماليّة، الزائر، المَزور، الوظيفيّة البيانيّة، الوظيفيّة الحجاجيّة، الاعتقاد، السياسة، البعد التثويريّ، الولاء، البراء، الشهادة، التنزيل، التأويل، الإمام...

مقدّمة: الزيارة بين الوجود والتجاهل:

يكاد خطاب الزيارة لا يسمع له حسيساً ولا همساً على ساحتي النقد[1] والبلاغة؛ سواء أكان النظر إلى النثر من حيث جوانبه الفنّيّة ولغته الباذخة، ومن حيث عناصر البيان والبديع والغرابة اللغويّة، وكلّ ما يمتّ إلى جماليّة الأسلوب بصلة، أم تعلّق الأمر برؤية متجدّدة للنثر، تستفيد من معطيات نظريّة الأدب، ومن منظورات البلاغة الجديدة وآليّات تحليل الخطاب، وما تُتيحه من معارف وأدوات جديدة، يُفترض أن تتوسّع معها مجالات البحث وآفاق الرؤية، وأن تقود إلى اكتشاف كلّ أرض جديدة في الموروث النثريّ العربيّ الإسلاميّ.

والحقّ إنّ التراث العربيّ الإسلاميّ قد حفل بكمٍّ هائل من النصوص الزياريّة التي راكمتها الذاكرة البشريّة، تميّزت بغنى كمّيّ، وبتنوّع في الأشكال والأنواع، لا يُمكن للساحة الإبداعيّة أن تتنكّر لها، أو تضرب عنها صفحاً. وتتنوّع هذه النصوص من حيث قيمتها الفنّيّة، ومن حيث موضوعاتها وقضاياها، ومن حيث قدرتها على إمتاع المتلقّي وتحقيق التأثير المطلوب فيه. كما أنّها لافتة ومثيرة من حيث تنوّع أشكالها

(1) ليس ثمّة حضور لهذا الخطاب في المصادر النقديّة أو البلاغيّة العربيّة القديمة التي أمكن الاطّلاع عليها، لا تنظيراً ولا تطبيقاً. فلم نجد للجاحظ -مثلاً- أيّ وقفة مع هذا النمط من القول الذي يرتبط أساساً بسياقات الاتّعاظ والاعتبار، رغم انفتاحه على صنوف من كلام الحكماء والعقلاء والعلماء، وكلام الصبيان والمجرمين من الأعراب والمجانين والموسوسين والحمقى والنوكي وأهل الغفلة لعلّة أنّها تدخل في «باب الاتّعاظ والاعتبار». انظر: ابن بحر، أبو عثمان عمرو (الجاحظ): البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، لا.ت، ج2، ص222.

والأمر نفسه مع الكلاعي، فهو لم يشر إلى هذا النمط القولي على الرغم من أنّه تناول النثر العربيّ بوعي نوعي قد يبدو سابقاً لأوانه، مصنّفاً ضروب الكلام إلى «فصول وأقسام، منها: الترسيل، ومنها: التوقيه، ومنها: الحكم المرتجلة والأمثال المرسلة، ومنها: المُورّى والمُعمّى، ومنها: المقامات والحكايات، ومنها: التوثيق، ومنها: التأليف،..«انظر: الكلاعي، أبو القاسم: إحكام صنعة الكلام، تحقيق: رضوان الداية، بيروت، دار الثقافة، 1996م، ص103.

ومثلهما ابن خلدون الذي يُقسّم النثر إلى «مسجوع يؤتى به مقطّعاً... ومرسل هو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ويُرسَل إرسالاً، و«يُستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم». ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدّمة، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م، ص486. فلم يورد بدوره أيّ إشارة إلى خطاب الزيارة برغم تأخّره الزمنيّ الذي يفترض معه الاحتكاك بنصوصه في مصنّفات الحديث والتفسير، وكتب الوعظ والقصص والأخبار، وكتب الأدعية والزيارات؛ وهي التي ملأت الآفاق شهرة وانتشاراً.

وأبنيتها النصّيّة؛ تتّخذ أشكالاً متنوّعة، فتُرى حجماً مختصراً أو شكلاً بسيطاً حيناً، مثلما قد تتّخذ الطول المعلوم والشكل المركّب حيناً آخر. كما هي متميّزة بلغتها الباذخة، وببيانها وبأساليبها التخييليّة، وبعوالمها التصويريّة.

هذه الآفاق تجعل خطاب الزيارة يُقدِّم نفسه مجالاً إبداعيّاً خصباً وثريّاً بقضاياه المتداخلة والمتشابكة، بما لا يُمكن إلا أن يكون مساهمة نشطة في توسيع دائرة الجماليّة وإغنائها.

ويزيد من توثيق صلة هذا الخطاب بحقل البلاغة الواسعة، ارتباطه بالإنسان وبهواجسه وباهتماماته الكونيّة، وبتساؤلاته الوجوديّة، وتقديمه لصور متنوّعة، مثقلة بالتعابير الصادقة عن الذّات الإنسانيّة، تُغنيها تفاصيل دقيقة ذات صلة بكيانه وعقله وعواطفه؛ ما يجعله يروم تحقيق الرسالة الإنسانيّة التي يقصدها السياسيّ، والمثقّف، والفيلسوف، مثلما يقصدها الأديب، أو الناقد.

وبذلك يغدو المتن الزياريّ مادّة كفيلة بتوجيه أنظار الدارسين إلى «**آفاق جديدة للتفكير في الذّات العربيّة ومختلف بنياتها الذهنيّة والفكريّة**»[1].

أولاً: الزيارة؛ في المفهوم والسياق التواصليّ (من الطقس التعبّديّ إلى الكتابة الإبداعيّة الجماليّة)

ونقصد بخطاب الزيارة[2] ذلك النمط من القول الذي أنتج في سياق زيارة القبور والمشاهد المقدّسة، وارتبط بالوقوف على الأضرحة

(1) يقطين، سعيد: الكلام والخبر، مقدّمة للسرد العربيّ، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربيّ، 1997م، ص8.

(2) الزيارة لغةً من الزَّور؛ أي أعلى الصدر، وزرت فلاناً: تلقّيته بزوري؛ أي بصدري. أو قصدت زوره؛ أي صدره. وزاره يزوره زَوراً وزيارة وزوارة: عاده. وزار فلان فلاناً: مال إليه. والتزوير: كرامة الزائر، وإكرام المزور للزائر. وقد زَوّرَ القومُ صاحبهم تزويراً؛ إذا أحسنوا إليه. انظر: ابن مكرم، محمد (ابن منظور): لسان العرب، لا.ط، نشر أدب حوزة، 1405هـ.ق، ج4، مادّة «زَوَرَ»، ص333-336؛ الأصفهاني، حسين (الراغب): مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط2، قم المقدّسة، مطبعة سليمانزاده؛ طليعة النور، 1427هـ.ق، مادّة «زَوَرَ»، ص386-387.

والمزارات، وبمدافن الصحابة وكلّ المراقد المشيدة أعلاماً للتذكّر والاتّعاظ. بالنظر إلى أنّ المسلمين[1] يعتقدون بأهمّيّة زيارة قبور الصالحين، خصوصاً «**قبور الأنبياء والمرسلين وخلفائهم والشهداء والصالحين من عباد الله المؤمنين**»[2]. وبالنظر إلى المكانة البارزة التي أُعطيت للزيارة ضمن مساحة الخطاب الدينيّ بشكل عامّ. فمَثَلُ هذا الصنف؛ كَمَثَل عديد من الأشكال الشرعيّة الأخرى؛ كالتصلية، والتوسّل، والاستغفار، والتسبيح، والذِّكر، والدعاء...، يجد مبرّر انتشاره في الاستناد إلى نصوص محفِّزة، تتضمّن توجيهات بشأن زيارة القبور، وصلة ساكنيها من الصالحين، وتفَقُّد قبورهم والدعاء لهم، والاعتبار بما صاروا إليه.

فمن الوارد في كتب الحديث والسيرة النبويّة ممارسة الزيارة: «**زَارَ النَّبِيُّ ﷺ قَبْرَ أُمِّه. فَبَكَى وَأَبْكَى مَنْ حَوْلَهُ..**»[3]؛ مثلما هو وارد الأمر بالزيارة والترغيب فيها؛ كقوله ﷺ: «**... فَزُورُوا القُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْمَوْتَ**»[4]، وقول الإمام الرضا عليه السلام: «**لكلّ إمام عهد في عنق أوليائه..، وإنّ من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقاً بما رغبوا فيه؛ كان أئمّتُهم شفعاءَهم يوم القيامة**»[5].

(1) اهتمامنا في هذه الدراسة بأدب الزيارة في التراث العربيّ الإسلاميّ، لا يعني كون هذا الخطاب مقصوراً على المسلمين، فمن المعلوم أنّ هذا الخطاب يحضر في كلّ الديانات والملل، وخصوصاً في الديانتين المسيحيّة واليهوديّة، ففيهما اهتمام كبير بطقوس زيارة القبور، والعناية بها، والثناء على الأموات، والاعتراف بحضرتهم، والتحدّث إليهم.
وفي كتاب (les fomes bèves) اهتمّ ألان مونتاندون بعديد من الصيغ الزياريّة والحكميّة التي تتّخذ شواهد مختصرة تكتب على واجهات القبور، وعلى جدران المزارات والكنائس...

(2) الآصفي، محمد مهدي: الدعاء عند أهل البيت عليهم السلام، ط2، قم المقدّسة، المركز العالمي للدراسات الإسلاميّة، 1422هـ.ق، ص302.

(3) النيسابوري، مسلم: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1412هق/ 1991م، ج1، باب استئذان النبي ﷺ ربّه عزّ وجلّ في زيارة قبر أمّه، ص671.

(4) م.ن.

(5) الكليني، محمد بن يعقوب: الكافي، ط3، طهران، دار الكتب الإسلاميّة؛ مطبعة حيدري، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، 1367هـ.ش، ج4، باب (بدون عنوان) من أبواب الزيارات، ح2، ص567.

ثانياً: الزيارة نصّ متحقّق: وجدير بالبيان أنّنا لا نعني في هذا المقام بالزيارة فعلاً وحدثاً متحقّقاً، وبما هي حركة وانتقال وسفر. فالزيارة في هذا المستوى نوع من الأنواع المتفرّعة عن الرحلة، بما هي جنس سرديّ عامّ يرتبط بملابسات السفر وتحقّقاته ذهاباً وإياباً، نحو فضاءات وأمكنة أخرى، عِلميّة أو دينيّة أو سياحيّة أو ديبلوماسيّة أو متخيّلة، لها على العموم - بحسب رأي مودن- وجهتان هما وجهة الدين ووجهة الدنيا[1]. تصاحَب أو تتّبع بتسجيل ملفوظات الرحّالة، ومحكيّاته عن مشاهداته الحقيقيّة أو المتخيّلة. وفي هذا الإطار تندرج الرحلات الدينيّة والصوفيّة والرحلة الحجّيّة الحجازيّة المرتبطة بأداء مناسك مفروضة أو مندوبة[2].

إنّنا معنيّون في هذا المقام بالزيارة بما هي خطاب متحقّق في شكل نصوص أو ملفوظات يُلقيها الزائر بحضرة الشخصيّة المزورة، بما هي شخصيّة، تكون في الغالب مقدّسة، وتستحقّ التذكّر والتخليد، نظراً إلى سبقها الدينيّ، وتميّزها التربويّ والأخلاقيّ، ونظراً إلى رمزيّتها وأفضليّتها، بمعيار الدين والقيم[3]. لذا، كانت الزيارة قولاً له علقة بالخطاب الدينيّ؛ منطلقاً وغايةً. وتبعاً لذلك، عُدَّت من «الأشكال الأدبيّة الشرعيّة، التي توفّر عليها الشرع، وأصبحت من مختصّاته»[4].

وفي هذا السياق، أفرزت الذاكرة العربيّة الإسلاميّة نصوصاً عديدة

---

(1) مودن، عبد الرحيم: الرحلة في الأدب المغربيّ (النصّ- النوع -السياق)، أفريقيا الشرق، 2006م، ص15.

(2) يُطلق الباحث عبد الرحيم مودن على الرحلة الحجّيّة أو الحجازيّة اسم الرحلة الزياريّة؛ وهي التي «قد نجد فيها تداخل الدينيّ بالدنيويّ». الرحلة في الأدب المغربي، م.س، ص19.
ولعلّه يستند في هذا الإطلاق التصنيفيّ إلى غاية الرحلة أو مقصدها ووجهتها، بالنظر إلى أنّ غايتها زيارة الحجّ وتأدية المناسك. أمّا نحن فنقصد بالزيارة القول أو الخطاب الذي ينتجه الزائر ويلقيه بحضرة الشخصيّة المَزورة. فيكون خطاب الزيارة، كما نروّج له مقتصراً على ملفوظ الزيارة ونصّها المتحقّق لغويّاً، والمفترض إلقاؤه بحضرة المَزور عن قرب، وحتّى عن بعد.

(3) الشخصيّة المَزورة قد تستمدّ قداستها من ماضيها الدنيويّ، ومن فضائلها وسبقها في الصلاح والخير، وإلا فهي مقدّسة بنزولها المقام البرزخيّ الجديد، وبكونها أسبق من الزائر في تعرّف عوالم الغيب، وفي تحوّلها إلى جزء من حقائقه الجليلة الداعية إلى الاعتراف والاعتبار.

(4) البستاني، محمود: القواعد البلاغيّة في ضوء المنهج الإسلاميّ، ط1، مشهد المشرّفة، مجمع البحوث الإسلاميّة، 1414هـ.ق، ص287

تحوّلت من مجرّد طقس تعبّديّ إلى خطابات مطوّلة مرتبطة بسياقات الفقد وبظلال الموت، تتجاوز فقه المناسك، وتتدثّر بخصوصيّاتها السياقيّة والبنائيّة، وبرسائلها ومقصديّتها، وبمقوّماتها الجماليّة والإقناعيّة، التي لا يُمكن تجاهلها.

إنّ ثمّة مدوّنة من النصوص الزياريّة في تراثنا العربيّ الإسلاميّ، تَشفع لنا بإمكانيّة الحديث عن الزيارة بوصفها نمطاً قوليّاً قائماً بذاته، له مقوّمات بلاغيّة نوعيّة، ويصحّ استناداً إليها الحديث عن هويّة ذاتيّة ومستقلّة للخطاب الزياريّ، المرتبط بالحضور إلى القبر، والتحدّث إلى الميّت، والبوح في حضرته بأسرار الذّات وهمومها ولواعجها، والدعاء له، والتوسّل والاستشفاع به، واستمداد بركاته وكراماته، مع استحضار لتاريخ الشخصيّة المزورة، والثناء عليها، والشهادة لها بالخير والصلاح، والاعتراف في حضرتها والإقرار لها بدورها في النهوض بالواجب الدينيّ في حياتها، وبتأدية رسالتها على أحسن وجه.

ثالثاً: الزيارة بين البنائيّة والبيانيّة: ليست الزيارة مجرّد تعبير عفويّ تصدره ذات أخذت لنفسها استراحة خلويّة، وانساقت مع أجواء الهمود التي تُمليها ظلال الموت والفناء، ودلائل الزوال التي تشعر بها لحظة الحضور في المزارات والمشاهد، وما تُمليه من أجواء الاعتراف والبوح بمحضر الأموات الأحياء، وبمحضر المحيي المميت. بل الزيارة قبل ذلك قول متميّز بقدر كبير من الحيويّة الإبداعيّة، خاضع لوعي جماليّ، يُسَخِّر أرقى الإمكانات البلاغيّة المتاحة، ويوظّف أثرى الصيغ الأسلوبيّة الممكنة.

ويُمكن التمييز بين شكلين من أشكال النصوص الزياريّة؛ الأوّل شكل بسيط، يقوم على الاختزال والاختصار، «**لا يتجاوز الكلمات المعدودة**»[1] له غاية تعبّديّة محضة، يعكس الدلالة القريبة للممارسة الدينيّة أو (فقه

(1) البستاني، القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلاميّ، م.س، ص290.

المناسك)، بما هو ملفوظ مباشر يُقصد به السلام على المزور، وربط الصلة به، وعدم قطيعته في موته.

يُحدد أ.يولس الشكل الإبداعيّ البسيط بالنظر إلى تقاليده في طريقة التركيب، وفي طبيعة الأسلوب، ويرى أنّ الأشكال البسيطة ترتبط بما هو شفهيّ، وأنّها لا ترقى إلى مستوى الجنس الأدبيّ الخاصّ. والبسيط عنده يتميّز بكونه يؤسّس لتقاليد جديدة غير محدّدة ولا متوافَق عليها في عرف الأجناس، وهو من حيث منتجه أو مرسله لا يرتبط بمنتج معيّن ومعروف[1].

ولعلّ أبرز مثال عن هذا النوع تلكم الصيغ الزياريّة المختصرة التي تتّخذ صور الذِّكْر والترديد اليوميّ في الصلوات اليوميّة: (السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته)، أو تلك التي تحوّلت إلى شعارات عريضة تُكتب على عتبات المزارات، وتُعلَّق أو تُنقش على جدران الأضرحة وقبور الأولياء والصالحين؛ «**السلام عليك يا محمد بن عبد الله**»، «**السلام عليك يا أبا عبد الله**»، «**السلام عليك أيها الشهيد**»، «**السلام عليك يا قتيل العبرة**»، «**السلام عليك يا زينب الكبرى**»، «**السلام على الطّهر الطّاهر**»، «**السلام عليك يا شفيع**»، «**السلام عليك يا سفينة النجاة**»، «**السلام عليك يا علم الهدى**»...

فمثل هذه الصيغ تتميّز بالبساطة والاختزال، لا تُعطى فيها أهمّيّة قصوى لطرق الصياغة والتشكيل، بل تُحيل إلى مضمونات محدّدة تُعدّ هي الأساس. وبعبارة أ.مونتاندون: فإنّ «**اللفظ يُحيل على مضمون أكثر ممّا يُحيل على تقنيّة في التأليف**»[2].

ولا يخفى أنّ خطاب الزيارة قد اتّخذ منطلقه هذا الشكل البسيط، ليعتمد أساساً للتطوير والتركيب، ويعمل على صياغته وتشكيله في صور

(1) Andé Jolles. Fomes simples. (Taduit de l›allemand pa Antoine Maïe Buguet). Ed. seuil. Païs. 1972. p.58

(2) Alan Montandon. Les fomes bèves. Ed. hachette. 1992. p. 59.

جديدة، وفي تشكيلات ارتقت به إلى مستويات أرقى، تُجسّد عمليّات فنّيّة وجماليّة لا تخفى. ومن ثمّة يمكن الحديث عن الزيارة خطاباً مركّباً؛ بوصفها نصوصاً شاملة وجامعة، تتميّز بطول معلوم، وتمتدّ امتداداً ملحوظاً ينزع بها نحو التركيب الذي يرتقي فيه النصّ إلى مستوى الأدب المركّب، الحامل لسمات «**اللغة السامية**» التداخل والتوالد بين النصوص والخطابات. فكثير من هذه النصوص يتميّز بالحجم المطوّل، فقد يمتدّ إلى عشرات الصفحات، ما يسمح بتداخل الموضوعات والقضايا، ويتمّ فيه تجريب العديد من الصيغ التعبيريّة والتصويريّة المتأرجحة، بين سمات البلاغة البيانيّة، وبين صيغ جديدة تؤثّث فضاءها الجماليّ الخاصّ، الذي لا يخرج عن معانقة الهواجس والهموم الإنسانيّة المشتركة.

وقد ينفتح النصّ الزياريّ المطوّل على نصوص أخرى[1]، ويتعالق معها بصيغ مختلفة. خصوصاً إذا استحضرنا أنّ الزيارة كثيراً ما تكون بمثابة لحظة انعتاق من رقابة المجتمع، وتتّخذ بمثابة لحظة تعويضيّة متاحة وممكنة، في سياقات تاريخيّة وسياسيّة، لم تكن لتسمح للشخصيّات المزورة بتأدية أدوارهم الإصلاحيّة الإرشاديّة، ولم تتح لهم حرّيّة التحرّك الاجتماعيّ والسياسيّ. هذا الأمر جعل سمات الرّوحانيّ البوحيّ لدى البعض «موجّهاً توجيهاً ملوّن الأبعاد أملته ظروف سياسيّة»[2]. ونستحضر أنّ كثيراً من رموز الزهد والتربية الروحيّة وأهل التصوّف في التاريخ، قد لحقتهم صنوف من الأذى والتشريد والحصار، وأحياناً الاغتيال[3]. ومن كُتبت له النجاة «منهم من فرّ متنقّلاً في بلاد الله الواسعة، ومنهم من

(1) يستوعب خطاب الزيارة نصوصاً عديدة، ويحاور خطابات شتّى؛ منها على وجه التخصيص؛ النصّ القرآنيّ، والسيرة النبويّة، وسير الأعلام، والتاريخ، والخطبة، والوصية...

(2) كتّاني، سليمان: الإمام زين العابدين عليه السلام عنقود مرصّع، بيروت، دار الهادي، 2007م، ص268.

(3) كما حصل لقطب التصوّف المغربيّ، المولى عبد السلام بن مشيش، الذي ترى الباحثة زكيّة زونات أنّ اغتياله كان بسبب حركته في مجال الدعوة والتعبئة في أوساط سكّان الجبال ضدّ السلطان الموحّدي إدريس المأمون. فكان أنْ دبّر عمّال الموحّدين على مدينة سبتة أمر اغتياله؛ انتقاماً منه. انظر: زوانات، زكيّة: ابن مشيش شيخ الشاذلي، ترجمة: أحمد توفيق، ط1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 2006م، ص38-39.

أقام منعزلاً في ركن من الأركان، ومنهم من تخفّى في السراديب يُحاضر في التصوّف أمام بضعة مريديه؛ كالجنيد. ومنهم من لجأ إلى التقيّة والتظاهر بغير ما يُضمر. بل منهم من تظاهر بالجنون حتى لا يؤخذ بعقله؛ مثل الشبليّ»[1].

وكان طبيعيّاً أن تتداخل القضايا والموضوعات في خطاباتهم الزياريّة، وأن يكون التركيب أمراً مقصوداً في ذاته، أو مفروضاً فرضاً على الذّات؛ من أجل التمكّن من تمرير الرسائل إلى جمهور المتلقّين (وخصوص الأتباع والمريدين). لذا، فإنّ التراث الزياريّ غنيّ بنصوص تتميّز بطابعها المركّب، وبخضوعها لمنطق تأليفيّ واعٍ. فهي نصوص تبدو متجاوزة مستوى البساطة، ومتخطّية مرحلة الإنتاج العفويّ المرتبط بلحظات نفسيّة عابرة، أو بمواقف تواصليّة شفهيّة، ليس لها مؤلّف معلوم، ولا مصدر محدّد، إلى خطاب له ملامح الكتابة الجماليّة والواعية، حيث يُطلق الزائر العنان لشعوره وخياله؛ ليُنتج خطاباً «**يقوم على المحاورة الانفراديّة بين الزائر والمَزور**»[2]. ويتمّ عبر المحاورة استحضار تاريخ الشخصيّة المَزورة، وسيرتها البطوليّة، وأدوارها الطلائعيّة في نصرة الدين وإقامة الحقّ ونصرة المظلومين. وتستدعي ذاكرة الزائر المعارف الدينيّة والذكريات المتميّزة والمواقف والسلوك والأفعال والآثار اللافتة، ويُنتقى ما يُناسب اللحظة والموقف من نصوص دينيّة ومن مواقف وشهادات، يتحوّل بموجبها الملفوظ إلى نصّ مركّب تتناسل نغماته وقضاياه، وتتراكب صوره وعوالمه الجماليّة، ما يجعل منه نصّاً يُغلّب لغة العقل والمحاججة، ويُصبح مادّة للتفسير والتأويل.

ومن الملفوظات الزياريّة المأثورة عن الرسول ﷺ، أنّه كانَ يَخْرُجُ في آخِرِ اللَّيْلِ إلى البَقِيعِ، فَيَقُولُ: «**السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِين. وَأَتَاكُمْ**

(1) يعيش، محمد؛ سرغيني، محمد: شعريّة الخطاب الصوفيّ، المغرب، جامعة سيدي محمد بن عبدالله، كلّيّة الاداب والعلوم الإنسانيّة، 2003م، ص136.

(2) البستاني، القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلاميّ، م.س، ص291.

مَا تُوعَدُونَ غَدًا. مُؤَجَّلُون.. وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ، بِكُمْ لَاحِقُون. اللَّهُم اغْفِر لِأَهْلِ بَقِيعِ الْغَرْقَد»[1].

ومن زيارة جامعة لأئمّة المؤمنين: «**السَّلامُ عَليكُم أَئمّةَ المُؤمنين، وَسادَةَ المُتَّقين، وكُبَراءَ الصّديقين، وأُمَراءَ الصّالحين، وَقادَةَ المُحْسنين، وَأَعْلامَ المُهْتَدين، وأَنوارَ العارفين، وَورثَةَ الأَنبياء، وصَفوةَ الأَوْصياء، وشُموسَ الأَتقياء، وبُدورَ الخُلفاء، وعِبادَ الرَّحمن، وَشُركاءَ الفرقان، ومنهج الإيمان، ومعادن الحقايق، وشفعاء الخلائق، ورحمة الله وبركاته...**»[2].

ويبدو أنّ النصّ الزياريّ غير خارج عن الإطار العامّ لصيغة الدعاء، بما هو توجّه بكلام من العبد إلى الله بشأن مطالب ما، غير أنّ الخصوصيّة النوعيّة للزيارة تتمثّل في وجود طرف ثالث هو الشخص المَزور، الذي يتمّ استحضاره مكوّناً رئيساً في النصّ، بقصد الدعاء له، والتقرّب به، والاستشفاع والتوسّل.

ومن ثمّة، فهذا التشكّل من الزيارة؛ هو بنية دعائيّة متحوّلة تنبني على عناصر؛ أهمّها:

1. السلام على المَزور، وهو ما يُحقّق الاستحضار المباشر، ويُساهم في إقامة علاقة تواصليّة مباشرة مع هذا المَزور، ويمنح النصّ نفساً حجاجيّاً دقيقاً؛ مفاده الإقناع بحياة الميِّت في قبره (الحياة البرزخيّة)، فهو يسمع الكلام ويردّ السلام.
2. الثناء على المزور، من خلال إبراز النهج التوحيديّ الذي سار عليه المَزور. وفي ذلك نكتة دلاليّة قد تعني بأنّ الميت؛ إنّما يستحقّ الزيارة في عرف الزائر؛ بانتسابه إلى أسرة التوحيد، وبكونه أحد أفرادها.

(1) النيسابوري، صحيح مسلم، م.س، ج1، باب ما يُقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، ص669.
(2) المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار، تحقيق: مجموعة من المحقّقين، ط2، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ؛ مؤسّسة الوفاء، 1403هـ.ق/ 1983م، ج97، ص207.

3. الدعاء للمَزور، وهو يقوم مقام المطالب الخاصّة للزائر، ويكون محتواه - غالباً - سؤال طلب الشفاعة من المزور عند الله في المغفرة والتوبة وقضاء حوائج الزائر.
4. العبرة، وهي عنصر أساس في خطاب الزيارة. بل هي غايتها التأثيريّة. فالزائر بوقوفه متجرّداً أمام مرقد المزور يتخلّى عن كلّ شيء، ويستسلم للحقيقة والمطلق، «ومثل هذه الوقفات تبعث أثراً روحيّاً عميقاً في النفوس، ويكون لها جذوات مؤثّرة تشدّ الإنسان لجمال الحقّ، وتجذبه إلى الحقيقة التي تتجلّى أمامه في مظهر متكامل»[1]. وفي قوله ﷺ السابق: «**فَزُوروا القُبُورَ، فَإنّها تُذَكِّرُ الموْتَ**«**ما يُبرّر جوهريّة هذا المكوّن في النصّ. فقوله ﷺ: «وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون**» درس تربويّ تذكيريّ، يُعلن حتميّة الموت، وينقل وعي الزائر إلى المصير الحتميّ المنتظر[2].

وفي النصّ جملة من السمات البلاغيّة الجزئيّة التي تُساهم في تشييد جماليّته النوعيّة، وتنسجم مع عظمة البيان النبويّ المعجز؛ من ذلك: استعمال النداء المحذوف الأداة (دارَ قوم..)[3]، إشارة إلى تنزيل البعيد منزلة القريب، وإشعاراً بتعهّد الرسول ﷺ لأفراد أمّته الموحّدين؛ أحياء وأمواتاً. كما ثمّة حذف المنادى الأصلي المضاف (أهلَ)، والتعويض عنه بالمضاف إليه؛ لأنّ التقدير (أهلَ دار قوم)، وهو حذف ينسجم مع سياق الزيارة المرتبط بالموت والزوال، فالحذف هنا أبلغ وأدلّ.

(1) الطباطبائي، محمد حسين: مقالات تأسيسيّة في الفكر الإسلاميّ، ترجمة: جواد علي كسار، ط2، مؤسّسة أم القرى للتحقيق والنشر، 1418هـ.ق، ص277.

(2) وكأنّ لحظة الزيارة محطّة تجريبيّة تروّض الذات فيها نفسها على موقف الموت وحتميّة المصير المنتظر، فهي تُحاسب نفسها، وتُقارن حالها بحال المَزور، وتتيقّن باللحوق به. ومن هنا، تكتسب الزيارة قيمتها التربويّة التخليقيّة، وتكون أحد مصاديق القول المأثور: «تفكّر ساعة خير من عبادة سنة». العياشي، محمد بن مسعود: تفسير العياشي، تحقيق وتصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، لا.ط، طهران، المكتبة العلمية الإسلاميّة، لا.ت، ج2، ص208.

(3) في رواية أخرى لزهير: (أهلَ الديار). انظر: النيسابوري، صحيح مسلم، ج1، ص671.

ويُلفتنا -أيضاً- أسلوب التقديم والتأخير في (بكم لاحقون). فتقديم الجار والمجرور على خبر إنّ الذي حقّه التقديم، فيه نوع من القيد الدلاليّ لاسم الفاعل (لاحقون). فهو تنبيه دقيق؛ مفاده: أنّ الزائر، وإن كان لحظة الزيارة حيّاً يرزق، فهو متحرّك، وهو يقفو حتماً أثر سابقيه، وتابع لهم، ومترسّم خطاهم إلى القبر، ومدركهم لا محالة. وهذا بعدٌ ترشيديٌّ تخليقيٌّ في الزيارة؛ مؤدّاه: ضرورة الاعتبار بأجواء الموت وحقائقه المخيّمة على الوعي، والتدبّر في حال المَزور وما صار إليه واقعاً وظاهراً، وما يُمكن أن يكون عليه الحال باطناً، والاستعداد للرحيل، والانتباه إلى أنّ الحياة برمّتها محكومة بهذا الانتقال[1].

وفي اختيار لفظة (لاحقون) ضمن سياق النصّ إشعار بأنّ ثمّة أمراً جلَلًا ويقينيّاً، يستدعي التحرّك وشدّ العزم نحوه. كما أنّ في تقديم جملة (إن شاء الله) على خبر إن، بُعداً ترشيديّاً يُفيد التفويض والتسليم للمشيئة الإلهيّة؛ فعلى الرغم من أنّ اللّحوق بالدار الأخرى أمر يقينيّ ومؤكّد بالأداة وبتقديم ما حقّه التأخير، وباستعمال الجملة الإسميّة، فإنّ الداعي وهو الرسول ﷺ يجعل ذلك مشروطاً بمشيئة الله، ما دام أنّه أمر مرتبط بالمستقبل. وهذا تجسيد فنّيّ لحال التسليم عند شخص الرسول ﷺ، وفيه -أيضاً- توجيه المتلقّي، لترسّم خطى التسليم المطلق للمشيئة الربّانيّة، اقتداء به ﷺ.

(1) يورد الماوردي الخبر المأثور عنه ﷺ: «زُورُوا القُبورَ تَذَكَّرُوا بِها الآخِرَةَ، وَغَسِّلُوا المَوْتَى، فَإِنَّ مُعَالَجَةَ الأَجْسادِ الخَاوِيَةِ مَوْعِظَةٌ بَلِيغَةٌ»، تأكيداً على هذا البعد التخليقيّ للزيارة. انظر: الماوردي، أبو الحسن: أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، مؤسّسة الكتب الثقافيّة، 2008م، ص89.
وفي هذا البعد التخليقيّ نفسه يُورد قول أبي العتاهية:

وَعَظَتْكَ أَجْدَاثٌ صُمُتْ ... وَنَعَتْكَ أَزْمِنَةٌ خُفُتْ
وَتَكَلَّمَتْ عَنْ أَوْجُهٍ ... تَبْلَى وَعَنْ صُوَرٍ سُبُتْ
وَأَرَتْكَ قَبْرَكَ فِي الْحَيَا ... ةِ وَأَنْتَ حَيٌّ لَمْ تَمُتْ

وقوله -أيضاً-:

كَفَى حَزَناً بِدَفْنِكَ ثُمَّ إِنِّي ... نَفَضْتُ تُرابَ قَبْرِكَ عَنْ يَدَيّا
وَكَانَتْ فِي حَيَاتِكَ لِي عِظَاتٌ ... وَأَنْتَ اليَوْمَ أَوْعَظُ مِنْكَ حَيّا

م.ن، ص89-90.

رابعاً: الزيارة وسمات التواصل والتلاقي: لقد احتلتّ الزيارة مكانة بارزة في التراث العربيّ الإسلاميّ، ولقيت اهتماماً متميّزاً بين أتباع مختلف المدارس الصوفيّة والمذاهب الإسلاميّة؛ لأنّها اتّخذت وسيلة تربويّة تصبّ في تحقيق الغايات والمرامي الترشيديّة التخليقيّة نفسها التي يرومها الدين الإسلاميّ. ولعلّ التشجيع على صلة الأموات وتعهّد قبور الصالحين والارتباط بهم؛ إنّما مردّه إلى الرغبة في تثبيت الخطّ العمليّ للعقيدة الإسلاميّة؛ كما جسّدته تلكم النماذج الصالحة، وروّاد الفضيلة وممثّلو الخير من الذين سبقوا. فكلّ شخصيّة استطاعت أن تُثبّت اسمها في الذاكرة الإسلاميّة عبر التاريخ، إلا وتحظى بالتذكّر والاستحضار؛ سواء أكانت مفردة أم ضمن جماعة من الصالحين؛ لأنّها فرد «من السلف الصالح، وفرد من الأسرة المسلمة الممتدّة عبر توالي الأجيال»[1].

ففي الزيارة الجامعة الصغيرة[2]: «**السّلامُ على أولياء الله وأَصْفيائه، السَّلامُ على أُمَناء الله وأَحبّائه، السَّلامُ على أنصار الله وخلفائه، السلام على مَحَالِّ معرفة الله، السلام على مساكن ذكر الله، السلام على مظهري أمر الله ونهيه، السلام على الدُّعاة إلى الله، السلام على المُستَقرِّين في مَرْضاة الله، السلام على المُخلصين في طاعة الله، السلام على الأَدلاَّء على الله، السلام على الذين من والاَهُم فَقَدْ وَالى الله، وَمَنْ عَاداهُم فَقدْ عَادى الله، وَمَنْ عَرَفَهُم فَقَدْ عَرَفَ الله، وَمَنْ جَهلَهُم فَقَدْ جَهلَ الله، وَمَن اعْتَصَمَ بهم فَقَدْ اعْتَصَمَ بالله، وَمَنْ تَخَلَّى منْهُم فَقَدْ تَخَلَّى منَ الله عزّ وجَلّ، وأُشهدَ الله أَنّي سلمٌ لمَنْ سالَمْتُم وحَرْبٌ لمَنْ حَارَبْتُم، مُؤمنٌ بسِرِّكُم وَعَلانيتكُم، مُفوِّضٌ في ذلك كُلِّه إلَيْكُم، لَعَن الله عَدُوَّ آل**

(1) الآصفي، الدعاء في مدرسة أهل البيت، م.س، ص302.

(2) انظر: القمي، عباس: مفاتيح الجنان، ويليه الباقيات الصالحات، تعريب: محمد رضا النوري، ط2، بيروت، منشورات دار الثقلين، 1998م، ص617.

مُحمّد من الجن والإنس، وَأَبْرَأُ إلى الله منهُم، وَصَلَّى اللهُ على محمّد وآله»[1]، نجد استحضاراً مباشراً للمَزورين، فالزائر يُخاطبهم بشكل مباشر، ويستحضر ذكرياتهم الإيمانيّة، وما يقترن بذلك من سلام ودعاء وشهادة. وفيها يُعبّر الداعي عن هذه المشاعر جميعاً تجاه هذه الأمّة من المؤمنين التي سبقته بالإيمان، واستحقّت الثناء؛ لأنّها نالت الاصطفاء الإلهيّ؛ بإخلاصها وحفظها الأمانة. فقد أقامت الصلاة، وأدّت الزكاة، وأمرت بالمعروف، ونهت عن المنكر، ونهضت برسالة الدعوة إلى توحيد الله قبل الداعي، وعبَّدت الناس لله الأحد، ورفعت كلمةَ التوحيد ومهَّدت الطريق، ووطَّأته له، ولمن يلحق من الناس.

فكأنّ الزائر يُعبّر عن وفائه لذلك ويردّ هذا الجميل، عبر مشاعر السلام والحبّ التي يُعلنها تجاه السلف، ويبغي تحقيق التواصل معهم.

فتبدو الزيارة من هذه الناحية خطاباً اتّخذ سنداً داعماً للأطروحة العقديّة الإسلاميّة. يتمّ عبرها تمرير العناصر التفصيليّة التي تقوم عليها أطروحة العقيدة الإسلاميّة. كما تبدو الزيارة عملاً تربويّاً وترشيديّاً، يساهم عبره الداعي في إقامة جسور التواصل بين الأجيال وبين الأفراد، فتقودهم «ليتعارفوا ويتآلفوا، ثمّ تطبع في قلوبهم روح الانقياد إلى الله والانقطاع إليه وطاعة أوامره»[2]، ما يُساهم في تحقيق «**التواصل**» و«**التوارث**» و«**التسالم**» و«**التحابب**» و«**التلاقي**» بين أجيال الموحّدين، ورموز الصلاح والتقوى، وخاصّة القادة منهم.

فهي من الوسائل التي تبلور هذا «**اللقاء**» بين الأجيال، وتُعبّر عن مشاعر الخلف تجاه السلف. بل إنّ مجمل مضامين العديد من الأذكار والأدعية المختصّة بزيارة قبور الأنبياء، وخلفائهم وأولياء الله والصالحين من عباد الله، تبدو أنّها تصبّ في تمتين اللقاء بين الزائر (الخلف)، وبين السابقين (السلف)، عبر السلام عليهم، والدعاء لهم، والشهادة لهم

(1) الكليني، الكافي، م.س، ج4، ص579.
(2) المظفّر، محمد رضا: عقائد الإماميّة، ط9، بيروت، دار الصفوة، 1993م، ص126.

بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكلّها تصبّ فيما يبلور «اللقاء بين أجيال المؤمنين»[1]، ويمتّن «رابطة الولاء والمحبّة بين الأئمّة وأوليائهم»[2].

خامساً: الذهول عن الحاجة الخاصّة: واللافت أنّ من الخصوصيّات النوعيّة لدعاء الزيارة، كون الزائر لا يهتمّ بمطالبه الخاصّة، ولا يُعلن عنها؛ وإنّما يحمل مطالبه ويعرضها عبر الشخصيّة التي يزورها ويُخاطبها بشكل مباشر، إمّا من خلال الحضور إلى قبرها، أو باستحضارها ومخاطبتها عن بعد. وفي الحالين فهو يثق بأنّ الشخصيّة المزورة، سابقة عليه زمنيّاً، وهي متقدّمة عليه في الإيمان؛ ما يجعلها مؤهّلة لمساعدته بالشفاعة، وكونها وسيلة إلى الله في تحقيق مطالبه، ويراها كفوءة في النيابة عنه، فتستحقّ منه الوفاء والإخلاص والعهد بمواصلة السير على النهج نفسه، ويطمع في نيل الشفاعة واستحقاق العطف منها.

ففي مقطع زياريّ[3]: «... **فَاشْفَعُوا لِي عِنْدَ اللهِ، وَاسْتَنْقِذُونِي مِنْ ذُنُوبِي عِنْدَ اللهِ، فَإِنَّكُم وَسِيلَتِي إِلى اللهِ، وَبِحُبِّكُم وَبِقُربِكُمْ أَرجُو نَجاةً عِنْدَ اللهِ، فَكونُوا عِنْد اللهِ رَجائي، يَا سادَتي يَا أَوْلِياءَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِم أَجْمَعين، ولَعَنَ اللهُ أَعْداءَ اللهِ ظَالميهم مِنَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرينَ، آمينَ رَبَّ العالَمينَ...**»[4]، يبدو أنّ نصّ الزيارة يؤثّث جانباً من بلاغته النوعيّة من عناية الزائر بسمات التواصل واللقاء التي يطمح نحو إقامتها ونسج خيوطها، ويوليها أهمّيّة أكثر من مطالبه وحاجيّاته الخاصّة. بل إنّ المطالب الشخصيّة للزائر تغدو هي بدورها تصبّ في خانة إعلان الانضمام لخطّ الشخصيّات المزورة، وإعلان البراءة من أعدائها، دليلاً على الوفاء والإخلاص من الداعي تجاه المزور.

(1) الآصفي، الدعاء في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، م.س، ص302.
(2) المظفّر، عقائد الإماميّة، م.س، ص126.
(3) انظر: القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص165.
(4) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج99، ص249.

وقد تبدو الزيارة مستوعبة ضمن الإطار العامّ لصيغة الدعاء في منظومة الفكر الإسلاميّ، بالنظر إلى كون أساس التوجّه وغاية القصد فيها هو الله تعالى. ولكنّنا نجد احتفاء صريحاً بالأشخاص المقصودين بالزيارة. إذ يُعطيهم الداعي مركز الصدارة في خطابه، ويوجّه كلامه مباشرة إليهم (فرداً أو جماعة)؛ لأنّ الزائر يحتفي بهم بوصفهم «شفعاء أو وسائل بين الفرد والله تعالى»[1]. فهم يحتلّون مركز الاهتمام والانشغال في وعيه. ولذلك نجد في الزيارة -بجميع أنواعها- تأجيل المطالب إلى نهاية الموقف، وسوقها صوب التماس الفوز والنجاة، ونيل الشفاعة والكينونة مع هذه الفئة الصالحة.

ولعلّ إثبات الولاء ونيل الرضا وتحقيق التواصل مع هذا الطرف هو في حقيقته، حسب اعتقاد الزائر، ارتباط بالمدعوّ (الله). لذا، فإنّ الزائر كثيراً ما يستغلّ أجواء الزيارة وروحانيّتها، فيُبادر إلى البوح بتقصيره أمام الله. ففي زيارة أئمّة البقيع -مثلاً-، يعترف الزائر ويبوح بتقصيره، ويُعلن أنّ زيارته عمل في سبيل إحياء رسالة المَزورين الذين سبقوه، وفي سبيل إبقائها متجدّدة[2]: «... **وَهذَا مَقَامُ مَنْ أَسْرَفَ وَأَخْطَأَ وَاسْتَكَانَ، وَأَقَرَّ بِمَا جَنَى، وَرَجَا بِمَقَامِه الخلاَصَ**»[3]... «**اللّهُم اجْعَلْ لي لسانَ صدْقٍ في أَوْليائكَ المُصْطَفينَ، وَحَبِّبْ إِلَيَّ مَشَاهِدَهُمْ، وَاجْعَلْنِي مَعَهُمْ في الدُّنْيا وَالآخرَة يَا أَرْحَمَ الرَّاحمينَ**»[4].

ومن السمات النوعيّة للنصّ الزياريّ، اعتماده صيغة الخطاب المباشر، واستحضار الشخصيّات المَزورة (فكونوا لي..). فالزائر يعتمد خطاب المحاورة الانفراديّة التي تستحضر الشخصيّة وتُكلّمها مباشرة، وتُثني على مناقبها، وتتقرّب منها؛ من أجل استحقاق الشفاعة، ونيل القرب منها.

(1) البستاني، القواعد البلاغية في ضوء المنهج الإسلامي، م.س، ص291.
(2) القمي، مفاتيح الجنان، ويليه كتاب الباقيات الصالحات، م.س، ص559.
(3) الكليني، الكافي، م.س، ج4، ص559.
(4) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج98، ص210.

كما تعتمد الزيارة نَفَساً ترشيديّاً تخليقيّاً من خلال التركيز على ذِكْر مآثر السابقين وأخلاقهم وجهادهم في سبيل الحقّ، وريادتهم في إخلاص الانقياد لله وتوحيده، ومواقفهم وتضحياتهم في سبيل نصرة الحقّ، وإعلاء كلمة الدين. فلا يُمكن معاينة البلاغة النوعيّة للزيارة؛ إلا منظوراً إليها في وظيفيّتها التأثيريّة، بما هي حثّ غير مباشر على الصلاح، وسعي نحو الإصلاح الاجتماعيّ والتوجيه التربويّ والأخلاقيّ.

سادساً: مقام الزيارة والحتميّة الحجاجيّة: تُعدّ الزيارة من الخطابات التي لا ينفصل فيها البعد الجماليّ البيانيّ عن البعد الحجاجيّ الإقناعيّ. فقد اتُّخذت؛ كغيرها من الأشكال الشرعيّة في التراث العربيّ الإسلاميّ، سبيلاً لترسيخ المعتقد، وتثبيت مبادئ الدين الإسلاميّ الحنيف، وتوجيه القناعات والعمل على إقناع الآخر.

ونُدرك ذلك، باستحضار المفهوم العامّ للحجاج في البلاغة، وفي نظريّات تحليل الخطاب المعاصرة. فهو «يتّسع لنشاط الكلام»، وهو «التعبير عن وجهة نظر في ملفوظات عديدة أو ملفوظ واحد، بل حتى في كلمة واحدة»[1]. وحسب بِرلمان: «هو مجموع تقنيّات الخطاب التي من شأنها أن تبعث على إذعان المتلقّين للقضايا التي نعرضها عليهم أو تزيد في درجات هذا الإذعان»[2]، وغايته «التأثير في الإنسان بأن يجد نفسه مدفوعاً إلى العمل أو مهيّأ لإنجاز عمل محتمل»[3]. والحجاج حسب أُولِيرون هو «سعي إنسان يهدف إلى إحداث أثر في الآخر»[4]، من أجل

(1) شارودو، باتريك؛ منغونو، دومنيك: معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري؛ حمادي صمود، تونس، منشورات دار سيناترا (المركز الوطني للترجمة)، 2008م، ص69.
ويشير فينيو -مثلاً- في سياق إثباته المعنى الشامل للحِجاج إلى أنّ التلفّظ ببعض الجمل دون غيرها، يُعدّ من صميم موضوع الحِجاج؛ لأنّ اختيار المرء أن يقول ويدّعي بعض الأشياء بدل غيرها عمليّة تحمل المخاطب على المشاركة في الرؤية، وعلى التأثير فيه، والسعي إلى تغيير مختلف التمثّلات التي تنسب إليه، بإبراز بعض مظاهر الأشياء، وإخفاء البعض الآخر. انظر: م.ن، ص70.

(2) CH PERLEMAN ET L OLBRECHTS TYTECA; TRAITE DE LARGUMENTATION PRESSES UIVERSITAIRES DE LYON 1981, P. 92

(3) Ibd, P. 92

(4) OLERON; L argumentation , Que sais-je, Presses Universtaires de France, Mai 1983 p. 15

العمل على تغيير طبيعة الاختيارات السلوكيّة والأخلاقيّة والعقديّة في المجتمع. خاصّة إذا استحضرنا أنّ «الشخصيّات المَزورة هي في الغالب من الشخصيّات التي تكون لها تميّزها وقداستها بين الناس؛ لاضطلاعها بأدوار سياسيّة وتربويّة حسّاسة. فالمَزور مقصود بوصفه «مرجعاً وقائداً ومَفزعاً في كلّ مشاكل الحياة وقضاياها»[1]. وهذا يُشير إلى استحالة قراءة الزيارة بمعزل عن وظيفيّتها في المجتمع، وعن نَفَسها الحجاجيّ.

وارتباطاً بذلك، يغدو جانب من بلاغة الزيارة في التراث العربيّ الإسلاميّ، قائماً على سمات حجاجيّة لا يُمكن التغافل عنها. نظراً لارتباطها الحتميّ بالبيئة السجاليّة التي أُنتجت في خضمها. ونظراً إلى تعدّد المشارب الفكريّة والاجتماعيّة والأخلاقيّة ضمن نسيج المجتمع الإسلاميّ، بحيث يغدو هذا الخطاب بالضرورة خطاباً متعدّد المقاصد ومتشعّب الوظائف البلاغيّة[2]، تمتدّ دائرته وتتّسع من الفرد إلى الآخر، إلى المجتمع، وإلى الإنسانيّة في وجودها الراهن والواقعيّ الذي يُعايشه منتج النصّ الزياريّ، وفي وجودها العامّ والمطلق. فتبدو الزيارة مساهمة غير مباشرة في معركة الحياة، ومنخرطة في قضايا الإنسان، عبر التأسيس للعقيدة والفكر الحقّ والعمل على تثبيتهما، والإعلان عن

(1) الصحيفة السجاديّة الجامعة، تقديم: محمد باقر الصدر، قم المقدّسة، مؤسّسة افمام المهدي ﷺ، 1418هـ.ق، ص8 (مقدّمة السيد محمد باقر الصدر).

(2) هذا الأمر يُقرّره كثير من الدراسات اللسانيّة، ونظريّات تحليل الخطاب المعاصرة؛ فجوليا كريستيفا -مثلاً- تُشير إلى أنّ الخلفيّات الثقافيّة والاجتماعيّة وغيرها، كلّها عناصر ترتقي بالنصّ إلى نسيج تتشابك شفراته وصياغاته ومدلولاته، بشكل لا يُمكن معه أن تغيب أو تختفي داخل الذّات الكاتبة، بل «إنّ الذّات الكاتبة هي التي قد تبدو متخفّية داخلها». انظر

Kristeva. Julia, Recherche pour une sémanalyse, Seuil, 1969, p.373.

ويشير رولان بارت إلى الحقيقة نفسها حينما يبيّن أنّ أيّ خطاب يتموضع ضمن مجالات التبادل (Intercours)، وفيه يتمّ تبادل شفرات غير محدّدة وغير واقعة في نشاط الكاتب. وهو نسيج من الدلائل المتعدّدة والمتنافرة أحياناً، وهو حقل عامّ من الاستشهادات والصياغات والنصوص والثقافات السابقة والمعاصرة وأصداء اللغات الاجتماعيّة وتأثير السنن الثقافي، وهو فضاء لشفوف العلاقات الثقافيّة والاجتماعيّة وتفاعل اللغات. للتوسّع، انظر:

Barthes Roland, (Théorie de texte) Encyclopédia Universalis, Paris, 1990, pp. 370- 377.

وانظر كذلك: بارت، رولان: «من الأثر الأدبيّ إلى النصّ»، ضمن كتاب: درس السيميولوجيا، ترجمة: عبد السلام بنعبد العالي، ط1، دار توبقال، 1986م، ص60-61.

المواقف الصحيحة في مقابل تفنيد عقائد الجحود والإنكار.

لذا تغدو الحجاجيّة حتميّة واقعيّة فرضتها طبيعة الظروف المركّبة التي أنتجتها التغيّرات المختلفة التي شهدتها الساحة بمعطياتها السياسيّة والاجتماعيّة والعقديّة والفكريّة.

سابعاً: الزيارة وتثبيت معتقد الإمامة: في مقطع من زيارة للرسول ﷺ[1]: «**بأبي أَنْتَ وَأُمّي يَا رَسولَ الله، زُرْتُك عَارفاً بحَقِّكَ، مُقرّاً بفَضْلكَ، مُسْتَبْصراً بضَلَالَة مَنْ خَالَفَكَ وَخَالَفَ أَهْلَ بَيْتكَ، عَارفاً بالهُدى الذّي أَنْتَ عَلَيْه...**»[2]. نجد الزائر يُبادر إلى الإعلان عن العقيدة الصحيحة؛ كما يؤمن بها، ويُميّز نفسه عن تيّارات الانحراف والجحود التي قد تعرفها الساحة العقديّة. فهو يُبادر إلى الإقرار لشخصيّة المَزور بوصفه الإمام الحقّ، والقائد الشرعيّ، المتمتّع بالولاية المطلقة، ويعترف في حضرته بسلطته على الناس، وبحتمية الانصياع والقبول بما يفرضه ويدعو إليه، أو ينهى عنه ويُحذّر منه. فهو معيّن من الله ومرسل من عنده. ومن ثمّة فاختياراته وتوصياته بشأن قضايا المجتمع والسياسة تكون جزءً من قداسته وسلطته، تستوجب التنفيذ والاتّباع والطاعة؛ وإلا فإنّ في مخالفتها مساساً بجوهر الاعتقاد لدى الفرد.

وتبعاً لسلطة الرسول الغيبيّة، وبالحماس العقديّ نفسه المستند إلى التأسيس للعقيدة الحقّة، يُخاطب الزائر أئمّته من آل الرسول، ويُقرّ لهم بمكانتهم وبجلالة قدرهم: «**اللّهم يَا مَنْ خَصَّ مُحمَّداً وَآلَهُ بالكَرَامة، وَحبَاهُم بالرّسالة، وَخَصّصَهُم بالوَسيلَة، وَجَعَلَهُم وَرَثَةَ الأَنْبيَاء، وَخَتَمَ بهم الأَوْصياءَ وَالأَئمَّة، وَعَلَّمَهُم علْمَ ما كان وما بَقي، وَجَعَلَ أَفْئدةً من الناس تَهْوي إليْهم**»[3].

(1) القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص392.
(2) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج97، ص184.
(3) الصحيفة السجّادية الجامعة (من أدعية الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام)، تحقيق: محمد باقر الموحدي الأبطحي، ط2، بيروت، دار الصفوة، 1412هـ.ق/ 1992م، ص43.

فيتبيّن أنّ الزائر يُحاجج لأفضليّة الشخصيّات المزورة؛ بالاستناد إلى الغيب، والاتّكاء على معطيات الوحي؛ بما هو سلطة نصّيّة فاعلة وحاسمة في مخيال الفرد المسلم. فيجعل الأفضليّة المطلقة لهذه الشخصيّات قائمة على حجّة الاصطفاء الربّانيّ الذي لا مجال معه للاختيار الشخصيّ. فالمَزورون من آل البيت أناس خاضعون لمبدأ (الجعل) الإلهيّ أو الفوقيّ، الذي لا تدخّل ولا اختيار للإنسان فيه. بل إنّه لا يملك إلا القبول بما ارتضاه الله واختاره.

وهذا ليس اختياراً من أجل رفاه العيش ورغده، أو الاستسلام للملذّات؛ بقدر ما هو اختيار مبرّر ومشروط أو مقرون بالعمل على تنفيذ برنامج تخليقيّ ترشيديّ يصبّ في مصلحة الإنسانيّة جمعاء. هو اختيار من أجل تحمّل أعباء العمل الرّساليّ، والاستعداد للتضحية وتحمّل المصاعب والمشاق. لذا، فالزائر يُبادر إلى جرد جملة من التوصيفات التي تُميّز الشخص المزور: «**الدّافعُ حيثيات الأَباطيل، والدّافعُ صَوْلات الأَضاليل... أَضاءَ الطَّريقَ للْخابط.. فَهُوَ أَمينُكَ المَأْمُونُ وَخازنُ علْمكَ المَخْزون**»[1]. وهو «**أَمينُكَ عَلى وَحْيكَ، وَنَجيبُكَ منْ خَلْقكَ، وَصَفيُّكَ منْ عبَادكَ، إمَامُ الرَّحْمَة، وَقَائدُ الخَيْر، وَمفْتَاحُ البَرَكَة**»[2]. فهو يستمدّ أفضليّته من خلال تصدّيه لتنفيذ برنامج الإصلاح في المجتمع الإنسانيّ، ومن مبادرته للقضاء على صوَر الباطل وأنواع الانحراف.

فالأشخاص الذين يقصدهم بالزيارة، مكتسبون أفضليّتهم ومكانتهم من الله، وهم مكلّفون بوظائف تضمن نصرة الدين، وهداية البريّة، وتعليم الناس وترشيدهم (نبي الله - رسول الله - صفوة الله - صفيّه - خيرته- سيد الأوّلين - مطهَّر - طاهر - أذهب الله عنهم الرجس - طهَّرهم- الطاهرات - أصحابك الطيّبين..). فالتركيز على التوصيفات المميِّزة

(1) الصحيفة العلويّة (المنسوبة إلى الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام)، جمع: عبد الله بن صالح السماهيجي، ط1، بيروت، دار المرتضى، 1418هـ.ق/ 1997م، ص54-55.
(2) الصحيفة السجّادية الجامعة، م.س، ص31.

للشخصيّة المَزورة يبدو بلا شك خطّة فنّيّة واضحة النَفَس الإقناعيّ، تروم تبرير فعل الزيارة، وتخصيص نماذج بشريّة بالتقديم والثناء؛ قصد الاقتداء بها، والسير على هدي خطاها في الإيمان والأخلاق. فالزائر يرى أنّ هؤلاء الأشخاص هم بعبارة أَلْفْرِدْ بِلْ: «المقرّرون بقرار إلهيّ... ولهم مكانتهم الدينيّة.. من عترة النبي»[1]، و «الوارثون لمكانته السامية، وعلومه ومناقبه الروحيّة الخاصّة، وهم جميعاً من ذرّيّته المباشرة من ابنته فاطمة، وهم إذاً، بعد علي بن أبي طالب، حفيد الرسول الحسن، وبعده الحسين، وبعده سلسلة الأئمّة العلويّين التسعة»[2]. وهم مَنْ يُعرَف بالأئمّة الاثني عشر، لهم ارتباط نسَبي بالبيت النبويّ، وكان لهم تبعاً لذلك مسؤوليّات ترشيديّة وتخليقيّة تبدو إلى حدٍّ كبير امتداداً لمسؤوليّات الرسول ﷺ. فهم مَنْ يَضمن «سلامة الهداية الدينيّة للأمّة الإسلاميّة من الناحية الروحيّة».

وارتباطاً بأجواء الزيارة وبسياقها التلفّظي المحكوم بجلال الموت وبمهابة الفقد، فإنّ الزائر يستند -غالباً- في تقويم الشخصيّة المَزورة إلى معايير تكون بموجبها الشخصيّة المَزورة ذات سمات من التميّز والتفوّق. هذه المعايير تستدعى في سياق تفضيليّ يجعل هذه الشخصيّات تستحقّ التقديس والإجلال، وتغدو بمواصفاتها الكماليّة حجّة مطلقة تستوجب الاقتناع والاقتداء. نقرأ في زيارة النبي ﷺ من بعد[3]: «... **غَمَسْتَهُ في بَحْرِ الفَضيلَة والمَنْزِلَة الجَليلَة والدَّرَجَة الرَّفيعَة، والمَرْتَبَة الخَطيرَة، وَأَوْدَعْتَهُ الأَصْلابَ الطَّاهرَةَ، وَنَقَلْتَهُ منَ الأَرْحام المُطَهَّرَة، لُطْفاً منْكَ لَهُ وَتَحَنُّناً منْكَ عَلَيْه. إذْ وَكَّلْتَ لصَوْنه وَحرَاسَته وَحفْظه وَحيَاطَته منْ قُدْرَتك عَيْناً عَاصمَةً، حَجَبْتَ بها عَنْهُ مَدَانسَ العُهْر وَمَعَائبَ السِّفَاح**

(1) بل، ألفرد: الفرق الإسلاميّة في الشمال الإفريقيّ، من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمه عن الفرنسيّة: عبد الرحمن بدوي، ط3، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987م، ص152-153.

(2) م.ن، ص153.

(3) انظر: القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص393.

حَتَّى رَفَعْتَ به نَواظِرَ العِبَاد، وَأَحْيَيْتَ به مَيْتَ البِلاد، بأَنْ كَشَفْتَ عَنْ نُورِ وِلادَتِه ظُلَمَ الأَسْتار، وَأَلْبَسْتَ حَرَمَكَ به حُلَلَ الأَنْوار»[1]. فالشخصيّة المَـزورة شخصيّة مثاليّة، مقدّسة بكمالها وبطهرها، وبمواصفاتها المعجزة المستمدّة من الغيب. وهذه في حدّ ذاتها حجج مقنعة؛ لاستنادها إلى سلّم القيم الإيجابيّة التي تُعدّ من المشتركات المتّفق عليها، فهي غير قابلة للردّ أو التشكيك.

ثامناً: الزيارة من العقيدة إلى سؤال السياسة: إنّ للقضية السياسيّة مساحة واسعة من نصوص الزيارات، خاصّة ما تعلّق بمسألة الحكم والإمامة والولاية بعد رسول الله ﷺ، وهي ذات صلة وثيقة بكلّ ما جرى على المسلمين في أيام بني أميّة وبني العباس، ويُنبّه إلى مدى البعد الذي حصل عن خطّ الإسلام الأصيل وعن فكره وثقافته. فالزائر كثيراً ما يُبادر إلى التصريح بموقفه السياسيّ، ويبوح بعقيدته السياسيّة، وبمنظوره إلى الخلافة والحكم، في ظلال الصراعات والاختلافات التي عرفتها الساحة الإسلاميّة حول مسألة الإمامة[2].

إنّ الزائر يتحيّز إلى جهة ينتخب فيها الشخصيّات المَزورة ويُعيّنها أو يُخصّصها بالثناء والاعتراف، فيُعطيها مركز السبق والأفضليّة على مَنْ سواها، ويجعلها ممثّلة لمنظوره إلى القضيّة السياسيّة، ويعتبرها وحدها الكفيلة بتحمّل المسؤوليّة الكبرى في القيادة والسياسة؛ استناداً إلى جملة من المقاييس والمعايير الموجبة لتوليها دون غيرها: «**السَّلامُ عَلَيْكُمْ أَئمَّةَ الهُدَى، السَّلامُ عَلَيْكُم أَهْلَ التُّقَى... أَشْهَدُ أَنَّكُم الأَئمَّة الراشدون المهديُّون، وَأَنّ طاعَتَكُم مَفْروضَةٌ، وَأَنّ قَوْلَكُم الصِّدْقُ، وَأَنّكُم دَعَائمُ الدّين، وَأَرْكانُ الأرض..مَنَّ بِكُمْ عَلَيْنا دَيَّانُ الدّين، فَجَعَلَكُم في بُيوتٍ**

(1) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج97، ص185.

(2) يشير الماوردي إلى أنّ مسالة الإمامة كانت دائماً قضيّة شائكة ومصدراً لكلّ المشاكل والاضطرابات التي عرفها تاريخ الإسلام. انظر: الأحكام السلطانيّة، القاهرة، دار الحديث، (خطبة الكتاب).

أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فيها اسْمُه»[1].

فالشخصيّات المَزورة - بحسب اعتقاد الزائر- شخصيّات متميِّزة ومتفرِّدة؛ لأنّها مخصوصة بالإمامة وبالقيادة نحو الهدى والتقوى، وبالإدلال على الخير والصلاح. سماتها الصدق والهداية وجماع الخير كلّه. وهي شخصيّات مجعولة من الله؛ لحراسة دينه وتنفيذ برنامجه، ولا يُمكن أن تقوم للدين قائمة ما لم يتأسّس على الولاء لهم والاعتراف بهم والتسليم لهم. لذلك كانت طاعتهم واجبة ومفروضة. فالزائر بهذا الاعتراف وبهذا البوح في حضرة المزور، لا يصف وقائع تاريخيّة أو يستحضر ذكريات مضت وانتهت؛ وإنّما يؤسّس لحقائق مستمرّة، ويتغيّى ترسيخ عقيدة سياسيّة تُقرّ بأفضليّة الشخصيّة المَزورة، وتعترف لها بحقّها في الولاية على الناس؛ بحجّة الجعل الإلهيّ وبسلطة الوحي والانتداب الربّانيّ. كلّ ذلك في سبيل البحث عن خلاص للبشريّة من جحيم السياسات الظالمة التي تعاقبت على امتداد التاريخ.

فقد عرف تاريخ دولة الإسلام تولّي السلطة السياسيّة والتّصدّي للحكم من قِبَل أناس غير مأمونين على الإسلام والمسلمين وعلى ثروات العالم الإسلاميّ؛ فأضرّوا بالإسلام والمسلمين كثيراً، وفرضوا على الواقع أجواءً من عدم الاستقرار، وحالة من عدم الرضا لدى فئات عريضة من المسلمين، أنتجت صراعات ومواجهات دامية، كان من أبرزها: مقتل سبط رسول الله ﷺ الحسين عليه السلام.

لذلك، فإنّ الزيارة تُقدِّم نفسها نمطاً خطابيّاً ينطوي على إعلان سياسيّ؛ حقيقته التولّي والتبرّي، فهي مناسبة يتّخذها الزائر فرصة لبيان طبيعة الحاكم الذي ينبغي ويحقّ له أن يتولّى شؤون الحكم، من خلال وضع الخطوط العامّة لأهمّ التوصيفات المطلوبة فيه. ففي زيارة

(1) الكليني، الكافي، م.س، ج4، ص559؛ الجوهرجي، محمد صالح: ضياء الصالحين في الأدعية والأعمال والصلوات والزيارات، ط1، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، 1418هـ.ق/ 1998م، ص485.

الإمام المهدي عجل الله فرجه[1]، نقرأ: «**الحمد لله الذي مَنَّ علينَا بحُكّام يَقومُون مَقَامَه لَوْ كَانَ حاضراً في المَكان، ولَا إلهَ إلَّا هُوَ الذي شَرَّفَنا بِأَوْصِيَاء يَحْفَظُونَ الشَّرائِعَ فِي كُلِّ الأَزْمان**»[2].

فالأئمّة -بحسب عقيدة الزائر- مجعولون من الله تعالى، وهم مظهر من مظاهر اللطف الربّانيّ بالإنسان؛ لأنّهم مكلّفون بهداية الناس وتحمّل مسؤوليّات الترشيد والإصلاح في المجتمع، ومن ثمّة فهم دعائم وأسس لتحقيق الاستقرار والاطمئنان بين الناس، وتجنيبهم الفتن والاختلافات والخلافات والصراعات التي يكون منشؤها في الغالب رغبة البعض في التسلّط والتأمّر على الناس.

ويُمكن أن تتلخّص القضيّة السياسيّة في هذه الزيارات في مكوّنين اثنين؛ هما الشهادة والموقف.

1. **الشهادة:**

ويبدو مكوّن الشهادة في الزيارة نوعاً من المشاركة اللاحقة أو المتأخّرة، وانخراطاً من الداعي في حلقة الصراع بين الحقّ والباطل، أو بين خطّ التديّن وخطوط الانحراف الأخرى، التي شكّلت الطرف المعادي والمعرقل لمشروع هذه الفئة الصالحة على امتداد التاريخ.

أ. الشهادة بالرسالة في مرحلة الصراع على التنزيل:

في خضم الصراع الذي فُرِضَ على المسلمين منذ بداية الدعوة، متمثّلاً في صراع على التنزيل؛ كما كان في بدر وأحد، وصراع على التأويل؛ كما كان في حروب «**الجمل**» و«**صفّين**» و«**الطفّ**»، نجد الزائر يُبادر لتوطين نفسه وتسجيل موقفه؛ لأنّه يعتقد أنّه لا يزال قائماً إلى الآن، وله امتداد في حياتنا المعاصرة. حيث نقرأ في زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله عن

(1) انظر: القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص384.
(2) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج99، ص116.

الصراع الأوّل[1]: «أَشْهَدُ يا رَسولَ الله مَعَ كُلّ شَاهد، وَأَتَحَمَّلُها عَنْ كُلّ جاحد، أَنَّك قَدْ بَلَّغْت رسالَات رَبِّك، وَنصَحْتَ لأُمّتك، وَجاهدْتَ في سبيل رَبّك، وصدعت بأمره، وَاحْتَمَلْت الأَذَى في جَنْبه، وَدَعَوْتَ إلى سَبيله بالْحكْمَة والمَوْعظَة الحَسنة الجَميلة، وَأَدَّيْتَ الحَقَّ الذي كَانَ عَلَيْكَ، وَأَنَّكَ قَدْ رَؤُفْتَ بالمُؤْمنينَ وَغَلُظْتَ عَلى الكَافرين، وَعَبَدْتَ الله مُخْلصاً لَهُ حَتَّى أَتَاكَ اليَقين، فَبَلَغَ اللهُ بكَ أَشْرَفَ مَحَلِّ المُكَرَّمين، وَأَعْلى مَنَازل المُقَرَّبين، وَأَرْفَعَ دَرَجَات المُرْسَلين، حَيْثُ لا يَلْحَقُكَ لاحقٌ، وَلا يَفُوقُكَ فَائقٌ، وَلا يَسْبقُكَ سابقٌ، وَلا يَطْمَعُ في إدْراككَ طَامعٌ»[2].

وفي زيارة قبور شهداء أُحد[3]: «وَأَشْهَدُ أَنَّكُمْ قَدْ جَاهَدْتُم في الله حَقَّ جهاده وَذبَبْتُم عَنْ دين الله وَعن نَبيّه، وَجُدْتُم بأَنْفُسكُم دُونَه، وَأَشْهَدُ أَنَّكم قُتلْتُم على منْهاج رَسول الله، فَجَزاكُم الله عنْ نَبيِّه وَعَن الإسْلام وَأَهْله أَفْضَلَ الجَزاء، وَعَرَّفَنَا وُجوهَكُمْ في رضْوانه مَعَ النَّبيِّين وَالشُّهَداء والصَّالحين وَحَسُنَ أُولئكَ رَفيقاً»[4].

فالزائر يبوح بمعتقده في حضرة الرسول ﷺ وفي حضرة الفئة الخاصّة التي قاتلت إلى جانبه؛ نصرة للرسالة، ودفاعاً عن المبعوث بها. وكأنّ الزائر ينتقل طاوياً الزمن وحقب التاريخ ليصطفّ إلى جانب الرسالة والرسول، ويُقدّم شهادته في محضر الحقّ مثبتاً حضوره في المعركة بشكل رمزيّ، من خلال التصديق المطلق والثناء الجميل على صنيع حامل الرسالة وناشرها هو ومَن تبعه وضحّى من أجل ذلك. فالشهادة في المرحلة الأولى تثبيت من الزائر لصدقيّة الرسالة المدعومة بالوحي والمصنوعة بعينه.

وحين تتحقّق صوابيّة الرسالة، ويشهد الزائر للفطرة الإنسانيّة

(1) انظر: القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص392.
(2) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج97، ص184.
(3) انظر: القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص406.
(4) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج97، ص221.

ولصوت العقل والقلب السليمين بذلك؛ يكون قد وطّن نفسه ضمن جهة، ضدّ أخرى، في حلقة الصراع الأوّل.

ب. الشهادة للإمام عليه السلام في المرحلة الثانية من الصراع:

وفي هذه المرحلة يُقدِّم الزائر شهادته، ويُسجِّل موقفه بشأن مرحلة الصراع على التأويل، متمثّلاً في مرحلته الأولى، حين فُرِضَت حروب على عليٍّ أمير المؤمنين؛ كما في مقطع من زيارته عليه السلام [1]: «**اللَهُمّ إنّي أَشْهَد أنَّهُ قد بَلَّغَ عَنْ رَسولك مَا حُمِّل وَرَعَى ما اسْتُحْفظَ، وَحَفظَ ما اسْتُودِع، وحَلَّل حَلالَك، وَحَرَّمَ حَرامَك، وَأقَامَ أَحْكامَك، وَجاهَدَ النَّاكثين في سَبيلك، والقَاسطين في حُكْمك، والمَارِقين عَنْ أَمْرك، صابِراً مُحتَسِباً لا تَأْخُذُه فيكَ لَوْمَةُ لائم**»[2].

وفي الزيارة المخصوصة بيوم المبعث النبويّ: «**كُنتَ للمؤمنين أباً رحيماً وعلى الكافرين صبّاً وغلْظَةً وغَيْظاً، وللمؤمنينَ غَيْثاً وخِصْباً وعِلْماً، لَمْ تَفْلُلْ حُجَّتُكَ، وَلَمْ يَزِغْ قَلْبُكَ، وَلَمْ تَضْعُفْ بَصيرَتُكَ، وَلَمْ تَجْبُنْ نَفْسُكَ، كُنْتَ كَالْجَبَل، لَا تُحَرِّكُهُ العَوَاصِفُ، وَلَا تُزيلُهُ القَوَاصِفُ، كُنْتَ كَمَا قَالَ رَسولُ الله قَوِيّاً في بَدَنكَ، مُتَوَاضِعاً في نَفْسكَ، عَظيماً عِنْدَ الله، كَبيراً في الأَرْض، جَليلاً في السّماء، لَم يَكُنْ لأَحَد فيكَ مَهْمَزٌ وَلا لقَائل فيكَ مَغْمَزٌ وَلَا لخَلْق فيكَ مَطْمَعٌ، وَلَا لأَحَد عَنْكَ هَوادَةٌ، يُوجَدُ الضَّعيفُ الذَّليلُ عِنْدَكَ قَوِيّاً عَزيزاً حَتَّى تَأْخُذَ لَهُ بِحَقِّه، وَالقَوِيُّ العَزيزُ عِنْدَكَ ضَعيفاً حَتَّى تَأْخُذَ مِنْهُ الحَقَّ**»[3].

فتبدو الحلقة الأولى من الصراع على التأويل معركة «**صفّين**» و«**النهروان**» و«**الجمل**»، وملاحم الحروب التي فُرِضَت على عليّ عليه السلام. فيعمل الزائر على تقديم شهادته للضمير الإنسانيّ ولكلّ باحث عن الحقّ،

(1) انظر: القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص417.
(2) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج97، ص285-286.
(3) الكليني، الكافي، م.س، ج1، ص455.

توّاق إلى العدالة والحقيقة. ومرّة أخرى يطوي الزائر المراحل ويتخطّى الأزمنة؛ ليُسجّل اسمه مع الفئة المؤمنة الملتزمة بالحقّ والعاملة من أجله؛ ولو كانت قليلة. أمّا الحلقة الثانية من الصراع على التأويل، فمعركة «**الطف**»، حيث يتبلور هذا الصراع بصورة واضحة، لا لبس فيها؛ لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

وفي هذا الصراع يقف الحسين عليه السلام مع اثنين وسبعين نفراً من أهل بيته وأصحابه وعصابة مؤمنة غابت عن الطّف لسبب أو آخر في جانب... ويقف يزيد وآل أميّة وجندهم من الشامّ والعراق في الجانب الآخر[1] .

وفي دائرة هذا الصراع يُسجّل الزائر للحسين عليه السلام ابن رسول الله صلى الله عليه وآله الشهادة بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والجهاد في سبيل الله، ويُسجّل لأولاد الحسين عليه السلام من بعده في امتداد هذا الصراع الذي اتّصلت حلقاته من بعد الطفّ بالإمامة والولاية والقيادة من جانب الله تعالى: «**أَشْهَدُ أَنّكَ قَدْ بَلّغْتَ عَن الله مَا أَمَرك به وَلَمْ تَخْشَ أَحَداً غيرَه، وَجاهَدتَ في سبيله، وعَبَدْتَهُ، مُخْلصاً حتّى أَتَاك اليَقينُ... وأشهد أنّك عبد الله وأمينه، بلّغت ناصحاً، وأدّيت أميناً، وقُتلت صدّيقاً، ومضيت على يقين، لم تؤثر عمى على هدى، ولم تمل من حقّ إلى باطل. أشهد أنّك قد أقمت الصلاة، وأتيت الزكاة، وأمرت بالمعروف، ونهيت عن المنكر، واتّبعت الرسول، وتلوت الكتاب حقّ تلاوته، ودعوت إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة... أشهد أنّ الجهاد معك، وأنّ الحقّ معك وإليك، وأنت أهله ومعدنه، وميراث النبوّة عندك**»[2].

2. التولّي والتبرّي:

بعد الشهادة يعمد الزائر إلى إعلان الموقف والاصطفاف مع طائفة بدل أخرى. حيث يبدو الزائر صريحاً في تسجيل موقفه بشأن القضيّة

(1) الآصفي، الدعاء في مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، م.س، ص308.
(2) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج98، ص158-159.

السياسيّة؛ بما هي قضيّة محوريّة في عقيدة المسلم. هذا الموقف يُسجّله الزائر بحضرة الشخصيّة المَزورة من خلال إعلان الولاء من جهة، ومن جهة ثانية من خلال البراءة ممّن خالف ويُخالف الخطّ العقديّ الذي عاشت الشخصيّات المَزورة تُجاهد وتُضحّي في سبيله، ومضت مستشهدة في طريقه. فنُصادف في هذا الموقف لعناً مباشراً لجميع الطوائف التي تُجسّد مستويات الانحراف والوقوف في وجه الإمامة الحقّة؛ يُلخّصها الزائر في ثلاث فئات تُبيّنهم زيارة وارث[1]: «**فَلَعَنَ اللهُ أُمّةً قَتَلَتْكَ، وَلَعَنَ اللهُ أُمَّةً ظَلَمَتْكَ، وَلَعَنَ اللهُ أُمّةً سَمِعَتْ بِذَلِكَ فَرَضِيَتْ بِهِ**»[2]:

- **الطائفة الأولى:** هي الطائفة التي باشرت قتال الحسين عليه السلام، وهي الطائفة التي شاركت فعلاً في المعركة، وجهّزت العتاد، وأعدّت العدّة، وهيّأت الرجال والسلاح، ونفّذت جريمة القتل، وواجهت الإمام الشرعيّ مواجهة مباشرة. يتبرّأ منها الزائر في زيارة عاشوراء بقوله: «**لعن الله أُمّة أسرجت وألجمت وتهيّأت وتنقّبت لقتالك يا مولاي يا أبا عبد الله**»[3].
- **الطائفة الثانية:** هي الطائفة التي ظلمت الحسين عليه السلام، وجارت عليه، ومكّنت منه، وشايعت وبايعت وظاهرت عليه، وخالفته. وهذه الطائفة تشمل كلّ أولئك الذين أعدّوا العدّة لقتال الحسين عليه السلام، أو مكّنوا منه، أو خالفوه، أو ظاهروا عليه، أو ساهموا في الإعداد لقتاله، أو أعانوا الطاغية في سبيل ذلك؛ بنحو من الأنحاء، وأشياع هؤلاء جميعاً وأتباعهم. وقد ورد اللعن والبراءة على هذه الطائفة، (وهي طائفة واسعة) بصيغ مختلفة في زيارات الحسين عليه السلام المطلقة والمخصوصة، ففي زيارة عاشوراء المخصوصة[4]:

(1) انظر: القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص503.
(2) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج98، ص200.
(3) م.ن.
(4) انظر: القمي، مفاتيح الجنان، م.س، ص231.

«فَلَعَنَ اللهُ أُمّةً أَسّسَتْ أساسَ الظّلْم والجَوْر عَلَيْكُمْ أَهْلَ البَيْت، وَلَعَنَ اللهُ أُمَّةً دَفَعَتْكُمْ عَنْ مَقامكُمْ، وَأَزَالَتْكُمْ عَنْ مَراتبكُمْ التي رَتّبَكُم اللهُ فيهَا... وَلَعَنَ اللهُ المُمَهّدينَ لَهُمْ بالتَّمْكين منْ قتالكُم، بَرِئْتُ إلى اللهِ وَاليْكُمْ منْهُمْ وَمنْ أَشْيَاعهمْ وَأَتْبَاعهمْ»[1].

وكما نرى: إنّ هذه الطائفة واسعة تشمل كلّ أولئك الذين ساهموا في إنجاح جريمة قتل الحسين عليه السلام، أو مكّنوا من قتاله، أو أعدّوا له، أو بايعوا الطاغية على قتاله، أو شايعوا وظاهروا عليه، وكذلك أشياعهم وأتباعهم من الذين لم يُشاركوا فعليّاً، لكنّهم كانوا يرضون بما حصل، ويقبلون بالظلم الذي لَحِقَ بهذه الثلّة من الأخيار المصطفين لقيادة البشريّة وإقامة الدين. فجميعهم يُشكّلون خطّاً مسانداً للانحراف وداعماً له. ولولا رضاهم ومباركتهم لفِعال الطاغية بشكل من الأشكال؛ لما بَدَر منه ما بَدَر.

- **الطائفة الثالثة:** هي الطائفة التي سمعت بذلك؛ فرضيت به. وهذه الطائفة قد توقَّف الإنسان طويلاً متسائلاً عن مَن هُم أولئك الذين سمعوا بذلك فرضوا به؟ إنّ هذه الطائفة ليست بالتأكيد مشاركة في القتال، ولا هي مشاركة في ممارسة الظلم بصورة عمليّة، وإلا لكانت تدخل ضمن الطائفتين الأولى والثانية، ولم يكن موجب لإفرادها بالذِّكْر ثالثاً، فهذه الطائفة لا بدّ وأن تتكوّن - إذن - ممّن سمعوا استنصار الحسين عليه السلام ولم ينصروه، وآثروا العافية على الوقوف بجانبه في معركة الطّف، فخذلوه ولم ينصروه يوم عاشوراء.

ولعلّ سرّ براءة الزائر من هذه الطائفة مردّه إلى أنّها لا بدّ أن تكون راضية بما حدث في يوم عاشوراء، فلا يُمكن أن يتمّ هذا الخذلان والسكوت والقعود عن نصرة ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في معركته مع

(1) المجلسي، بحار الأنوار، م.س، ج98، ص237.

طاغوت عصره، والقعود بعد ذلك عن أخذ ثأره؛ لولا أنّهم كانوا راضين بما حدث. فإنّ تخلّف هؤلاء عن الالتحاق بالحسين عليه السلام وتقاعسهم عن نصرته، وإيثارهم للعافية في دنياهم على آخرتهم؛ ينطوي على الرضا بما صنع يزيد، وإنْ لم يكنكذلك؛ فإنّ مثل هذا التخلّف والتقاعس وإيثار العافية يؤدّي أخيراً إلى الرضا بالظلم.

ولعلّ إيراد هذه الطائفة ولعنها وإعلان البراءة منها، يكشف عن الطابع التوجيهيّ لخطاب الزيارة، ويُبيّن أنّ الزائر؛ إنّما يسعى استنهاض الهمم، وتنبيه الغافلين؛ كي يوطّنوا أنفسهم وينحازوا إلى الجهة التي لا تُمثّل استمرار الظلم بحقّ خطّ الإمامة الشرعيّة، ولا تُساهم في تجديد القتل وتحيينه في كلّ وقت وحين. فالزائر يُنبّه إلى أنّ المسؤوليّة جسيمة، وأنّ التاريخ مستمرّ في الحاضر، وأنّ السكوت عن الظلم ظلمٌ، وأنّ الحياد أو الانسحاب وتفضيل الصمت وتجاهل القضيّة لا يعفي صاحبه؛ بقدر ما يجعله مداناً ومعنيّاً ومشمولاً باللعن والبراءة منه؛ لأنّه يكون بمثابة المتخلّف عن استنصار الحسين عليه السلام، والمتجاهل لدعوته، والمعرض عنها.

خاتمة:

لقد بدا خطاب الزيارة -إذن - خطاباً إنسانيّاً، وصيغة تعبيريّة غير بعيدة عن صيغ التعبير الإنسانيّة العديدة، التي عبّر من خلالها الإنسان عن هواجسه وطموحاته، وكشف من خلالها عن أفكاره وعوالمه النفسيّة واهتماماته الوجوديّة. فالزيارة خطاب له غاياته البلاغيّة وآفاقه الرحبة التي تُغازل الحقيقة الإنسانيّة، تزاوج بين توظيف اللغة البيانيّة الباذخة التي تُحاصر المعنى وتنتقي اللفظ المناسب، وبين حسن الاختيار للموقف والاحتجاج. وتروم تحقيق الرسالة الإنسانيّة التي يقصدها السياسيّ، والمثقّف، والفيلسوف؛ مثلما يقصدها الأديب، أو الناقد. فالمتن الزياريّ مادّة كفيلة بتوجيه أنظار الدارسين إلى «آفاق جديدة للتفكير في الذّات

العربيّة ومختلف بنياتها الذهنيّة والفكريّة».

ومن شأن هذا الخطاب أن يُتيح للدوائر الثقافيّة المعاصرة تسليط الضوء على مواطن كثيرة من مساحات التفكير في تراثنا العربيّ الإسلاميّ؛ بما يُمكّنه من أن يستثمر في معالجة القضايا المصيريّة التي تعيشها الذّات العربيّة الراهنة، وبخاصّة في الإجابة على أسئلة ذات الصلة بالهويّة العقديّة والاختيارات السياسيّة الممكنة للخروج من أزمة الحضارة وحالة التردّي الضاغطة بقوّة على الفكر والوعي المعاصرين.