زيارة الأَربعين

دراسة سوسيولوجية ميدانية

الاستاذ الدكتور

صادق المخزومي

نـشر مؤسسة أديـان للثـقافة والحوار

النـجف الأشرف

2018



المقدمة

ثمة مقاربة، هي: إنّ كل ما يعتقده الناس أنه ديني هو كذلك، سواء كان هذا الاعتقاد، والممارسات المرتبطة به، واردًا في النص الديني، او غير وارد فيه؛ او بتعبير اخر، ان تكون تنتمي الى التقاليد الدينية الرسميّة، او التقاليد الدينية المحلية، هو بالنسبة لعلم الاجتماع معتقد ديني؛ اذ لا يجوز للمشتغل داخل سوسيولوجيا الاديان أنْ يقصي معتقدات، وممارسات معينة، لاعتقاده أنّها هرطقة، او غير ذلك.

إن فهم أشكال التفاعل الاجتماعي مع الواقع الديني في ضوء الحوادث، هو ما يهدف له علم اجتماع الدين، وهو كما يبين "واك" : "دراسة العلاقات المتبادلة بين الدين والمجتمع، وأشكال التفاعل التي تحدث بينهما"، وإن أي دين أو مذهب يظهر في البداية، كرفض أو ردة فعل، ضد ظاهرة معينة في المجتمع، ويتغير في النظرية والتطبيق، تبعاً للتغيرات في نموه الدنيوي، ونجاحاته وإخفاقاته، وطبيعة الناس الذين يسودون فيه، وما شابه من الامور الأخرى؛ فهو حقيق بالبحث. على هذا المنوال، قام عديد من الكتّاب بدراسة تاريخ الديانة المسيحية، وحتى اليهودية، بينما يوجد نقص كبير في الدراسات الاجتماعية للإسلام .

لعل من أهم التقاليد التي عُنِيت بها الشعوب في تلمُّس التواصل والتعارف هي الزيارة، والجود بالوصل- في المواسم الدينيّة- يمنحها بعدًا من القدسيّة، لتكون فرضًا يُرتجَى- في ظلاله- الثوابُ، أَو الشفاعة، أَو الخلاص، في جميع الديانات، سَواءٌ كانت سماويَّةً أَو وضعيَّة؛ فالقصد إلى المعبد أَو الكنيسة أَو المسجد بلغ درجة من الشيوع، وظلّ يمثل واحدًا من الأنساق الثقافيّة في المجتمعات الدينيّة.

جسدت جملة من الحوادث الجسيمة في الإسلام التاريخيّ تفاعلًا اجتماعيًّا مستمرا ومتصاعدا عبر سني التاريخ، تشكلت منها أزمات وظواهر، أو كادت، إذ بدأت باغتصاب الإمامة لصالح الخلافة، ومقتل الأئمة الذين طهرهم الله، أصحاب الكساء، وبنيهم من آل البيت، مما أتاحت لاستجابة مخالفة، أسست لنهضة اجتماعية رافضة للسلطة، ومعارضة حققت تفاعلا اجتماعيا مع المتغيرات في مباني النظرية وحيثيات التطبيق، رفعت شعار التشيع لآل البيت، وأصلت شعائر استلهمتها من سننهم، ومن تمثلاتها زيارة المشاهد المقدسة، التي نمت فصارت ظاهرة، توسعت على الخارطة الاجتماعية، حتى بلغت أرقاما مليونية تشكل مجتمعا يعد الأكبر عالميا في طقوسه، مما تؤشر الى أنَّ الزيارة من أهم محصلات التفاعل بين الدين والمجتمع، بل هي البوصلة، أو البؤرة التكوينيّة للعلاقات بينهما، وما ينتج عنها من تعبيرات سلوكيّة تفاعلية وتطوريّة في المجتمع الديني.

تُعدّ الزيارة في الإسلام من النظم العباديّة، فهي بين فرض واجب، متمثّل في القصد إلى بيت الله الحرام في مكّة، في شهر ذي الحجّة، ويُطلق عليه عنوان "الحجّ"، وبين فريضة مستحبّة في مواسم عدّة، يتم فيها زيارة المشاعر المقدَّسة في مكة المكرَّمة والمدينة المنوَّرة، وكلاهما نصّ عليه التشريع إِنَّه مِن شَعَائِرِ اللّهِ {فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ} (البقرة158). وهذا النص يؤكّد مدى أهمّية الزيارة في الوعي السّوسيولوجيّ التاريخيّ في الإسلام، وقبلَ الإسلام لدى شعوب جزيرة العرب، إذ كانت من التقاليد ذات العناية القصوى، ويزيدها قوّةً في المنحى التاريخيّ، أنّها التزام شعبيّ منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد، منذُ زمن نبيّ الله إبراهيم، الجذر المقدس لشجرة الديانات الإبراهيميّة: اليهوديّة، المسيحيّة، الإسلام.

يجدر بالذكر أنَّ المسلمين الشيعة أضفوا على الجانب الاستحبابيّ من الفريضة معنًى قيميًّا متساميًا في تقاليد الاجتماع الدينيّة، يتماهى ومعنى الشهادة التي وسَمَتْ رموزَهم الدينية "أهل بيت النبوّة"، وزاد معنى الزيارة قداسة ما اكتنفها من ظروف وفضاءات سياسيّة ودينيّة وبيئيّة عبر مُنحنيات التاريخ، حتّى تنامتْ وعظُمت، وصارت من الظواهر الاجتماعيّة ذات المُعطيات الأكسيولوجيّة (القيميّة) التي تستحق أنْ تكون موضوعًا للبحث والتقصي في الماهيَّة والأسباب والنتائج.

موضوع الدراسة

تعددت الزيارات لدى الشيعة في الأسباب والموضوعات والأزمنة والأمكنة، وظلَّ القصد والنيَّة والإخلاص من أهم المتسقات العباديَّة في مجتمع الزيارة؛ غير أنَّ زيارة الإمام الحسين- في ذكرى الأَربعين لتراجيديا الشهادة- فاقتْ كلّ الزيارات، إذْ نَمَتْ وتطورت على نحو مذهل، واتخذت تقاليدَها وترميزاتِها نسقًا ثقافيًّا، وظاهرةً كبرى، تنجذب إليها أنظار العالَمَينِ: الدينيّ والمدنيّ؛ فكان أنْ سجَّلت بذلك بُعدًا استشرافيًّا، أدْنّى ما يليقُ به أنَّها ترشح على السطح الموضوعيِّ للبحث؛ لتكون عنوان دراستي ": **زيارة الأَربعين: دراسة سوسيولوجية ميدانيّة".**

الإطار المعرفيّ والنظريّ

الإطار المعرفيّ:

تحليل الدراسات السابقة:

تشكّل مراسم الزيارة والعزاء -لدى المسلمين الشيعة- أهم معالم الخطاب الشيعيّ التراجيديّ، وفي ضوئه توجهت عناية كُتَّابهم، وليس من شك في إنَّ دراسات عدّة شغلت حيّزًا موضوعيًّا وعلميًّا، وأثْرَتْ المكتبة العربيَّة والإسلاميّة، منها ما عُنِي بدراسة النهضة الحسينيَّة دراسة تحليليّة لأحداثها، بحيث يبرز فيها الجانب

التصحيحيّ لِمَا نالته يد التحريف والوضع من روايات، وباتت مؤثرة في مجتمع العزاء والزيارة، مثلما كان توجُّه الشيخ "مرتضى المُطَهَّري" في كتابه" الملحمة الحسينيَّة"، وتابعه- في الاتجاه ذاته - "الرِّي شَهْري" في كتاب "الصحيح في مقتل سيِّد الشهداء". وعلى الرغم مما يقدمه الكتابان من فائدة موضوعيَّة، وتجلِّيات تصحيحيَّة لمجتمع الزيارة والعزاء، بعيدا عن موجات التحريف والوضْع، سعيًا لإيقاد عنصر الإثارة والأسى، إلا أنَّه يبقى بعيدًا عن أهداف دراستنا التي لم تُعنَ بصحيح الرواية أَو خطئها، بقدر العناية بأثرها في مجتمع الزيارة والعزاء، وتحويلها رموزًا وتقاليدَ ذات نسق ثقافي معيّن.

بيد أن ما يشكل أهمية قصوى ويمسّ موضوعيّة بحثنا دراسة الباحث محمَّد أيوب "الألم الخلاصيّ في الإسلام: دراسة في المظاهر الدينيَّة لمراسيم عاشوراء عند الشيعة الإماميّة" ترجمة الأب أمير ججي الدومنيكيّ، نسخة مُطوّرة لأطروحة دكتوراه في جامعة هارفرد الأمريكيَّة، سنة 1975. كانت دراسته محاولة لإيجاد رابط وثيق بين "الألم" وفكرة "الخلاص" منذ العنوان "الألم الخلاصيّ". يبدو أنَّه – في غضون دراسته- كان متأثرًا بالمنهج اللاهوتيّ في ماهيّة صلب السيد المسيح، والخلاص الذي يقدّمه للمؤمنين به، وعليه أخذ الباحث بتقصّي أوجه الشبه بين الحسين والمسيح في التجربة والمعطيات. هي رؤية متداولة، أشبه بمقاربة "أنطوان بارا" في "الحسين في الفكر المسيحيّ". تتبَّع الباحث الروايات الميثولوجيّة والقصص الشعبيّة، لتوظيف فكرة "الفادي المُخلِّص" و "الشفيع المُنقذ" في الأنساق المعرفيّة لدى المسلمين الشيعة، عبر منظورهم لشهادة الإمام الحسين، وتقديسهم لأئمة أهل البيت، وفي هَدْيِها تهدف جملة أعمالهم الى أنْ يستظلّوا براية الشفاعة التي يحملها أهل البيت يوم القيامة.

قسَّم الباحث دراسته ستة فصول، يغلبُ عليها المنهج التاريخيّ، وتَتَبُّع المصادر التاريخيّة، بين القرنين الرابع والتاسع الهجريّين، لتقصّي تطور المفاهيم الدينيّة

والممارسات الطقوسيَّة في تجربة الألم عند الشيعة. يبدأ من "بيت الأحزان" الذي خطّته "فاطمة" بنت الرسول محمد للعائلة المقدّسة، وللمؤمنين بنهجها. وخلال رحلته البحثيّة التي تابع فيها" دراما طويلة من الألم والاستشهاد والخلاص في المذهب الشيعيّ، منذ بدايتها قبل بدء الزمان، حتى نهايتها في المستقبل السرمديّ" انتهى إلى أنْ " سوف يتحرر الزمن والتاريخ الإنسانيّ، من خلال آلام أولياء الله، شخصيَّات الدراما الشيعيّة، التي تملك الكون كلّه كمسرح، وكل المخلوقات تمثل دورا فيها".

أغفلت هذه الدراسة تغطِيَة التاريخ المعاصر، وما آلت إليه الأحداث، لذا، لم تلقِ الأضواء على المتغيرات في الزيارة والعزاء الحسينيّ، أبرز عناصر الخطاب الشيعيّ، وما اكتنزت فيه من تجارب أدبيّة، أنتجها المخيال الشعبيّ بمستوييه: الفصيح والعاميّ.

الإطار النظريّ:

إنَّ لفهم تطوّر ظاهرة الزيارة وأثرها في التدين الاجتماعي، لا مناص من أنْ تستمدّ الدراسة معينها الفكري والمنهجي من نظريات عدّة، أهمها:

- نظرية ماكس فايبر (1864- 1920) ألمانيا، كانت أكثر تأثيراً في تطور الأنثروبولوجيا، إذ عكفت على دراسة العلاقة بين التدين والجوانب الاقتصادية والعمل في المجتمع؛ وعرف بنظريته حول الأخلاق الدينيّة (البروتستانتية) وصلتها السببية بالجوانب الاقتصادية في الرأسمالية، وبإصراره الشديد على الموضوعية العلمية، وعلى تحليل الدوافع الكامنة وراء الفعل الإنساني؛ الأمر الذي كان له بعيد الأثر في النظرية السوسيولوجيّة. وقد تركزت أعمال فايبر في السنوات الأخيرة من حياته الأكاديمية بمعظمها على دراسة العلاقة بين التدين والجوانب الاقتصادية والعمل في المجتمع.

تُعنى نظرية فايبر بتفهم الفعل الاجتماعيّ من خلال محاور ثلاثة: الفهم التفسيريّ، الإسناد السببيّ، وأهميّة المعنى. نستوضحها من تعريفه بعلم الاجتماع، أنّه العلم الذي يأخذ على عاتقه تفهُّم النشاط الاجتماعي بتأويله، ثم بتفسير مساره ومفاعيله تفسيرا سببيًّا. تعمُد النظرية الفهميّة عند فيبر الى معرفة الأسباب والعوامل التي تؤدي الى حدوث الظاهرة وتطوّرها، والى إدراك المعاني الذاتيّة التي تنطوي عليها الأفعال الإنسانيّة خلالها، أي الذهاب الى ما وراء العلاقة السببيّة والوظيفيّة لفهم وإدراك نوايا الفاعلين ومقاصدهم . يستند فايبر في تصوره الى أنّه جعل من الدين مؤسسة اجتماعية، والعبادة نشاطا اجتماعيا، والاعتقاد قوة اجتماعية، ويرى أن الحياة الدينية لمجتمع ما ينبغي أن تبدأ من تحليل أنساق الدلالة التي يستعملها الفرد داخل الحياة الاجتماعية.

ثمة نظريات لعلماء كبار في العلوم الاجتماعية، أفاد منها الباحث في غضون دراسته، منها نظريات العالم الفرنسي "إميل دوركايم David Émile Durkheim" (1858 - 1917) في الدين والأخلاق، وبخاصة في التضامن الاجتماعي الآلي والعضوي، ونظرية العالم الامريكي "إبراهام ماسلو "Abraham Maslow(1908 – 1970) هرم الحاجات الإنسانية، ونظرية العالم الروماني ميرتشا إلياده Mircea Eliade (1907 - 1986) في التأهيل-التكريس الاجتماعي، ونظرية العالم النمساوي فيكتور إميل فرانكل (1905 - 1997) في العلاج بالمعنى في الوجود، ونظرية العالم البولندي "هنري تاجفل Henri Tajfel" (1919 – 1982)، في التصنيف الاجتماعي والهوية الاجتماعية، في غيرها من النظريات لعلماء آخرين يتحراها البحث.

إشكاليّة الدراسة:

تحوم إشارات عدّة حول العناية الطائلة التي تحظى بها الزيارات لدى الشيعة، تحمل في طيَّاتها دالَّة عظمى على أهمّية الزيارات وأثرها في الوعي التاريخيّ

لشريحة اجتماعيّة كبيرة من المسلمين، حتى صارت سنّةً، وصبغةً، اصطبغت بها نفسيّة الجماعة، ترجمتها إلى سلوكيّات فاعلة لدن أفرادها. ومن هذا التشكيل تنبثق إشكاليّة، في محاولة لفهم كنه الزيارات لدى الشيعة، وتطورها السريع مطلع القرن الواحد والعشرين، وأثرها في رسم الشخصيّة الاجتماعيّة، وما ينعطف عنها من تقاليد طقوسيّة، تكاد تكون عرفًا دينيًّا، وتقاليد شعائرية ذات مناحيَ مقدّسة.

إشكاليّة الدراسة يقوم عمادها على الماهيّة الاجتماعيّة والدينيّة للزيارات الكبرى، وترتكز على زيارة الأَربعين، ومديات تطورها في الأسباب والمعاني، في ضوء المتغيرات السياسيّة والثقافيّة، وتأثيراتها عند الشيعة في العراق، وهي تتجلّى من الفرضيّات الآتية:

أما الفرضيّات التي ترسمها الدراسة فهي تكشف عن تجلّيات الإشكاليّة الكبرى، وتجعل منها مفاتيحَ إلى حل عقدتها، وتشمل أثر بعض المتغيّرات في التقاليد المتّبعة، والرموز المُوحية إلى قِيَم التديّن، وإدارة طقوس الزيارة، وخدمة الزائرين، ومن أهمها:

- الأوضاع السياسيّة الصارمة تزيد من دافعيّة أفراد المجتمع الشيعيّ لأداء الزيارات وإقامة الشعائر، وتُؤجّج حماسة الخطاب الدينيّ لديهم.

- التقاليد المستحدثة في جلد الذات، كـ: تطبير الرؤوس، وضرب السلاسل، تُسهم في تجسيد الألم، واستحضار حادثة الشهادة في الذاكرة الشعبيّة، ما يُعَمِّقُ التفاعل لدى العامة، على الرغم من استهجان بعض العلماء والمثقفين لها.

- حراك المؤسسة الدينيّة والمنظمات الاجتماعيّة، والجهود الفرديّة والجماعية المحليّة، تتشكل إدارة المناسبة على نحو يُشجّع على استقطاب الزائرين، ويُقلّل من الحواجز النفسيّة والماديّة.

- العامل الاقتصاديّ، المتمثل بالفقر يعقِّد أمورا حياتيّة كثيرة، لكنّه لا يؤثر في اندفاع أبناء الطائفة إلى الزيارات، ما دامَ الإيمان بأصل القصد راسخا في النفس.
- وجود علاقة ايجابيّة وسليمة بين الحضور الاجتماعيّ الواسع، والتحضيرات الخدميّة على الطريق، وبين إتمام الزيارة، ونجاح إدارتها.
-التوجه الكثيف للمزدوج السياسي – العقدي المتشدد نحو عقائد الشيعة، وظهور المنهج التكفيريّ لزيارة الأولياء، ومحاولته هدم قبورهم ومقاماتهم، يحث مُريديهم على التشبُّث بهم، والجود بالوصل، والزيارة لهم.

اتجاهات الدراسة:

لن تتناول الدراسة الزيارة عند المسلمين بعامّة، ولا زيارات الشيعة لمقامات الأئمة داخل العراق وخارجه إبّان مناسبات وفياتهم أَو ولاداتهم، نحو مقام الإمام الرضا في مشهد- ايران، ولا مقابر أهل البيت في المدينة المنورة، ولا مقامات أصحاب الأئمة وذويهم أنَّى كانت. وإنّما اختصَّ بالاتجاهات الآتية:

الاتجاه المكاني: العتبات المقدَّسة في كربلاء، ورشحت عيّنة البحث الميداني "طريق يا حسين" بين النجف وكربلاء، الطريق العام والطريق الريفيّ.

الاتجاه الزماني: موسم الزيارة العاشورائية ومناسباتها عند الشيعة، تاريخيّة الإمام الحسين وثورته، واختصّ بذكرى أربعينيّة استشهاد الإمام الحسين ميدانيّا بين 2003-2015م

الاتجاه البشريّ (الموضوعي): أطلس الشيعة في العالم عبر مسعاهم إلى زيارة العتبات المقدسة في العراق، ويركِّز البحث على شيعة العراق إبّان توجههم إلى النجف فكربلاء في أربعينيّة الملحمة الحسينيّة.

أهمية الدراسة والجديد فيها

شغلتني ظاهرة الزيارات الكبرى إلى المدن الدينيّة، ولاسيما زيارة الأَربعين، إذ عايشتها منذ ما يزيد عن خمسين ونيف من السنين، وشاركت فيها

حاضرا وملاحظا، عيناً وفكرا، ولا زلت أنظر إليها بعين الذهول والانبهار، كمجتمع متنامي الوجود، متحرك القيَم، متجاذب الملامح. يبدو أن مساحة العناية بزيارة الأربعين، من لدن الباحثين والعلماء، لا يُناسِب حجم التعاطف الواسع والتفاعل المتعاظم في ممارسة الجماهير، وفضلا عن أنّها من موضوعات الساعة التي شغلت انظار العالم، وأنّها من الموضوعات التي ما زالت تملك ناصيتي البحث: الجدّة والطرافة، ينبغي أنْ يرتكز عليها البحث سوسيو- أنثروبولوجيّا، لذا- من جل هذه الأسباب- طفق ما يشدّني للخوض في غمار الكتابة عن الزيارة الأربعينية.

أكاد أتبيّن جانبًا من أهمّية الدراسة في معرض الإطار النظريّ والمعرفيّ، من خلال قراءة للدراسات ذات الصلة، وما المجالات التي ستخوض فيها. أما الجانب الآخر فيكمن في المقاصد المنشودة، فلنْ يكون هدف الدراسة تقصي حياة الإمام الحسين، وإثبات الصحيح من أحداث عاصرتها، أَو سبقتها، أَو تلتها، فهذه من عناية المؤرخين. ولا يهدف إلى تبيان الروايات الصحيحة أَو الضعيفة مما ورد في مجريات الأحداث، ولا الخوض في متونها أَو أسانيدها، فهذا من عناية المتخصصين بالحديث وعلومه.

تتمحور الدراسة على استيعاب سيرة الإمام الحسين واستشهاده، وما لازمها من آثار في الوعيّ التاريخيّ والاجتماعيّ للمسلمين بعامة، ولطائفة الشيعة بخاصّة، وما يصدر عن هذه الجماعة من رموز وتقاليد ذات طابع دينيّ، أَو ميثولوجيّ، تدور بها عجلة التاريخ فيما يحفّ بحادثة الاستشهاد المأساويّة، وإبّان مسيرة الزيارة ومراسيم العزاء.

ثمَّة محاولة تضطلع بها الدراسة لقراءة أدبيَّات الزيارة الأربعينية، واستيعاب ما يدور في رَحَى الحادثة، حتّى أوسع رحابها في تقاليد المسير إلى الزيارة على طريق يا حسين، عيّنة البحث. وما تقدمه هذه النصوص من إثارة تفاعل نفسيّ واجتماعيّ بين الزائرين، توحي للاندماج بروح الطقوس المتَّبعة على

مسار الزيارة، وما ينتج عنها من سلوكيات ورموز ذات معطيات أكسيولوجيّة، تتداخل فيها قيم الحق والخير والمعرفة، في الفضاءات الدينيّة والسياسيّة والاجتماعيّة، تصبُّ في محصّلة وحدة الكلمة الجامعة للطائفة، وصلابة القرار في مبدأي الوجود والديمومة.

- المنهجيّة:

تعتمد الدراسة –بحسب المسوِّغات الموضوعيّة - مناهج عدّة:

أولا- "المنهج التاريخيّ" تعتمده الدراسة للوقوف على تاريخ الزيارة عند الشيعة، نشأتها وتطورها، ولا شك في أنّ دراسة الحقائق الاجتماعيّة في الماضي تلقي بأضواء مفيدة على الحاضر، ونحاول أنْ نصل منها إلى القانون الاجتماعيّ الذي يفسر حقائق رسوخ الزيارة ونموِّها.

ثانيا- "منهج المقارنة" بين مجتمع الزيارة في الإسلام، أي بين مجتمع الزيارة في كربلاء ومجتمع الزيارة في مكّة، إبّان الحج والعمرة، والمقارنة بين ظاهرة الزيارة في الماضي والحاضر، أَو مقارنة بين زيارة الأَربعين وبين الزيارات الأخرى عند الشيعة.

ثالثا- "المنهج الوصفيّ التحليليّ" تعتمد الدراسة وصف ظاهرة الزيارة، من حيث موضوعها وخصائصها، وتحليل عوامل نموّها، وتحليل الرموز والتقاليد التي تشكل المُعطيات الثقافيّة، للوصول إلى حقائق معرفيّة تفسّر الواقع الاجتماعيّ.

رابعا- منهج الدراسة الميدانيّة، إذ تؤسس مقارباتها وتوجهاتها التفاصيل الدقيقة لتضاريس المشهد المجتمعيّ، باستعمال أسلوب الملاحظات الواقعيّة.

أسلوب الدراسة:

تتكفل الدراسة بحيثيات موضوع حساس في حدوده الخارجية والداخلية، يمسّ حياضه قيم خلافيّة في الفكر والعقيدة وقراءة التاريخ، في حال من الصعب على

الباحث أن يتجاوز انتماءه وميوله، ويدعي الحيادية المطلقة، بقدر ما ينبغي عليه أن يكون موضوعيًّا في توصيف المدخلات والمخرجات؛ لذا من غير اللائق بالبحث أن ينجرَّ داخل طائلة الخلاف الى ثنائيّة "التهويل Intimidation" و "التهوين Downplay " في تعاطيه المقاربة؛ كلاهما يتلمس العاطفة، ويخرج بالأسلوب عن حاضرة الموضوعيّة.

أدوات الدراسة:

المكتبة - الاستبانة – اللقاءات والمقابلات – الملاحظة بالمشاركة The Participant Observation– عيّنة الدراسة: طريق النجف كربلاء.

هيكلة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أنْ تنتظم في في أربعة فصول، وتستفتح بمقدمة وتمهيد، وتنتهي بخاتمة ونتائج وتوصيات استشرافيّة؛ يتكفل التمهيد بالتعريف بالمصطلحات الرئيسة التي تشكل مفاتيح الدراسة، ويفسّرها في مجال اللغة ومجال الاصطلاح في العقيدة.

يختص الموضوع بزيارة الأَربعين التي تعدّ أكبر زيارة لدى الشيعة في العالم، إذ يُؤمُّ كربلاء ما يربو على عشرين مليون زائر، مما يجعلها ظاهرة تُبْهِر الأنظار العالميّة.

يستجلي الفصل الأول خصوصيّة زيارة الأَربعين، وتطورها التاريخيّ، وتقاليدها الطقسيّة، ولاسيما السير على الأقدام، وهي أسلوب شاع في ممارساتها التعبديّة.

يتطرق الفصل الثاني إلى تنامي التقاليد الاجتماعيّة والخدميّة للزائرين من الأرياف والمدن المؤدّيّة إلى كربلاء، وهي ذات أبعاد قيميّة رفيعة في التديُّن والأخلاق، غير أنّ بعض الممارسات غير الصحيّة والمضرّة في جسد الزيارة ومفهومها وأهدافها، قد تشوبها، وهي نادرة وقليلة، على أنَّها تستحقّ الكشف عنها.

يبيّن الفصل الثالث التأثيرات الاجتماعيّة لزيارة الأَربعين عند الشيعة في العراق والشيعة في العالم، عبر ميادين رئيسة لعلم الاجتماع مثل: انتاج الثقافة، الضبط الاجتماعيّ، التنشئة الاجتماعيّة، التفاعل الاجتماعي، الشخصيّة الاجتماعيّة التي تستمدُّ معناها من فكرة أنَّ طقوس الزيارة انعكاس للحياة الاجتماعيّة. توثيق الروابط الاجتماعيّة في بنية المجتمع الشيعيّ في الزيارة ومواكب العزاء التي تعتبر نواة المجتمع من جهة انتاج معايير ثقافيّة. تهدف إلى تدعيم وحدة الوجود، وتأكيد سيادة التقاليد في حب أهل البيت، والالتزام بقيمهم كفيل بأنْ يضعَ مقومات التنمية الاجتماعيّة.

يقدم الفصل الرابع دراسة ميدانيّة لأهم الطرق إلى زيارة الأَربعين: النجف - كربلاء. وهو عيّنة البحث تحفّ فيه مواكب العزاء، كأنّها حروف مسطورة في عبارة مغلّفة بالحزن والسواد، يتقصى الوافدين على مشاربهم ومذاهبهم، ويتسنّى دراسة استراتيجية أصحاب المواكب، على أنّهم من الفاعلين في البرمجة اللغويّة العصبية للظاهرة.

- تحليل أبرز المصادر

تشكّل المراجع التي نستند اليها عماد الإطار النظريّ والمعرفيّ لإشكالية الدراسة، وكانت في ميادين معرفيّة مختلفة وموضوعات متنوعة، الا أنها تتمحور حول فكرة الدراسة، أَو تحوم على بعض مفرداتها، ونختار من أهمها أثرا، ففي كتب الحديث عند الشيعة نتلمس الروايات عن الرسول محمّد والأئمة المطهرين مكانة أهل البيت الاجتماعيّة المحمودة في الدنيا، ومكانتهم العليّة في الآخرة، وإلهامهم الشفاعة لجماعة المؤمنين بهم. يبرز هنا محمد بن يعقوب الكُلَيْنِي (329/ 941)، الذي عاصر مدّة الغيبة الصغرى للإمام المهدي، زمن السفراء الأربعة (260-329/ 874-941)، في كتابه "الأصول من الكافي"، وقد خصص أبوابا عدّة عن الأئمة، فهم

حجج الله، وشهداؤه، والهداة، وولاة الأمر، والخلفاء، ونور الله، وأركان الأرض....

يُوَفِّر شيخ الطائفة، محمد بن الحسن الطوسي (460/ 1068) في كتابه "تهذيب الأحكام" أبوابًا عن نسب أئمة أهل البيت، وأحوالهم، وفضل زيارتهم. من أقدم من كتب في سِيَر الأئمة وأوضاعهم وأقوالهم، مما يجدر به تقديم تجلّيات مفيدة لهذه الدراسة، هو الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (413/ 1022) في كتابه "الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد"، الذي خصص الجزء الأول منه لسيرة الإمام عليّ وفضائله، وكتب عن "تاريخ الإمام الحسين وفضله" في أغلب الجزء الثاني . بيد أنّ كتب الفضائل والخصائص التي اشتهرت في تقديم مناقب أئمة أهل البيت، والتعريف بشمائلهم، لا تقل في معرض الفائدة التي يتوخّاها الباحث، ومن أبرزها كتاب محمد بن علي بن شهر آشوب (588/ 1192) " مناقب آل أبي طالب"، وقد خصّ النبي محمّدًا، والإمام عليًّا، والحسين الشهيد بأوفر مساحة من الكتاب.

تشارك الفائدة كتب المقاتل التي تختص بالنهايات المأساوية للأئمة، أهل البيت، لكنَّها لا تخلو من إطلالة نافعة على حيواتهم. منها ما كان شموليًّا في موضوعه، نحو: تأليف أبي الفرج الأصفهاني (356/ 967)، "مقاتل الطالبيّين"، وفيه مساحة كبيرة شغلها مقتل الحسين وأهل بيت الرسالة؛ ومنها ما هو مختص بمقتل الإمام الحسين، وفاجعة كربلاء، مثل: كتاب أبي مِخْنَف، لُوط بن يَحيى (157/ 774)، "مقتل الحسين" الذي أخرجه محمد بن جرير الطبري (310/ 922) في كتابه "تاريخ الرسل والملوك"، فضلا عن أنَّ تاريخ الطبري هو من أهم المصادر التاريخية وأقدمها في نقل حادثة مسير الحسين واستشهاده.

ويأتي كتاب ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر الحسيني (664/ 1266)، مقتل الحسين المسمَّى بـ" اللهوف في قتلى الطفوف. قسّمه إلى ثلاثة مسالك،

الأول في مقدمات القتال، والثاني في ذكر خطبة الإمام الحسين، ووصف حال القتال، واستشهاد الحسين وأهل بيته، والثالث فيما جرى بعد قتل الحسين، ومسير السبايا، وخطبة زينب والسجّاد، وحكاية المختار في الأخذ بالثأر. يعد كتاب ابن طاووس من أهم المصادر عند الشيعة في نقل أحداث مقتل الحسين. غير أنّ كتاب الخوارزمي، الموفق بن أحمد، (568/ 1173)، مقتل الحسين كان ذا فائدة جمّة، لكون مؤلفه أبعد من أنْ يساق وراء عاطفته، فهو حنفيُّ المذهب، ومن جهة ثانية، يتميز كتابه بمنهجيّة شموليّة، يبدأ من الفضائل للخمسة أهل البيت، ويعطف على أحاديث الرسول في الحسين، ثم يذكر أحواله حتى خروجه إلى كربلاء واستشهاده، يردفها بما قيل في الحسين من مراثيَ، ثم يورد أخبارا عن زيارة تربة الحسين.

أما كتب الزيارات فهي من العِماد الرئيسة التي يتكِئ عليها البحث، من أقدمها كتاب ابن قولويه، أبي القاسم، جعفر بن محمد القمي (368/ 979)، كامل الزيارات، حسبُه في معرض الفائدة أنّه أفاد القدماء في الاقتباس منه، مثل: الشيخ الصدوق في كتاب ثواب الأعمال، والشيخ المفيد في كتاب المزار، والشيخ الطوسي في كتاب التهذيب. يبدو أنّ كتاب ابن قولويه هو الفيصل في وجود الزيارات في القرن الرابع الهجري، فلا مناص من أن ينشده الباحث في ضبط نصوص الزيارات وشروحها، حتى يتبين دلالاتها، فضلًا عن الروايات عن رسول الله في الحسين ومقتله وزيارته التي منحها المساحة الأكبر في كتابه.

في حين أنّ مقياس وجود الزيارات في القرن الخامس هي مصنفات الشيخ الطوسي ولاسيما كتاب مصباح المتهجد، وهو يشتمل على العبادات والصلوات والزيارات بحسب أشهر السنة، وحتى الأيام أحيانا. نلحظ فيه نصا لزيارة الأربعين ، وهذا ما يوجب الإفادة منه بهذا القدر من عنايته بالزيارات.

التعريف بعض مصطلحاتُ علم النفس الاجتماعي "Social Psychology":

- التفاعل Interaction: وهو سلسةٌ متبادلةٌ ومستمرةٌ من الاتصالات بين فرد وفرد، أو فرد مع جماعة، أو جماعةٍ مع جماعة.

- المرونة Flexibility: ويقصد بها استطاعةُ الإنسان أن يتصرفَ في مجموعةِ ظروفٍ بطريقة واحدة في وقت واحد، وبطريقةٍ مختلفة في وقتٍ آخرَ، وبطريقةٍ متباينة في فرصةٍ ثالثة.

- الوعيُ الذاتي Self- Consciousness: وهو مقدرةُ الإنسان على تمثّل الدور، فالتوقعات التي تكُون لدى الآخرين عن سلوكنا في ظروف معينة، هي بمثابة نصوصٍ يجب أن نَعيها حتى نُمثلَها.

- التكيّف: التطور النمائي في إنتاج الموازنة بين المحيط والجهاز العضويّ للشخصيّة.

- الاستيعاب: دمج المعارف والمهارات ضمن النسيج المعرفي حتى تصبح عادة.

- التلاؤم: هو عملية التغيير والتبني الهادفة للحصول على التطابق بين المواقف الذاتية مع مواقف الوسط والبيئة.

- التنظيم: دمج المعلومات القديمة للفرد، والموجودة في البيئة الذهنية، مع المعلومات الجديدة التي اكتسبها المتعلم.

- التأهيل- التكريس: مصطلح يشير الى مجموع من الطقوس والتعاليم الشفهية، تهدف الى احداث تغيير جذري في الوضع الديني والاجتماعي الذي يجري تأهيله وتكريسه. في الفلسفة يوازي التأهيل- التكريس تحوّلا كينونيًّا (إنطلوجيًّا) في النظام الوجودي. يتم التأهيل في أنماط عدّة: 1- الطقوس الجماعيّة "طقوس البلوغ". 2- الطقوس الانتمائيّة الى جمعيّات سريّة من نفس الجنس. 3- طقوس التوجّه الغيبيّ الصوفيّ لبناء التجربة الدينيّة الشخصيّة.

الفصل الأول

عاشوراء:

السوسيولوجيا التاريخية

الفصل الأول
عاشوراء: السوسيولوجيا التاريخية

عاشوراء وتطورها التاريخيّ

عاشوراء ظاهرة قديمة، بل يعد من أقدم الظواهر والأيام التي تعلّق عليها حوادث الإنسان التاريخي، منها: تاب اللَّه عَلَى آدَم يَوْم عاشوراء[1]؛ أَرْسَتِ سَّفِينَةُ نُوح عَلَى الْجُودِيّ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَصَامَ ومن معه[2]، قيل: كَانَ خُرُوجُ نوح مِنَ السَّفِينَةِ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ مِنَ الْمُحَرَّمِ[3]،ميلاد إبراهيم في ليلة عاشوراء[4]؛ وهو يَوْمٌ ظَهَرَ فِيهِ مُوسَى عَلَى فِرْعَوْنَ وَالسَّحَرَةِ، وَقيل: كَانَ هَلَاكُهُ وَجُنُودِهِ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ[5]؛ وهو يوم قام زكريا إلى المحراب ودعا ربه[6]؛ وأضاف الحلبي[7]: "أنه اليوم الذي أنزل الله فيه التوراة على موسى، وفيه فدى الله إسماعيل من الذبح، وهو اليوم الذي رد الله فيه على يعقوب بصره، وهو اليوم الذي رد الله فيه على سليمان ملكه، وهو اليوم الذي غفر الله فيه لمحمد (ص) ذنبه ما تقدم وما تأخر، وأول يوم خلق من الدنيا يوم عاشوراء، وأول مطر نزل من السماء يوم عاشوراء، وأول رحمة نزلت من السماء يوم عاشوراء" وأتمها السيوطي: حُمل برَسُول الله

---

[1] - الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن** 1/ 170؛ ابن الجوزي، **المنتظم** 1/ 214.

[2] - الطبري، **التاريخ** 190/1.

[3] - الطبري، **التاريخ** 185/1، الطوسي، **التبيان** 5/ 485؛ ابن كثير، **قصص الأنبياء** 1/ 112.

[4] - النويري، **نهاية الأرب** 3/ 328.

[5] - ابن كثير، **قصص الأنبياء** 2/ 88.

[6] - النويري، **نهاية الأرب** 3/ 480.

[7] - علي بن إبراهيم (1044هـ)**السيرة الحلبية**، بيروت، 1427هـ، 2/ 185.

(ص) فِي يَوْم عَاشُورَاء الْمحرم[1]؛ وعلى هذه المنجزات العالية القيمة، منح قدسية دينية، وعناية اجتماعية في المشرق، ففرض فيه الصيام في اليهودية وأوليات الإسلام في المدينة[2]، ففي رواية: "فمن صام يوم عاشوراء فكأنما صام الدهر كله، وهو صوم الأنبياء"[3].

محرم شهر مقدس عند اليهود، وفيه منجزات دينية لليهود، وبخاصة في بعاشوراء الذي كان يطلق عليه يوم "كيبورKippour" أي يوم الغفران، وهي كلمة من أصل بابلي تعني يطهر، وبحسب"المسيري"[4]: الترجمة الحرفية لها "يوم الكفارة"؛ ولذا جعل مستهل الشهور عندهم، تأسيا بالشهر البابلي "تشري Tishrei"، وهو الشهر الأول من الأشهر العبرية القمرية، وهي مشتقة من أسماء الأشهر في التقويم البابلي[5]. كان أهل مكة يحفلون به وبخاصة في عاشورائه، ولم يكن قبلا أسمه محرم، بل كان اسمه صفر أول، وغلب عليه المحرم في الإسلام لعنوان التحريم فيه، فهو أول شهر عندهم، تأسّيا بالأشهر العبريّة، الشائعة في بلاد الشام واليمن، أي بلاد الرحلتين، وهنا يأخذ مفهوما اقتصاديّا، ولما أراد المسلمون تعيين تاريخ لهم، طرحت عدة أفكار، ورشح رأي الامام علي بأن يحتسب التاريخ من سنة الهجرة، وبدءً من ربيع الأول، مما يعطي بصمة للإسلام في صناعة التاريخ، لكنهم فضّلوا محرم لاتباعهم التقليد الجاهليّ، ويبدو لشيوع الشهر في المشرق، وبخاصة في عالم التجارة.

---

[1] - **الخصائص الكبرى** 1/ 86.

[2]- الطبري، **التاريخ** 417/2.

[3] - الحلبي، **السيرة** 185/2.

[4]- عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، 1999، 5/ 265.

[5] - علي، جواد، المفصل 116/16؛ المسيري، موسوعة اليهودية 257/5.

قال الطوسي[1]: المحرم هو آخر أشهر الحرم: عظيم حرمته في الجاهلية والإسلام، أول يوم منه استجاب الله- تعالى- دعوة زكريا (ع)، وفي اليوم الثالث منه كان خلاص يوسف من الجب، وفي اليوم الخامس منه كان عبور موسى بن عمران (ع) البحر، وفي اليوم السابع منه كلَّم الله- تعالى- موسى على جبل طور سيناء، وفي اليوم التاسع منه أخرج الله تعالى يونس من بطن الحوت، وفي اليوم العاشر منه كان فيه مقتل سيدنا أبي عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب (ع).

كانت للعرب عناية واضحة بمحرم، وخاصة بعاشوراء، إذ هو من الأيام التي كانت لها حرمة وقدسية عند أهل الجاهلية؛ روي أنهم كانوا يكسون الكعبة يوم "عاشوراء"، وذكر أن "بني هاشم" كانوا يكسونها يوم التروية بالديباج، لتظهر في أحسن حال، ويراها الناس على ذلك. أما إذا حل يوم عاشوراء، فأنهم يعلقون الإزار عليها، ومن قدسيته أنهم يصومون فيه[2]؛ وأن النبي (ص) لمّا قدم المدينة، كان يصوم عاشوراء[3]،وثلاثة أيام من كل شهر[4]، فلما افترض رمضان، قال: "هذا يوم من أيام الله، فمن شاء صامَه، ومن شاء تركه"[5].

مهما تكن من عظمة أحاطت يوم عاشوراء عبر تاريخ الحضارات الدينية والشعوب، فإن مقتل الإمام الحسين- في هذا اليوم- على يد أمة الإسلام، جلله

---

[1] - **مصباح المتهجد**، ص 771.

[2] - علي، جواد، **المفصل**12/ 19.

[3] - الطوسي، **التبيان في تفسير القرآن** 2/ 116.

[4]- ابن إسحاق، السيرة ص 298

[5] - أحمد، **المسند** 2/ 143؛ مسلم، **الصحيح** (1126)؛ الترمذي، **الشمائل المحمدية**، إحياء التراث، ص 179؛ احسائي، ابن ابى جمهور، **عوالي اللآلي**، قم، 1405 هـ، 1/ 54؛ الهيتمي، **أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل**، ص 437.

بهالة أعظم، تزدان بآيات الأسى والصمت الرهيب، ويحملها عاتق التاريخ؛ قبل أن تحدث نبّأ بها جبريل الأمين، وعُني بها الرسول محمد، وعلي أمير المؤمنين، وفاطمة الزهراء، وأم سلمة؛ واضطلعوا بها حزنا وألما في حزمة من الغضب الإلهي.

قال جبريل: أَمَا إِنَّ أُمَّتَكَ سَتَقْتُلُ هَذَا بِأَرْضٍ يُقَالُ لَهُ: كَرْبَلَاءُ " فَتَنَاوَلَ جِبْرِيلُ مِنْ تُرَابِهَا، فَأَرَاهُ النَّبِيَّ (ص)، فشمها رسول الله (ص) وقال: ريح كرب وبلاء، قال: قال رسول الله (ص): يا أم سلمة إذا تحولت هذه التربة دماً فاعلمي أن ابني قد قتل، قال: فجعلتها أم سلمة في قارورة ثم جعلت تنظر إليها كل يوم، يعني، وتقول: إن يوماً تحولين دماً ليوم عظيم[1]. وقالت أم سلمة: دخل الحسين على رسول الله (ص)، ففزع، فقالت أم سلمة: مالك يا رسول الله؟ قال: إن جبريل أخبرني أن ابني هذا يقتل، وإنه اشتد غضب الله على من يقتله[2].وعن ابن عباس قال: رأيت رسول الله (ص) بنصف النهار أشعث أغبر، وبيده قارورة فيها دم، فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله، ما هذا؟ قال: هذا دم الحسين وأصحابه، لم أزل ألتقطه منذ اليوم، فأحصي ذلك اليوم، فوجدوه قتل يومئذ[3].وكان الحسين يضع أحاديث جده هذه بين عينيه، فَلَمَّا أُحِيطَ به حِينَ قُتِلَ، قَالَ: مَا اسْمُ هَذِهِ الْأَرْضِ؟ قَالُوا: أَرْضُ كَرْبَلَاءَ، قَالَ: صَدَقَ رَسُولُ اللهِ (ص)، "أَرْضُ كَرِبٍ وَبَلَاءٍ"[4]

---

[1] - ابن منظور، **مختصر تاريخ دمشق** 7/ 134؛ وانظر ابن قولويه، **كامل الزيارات**، الباب (16) ما نزل به جبرئيل عليه السلام في الحسين انه سيقتل، ص 121.

[2] - ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 14/ 193؛ المتقي الهندي، **كنز العمال** 12/ 127.

[3]- أحمد، **المسند** 242/1، 283؛ الطبراني، **المعجم الكبير** 12/ 143؛ الحاكم، **المستدرك** 398/4؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب** 396/1، ابن عساكر **تاريخ دمشق** 227/14.

[4]- أبو نعيم، **معرفة الصحابة** 2/ 666.

لم يتوقف رَسُول اللَّهِ (ص) عند التنبؤ بمقتل سبطه الحسين، بل كان يدعو أصحابه الى نصرته، فيَقُولُ: " إِنَّ ابْنِي هَذَا - يَعْنِي الْحُسَيْنَ - يُقْتَلُ بِأَرْضٍ يُقَالُ لَهَا: كَرْبَلَاءُ. فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ ذَلِكَ فَلْيَنْصُرْهُ "؛ فلبّى نداء الرسول قسم من الصحابة الى الخروج مع الحسين، فَخَرَجَ أَنَسُ بْنُ الْحَارِثِ[1] إِلَى كَرْبَلَاءَ فَقُتِلَ مَعَ الْحُسَيْنِ[2]؛ وخرج مسلم بن عوسجة الاسدي، وعبد الرحمن بن عبد ربه الانصاري، وحبيب بن مظاهر الأسدي، وزهير بن القين البجليّ[3]، وكنانة بن عتيق التغلبي، وعمار بن سلامة بن عمران الدالائي[4]، وزياد بن عريب أبو عمرة الهمداني، في آخرين[5].

كان الإمام علي، إذا ما حَاذى نينوى، وهو منطلقٌ إلى صفّين، نادى: صبراً أبا عبد الله، صبراً أبا عبد الله، بشطّ الفُرات![6]، ولم يكتف بالتحديث عن أنّ الحسين يُقتل في يوم عاشوراء بكربلاء[7]، بل كان يتفاعل مع الموقف بكل جوارحه، "فلما مرّ بها اغرورقت عيناه بالبكاء، وفي رواية الأصبغ بن نباتة، فَبكى

---

[1] - الكاهلي، يبدو أنه متحد مع (أنس بن كاهل الاسدي) فإن الكاهلي أسدي، وابن كاهل نسبة إلى العشيرة. أنظر: الطبري، **تاريخ** 5 / 357؛ الطوسي، الرجال، ص4، 71؛ الخوارزمي، **مقتل الحسين** 1/ 199؛ شمس الدين، أنصار الحسين 1/ 77

[2] - البغوي، **معجم الصحابة** 64/1؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 14/ 224؛ ابن كثير، **البداية والنهاية** 11/ 571.

[3] - الطبري، **تاريخ** 5/ 396.

[4] - المقرم، **مقتل الحسين**، ص199.

[5] - أنظر: شمس الدين، **أنصار الحسين**، ص. ص 72- 122.

[6] - أحمد، **المسند** 184/1.

[7] - ابن منظور، **مختصر تاريخ دمشق** 438/2.

حَتَّى بلت دُمُوعه الأَرْض[1]، ثمَّ قَالَ: هَاهُنَا مناخ رِكَابهمْ، هَاهُنَا مهراق دِمَائِهِمْ[2]، فتية من آل مُحَمَّد يقتلُون بِهَذِهِ الْعَرَصَة، تبْكي عَلَيْهِم السَّمَوَات وَالْأَرْض[3]

وكان الإمام الحسن إذا تذاكر الأيام والحوادث الملمَّة بأهل البيت، مع أخيه الحسين، قال له: "لا يوم كيومِك، يا أبا عبد الله"[4]. وكان الإمام الحسين نفسه، يؤكد على فداحة عاشوراء وعظمة يوم مقتله، فيدعو لغير الراغبين بالمشاركة في الحرب، أنْ يفروا بأنفسهم، ويقول: "فوَالذي نفس حسين بيده، لا يشهد قتلنا- اليوم-رجل إلاّ دخل جهنّم"[5]. ولم يكن الامام الحسين يعرف ما يحل به وأهليه وصحبه، فحسب، بل هو يرسم خارطة مستقبليّة للأجيال التي تتبعه، وتتفاعل عاطفيًّا وعقديًّا مع قضيته، والتراجيديا التي تشتمل عليها، فيؤكد قائلا: "سَيُظْهِرُ الله- بعد قتلي، وظهور تلك المصائب المفجعة- أقوامًا يميزون الحق من الباطل، ويزورون قبورنا، ويبكون على مصائبنا، ويأخذون الثأر من أعداء آل محمد. هؤلاء الجماعة يروِّجون دين الله وشريعة جدي، ونحبُّهم أنا وجدي، وسيُحشرون معنا يا يوم القيامة".

ثمة روايات تؤشر أهمية عاشوراء كيوم له مكانة محمودة عند المسلمين، ويترقبون فيه نصرة المظلوم، وتحقيق دولة العدل، هو يوم خروج المنقذ، الإمام

---

[1]- أبو نعيم، **دلائل النبوة** 581/1؛ محب الدين الطبري، **ذخائر العقبى**، ص97.

[2] - ابن قولويه، **كامل الزيارات** 453؛ المفيد، **الارشاد** 332/1؛ الشريف الرضي، **خصائص الأئمة**، ص 47.

[3] - النعمان المغربي، **شرح الاخبار** 540/3؛ أبو نعيم، **دلائل النبوة** 581/1؛ محب الدين الطبري، **ذخائر العقبى**، ص97.

[4] - الصدوق، **الأمالي**، ص178؛ ابن شهرآشوب، **المناقب** 238/3؛ ابن طاووس، **اللهوف في قتلى الطفوف**، ص19.

[5] - ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 14 / 222.

المهدي، ويجسد يوم خروج القائم يوم النهضة الحسينيّة، ويشكّل معه رمزيّة عالية الدلالة في تحقيق الإصلاح الدينيّ والاجتماعيّ؛ قال أبوعبدالله الصادق: إن القائم- صلوات الله عليه- ينادي اسمه قائما بين الركن والمقام، يوم عاشوراء، يوم قتل فيه الحسين بن علي[1].

ظلّ أئمة الهدى- بعد الحسين- يعظمون عاشوراء، يوم مقتل الحسين، ويشددون على الزيارة اليه، والدعاء فيه، ويصفّون الثوابات والجزاءات صفًّا؛ عن الصادق، قال: من زار الحسين بن علي- يوم عاشوراء- وجبت له الجنة[2]؛ وعنه، قال: من زار قبر الحسين بن علي، عارفا بحقه، كان كمن زار الله فيعرشه[3]؛ وعن الإمام الرضا: "من ترك السعي في حوائجه- يوم عاشوراء- قضى الله له حوائج الدنيا والآخرة، ومن كان يوم عاشوراء يوم مصيبته وحزنه وبكائه يجعل الله- عز وجل- يوم القيامة يوم فرحه وسروره، وقرت بنا في الجنان عينه"[4]. وعنه: فعلى مثل الحسين، فليبكِ الباكون، فإن البكاء عليه يحط الذنوب العظام؛ ثم قال: كان أبي (الكاظم) إذا دخل شهر المحرم لا يرى ضاحكا، وكانت الكآبة تغلب عليه حتى يمضي منه عشرة أيام، فإذا كان يوم العاشر، كان ذلك اليوم يوم مصيبته وحزنه وبكائه، ويقول: هو اليوم الذي قتل فيه الحسين[5].

لما سئل الإمام الصادق عن العلّة التي من أجلها صار يوم عاشوراء أعظم الأيام مصيبة، دون اليوم الذي قبض فيه النبي (ص) وفاطمة (ع)، وقتل عليّ (ع) والحسن (ع)، قال: إن يوم الحسين (ع) أعظم مصيبة من جميع سائر

---

[1] - الطوسي، **الغيبة** 1/ 461، 462.

[2]- الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص772.

[3] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص324.

[4] - الصدوق، **علل الشرايع** 227/1؛ ابن طاووس، **إقبال الأعمال** 81/3.

[5] - الصدوق، **الأمالي**، 191.

الأيام، وذلك أن أصحاب الكساء الذين كانوا أكرم الخلق على الله- تعالى- كانوا خمسة... فلما قتل الحسين لم يكن بقي من أهل الكساء أحد للناس فيه- بعده- عزًا وسلوة، فكان ذهابه كذهاب جميعهم، كما كان بقاؤه كبقاء جميعهم[1].

ظلّ هذا اليوم يأخذ الطابع السياسي بين نشوة المنتصر، وذكرى المنهزم؛ استغل العباسيون وغيرهم من التيارات السياسية هذا اليوم في استقطاب العلويين؛ فاهتموا بالاحتفال به، وأصبحت له مراسم معروفة، واستحدثت وظيفة النائح في مآتم العزاء، ويحدث فيها اللطم الذي يصل أحيانا إلى إراقة الدماء، ويحدثنا التاريخ أن دعبل الخزاعي الشاعر المعروف كان نائحا في القرن الثالث الهجري في مآتم الحسين التي تقام في ذكرى عاشوراء.

"في العاشر من محرم سنة (352/ 964) أمر معز الدولة أن يغلقوا دكاكينهم ويبطلوا الاسواق والبيع والشراء، وان يظــهروا النياحة، ويلبسوا قبابا عملوها بالمسوح، وان تخرج النساء منشرات الشعور، مسودات الوجوه، قد شققن ثيابهن، يدرن في البلد بالنوائح، ويلطمن وجوههن على الحسين بن علي- رضي الله عنهما، ففعل الناس ذلك ولم يكن للسنيَّة قدرة على المنع منه، لكثرة الشيعة ولان السلطان معهم"[2]، ولما استمرت سيطرة البويهيين على بغداد مركز الخلافة اكثر من قرن ترسخت هذه الطقوس، ومما تجدر ملاحظته أن مجتمع العراق لمس دور هذه الطقوس في بلورة الهوية الاجتماعية ـ السياسية.

في عصر الدولة الإيلخانية (654 - 744/ 1256- 1344) كان ثمة دور فاعل لشخصيات شيعية تسنمت الوظائف السلطانيّة، مثل نصير الدين

---

[1] - الصدوق، **علل الشرايع** 1 / 305؛ الريشهري، **ميزان الحكمة**، قم، 1375، 3/ 260.

[2] - ابن الاثير، **الكامل في التاريخ** 8/ 549؛ أبو الفدا، **المختصر في أخبار البشر**، ص104؛ النويري، **نهاية الأرب** 26/ 191؛ وقارن: ابن الجوزي، **المنتظم** 14/ 155 وما بعدها.

الطوسي (672/ 1274)، ووطّد علماء الشيعة عرى العلاقة مع السلاطين، وكان لهم تأثير بالغ عليهم، من أمثال أحمد بن طاووس (673-/ 1275)، والمحقق الحلي (676/ 1278)، والعلامة الحلي (726/ 1326). وبعدئذ أسلم السلطان أحمد تكودار (681 - 683هـ)[1]، وأصبح الإسلام فيها دينا للدولة، في تمثلات هذه الأجواء تنفس الشيعة الصعداء، وتم إطلاق الحرية لهم في إحياء ذكرى استشهاد الحسين (ع) وإقامة المناحات عليه على عهد السلطان غازان (694- 703/ 1295- 1304)، قال صاحب الحوادث الجامعة[2] (سنة698 هـ)، " توجه (غازان) الى الحلة، وقصد زيارة المشاهد الشريفة في النجف وكربلاء، وأمر للعلويين والمقيمين بها بمال كثير. ثم أمر بحفر نهر بأعلى الحلة فحفر وسمي بالنهر الغازاني...".

إثر هجوم جيش تيمور لنك[3] على بغداد، ومناجزة سلطانها أحمد الجلائري، ودخولهم الجانب الشرقي سنة (795/ 1393) بحسب آل طعمة[4]: "أما أمراء تيمور بعد استيلائهم على خزائن السلطان توجهوا قاصدين زيارة مرقد أبي عبد الله الحسين بكربلاء، يتبركون به، ويستجمعون قواهم. وبعد فراغهم من مراسم

---

[1] - الموسوعة الإسلامية الموثقة. www.islambeacon.com/index.php?title (الدولة الإيلخانية)

[2] - **الحوادث الجامعة**، ص 538؛ العزاوي، **موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين** 1/ 431.

[3] - تيمورلنك (736- 807/ 1336- 1405) قائد أوزبكي، مؤسس السلالة التيمورية (771- 911/ 1370- 1506) في وسط آسيا، دانت له البلاد من "دلهي" إلى دمشق، ومن بحيرة آرال إلى العراق. حارب العثمانيين، فانتصر على "بايزيد الأول" وأسره (804/ 1402). كان يميل الى التشيع، وقيل: اعتنق المذهب الشيعي على يد السيد بركة. **موسوعة ويكيبيديا** (تيمور).

[4] - سلمان هادي، **ومضات من تاريخ كربلاء**، النجف 1967م ص 32.

الزيارة أجزلوا بالنعم والهدايا على السادة العلويين الملازمين لقبر أبي عبد الله الحسين (ع) ثم رحلوا بعد أن مكثوا فيها بعض اليوم، واشتركوا في بعض المناحات المقامة على الامام الغريب...".

في مصر كان عاشوراء يوم حزن للفاطميين، وتتعطّل فيه الأسواق، ويعمل فيه السماط العظيم المسمى: "سماط الحزن"[1]، فإذا فرغ القوم انفصلوا إلى أماكنهم ركبانا، بذلك الزي الذي ظهروا فيه، وطاف النوّاح بالقاهرة ذلك اليوم، وأغلق البياعون حوانيتهم إلى جواز العصر؛ فلما قضى صلاح الدين الأيوبي على الفاطميين، وأعاد مصر للحكم السنّي، اتخذ الأيّوبيون هذا اليوم يوم سرور وانبساط في المطاعم ويتخذون الأواني الجديدة، ويكتحلون، ويدخلون الحمام جريًا على عادة أهل الشام، التي سنّها لهم الحجاج في أيام عبد الملك بن مروان؛ ليخالف شيعة علي بن أبي طالب، الذين يتخذون يوم عاشوراء يوم عزاء وحزن على الحسين بن علي"[2].

مهما يكن، ظل هذا اليوم مظهر احتفال للمسلمين عامة، وإن اختلفوا في طقوسه، بين الذي يكتفي بالصيام، وبين من يأخذه ذكرى لمقتل الإمام الحسين، وكان الأمر بحسب علاقته بالدول بين القبض والبسط، فقد وضع القيود في العصر التركي على الزيارة وإقامة العزاء، وسمحت بها الدولة البويهيّة، بل شجعت عليها، بينما منعتها دولة السلاجقة، وظل الأمر إلى أن أتتْ الدولة الصفويّة في

[1] - سماط الحزن مقدار ألف زبدية من العدس، والملوحات، والمخللات، والأجبان والألبان الساذجة والأعسال النحل، والفطير والخبز المغير لونه، يفرش على الناس بعدئذ ينشد المنشدون قبيل الظهر. المقريزي، **الخطط والآثار** 2/ 331.

[2] - المقريزي، **الخطط والآثار** 2/ 437.

بلاد فارس (إيران)، واتخذت التشيّع مذهبًا رسميًا لها، فقاموا بوضع الأناشيد وأشعار الرثاء، وتعيين من يتولى إنشادها في مختلف المناسبات الشعبية[1].

إن الاحتفاء بذكرى عاشوراء ينطلق من دافع ديني ذاتي عند الجمهور الشيعي، ولاءً لأهل البيت عليهم السلام، وتأكيداً للهوية الخاصة في الانتماء إليهم، وتبذل في برامج هذا الاحتفاء جهود كبيرة، وإمكانيات ضخمة، ضمن نشاط جماهيري أهلي، تشارك فيه كل الفئات والطبقات.

توفّر أجواء عاشوراء، وبرامج الاحتفاء بها، فرصًا هائلة، يمكن استثمارها والاستفادة منها في تنمية هذه المجتمعات، وتعميق الحالة الدينية، ومعالجة كثير من المشاكل الاجتماعيّة، ذلك أن النفوس تكون مهيأة، وتفاعل الناس كبير، وما يسمعونه من سيرة الإمام الحسين (ع) يجعلهم أكثر استعدادًا للتجاوب والبذل والعطاء، لكن بعضًا من الناس يمارسون هذه البرامج كطقوس تقليديّ، وشعائر متوارثة معتادة، دون أن يهتموا باستثمارها وتوظيفها لخدمة المصلحة العامة للمجتمع والوطن؛ فهي ثروة عظيمة هائلة بإمكانها أنْ تقدم كثيرًا من الخير والعطاء للمجتمع، فأين تجد مثل هذه الجموع والحشود التي تأتي بشكل عفويّ تلقائيّ دون تعبئة إعلاميّة، ولا حوافز ولا مغريات مادية، وعلى مدار عشرة أيام صباحًا ومساءً؟ وأين تلقى مثل هذا التفاعل والتجاوب العاطفي الجيّاش؟ ومتى ترى مثل هذا البذل السخي في المال من قبل الفقراء قبل الأغنياء؟ كل ذلك

[1] - عبد الغني، نعيم محمد، "عاشوراء في التاريخ"، 10 أكتوبر، 2016. http://www.hamassa.com

يتوفر في موسم المحرم عند المجتمعات الإسلاميّة الشيعيّة للاحتفاء بذكرى الإمام الحسين[1].

من معالم سر خلود عاشوراء: الإحياء والذكر: وردت في وصايا أهل البيت تأكيدات كثيرة بالبكاء على الحسين وشهداء كربلاء، وأن يكثروا من النياح وقراءة الأشعار والمراثي والعزاء، وأن يذهبوا لزيارة مرقد الحسين (عليه السلام)، وهذا كله أدى إلى بقاء مدرسة الطف وواقعة كربلاء ومظلومية الحسين حيّة في الأذهان وباقية على الدوام. إذن فالذكر والبكاء والشعر والعزاء والمراثي لها دور مهم في تخليد ملحمة الطف.

يوم عاشوراء نموذج نادر من الصراع الحضاريّ، تتجسّد فيها سُنَن التاريخ بشكل قوي ومُركّز، وعَيِّنَة مُمثّلة لمَساحة التاريخ، بكلِّ ما في هذه الكلمة من معنى، ومِرآة صافية لحركة التاريخ، يجد فيها الإنسان الصراع القديم بين جُند الله وجند الشيطان، وجند الإيمان وجند النفاق، وجند الديانة وجند البداوة، وأما أسباب هذا الصراع ومُوجِباته فقد اختزنها ذاكرة التاريخ في منافرة هاشم وأميّة، وقِيَم كلّ من طَرَفَي المواجهة في الوعي الأخلاقي في منافرة عبد المطلب وحرب بن أمية، وروحانيّة كل منهما في رسالة السماء وعبادة الأرض بين النبي محمد وأبي سفيان (صخر بن حرب)، وسلوكهم في المروق من الدين، كما فعل معاوية وأساليبهم في عسكرة الصراع مع الإمام عليّ؛ هذه الأبجديّات هي من فرضت حَتْميَّة الصراع بين يزيد والامام الحسين، وما سجلته المعركة التاريخيّة من مُعاناة، وما تجلّت عن هذا الصراع من معطيات متفاوتة: سقوط وثبات، وولادة وهلاك، واستبدال واستِدراج، وتضامر الملامح المؤمنة بالعصبيات القبليّة، وإن كان لها مساحة

[1]- الصفار، حسن، "عاشوراء: تطلعات وآفاق"، كلمة الجمعة 25 ذو الحجة 1420هـ، **أحاديث في الدين والثقافة والاجتماع** 1/ 179.

عريضة على خارطة الإسلام السياسي، وتسامي الملامح المؤمنة بالصلاح في أمة الله والرسول، مستطيلة على أطلس التاريخ[1].

كلّ ذلك ينعكس في مرآة عاشوراء، في الساعات القليلة الحافِلة بالأحداث الكبيرة من يوم عاشوراء، والجمهور من المؤمنين يقرأون كلّ ذلك، وغير ذلك، من قوانين، وسُنَن التاريخ، والمجتمع، والصراع، في مرآة عاشوراء.إنّها مرآة امتداد للصراع القائم بين الحقّ والباطل في التاريخ، فإنّ كلّ صراع بين مجتمع الذين آمنوا ومجتمع الجاهلين، نسخة من عاشوراء، على درجات مختلفة من التمثيل، وهذا هو معنى الكلمة المأثورة "كلّ أرض كربلاء وكلّ يوم عاشوراء"؛ ففي كلّ أرض، وفي كلّ يوم، صراع بين الحقّ والباطل، بموجب قانون حتميّة الصراع بين أولياء الله وأولياء الطاغوت، ولا تخلو أرض من هذا الصراع، ولا يخلو يوم من أيّام التاريخ منه[2].

إنها ثورة لا تنتهي، ويتجدد أوارها، تكريسا وتأهيلا؛ فكربلاء- بحسب المدرسي[3]: القضية التي امتدت من تحت الأجساد الثائرة، وامتدت معها ثورة الحسين وأهدافها ومقاييسها وأحداثها، وامتدت حتى أصبحت كل أرض كربلاء وكل يوم عاشوراء؛ كل موقف وقفه الحسين في ساحة كربلاء تحوّل إلى خطة كاملة لانتفاضة كاملة، كل ضربة سيف في يوم عاشوراء تحوّلت إلى إعصار من سيوف، التمعت من هناك في وجه السلطات، كل نقطة دم تحولت إلى فتيل في نهضة، كل كلمة لفظها الحسين تحوّلت إلى كلمة سرٍّ في أكثر من انتفاضة

[1] - جواد محدثي، موسوعة عاشوراء، ترجمة خليل زامل العصامي 1/ 323.

[2]- الآصفي، **في رحاب عاشوراء**، ص 20.

[3] - هادي، **الإمام الحسين ثورة لا تنتهي**، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1983، ص 19.

وأكثر من ثورة، ومن كربلاء عرف الشيعة كيف يصادقون السلاح، وكيف يعيشون الى جنبه.

كتب "العلوي" فصلًا مقتضبًا عن الحسين فـــي كربلاء جاء فيه: اخذ شيعة العراق يقيمون مجالس تعزية في شهر محرم من كل سنة منذ وقت طويل يرجع الى القرن الرابع الهجري، ويصحب هذه المناسبة ايضا طقوس احتفالية، تتم في الشوارع والساحات، وتتضمن مشاهد مسرحية، تعيد تصوير الحدث، وفي غضون العصر العثماني صارت الاحتفالات تمتد خمسين يوما، تبدأ من أول محرم، وتنتهي بالعشرين من صفر الذى يصادف أربعينية الحسين، ويسمي عوام الشيعة هذا اليوم: "مردّ الراس"، ويقصدون به اليوم الذي رُد فيه رأس الحسين الى جسده، تبعًا لبعض الروايات، وتشتمل طقوس محرم بوجه عام على فعاليتين أساسيتين، هما: مجالس التعزية، وشعائر اللطم[1]....".

استشعر الشيعة إن نهضة الحسين لا تعالج التاريخ فحسب، وإن كانت حدثا شغل ذاكرة التاريخ، إلا إنها قد تعالج الحاضر بوعيه التاريخيّ والسياسيّ، وقد تستشرف ملامح السياسة المستقبلية، فهي ذات طبيعة مستمرة فاعلة في الحياة وحركتها، ولذا يرى بعضهم أنّ ثورة الحسين ليست ثورة من التاريخ، هي ليست حدثا من التاريخ، هي حادث من الحياة، حوادث التاريخ تمضي، أما حوادث الحياة تبقى[2]. ولعل السياسة ومواجهة الظلم والاحتلال من ابتلاءات الحياة الحرة، وبخاصة في أرض الرافدين، مما يشكل محفِّزا، لأنْ يبتكر العراقيون

[1] - هادي، **شخصيات غير قلقة في الإسلام**، ص72.

[2] - شمس الدين، محمد مهدي، **عاشوراء 1402هـ**، محاضرات، الدراسات الإسلامية، بيروت، 1982، ص31.

وسيلة ناجعة لإحياء استشهاد الحسين، وتتمثل في مقارعة الاستعمار والحكومات الجائرة.

مثلت أحداث عاشوراء دورا بارزا في توجيه وصقل السلوك الإنساني، لا في العراق فحسب، وإنما لدى الجماعات الإنسانية، يرى طه حسين ان سياسة الاضطهاد للحاكم تجعل قلوب الناس تعطف على الذين تلم بهم المحن والمصائب، وقد أثارت فاجعة كربلاء عطف العالم على أحفاد رسول الله والتضامن معهم؛ انهم كانوا حقا شهداء الفضيلة، كانت نتيجتها أن اتسع نطاق الولاء لشيعة الأمام علي، وكثر انصارهم، والتف الناس حول محور الشرعيّة، بعدما اخذ فحواه يشع في الضمائر، ويكسب التأييد لدى كافة المسلمين[1]. كما يقول عباس محمود العقاد: لقد خسر الحسين معركة كربلاء جسديًّا، لكن روحه تمثلت للناس في حلة من النور، تخشع لها الأبصار، وباء بالفخر في تاريخ بني الأنسان الذي لا فخر بعده، حسبه انه الوحيد في التاريخ، الشهيد ابن الشهيد في مئات السنين، وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا. ويقول الكاتب العماني صادق سليمان: ان شهادة الحسين (ع) كانت ضمانا لحياة أمّة الاسلام، وأساسا لبقاء عقيدتها، وإحقاقا للحق، واصطبارا للمحن، وإزالة للظلم، وطلبًا للإصلاح، وسموًّا في المعنى، وتأصيلا للفضيلة، وتثبيتا لمكارم الأخلاق. ومن وراء ذلك نلمس نفسا ووجدانا انسانيا طاهرا، صبغ من جوهر اللطف والإحسان؛ هذا لعمري هو ما يلمسه اصحاب الضمائر، انهم اذا سمعوا بمأساة هذا الأمام الطاهر انشدُّوا اليه، واخذتهم

[1] - رضا العطار، عاشوراء الحسين ثورة على الظلم الاجتماعي
http://islamicbooks.info/H-24-Arabic/Ridha%20Al-Attar-17-Al-Husain.htm

العبرة بمصابه الأليم، وانغمروا بشعاع شهادته، ومن كرم نبله، وصفاء ايمانه بالله العلي العظيم[1].

الحراك الشيعي في عاشوراء في العراق والحواضر الاسلامية

في توصيف الشريف الرضي (405/ 1014) لأطلس التشيع، قال: أن الشيعة جماعة كثيرة، لا يحصرهم العدد، ولا يشتمل عليهم بلد، وقد طبقوا البلدان، وملأوا الأقطار، وساروا شرقا وغربا، وانتشروا برا وبحرا، على اختلاف أوطانهم، وتباعد ديارهم[2]؛ لا ريب أنّ هذا الشتات لا ينظمه الا خيط أئمة أهل البيت، ويوجه مسارهم نحو إحياء أمرهم، بل يوحدهم. من هنا يجدر العلم إنّ شخصية التشيع لمعت في إثبات الهوية الدينية خلال الممارسة الشعائرية، وحققت مسارا روحيًّا رسم عمقا على الخارطة الدينية، تعبر عن التزامهم برموزهم وتفاعلهم، ومن ثم علو امتثالهم لتلكم الرموز، يرى "بدوي"[3] أن للشيعة أكبر الفضل في إغناء المضمون الروحي للإسلام، وإشاعة الحياة الخصبة القوية العنيفة التي وهبت هذا الدين البقاء قويًا عنيدًا، قادرا على إشباع النوازع الروحية للنفوس حتى أشدها تمردا وقلقا، ولولاها لتحجر في قوالب جامدة.

رسم المسار الروحي والمجال السياسي تضاريس الفكر الديني عند الشيعة، ومن الغريب أن الباحثين لم يوجهوا عناية كافية إلى هذه الناحية، ناحية الدور الروحيّ في تشكيل مضمون العقيدة الذي قامت به الشيعة، والعلة في هذا أن

---

[1] - م. ن.

[2]- **خصائص الأئمة**، ص 41.

[3] - عبد الرحمن، **شخصيات قلقة في الإسلام**، ص6.

الجانب السياسي في الشيعة هو الذي لفت الأنظار أكثر من بقية الجوانب، مع أنه ليس إلا واحدا منها، وقد يكون من أقلها خطرا من حيث القيمة الذاتية لهذا المذهب، ووجوده بشكل واضح لا يدل مطلقا على طغيانه على بقية جوانبه، بل كان نتيجة لطبيعة الصلة بين الدين والدولة في الحضارة العربية، وفي الإسلام منها بوجه التخصيص: فهما فيه متزاوجان وينبعان من مصدر واحد، ولهذا نميل- هنا- إلى إطلاق لفظ الشيعة في المقام الأول من التيار الروحيّ في الإسلام.

هنا عُنِي "بدوي" بالرمز في حيويّة الدين وبقائه، وبخاصة في بناء الحياة الروحيّة للدين، وفي ضوئه جعل للشيعة مكانة مرموقة في البناء الروحيّ للإسلام؛ ولهذا يميل إلى إطلاق لفظ الشيعة في المقام الأول على التيار الروحي في الإسلام الذي حاول تعميق الرموز الأولى لهذا الدين، وإيجاد قيم روحيّة مؤوَّلة عن نصوصه الظاهرة، في توغُّل مطلق لمضمونه الباطن[1]؛ ومنح الجنس الفارسيّ- بما يتوافر عليه من المجد الحضاري وروحانية الشرق-ايذانًا قويًّا بالدور الأعظم الذى سيقوم به جنسه في تكوين الحياة الروحية في الإسلام بعامة، وفي التشيع بخاصة، إذ تبزغ تلكم التجليّات في رموزه الأولى من أمثال سلمان الفارسي، الذي أطلق عليه "سلمان المحمدي" في الأدبيات الشيعيّة جمعا بين تمثلات حكمة فارس ونبوءة محمد، فهو يعدّ من حواري الإمام علي، بل هو من أهل البيت، إذ كان عالما بأمرهم، محتملا لسرهم[2]، كما يدل عليه قول الرسول (ص):" سلمان منا أهل البيت"[3]؛ فضلا عن الموالي في الكوفة، وما سجلوه من انتماء متناه على خارطة التشيّع، كان له الأثر البالغ في العمق التاريخيّ للحراك الوجدانيّ، والتعبير

---

[1] - **شخصيات قلقة في الإسلام**، ص7.

[2] - الفيض الكاشاني، محمد حسن، **الوافي**، مطبعة نشاط، أصفهان، 1406هـ، 103/4.

[3] - الصدوق، **عيون أخبار الرضا** 70/2.

التراجيديّ في حمل إشكالية النهضة الحسينيّة على عاتقهم، وحققوا مصداقيّ قوله: "ينبغي للمرء أن يتعاهد ما في قلبه لعليّ"[1]، حتى كاد الإيرانيون أن يكونوا شركاء فاعلين مع العراقيين في مشروع التشيع العلويّ والمنهاج الحسينيّ، ومعطياته الواقعيّة والاستشرافيّة في الإصلاح على مساراته: الدينيّ والاجتماعيّ والسياسيّ، وتتشكل في جملة تفاعلاتها في الزيارات المليونية، ولاسيما في طقوس زيارة الأربعين الى كربلاء.

كانت نهضة الحسين تجوب بلدان المعمورة، حيث طغت ملامح الظلم، وتنشر خيوط الحرية والثورة كأشعة الشمس في إشراقتها ربوات التاريخ، قال الشهرستاني "امتدت جاذبية الحسين (ع) وصحبه من حضرة الحائر الى تخوم الهند وأعماق العجم، وما وراء الترك والديلم والى أقصى من مصر والجزيرة والمغرب الأقصى يرددون ذكرى فاجعته بمر الساعات والايام، ويقيمون مأتمه في رثائه ومواكب عزائه، ويجدون في إحياء قضيته في عامة الانام، ويمثلون واقعته في ممر الأعوام"[2].

في ظل التعنت الأمويّ، وتحت ظلمة الدجى السياسيّ، سرى التشيع وحثَّ السير في الآفاق، وفي كل الأمكنة التي ألقى عصاه فيها، بني مقام، او نصب قبر، شاهد يناجى في رحابه حب آل البيت، كما في رحلة أسرى بيت النبوة في كربلاء، ثمة مقامات أنشئت على الطريق في: المدائن، الموصل، حلب، طرابلس، ودمشق؛ وفي ليل التسلط العباسيّ، وإثر الثورات الحسنيين والحسينيين، استعر القتل في بني علي، وتشتت شملهم على أديم الأرض وأطراف الدولة، في اليمن والمغرب، لكن كلمتهم سائدة، ولها الأثر في الناس والسؤدد، وأسسوا

[1] - الكوفي، محمد بن سليمان، **مناقب أمير المؤمنين** 221/1، 384/2.

[2] - الشهرستاني، هبة الدين، **نهضة الحسين**، ص153.

كيانات ودول، وأقاموا مشاهد الى يومنا هذا تشد اليها الرحال، وتطيب فيها الزيارة.

قال ابن خلدون: كان ظهورهم (الشيعة) بإفريقية عند دخول أبي سعد الحلواني وأبي سفيان إليها، أنفذهما جعفر الصادق، وقال لهما: بالمغرب أرض بور، فاذهبا، واحرثاها، حتى يجيء صاحب البذر، فنزل أحدهما ببلد مراغة، والآخر ببلد سوف جمار، وكلاهما من أرض كتامة، ففشت هذه الدعوة في تلك النواحي، وكان محمد الحبيب ينزل سلمية من أرض حمص، وكان شيعتهم يتعاهدونه بالزيارة إذا زاروا قبر الحسين[1].

أضحت زيارة المشاهد المقدسة سنّة يتوارثها أجيال الشيعة، حتى أصبح مهوى نفوسهم الى التعبد فيها مضرب الامثال، قال الكتاني: "وعندما سُئل أحدهم في المؤتمر الإسلامي الذي انعقد سابقًا عن ديوان الأندلسيات الذي يرمز إلى نضال الأرض، كان الجواب فمن نحن؟ وإلى من ننتمي؟ فكالشيعي الذي يتحرق دائمًا على قبر الحسين، نحن في قلوبنا حرقة تسمى الأندلس... الأندلس[2]

على الصعيد السياسي كان للدولتين البويهية والصفوية أثر كبير على تطور الممارسة في الشعائر الحسينية في العراق وإيران، فكان آل بويه (334- 447/ 946- 1055)، وهم من الشيعة الزيدية، يولون عظيم العناية بإقامة الشعائر الحسينية، لقرن ونيف من الزمن المشوب بوفرة الحريات الدينية والعقدية والفكرية الى حدٍّ، بدا لكل مذهب وملّة ان يثبت وجوده، ويحقق شخصيته، ويؤصل هويته، ويقيم قواعد الفكر، ومبادئ العمل الحياتي، والحقوقي في العبادات والمعاملات، والطقوسي في ممارسة التدين، وكان حقيقا بمذهب التشيع

[1] - تاريخ ابن خلدون 4/ 41.

[2] - **انبعاث الإسلام في الأندلس**، ص: 287.

ان يتصدر حثيثا الى هذه المعالم، على أنه يتوافر على مستلزمات وأنماط هذا الترقّي، من قبيل كونه: أقدم مذهب في الإسلام طولا، وأوسع شريحة اجتماعية من المريدين عرضا، وأوعى تحصيلا من علوم أهل البيت عمقًا، فضلا عن علوّ تلاؤم مجتمعه فيما بينه من الداخل، وقوة تفاعله في الحياة الاجتماعية في الحواضر الإسلامية؛ زد على ذلك إنّ اتساع هالة تشجيع السلطة البويهية على الممارسة العلنية للشعائر الحسينية، يشكّل تكريسا وتقاربا أكثر في العاطفة الدينية بين الجمهور الشيعي والسلطة ، مما يحقق شعبية للحاكمية ، تؤهلها للوقوف- في الازمات السياسية- بوجه المجتمع السنيّ الذي ظلَّ يحتكر السلطة لبضعة قرون مضت.

أما الصفويّون (907- 1149/ 1502- 1736) فقد سيطروا على معظم إيران وأفغانستان والعراق، وكانت عاصمتهم أصفهان، أولوا اهتمامًا كبيرًا بالمآتم الحسينيّة، وبقيّة مراسم العزاء، باعتبارها من أنجح الطرق العاطفيّة في نشر التشيّع، الذي تبنّاه الصفويّون، وعملوا على نشره في إيران، وإعلانهم المذهب الشيعيّ مذهبًا رسميًّا للبلاد، فاستخدموا العزاء الحسينيّ سياسيًّا ودعائيًّا لنشر التشيّع وبسط نفوذهم، وشجّعوا على إقامة المآتم وزيارة العتبات المقدّسة في إيران والعراق، وبذلوا أموالًا طائلة في عمارة مراقد الأئمّة- عليهم السلام. ولما دخل الشاه إسماعيل الصفوي إلى بغداد في (914/ 1508)، لقيت المآتم الحسينيّة رعاية خاصّة منهم: "عندما تولّى السلطة على العراق الصفويّون أو غيرهم من الإيرانيّين، كان الإقبال على إقامة هذه المآتم والنياحات عظيمًا وكانت حرّيّة الشيعة في إحياء الذكرى الأليمة مضمونة، وقد غالى الشيعة في إقامتها"[1].

[1] - الشهرستاني، صالح، **تاريخ النياحة**، مؤسسة أنصاريان، قم، 2005، 2/ 23.

أمّا على مستوى العادات والتقاليد الاجتماعية- الدينية، فقد استحدث الصفويّون منصباً وزاريًّا جديدًا باسم وزير الشعائر الحسينيّة، وقد أدخلت هذه الوزارة كثيرا من العادات على مراسم المأتم الحسينيّ العاشورائيّ، مثال: النعش الرمزيّ والضرب بالزنجيل والأقفال، والتطبير، واستخدام الآلات الموسيقيّة، وأطوارًا جديدة في قراءة المجالس الحسينيّة جماعة وفرادى. وعليه عد بعض الباحثين[1] أنّ أغلب هذه العادات لم تكن من الفلكلور الإيرانيّ حينها، ولا في الشعائر الدينيّة الإسلاميّة، إنّما نتجت عن دراسات أجراها وزير الشعائر الحسينيّة في الدولة الصفويّة، حول المراسم الدينيّة والطقوس المذهبيّة والمحافل الاجتماعيّة المسيحيّة- عندما زار أوروبّا الشرقيّة في بدايات القرن السادس عشر، واقتبس تلك المراسيم والطقوس، وجاء بها إلى إيران، واستعان ببعض الملالي لإجراء تعديلات عليها، لكي تصبح صالحة لاستعمالها في المناسبات الشيعيّة، وبما يتناسب، وينسجم مع الأعراف والتقاليد الوطنيّة والمذهبيّة في إيران.

في مصر خطَّ التشيع على جيدها منذ القرون الإسلامية الأولى، يكاد وجودهم يشكل ظاهرة، من خلال تعبيرهم الديني والطقوسي في عاشوراء، لا سيما إنّ ثمّة قبورًا ومقاماتٍ- لأهل البيت- موجودة، تحفزهم على الزيارة وأداء الشعائر، من هنا يُعَدُّ عصر الاخشيد (323- 357/ 935- 968)، من أول العصور التي انتشرت فيها الشعائر الحسينيّة[2]، لكن في أجواء مشحونة بتعصب العامة والسلطة، أو تكاد؛ على أن الفاطميين هم من وضعوا أعمدة التشيع، وارتكزوا عليها في دولتهم (358- 969/ 567- 1171)؛وهذه المفارقة صورها

[1] - علي شريعتي، **التشيّع العلوي والتشيّع الصفوي**، ص 208.

[2] - المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** 329/2.

المقريزي[1]: وقد كانت مصر لا تخلو من الشيعة في أيام الإخشيدية، والكافورية في يوم عاشوراء عند قبر كلثوم[2]، وقبر نفيسه[3]، وكان السودان وكافور يتعصبون على الشيعة، وتتعلق السودان في الطرقات بالناس، ويقولون للرجل: من خالك؟ فإن قال: معاوية، أكرموه، وإن سكت لقي المكروه، وأخذت ثيابه، وما معه حتى كان كافور قد وكل بالصحراء ومنع الناس من الخروج.

إنما قويت أنفس الشيعة بكون المعز بمصر، فلما دخل جوهر القائد بعساكر المعز لدين الله إلى مصر، وبنى القاهرة، أظهر مذهب الشيعة، وأذن في جميع المساجد الجامعة وغيرها: حيّ على خير العمل، وأعلن بتفضيل عليّ بن أبي طالب على غيره، وجهر بالصلاة عليه، وعلى الحسن، والحسين، وفاطمة الزهراء- رضوان الله عليهم[4].

أما تاريخ الاحتفال بالمزارات السنوية في الأضرحة، فأن أول من أحدثه هم العبيديون (الفاطميون) في القرن 4هـ/ 10م[5]، قال المقريزي: كانت لهم ستة موالد، وهي مولد النبيّ- صلّى الله عليه وسلّم، ومولد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، ومولد فاطمة- عليها السلام، ومولد الحسن، ومولد الحسين- عليهما

---

[1] - **المواعظ والاعتبار** 2/ 329.

[2] - كلثوم بنت محمد بن الصادق (ع)، قبرها بمصر. العمري، على بن محمد العلوي (709/ 1309)، **المجدي في أنساب الطالبين**، قم، 1409هـ، ص 145.

[3] - نفيسة بنت زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب، تزوجت نفيسة الوليد بن عبد الملك بن مروان، وهو خليفة، ففارقها. قبرها في المراغة. مصعب الزبيري، **نسب قريش**، ص 32؛ العمري، **المجدي في أنساب الطالبين**، ص 231؛ السخاوي، علي بن أحمد، **تحفة الأحباب وبغية الطّلاب**، ص 101.

[4] - المقريزي، م. س 4/ 161

[5] - الصلابي، **أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** 1/ 318.

السلام، ومولد الخليفة الحاضر[1]، وكانوا ينحرون في يوم عاشوراء عند القبر [رأس الحسين] الإبل والبقر والغنم، ويكثرون النوح والبكاء، ويسبون من قتل الحسين[2].

بيد أن حراك الشيعة في ممارسة شعائرهم بدا ممنهجًا في عصر المعز لدين الله (321- 364/ 933- 975) ففي يوم عاشوراء من سنة 363/ 973، انصرف خلق من الشيعة، وأشياعهم إلى المشهدين: قبر كلثوم، ونفيسة، ومعهم جماعة من فرسان المغاربة، ورجالتهم بالنياحة والبكاء على الحسين (ع)[3].استمرت السنين الفاطمية في يوم عاشوراء، يجري الأمر فيه على ما يجري كل سنة من تعطيل الأسواق، وخروج المنشدين إلى جامع القاهرة، ونزولهم مجتمعين بالنوح والنشيد[4].

يتوسع المقريزي في توصيف يوم عاشوراء من كل سنة، يعرض الممارسة الشعائرية، وما يرافقها من تقديم الخدمات ونصب مائدة الغذاء، وماهية دور الدولة في الاستعدادات لأعمال عاشوراء، ففي سنة (515/ 1121) عُبئ السماط بمجلس العطايا من دار الملك بمصر، التي كان يسكنها الأفضل بن أمير الجيوش، وهو السماط المختص بعاشوراء، وهو يعبئ في غير المكان الجاري به العادة في الأعياد، ولا يعمل مدورة خشب بل سفرة كبيرة من أدم، والسماط يعلوها من غير مرافع نحاس، وجميع الزبادي أجبان، وسلائط ومخللات، وجميع الخبز من شعير، وخرج الأفضل من باب فردالكم، وجلس على بساط صوف من غير مشورة، واستفتح المقرئون، واستدعى الأشراف على طبقاتهم، وحمل

---

[1] - **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** 2/ 333

[2] - المواعظ والاعتبار 2/ 323.

[3] - المقريزي، م. ن. 2/ 329.

[4]- المقريزي، م. ن. ص.

السماط لهم، وقد عمل في الصحن الأول الذي بين يدي الأفضل إلى آخر السماط عدس أسود، ثم بعده عدس مصفى إلى آخر السماط، ثم رفع وقدّمت صحون جميعها عسل نحل[1].

إنّ تطور السياسة- في الغالب- ينعكس على الفعل الاجتماعي، ويغيّر من عقيرته واتجاهه- أحيانا كثيرة، فاحتدام الصراع بين الصفويين والعثمانيين، أضحى عاملا، لتكون زيارة الحسين في كربلاء قد حلّت محلّ الحج الى مكّة، ومن ثم تشفعها وصول الفرق الأصولية المتشددة مثل الوهابية الى سدّة السلطة في الحجاز، وتحريك وتيرة الصراع الطائفي، أسهمت في زيادة وتيرة الزيارات للعتبات المقدّسة في القرن العشرين. كما أن لعديد من المرويات الواردة عن أهل البيت في التراث تحث على زيارة الحسين (ع)، وتعظم من ثوابها، مما يوحي الى المخالفين أن لكربلاء- عند الشيعة- قداسة تعلو على قداسة الحرمين في الحجاز؛ ونتمثل هنا بقول "نتنج" (1998)[2]: تعتبر كربلاء- حتى اليوم- المدينة المقدسة بالعراق، وهي مع النجف حيث دفن عليّ، مكان يحج إليه الشيعة، وهو عندهم أكثر قداسةً من الكعبة في مكة، أو قبر الرسول في المدينة. إنّ موت الحسين البطولي، مضافًا إليه الشعور الواسع الانتشار الذي أحاط بذكرى عليّ، كان هو كل ما يحتاج إليه البيت العلويّ، لتثبيت حقه في ضروب المحبة والولاء في العراق، وهو حق ظل قائما طيلة ثلاثة عشر قرنا.

تقام في العشرين من صفر في كربلاء، حيث تتوجه جماهير ضخمة من أنحاء العراق لتشارك في مواكب اللطم داخل الحرم الحسينيّ؛ وكثيرا ما توظف هذه الشعائر لأغراض سياسية، فتصاغ ردَّات، تتضمن قضايا وطنيّة

---

[1] - م. ن.2/ 330.

[2] -أنتوني، **العرب: انتصاراتهم وأمجاد الإسلام**، القاهرة، 1974، ص 99.

واجتماعية، ذات مساس بالوضع الراهن إبان أداء الشعائر. ولا تجرأ السلطات على التدخل، حينئذ، لأن الغليان الشيعي يبلغ أقصاه في تلك الساعات[1].

يذكر "انتوني نتنج": ان اسم الشيعة ظهر أول مرة، يوم وفاة النبي محمد، حينها شكل أتباع علي بن ابي طالب حزبا سياسيا، واضعين زعيمهم الروحي على عرش الخلافة، لكن بعد مقتل ولده الحسين في كربلاء على يد بني أمية، تمكن الشيعة من تنظيم أنفسهم في حركة عالميّة، زادت عددا، وتوسعت مساحة، حتى صلب عودها بمرور الزمن، ولم يركزوا مطاليبهم على أحقيتهم في الخلافة، إنّما على ترويج معتقداتهم الدينية بين الطبقات المضطهدة في كل مكان[2].

بعد أحداث (محرم 61/ تشرين أول 680)، بدأ الشيعة يتحركون في العراق الشمالي تحت شعار "يا لثارات الحسين"، وكانت مشاعلهم كلمات الإمام الحسين التي تكرس المقاومة، فمن أهمها في الذاكرة التاريخية- منذ ثورة التوابين، وما تلاها من ثورات، وأضحى على طوال العصور الإسلامية- نداء "هيهات منا الذلّة"، وهي الكلمة التي اطلقها الحسين ساعة استشهاده، بعدما طلب منه جيش الحاكم الاستسلام؛ فقد غدت هذه الصرخة منبع الالهام الروحيّ الذي لا ينضب، لكل شعب يشكو من ظلم الحكام؛ فكان المثال الحسينيّ يلهمهم الزخم المعنويّ في الكفاح للتحرر من نيرهم، ولا سيما في لحظات اليأس، وما يرافقه في اغلب الاحيان من الثورة والانفجار، ولا يزال لهذا المثال تأثير كبير وواضح في الوقت الحاضر.

لمثل هاته الكلمات الحماسية يكون لها حضور في التجمعات ذات الطبيعة الدينية، والتي يؤهلها- بشكل قوي- مجتمع الزيارة الى مراقد أهل البيت عند

---

[1] - العلوي، **شخصيات غير قلقة في الإسلام**، ص74.

[2] - العرب، ص 83

الشيعة، يقول "ايرلند": إن خطط الثورة كانت قد وضعت بصورة أكيدة في كربلاء في متنصف حزيران 1920، عندما كانت جماعات من الوجهاء وشيوخ العشائر تؤدي واجب الزيارة، وتؤكد "المس بيل" هذه الحقيقة، حين تقول: انَّ خطة معينة قد وضعت للثورة، حين زار كربلاء- في العيد الذي صادف وقوعه في منتصف حزيران- عدد كبير من الشيوخ والوجهاء[1].

عندما قامت ثورة العشرين عام 1920 ضد الاحتلال البريطاني في العراق، ردّد الخطباء في مؤتمر كربلاء عبارة "هيهات منا الذلة"[2]، فغدت هذه الكلمات الثلاث- منذ ذلك النهار الدامي- شعارا سياسيا خالدا، يدوي عبر التاريخ، ترددها الشعوب المضطهدة في الاقطار الاسلامية، كلما اصبحت في صراع عنيف مع حكامها الطغاة. ولما مرّ على أرض العراق أعتى النظم الجائرة، عهد حزب البعث (1968- 2003) كان الشيعة أكثر من تعرض له، ورفعوا هذا الشعار، في انتفاضة (17 صفر 1397هـ/ 6 شباط 1977م) بين النجف وكربلاء، وانتفاضة (شعبان1411هـ/ آذار 1991) في محافظات الوسط والجنوب.

كذلك عندما قامت الجمهورية الاسلامية في إيران عام 1979 زمن أية الله الخميني، استعملت كلمة "هيهات منا الذلة"، شعارا لثورتها أيضا، ويلاحظ ان هذه الشعارات ترفع وتيرة الاحداث التي يتصادم فيها المسلمون مع حكامهم المستبدين، فتعطي مفعولها.

هكذا خُلدت هذه العبارة في التاريخ الاسلامي وغدت رمزا خالدا، تستعمله الشعوب الاسلامية في مقارعة الطغاة عبر العصور، لقد بثت هذه

---

[1]- آل طعمة، **كربلاء في الذاكرة**، ص38.

[2] - العلوي، هادي، **شخصيات غير قلقة في الإسلام**، ص 70.

الصرخة روح الأمل والشجاعة في مواجهة أشكال القمع والارهاب منذ المعارك الاولى للشعوب ضد المستعمرين، تجلّت شواهدها في ثورة (المهدي) في السودان، أمام رشاشات الانكليز، وفي بطولات المجاهدين الجزائريين والليبيين ضد القوات الفرنسية الغازية، هذه البطولات أعطت ثمارها في انتصار العقيدة على السلاح إبان القرن 14هـ/ 20م[1]؛ وها هم اليوم الشيعة في لبنان، يرفعون شعار "هيهات منا الذلة" في وجه إسرائيل، ليحققوا وجودهم وهويتهم في العزَّة والثبات؛ وكذا الشيعة في البحرين يرفعون ذات الشعار لمقاومة عتو السلطان وجوره، من أجل تحقيق الكرامة للشعب.

بيد أنّ شعار "هيهات منا الذلة" الذي توّجهُ شخص الحسين يوم عاشوراء، كان أكثر فاعلية في التعبير عن قوة الإرادة والعزيمة، وفي تأصيل العزة لنظام الدين والإنسانية المقهورة، بل تعدّى منطق البطولة والفداء، في حرب أهل العراق مع تنظيم الدولة الإسلامية (داعش)، إبان احتلاله الموصل وتكريت والرمادي، منذ حزيران 2014، إذ انتفض الشيعة، وأسسوا الحشد الشعبي إثر فتوى آية الله السيستاني، وكان رفدا عظيما للقوات العراقية المسلحة في تحرير تراب الوطن كاملا، متوجًا بإعلان تحرير الموصل في 11/ 7/ 2017.

في باب تجليات المقام والمقال، ينبغي أن نحوّل ماهيّة "هيهات منا الذلة" من ميدان الحرب ومواجهة الاستعمار وظلم الجبارين، الى مواجهة الذات- في ميدان السلم- وإصلاحها على قيم العمل الصالح، والتعايش مع الآخر، وهو ما يطلق عليه "الجهاد الأكبر"؛ لتحقيق السمو الإنساني، أو عزة الإنسان، وبناء الذات الوطنيّة، والتكامل في نظم الحياة على مساراتها الثقافيّة والاجتماعيّة.

[1] - رضا العطار، "الحسين في كربلاء" **صحيفة صوت العراق**، 22/ 10/ 2015.

لم يقف الحراك الشيعي، ولا سيما العراقي منه، في الدول الإسلامية، بل تجاوز الى الدول الغربية، وسجل وجودا يذكر في التجربة الإمريكية، التي تعد غنيَّة بالتعايش الدينيّ والإثنيّ، وكاد الحراك الشيعي في العالم ينشط على مسار حب آل البيت، بل أكثر مع حمل راية عاشوراء، ووفقاً لما ذكرته نجاة بزي، وهي عضو بارز في المركز الإسلامي الأمريكي في ديربورن: لقد أحضر العراقيون معهم شكلاً قويا من التشيع، والتعبير عن الولاء لأسرة النبي، فأثروا على الجالية اللبنانية التي تخلت عن بعض ما لديها من التراخي الديني، فأصبحت أكثر تشددا.

وتذكر نجاة بزي: بشكل خاص، أن العراقيين حملوا معهم إلى الولايات المتحدة قوة عاشوراء، بل كانوا أكثر صرامة في تفعيلها، مما أدى إلى حدوث تأثير في بعض المجموعات الشيعية، واختلاف مع مجموعات أخرى، تفضل الاندماج في الحياة الامريكية بكل فروضها، ومن هنا كانت مقاومة ملحوظة للوجود العراقي في بعض المراكز اللبنانية في ديربورن[1].

إحياء الشعائر والسلطات الحاكمة

أ- أزمنة القبض الحكومي

إنَّ ثورة الحسين(ع) لم تكن ضد الامويين فحسب، وانما كانت ضد كل الظالمين في كل العصور، فأصبح اسم الحسين(ع) يقضّ مضاجع الحاكمين، ويهدّد مصالحهم بصورة مباشرة، وبنفس الاسلوب الذي هدّد به مصالح بني أمية، فعمدوا الى محاربة هذا الاسم، ومداهمة اي بيت أو مجلس، يذكر فيه هذا

[1] - لقايت والكيم، التشيع في أميركا، بترجمتنا، ص53.

الاسم، والتنكيل بمن فيه، فمرت هذه الشعائر بأقسى من الظروف السابقة، ففي عهد الرشيد (170- 193/ 786- 809) كرب قبر الحسين (ع) وأمر أن تقطع السدرة التي فيه ... حتى لا يقف الناس على قبره[1]. وكانت حقبة المتوكل العباسي (232- 247/ 847- 861) أقسى فترة مرت بها الشعائر الحسينية، وكان من ذلك أن كرب قبر الحسين، وعفى أثاره، ووضع على سائر الطرق مسالح له، لا يجدون أحدا زاره إلا أتوه به، فقتله، أو أنهكه عقوبة[2].

ما ان وصل السلاجقة[3] الى السلطة في العراق (447- 556/ 1055- 1161) حتى أعلنوا مواجهة التشيع وضرب رموزه في بغداد، وأقاموا المنع على الشعائر، وصار الشيعة يتخذون احتياطاتهم لإقامة العزاء الحسيني؛ ولكن ما ان جاء العثمانيون واستلموا مقاليد الحكم، حتى أصدروا أوامرهم بمنع اقامة العزاء الحسيني، فاضطر الشيعة الى اقامة مجال العزاء في البيوت بصورة سرية، على الرغم من المنع الذي فرضته السلطات العثمانية والعقاب الشديد الذي يواجهونه جراء اقامتهم لهذا العزاء.

كان الوالي العثماني على العراق داود باشا والذي حكم من (1232- 1246/ 1817- 1831) من اشد الولاة تضييقاً على الشيعة وقد شدد من منعه اقامة العزاء الحسيني وقد اضطر الشيعة آنذاك الى اقامة مجالس التعزية في السراديب بعيداً عن العيون والاسماع؛ وقد عرف في حينذاك الشاعر الخطيب

---

[1] - الطوسي، **الأمالي**، ص 325.

[2] - أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ص 395.

[3] - نسبة الى مؤسسها سلجوق بن دقاق (349- 960)، وهم من بدو الترك، وكانوا على مذهب الحنفية، دخل "طغرل بك" حفيد سلجوق بغداد 447هـ. أنظر: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج9، حوادث 447 وما بعدها؛ أمين، حسين، **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، مطبعة الإرشاد، بغداد 1965 م.

محمد نصار العراقي (1292/ 1875) الذي نظم كثيرا من قصائد الندب والرثاء، بل القاها وأنشدها بنفسه في المجالس الحسينية، وقد بقيت قصائده "النصاريات"[1] التي كتبها بالفصيحة والعامية، تتداول في مجالس العزاء الحسيني من لدن القراء والخطباء.

حينما غزا الوهابيون مدينة كربلاء ذلك الغزو البربري الوحشي عام (1216/ 1802) واستباحوها قتلا ونهباً وتدميراً، واحرقوا المرقد المقدس، بعد ان سرقوا كل ما فيه من كنوز ونفائس، وقتلوا كل من وجدوه فيه، حتى وصل عدد القتلى الى اكثر من خمسمائة شخص، كانت صدور الشيعة موغرة جراء المظالم التي يتعرضون لها، والتكتم الشديد على اقامة شعائرهم، فزاد ذلك الحادث الأليم- الذي اعاد مأساة كربلاء عليهم مرة ثانية- من حزنهم وغضبهم، وتفاقم تمسكهم بالشعائر الحسينية، فافرغوا فيها ما اعتمل في صدورهم من غضب في خطبهم وقصائدهم ومراثيهم التي امتزجت بشعائر العزاء الحسيني، فألهبت حماس الاهالي في الدفاع عن أرضهم ومقدساتهم، وما ان أعاد الوهابيون الكرة عام (1222/ 1807) حتى تصدى لها اهالي كربلاء، وطردوهم بعد ان تحصنوا تحصيناً منيعًا، ردّوا بها الهجمات الوهابيين، واستبسلوا في الدفاع عن ارضهم المقدسة.

ب- أزمنة البسط الحكومي

اذا كان الشيعة في تلك العصور لم يستطيعوا أن يعبروا- عن حزنهم العميق بمأساة كربلاء- تعبيراً كاملاً، فان الظروف اختلفت عليهم ومال ميزان

[1]- **النصاريات**، ديوان شعر، الحيدرية، النجف، 1369، مطبعة العرفان، صيدا، 1331.

القوى لصالحهم فيما بعد، في معرض اختلاف الدول، وتغير السياسة، بخاصة في عصر البويهيين (334- 447/ 946- 1055) استطاع الشيعة لأول مرة من اقامة العزاء الحسيني بشكل كامل وعلني في بغداد، إذ خرج الناس الى الشوارع، واغلقت الأسواق، ونصبت المآتم، ونظمت المواكب، ولبس السواد، ووضعت الجرار لسقي الماء، ثم سار الناس حفاة الاقدام حاسري الرؤوس الى كربلاء، لزيارة مشهد الحسين(ع) وكان ذلك في يوم عاشوراء من عام (353/ 963) في ايام معز الدولة البويهي الذي كان اول من جعل مراسيم العزاء الحسيني عادة، تتبع سنوياً في بغداد، وكانت هذه الفترة من اهم الفترات في تاريخ نشوء وتطور الشعائر الحسينية، فقد اصبح الطريق معبداً امام الشيعة لإعلان شعائرهم بدون رقيب، إذ كانت تمارس قبل ذلك بشكل سري ومحدود، يغلب عليه الفردية، أي لم يتح له أن يرقى الى المراسيم الجماعية.

ظهرت الدولة المزيدية (403- 545/ 1013- 1150)[1] الشيعية في الحلة، وكانت تشكل حزاما أمنا للشيعة في النجف وكربلاء بحكم علاقاتها مع سلاجقة العراق، وإن لم يكن هذا مسارا واضحا في سياستها، بل كان يغلب عليها النهج القبلي بما يشتمل عليه من مصالح وقيم، غير أنه كانت لها وقفة ميدانية، عندما أغارت خفاجة على بلد سيف الدولة صدقة بن مزيد سنة (489/ 1096)، وقصدوا مشهد الحسين بن علي (ع)، فتظاهروا فيه بالفساد والمنكر،

[1] - تنتسب إلى مزيد الأسدي الحلي (388/ 998) وأسس الدولة علي بن مزيد في سنة في الحلة وأواسط العراق ، واستمرت في أولاده، ، وأشهرهم "دبيس" و "صدقة" الذي بنى الحلة في (495هـ) ، وكان آخرهم علي بن دبيس (545هـ). ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج9، حوادث 403 وما بعدها؛ الأمين، حسن، دائرة المعارف الشيعية، (المزيديون).

فوجه إليهم صدقة جيشا، فكبسوهم، وقتلوا منهم خلقا كثيرا في المشهد حتى عند الضريح، وألقي الرجل منهم نفسه وهو على فرسه من على السور[1].

غير ان الشيعة تنفسوا الصعداء في فترة انتعاش الخلافة العباسية (575-656/ 1180- 1258) زمن الخلفاء الناصر والمستنصر والمستعصم، لميولهم الى التشيع، ثمة ملاحظ مشجعة للتواصل مع أهل البيت وزيارة مشاهدهم، أوردها ابن الجوزي (597/ 1201)، قال[2]: في سنة (550/ 1156) خرج أمير المؤمنين [المقتفي لأمر الله] (530- 555/ 1136- 1160) حين خروج الحاج، فسار معهم إلى النجف، ودخل جامع الكوفة، واجتاز في سوقها، وعاد إلى بغداد. وقال[3]: (553/ 1159) في ربيع الآخر: خرج أمير المؤمنين بقصد الأنبار، وعبر الفرات، وزار قبر الحسين- عليه السلام- ومضى إلى واسط، ودخل سوقها، وعاد إلى بغداد.

جاء الجلائريون الى السلطة، وكانت فيهم مسحة من التشيع، تفاعل الشيعة مع الفسحة المتاحة لملء الفراغ الوجودي؛ إلا أنّ الوضع تغيَّر عند مجيء الصفويين الى السلطة، اذ اعطوا للشيعة مطلق الحرية في ممارسة شعائرهم. ولما اكتمل سليمان القانوني فتح العراق وضمّه الى النفوذ العثماني سنة (942/ 1535)، وأبان زيارته الى العتبات المقدسة في الفرات الأوسط، وعند هبوطه النهر الى كربلاء، كانت عشرات الألوف من الزوار، يعتمدون على الري من آبار قذرة شحيحة، فأصلح أعمال الري لوقاية البلدة من الفيضان، ووسع ترعة الحسينية

[1] - ابن الاثير، **الكامل** 10/ 260؛ ابن كثير، **البداية والنهاية** 12/ 188.

[2] - المنتظم 18/ 102.

[3] - المنتظم 18/ 125.

لإدامة الزراعة[1]. وبعيد الاطاحة بالمماليك[2] في العراق، وعزل "داود باشا" عام (1246/ 1831)، تم تعيين "علي رضا باشا" (- 1257/ 1842) واليا على العراق، وكان من أتباع الطريقة البكتاشية[3] الصوفية، وهي تغالي في الائمة أهل البيت[4]، ومن هنا عُدّ الوالي قريبا من التشيع؛ وفيما يخص محرم، الذي هو بؤرة الشعائر الشيعية، كان علي رضا يعتكف في قصره، ويترك الشهوات، بل يقرأ قصائد في رثاء الحسين[5]، كما ويسجل للوالي حضور في مجلس عزاء لدى إحدى الأسر الشيعية في عام 1832[6]، الأمر الذي يجعله أوَّل والٍ عثماني، يسمح بإقامة مجالس العزاء علانية، مما اعطاها دفعاً قوياً لتطورها وانتشارها، في ضوئه أخذت القصائد التي تتضمن مدح آل البيت وذم خصومهم، تشتهر في أوساط

---

[1] - لونكريك، **أربعة قرون من تاريخ العراق**، ص39.

[2] - سلالة من الولاة الذين حكموا العراق، تعود أصولهم إلى آسيا الوسطى (جورجيا ومن بلاد الشركس وداغستان وبلاد جبال القوقاز الأخرى)، حيث استمر حكمهم للعراق زهاء 82 عامًا بولاية سليمان باشا في سنة 1749م، وانتهى بعزل داود باشا من منصب والي بغداد سنة 1831م. لونكريك، **أربعة قرون من تاريخ العراق**، ص. ص 301- 328.

[3] - نسبة الى بكتاش علي ولي (ق7)، من غلاة الشيعة، فهم يؤلّهون عليّاً (رض)، ويعترفون بالأئمة الاثني عشر، ويبجّلون منهم خاصة جعفراً الصادق، مع العلم أن جمهور البكتاشية يقولون إنهم من أهل السنّة. الشرقاوي، حمدي عبد الله، **موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي**، القاهرة، 2011، ص 191.

[4] - الوردي، **لمحات اجتماعية** 2/ 85.

[5] - نظمها الشيخ صالح التميمي، من أهل الكاظمية. الخاقاني، علي، **شعراء الحلة**، النجف، 1952، 3/ 152.

[6] - الوردي، **لمحات اجتماعية** 2/ 119.

الشيعة، وبخاصة في مجالس العزاء، ولعل من أشهرها قصائد عبد الباقي العمري (1279/ 1862)[1] في ديوانه "الباقيات الصالحات"[2].

على الرغم من تشدّد داوود باشا على إقامة طقوس العزاء، فإن أول رجل استطاع أن يقيم مجلس تعزية في العراق إبان عهده، كان الشيخ نصار بن أحمد العبسي الحكيمي (1240/ 1825) من أهل النجف[3]، ويبدو أنه اغتنم فرصة الصلح الذي عقد في عام (1236/ 1821) بين داوود باشا وحكومة إيران، وهو الذي توسط فيه الشيخ موسى كاشف الغطاء، فأخذ يقيم مجلس التعزية في داره، واقتدى بعض سراة النجف تدريجياً، أما في بغداد فقد بقي المنع سارياً حتى مجيء "على رضا باشا"، إذ نشأت مسيرات المواكب الشعبية، وكان اول موكب هو للشيخ محمد باقر اسد الله (1256/ 1840) في الكاظمية، اما في كربلاء فان أول مسيرة كانت بأشراف الشيخ محمد جواد البلاغي (1352/ 1933)، وعلى هذا النحو تطورت مسيرات العزاء، وتوسعت الى ما هو عليه الان، واستمرت مجالس العزاء والمواكب، وبقيت الطقوس تمارس بعد حكم الوالي علي رضا، اذ كان الولاة بعده على خطه، حتى عهد مدحت باشا والي بغداد (1286- 1289/ 1869- 1872) الذي حاول منع هذه الشعائر، ولكن محاولته باءت بالفشل، وقد ترسخت هذه الشعائر واخذت طابعاً جماهيريًّا، وخاصة في المدن المقدّسة (النجف، وكربلاء، والكاظمية) فإلى جانب مجالس

---

[1] عبد الباقي بن سليمان بن أحمد العمري الفاروقي الموصلي. ترجمه: شبر، جواد، **أدب الطف**، 7/ 125؛ الزركلي، **الأعلام** 3/ 271.

[2] - طبع انتشارات الشريف الرضي، قم، 1412هـ.

[3] - الصدر، حسن، **تكملة أمل الآمل**، دار المؤرخ العربي، بيروت، 6/ 143؛ أغابزرك، **الذريعة** 9/ 31.

التعزية، اقيمت مواكب اللطم، وضرب الزنجيل، والتشبيه، أي تمثيل واقعة الطف[1].

استمرت المواكب العزاء الحسينية- خلال الاحتلال الانكليزي للعراق- تطفق على المسار الاجتماعي، ويبدو أنّها أخذت تشكّل ظاهرة اجتماعية، وبخاصة في موسم الحزن محرم وصفر، مما أهلها- إثر تأسيس المملكة العراقية عام 1921- أنْ أعلنت الحكومة العراقية يوم عاشوراء عطلةً رسميّة في عموم العراق لأول مرة[2]، وسمحت بإقامة مجالس العزاء والشعائر الباقية؛ غير أنّ مع بداية كل محرم كانت الانفعالات تشتد مع اشتداد مراسيم العزاء الحسيني، وهو يتحول الى تظاهرة ضد الظلم، فكانت السلطات- بدورها- تحاول السيطرة على مواكب العزاء، ومنع بعض منها، واتخاذ اجراءات صارمة ضد خطباء المجالس الحسينية، وبخاصة الذين يرفعون اصواتهم منددين بالظلم.

كانت معظم رؤساء الوزارات العراقية في العهد الملكي من خريجي المدرسة العثمانية، إذ واصلوا نهج الحكم العثماني في العزل الطائفي، على الرغم من أن الدستور العراقي لعام 1925 قد نص في المادة (6) على أن: "لا فرق بين العراقيين في الحقوق أمام القانون، وإن اختلفوا في القومية، والدين، واللغة"، كما منع القانون الترويج للتفرقة الطائفية والعنصرية، إلا إن النخبة الحاكمة كانت تمارس التمييز بشكل شبه مقنَّن، وإذا ما اعترض المواطن على هضم حقوقه بسبب التمييز الطائفي والعرقي، أشهروا في وجهه سيف تهمة الترويج للطائفية والعنصريّة،

---

[1] - **النياحة بعد الدولة العباسية**، موقع قادتنا، http://qadatona.org

[2] - **الدليل العراقي 1936**.

وبذلك تحول الدستور نفسه إلى أداة لممارسة التمييز الطائفي وضد معالجته، وقمع كل من يتظلم من شروره[1].

أن الشيعة هم من تصدى للاحتلال البريطاني للعراق عام (1333/ 1914)، إذ أطلقت فتوى المرجع الميرزا الشيرازي، وأعلن الجهاد السيد محمد سعيد الحبوبي، وتصدى لقيادة المقاومة الشعبية للاحتلال البريطاني، انطلاقاً من النجف، ومروراً بمحافظات الوسط والجنوب[2]؛ ومن ثم جاءت انتفاضة النجف الكبرى في (1336 /1918)، وقد مثلت "جمعية النهضة الإسلامية"[3]، فيها دورًا سياسيا وتعبويًّا مبرّزًا في التصدي للمحتلين؛ ومنذ ثورة 1920 في العراق، والتي شرعت بها قبائل الجنوب، بمساندة العلماء، تسنّم الشيعة موقع المعارضة السياسيّة، وأضحى لهم في كل حدث موقف أو تجمع، ففي عام 1923 في وزارة السعدون[4] تم ابعاد العلماء الشيعة الى ايران، إثر مقاومتهم الانتخابات، والكلام في عدم مشروعيتها، مما ترك أثرا في نفوس أبنائهم، وأصبحت تجمعاتهم مريبة للمحتلّ ووزاراته، وكانت أكبر تجمعاتهم التقليدية في عاشوراء، ففي عام 1928[5] حاولت

---

[1] - الأزري، عبد الكريم، **مشكلة الحكم في العراق**، المقدمة؛ عبد الخالق حسين، الطائفية في العهد الملكي. http://www.abdulkhaliqhussein.nl/index.php?news=411

[2] - عليان، عدنان، **الشيعة والدولة العراقية الحديثة**، بيروت، 2005، ص273.

[3] - أُسست في النجف 1917، من لدن علماء، منهم: عبد الكريم الجزائري، محمد جواد الجزائري، محمد علي بحر العلوم، ومحمد عليّ الدمشقي؛ انضم إلى الجمعية معظم رؤساء النجف وزعمائها المحليين، وبعض الكسبة الناشطين، اضافة إلى بعض رؤساء العشائر. عليان، م. ن. ص 277.

[4] - عبد المحسن السعدون (1879- 1929) في وزارته الاولى في 18 تشرين الثاني 1922 الى 9 كانون الثاني 1922. الحسني، تاريخ الوزارات العراقية 1/ 117- 118.

[5] - في وزارة السعدون الثالثة في 14 كانون الثاني 1928 الى 28 نيسان 1929.

السلطات منع إحياء شعائر أهل البيت، لكن الجماهير أصرت على مباشرتها للطقوس الحسينية، وخرج الناس والمواكب، تؤكد ان ثورة الحسين لم تكن مجرد معركة بين فئتين في انعزال عن المجتمع، بل انها كانت تمثل رفضاً قاطعاً وتحدّياً لكل انواع الظلم والاستبداد، وموقفاً ثورياً أعاد الى الانسان كرامته المهدورة، فكانت هذه الشعائر تزيد مبادئ الثورة رسوخاً في الواقع الاجتماعي والسياسي.

عن موقف العثمانيين وما بعدهم من إحياء ذكرى استشهاد الحسين، قال شمس الدين[1]: في العصور التالية لاحق العثمانيون هذه المآتم، ومنعوا من إقامتها في أحيان كثيرة، فكانت تقام سراً، وفيما بعد العثمانيين لوحقت هذه المآتم، ثم منعتها السلطة في بعض الأحيان، وقيدتها بقيود كثيرة ثقيلة في أحيان أخرى، لأجل إفراغها من محتواها النقدي للسلطة القائمة".

بعد سلسلة من المحاولات اليائسة في العهد الملكي للتضييق على الشعائر الحسينية عادت مواكب العزاء في زمن الجمهورية، منذ عام 1958 أخذت تُقرأ قصة مقتل الحسين من الإذاعة العراقية، وبصوت الخطيب عبد الزهراء الكعبي (1394/ 1974) لكن قبل تبنيها من قبل السلطة، كانت مأثرة الحسين يستذكرها النّاس طواعية بإظهار الحزن بالنّياحة شعراً وترتيلاً، وهي مطابقة إلى حدٍّ بعيد لما نقله أبو مخنف (157/ 774)، وأورده الطبري (310/ 923)[2].

في عام (1388/ 1968) اظهرت سلطات حزب البعث الحاكم تسامحاً تجاه العزاء الحسيني، في محاولة لاستمالة الجماهير واحتواء مشاعرها، لكنهم بعدها أخذوا يضيقون الخناق تدريجيا في محاولات بائسة، لطمس الشعائر الحسينية،

---

[1] - محمد مهدي، **ثورة الحسين**، ص39.

[2] - **تاريخ الرسل والملوك** 5/ 400 – 469.

وتقييد حركتها، كما كانت ثمة محاولة أدلجة المجتمع العاشورائي، من خلال تمرير شعارات الحزب الحاكم في غضون الشعائر الحسينية.

- انتفاضة صفر 1977[1]

في محرم (1395/ 1975) منعت سلطات الحزب المواكب الحسينية من القيام بشعائر عاشوراء، غير انّ المواكب في النجف الاشرف ضربت القرار البعثي عرض الحائط، وخرجت بعد منتصف الليل الى الصحن الحيدري الشريف، لأداء مراسيم العزاء، فحصلت مواجهات مع السلطة، تم خلالها اعتقال عدد من الأشخاص. في أول محرم (1397/ 1977) أصدرت قيادة البعث منع إقامة الشعائر الحسينية، وكانت ثمة اعتقالات للناشطين وأصحاب المواكب، مما حفز أهل النجف أن يكرسوا جهودهم الى زيارة الأربعين، على أنّها الأوسع مشاركة، إلا أن قيادة الحزب الحاكم تشدّدت في منع المظاهر العاشورائية، بخاصة في الاجتماع الذي عقده المحافظ جاسم الركابي، إذ تساءل الناشط "عباس عجينة" عن اسباب المنع، مادامت العملية لا تكلف السلطة، ولا تزاحمها، بل هي تظاهرة لتقديس الرموز التاريخية ورواد الحرية، وذلك ما دأبت عليه الشعوب في كل انحاء العالم. ولم تفلح جولات الحوار في التقريب بين طرفيه، حتى تخللها التهديد والوعيد، فخرج الحاضرون مغاضبين.

---

[1] - كنت ملاحظا لبدايتها في النجف، واستعنت برواية عدد من المشاركين، إذ تعددت فيها الروايات والتجارب الشخصية، وأفدت أيضا من: "انتفاضة صفر 1977: ملحمة الابطال في الليل البعثي البهيم" المرصد الشيعي 16/ 12/ 2013 http://www.shia-marsad.com؛ منتظر الطالقاني، شهداء مسيرة الأربعين http://www.m-mahdi.net/masirtalarbaeen/categories-28

في صباح (14 صفر 1397 / 4 شباط 1977) خرجت الجماهير الحسينيّة من محلات النجف الأشرف: العمارة، والمشراق، والبراق، والحويش، تتحدى قرار المنع، وترفع الاعلام التي كتب عليها" نصر من الله وفتح قريب" وتتقدمهم الراية بيد الناشط "ناجح المشهدي"، وقد كتب عليها "يد الله فوق أيديهم"، و"كانت نقطة الانطلاق من شارع الصادق، قرب ستوديو فينوس، والدخول إلى سوق المسابك (المسابج)، فالسوق الكبير، فدورة الصحن يسارا إلى شارع الرسول حتى نهايته، والعودة باتجاه الصحن الشريف، ثم يمينا نحو شارع الصادق، فالميدان وعبر الشارع داخل المقبرة إلى الشارع المؤدي إلى كربلاء"[1]، وأخذت الجماهير تلتحق بركب المسيرة التي توجهت نحو طريق الحسين، تتخللها شعارات واضحة: "أهل النجف يا أمجاد راياتكم رفعوها " و "يجاسم گله للبكر ذكر حسين ما يندثر" و "ابد والله، ما ننسى حسيناه". والشعارات كانت تعكس وعي الجماهير للمشروع الاستئصالي للذكرى الحسينية.

توجهت المسيرة الحسينية نحو كربلاء لتستقر ليلتيها في "خان المصلى" (الربع) و "خان النص" (الحيدرية) والقوات البعثية تحاذي حركتها، وتمنع وصول الإمدادات اليها من لدن المتطوعين، وتواصل تهديداتها وتحرشاتها للمسيرة، بل تعمّدت رشقها بالرصاص الحيّ، مما أدى الى سقوط الناشط "الميالي" اول شهيد، مما أثار غضب الجمهور الحسينيّ الذي عاد الى خان النص، وتوجه الى مراكز الشرطة منددا بالهجوم الغادر، وقامت أعداد كبيرة من الموالين بالالتحاق بالمسير ة من النجف وأطرافها، ومن القبائل المحيطة بالركب، لتواصل حركتها الى "خان النخيلة"، وهي تحمل غضبها واستهجانها لإرهاب السلطة. هنا تحولت الى

[1] - عبد الصاحب مرزة في تعليقته على المقال في صفحتي على التواصل الاجتماعي.
www.facebook.com/dr.sshm/posts/1527045764029477?

ساحة معركة غير متكافئة، بين مواطنين عزل وحكومة مسلحة بالحرس الجمهوري واللواء المدرع العاشر، إذ كانت طائرات "الميغ " تحلّق على مستوى منخفض من الأرض، لكسر حاجز الصوت، يتبعها سقوط الزائرين على وجوههم، بينما كانت المدرعات والدبابات تجوس الصحراء، تعلوها طائرات "الهليكوبتر" السمتية، لتملأ أجواءها بالرعب والهلع، بينما باصات قوات القمع تخوض ساحة المعركة، للقبض على الزائرين، ولإرسالهم الى زنزانات التعذيب والموت. مع ذلك تمكنت أعداد كبيرة من المشاركين في المسيرة من الوصول الى المزارع وبساتين النخيل الموازية للطريق، لتواصل طريقها بعزم لا يلين نحو كربلاء. إثر دخول مواكب المشاة الى كربلاء والتوجه الى الصحن الحسيني الشريف كانت زبانية النظام تتربص حركة الزوار، وتحضّر لإطلاق يد التعسف وإرهاب الدولة في المدينة المقدسة والاعتقال العشوائي للمارة والزائرين مع تركيز على الهوية النجفية بشكل خاص.

أقدمت المحكمة الخاصة للنظام الحاكم على إصدار أحكامها في 23 شباط 1977م "بحوادث الشغب: الإعدام لـ 8 مجرمين، والسجن المؤبد لـ 15 مجرما، والإفراج عن 87"[1]، وكان بعض المعتقلين قد استشهد تحت وطأة التعذيب، وكانت حصيلة الشهداء عشرة، وهم: عباس هادي عبد الرضا عجينة (43 سنة)، صاحب رحيم سماوي أبو كلل (33 سنة)، يوسف ستار عبد الحسن الاسدي (...)، كامل ناجي مالو الخالدي (27 سنة)، محمد سعيد جواد عبود البلاغي (18 سنة)، غازي جودي محمد خوير (22 سنة)، ناجح محمد كريم المشهدي

[1] - **جريدة الجمهورية**، بغداد، العدد 2890، 24/ شباط/ 1977.

(22 سنة)، عبد الأمير مروة حسن ابراهيم الميالي (14 سنة)، عبد الوهاب عزيز حميد الطالقاني (31 سنة)، جاسم صادق عبد الحسين الإيرواني[1].

وكان للعلماء الأعلام موقف المساند المحفز، قال النعماني "لقد اهتمّ السيد [محمد باقر الصدر] بالتخطيط لانتفاضة صفر، فقد كان قد أمرني بتقديم الأموال لكافة المواكب، وألّا أردّ أيّ طلب من أي موكب أو (تكية) صغيرة كانت أو كبيرة، و كان يقول: إن هذه المواكب شوكة في عيون حكام الجور، إن هذه المواكب و هذه المظاهر هي الّتي زرعت في نفوس و قلوب الأجيال حبّ الحسين (ع) و حبّ الإسلام، و بالتالي يجب أن تبقى، رغم حاجتها إلى تهذيب و تعديل يناسب العصر. كان السيد الشهيد يتابع أحداث الانتفاضة متابعة دقيقة، سواء في داخل النجف، أو في الطريق بين النجف و كربلاء، و كان في غاية السرور حين تتوارد عليه الأنباء بنجاح الانتفاضة، و شجاعة الزوّار في تحدّي السّلطة الجائرة، و كذلك أنباء وقوف بعض قطعات الجيش العراقي، و عدد من أعضاء حزب البعث الحاكم إلى جانب الثوار الأبطال، و كان يأمل أن يستفيد في المستقبل من هذه العواطف و المواقف[2].

على الرغم من الاصطدامات الدموية تلك فقد نزلت مواكب النجف الاشرف مرة اخرى الى صحن الامام الحسين في كربلاء وقامت بمراسيم العزاء وفي السنوات التالية اتخذت السلطة البعثية اجراءات صارمة وقمعية مشددة لمنع المواكب والضغط عليها وتقييد وحريتها في الحركة حتى تم منع جميع انواع الشعائر

---

[1] - (1957- 1980) ظل في الاعتقال حتى أستشهد تحت التعذيب، لمشاركته في انتفاضة صفر ١٩٧٧، وبعد مقتله تم تشكيل محكمة صوريّة له. كان جاسم جارا وصديقا لنا، يعشق المجالس الحسينية.

[2] - النعماني، محمد رضا، **الشهيد الصدر: سنوات المحنة وأيام الحصار**، العلمية، قم ، 1996، ص 102؛ الحائري، كاظم، **ترجمة حياة السيد الشهيد الصدر**، ص 108.

التي تقام عادة في شهر محرم وصفر في كل عام سنة 1980 وبدأت السلطة باعتقال عدد كبير من مقيمي المواكب والخطباء والشعراء والرواديد، وقتل عدد منهم في التعذيب، أو بالسم في الشراب، كما قامت بإغلاق الحسينيات والمدارس الدينية.

استمر المنع طيلة عشر سنين أخرى، لا أقسى منها على المجتمع العراقي، وبخاصة الشيعة، أزمنة الحروب التي افتعلها النظام، وشنّها على بلدان الجوار، لا سيما حرب الخليج الأولى (22 أيلول 1980- 20 آب 1988) مع إيران، قد ألبسها لبوسا طائفيا، إذ أمعن في إذلال الشيعة وتحقيرهم- تحت طائلة ميلهم الى العدو الذي هو شريكهم في معتقد التشيع؛ وكم كان النظام يصرّ على إرسال أبناء الشيعة الى جبهات القتال ومعمعة الحرب!، أو مواجهة الإعدام بتهمة الخيانة والفرار من الجيش، أو التمثيل بهم، وتبتيك آذانهم، وتشويه أحسن خلق الله.

ثم شنّ النظام هجومه على الكويت في (2 آب 1990)، واستمر الاحتلال العراقي للكويت سبعة شهور، وانتهى بتحريرها على يد جيوش التحالف الامريكي في (26 شباط 1991)، وأطلق عليها حرب الخليج الثانية. نتج عنها وضع العراق تحت البند السابع، بقرار مجلس الأمن ٦٦٠ لعام ١٩٩٠م، الذي يتيح التدخل الدولي- بعامة- والأمريكي- بخاصة- في شؤون العراق، وفرض حصار على المجتمع العراقي، استمر اثنتي عشرة سنة، أجدبت الأرض، وانتشر الفقر والمرض بين الناس؛ جاء- في إثرها- الغزو الأمريكي للعراق واحتلاله (19 آذار 2003) والذي أطلق عليه الغرب: حرب الخليج الثالثة، أو حرب تحرير العراق.

شكّلت ظروف ترهيب الشيعة في العراق ومنعهم من إقامة طقوسهم العاشورائية، وزيارة أهل البيت، بل تعزيرهم واعتقالهم وتقتيلهم على ممارستها، في أزمنة مظلمة تترى أو تتوالى، شكّلت في اللاوعي التاريخي والاجتماعي لأغلبية

السكان مركب الشعور بالخوف والكراهيّة للنظم الجائرة، فبمجرد أن ضعف النظام سنة 1991، تحيَّن الشيعة فرصة الثورة عليه في الوسط والجنوب، والكرد في الشمال، فشملت "الانتفاضة الشعبانية" (شعبان 1411/ آذار 1991) اربع عشرة محافظة من اصل ثماني عشرة، إذ أباحوا قتل كبار البعثيين وزبانية صدام، وسيطروا على مؤسسات الدولة، فحققوا انتصارات، وشرعوا بوضع أسس الدولة أو كادوا، وخشي إقليميّا ودوليًّا أن تكون بإزاء النظام الإسلاميّ في إيران، فأوعز لنظام صدام بقمع الانتفاضة، وقصف المدن بالصواريخ، ووجهت المدافع نحو منارات المشاهد المقدسة وقببها، (العلويّة والحسينيّة والعباسيّة) وشنّ حرب إبادة، تم- خلالها- قتل آلاف العراقيين الشيعة، أودعوا في مقابر جماعية، واعتقال المشتبه بهم حتى امتلأت السجون، وتشريد حوالى مليوني شخص الى بلدان الجوار و أوربا.

تفتحت أبواب الحريّة على مصراعيها عام 2003 بسقوط النظام، وتفتت أسباب القمع والمنع والحرمان، وأضحى كل ممنوع مرغوبا، بل دخل حيز التنفيذ كأي رد فعل، في قبال الفعل، يضارعه في القوة، بل يزيد عليه لما يتوافر عليه: من العقل الجماعي، ومن العاطفة الدينية؛ فاتسعت دوائر طقوس التدين الشعبي، وتضخم إحياء شعائر أهل البيت، فتضاعفت مجالس العزاء مرارا، وتدفقت خطى الزائرين تحمل هواها عشقا الى مشاهد أهل البيت، وساد السير على الأقدام في تظاهرات مليونية تعبر عن تكيفها مع التاريخ ومظلومياته، واستيعابها للحاضر ومعالجته، وتلاؤمها مع المستقبل ورسم خارطة الأمل والإصلاح الفردي والاجتماعي على جداره.

بيد أنّ بضع عشرة سنة من زمن الاحتلال الأمريكي للعراق، في ظل دولة ضعيفة، وحكومات هشَّة، يكتنفها الفساد؛ اختلطت الأوراق الجيوسياسية، وتفاقم الصراع الإقليمي والدولي حول العراق والمنطقة، وطفقت ورقة "الهلال

الشيعيّ" الى السطح، من أجل أن تبقى المنطقة قلقة، حبلى بأنماط الصراع الإقليميّ الطائفي والقوميّ، سُحبت قدم التطرف الإسلاميّ الى جزيرة العراق والشام، وظهرت فيها الدولة الدينيّة "داعش"، وعاثت فسادا في النسل والحرث والتراث، ومن ثم ظهرت معالم الدولة القومية للكرد، لتكون محميات تدعمها إسرائيل، تثير الاضطراب وتديم القلق في المنطقة، وتبعد هالة الصراع في المحور الفلسطيني.

جملة هذه الأحداث نتجت عنها مخرجات وردود فعل، منها: شعور الشيعة بالتهديد لوجودهم، ولرموزهم الدينية، بإزاء تفجير مشهد الإمامين العسكريين في سامراء، وأمست داعش على مشارف كربلاء، فما كان للشيعة من مناص الا أن يجسدوا المعنى الوجوديّ لهم تاريخيًّا وميدانيًّا على الأرض المعتقة بروح الدين في القبض والبسط، أو الألم والأمل، والصمت والثورة، منذ بابل مدينة الآلهة ومعاناة تموز وعشتار وإبراهيم، الى عراق عليّ ومقاومته، وكربلاء الحسين وثورته، كانت مدعاة لتتفاعل في الوعي التاريخيّ واللاوعيّ الاجتماعيّ ماهية التشيع، فتؤصِّل جبهة الرفض والمقاومة، وتوحِّد كلمتها تحت راية الحسين، وشعاره "هيهات منا الذلة"، وتعلن المواجهة بحشد شعبيّ، مليونيّ الخلفيّة، له قصب السبق في إزاحة العدوان، أنى كان في أرض العراق، وردِّه الى نحره. حقيق بكل هذا أن يلتف الشيعة حول رموزهم أئمة أهل البيت، ويتحشدوا ملايين قاصدين الحسين قائد الثورة في ذكراه، يقدمون يد البيعة، ويلهجون بالدعاء والزيارة.

لا شك إن الأزمة التي عاشها مجتمع الشيعة في العراق عبر حقب تاريخية طال ليلها، كانت مشبعة بالخوف والترهيب، شكّلت فيهم قيم الموقف، وجسّدت روح المقاومة للاضطهاد، والمواجهة للظلم أنّى كان، وأسّست لديهم مستوى من التفكير الحذر والنقدي للتمكن من قراءة ما يحيطهم من ظروف مصطبغة بالتدين، وسلوكيات اجتماعية يمكن أن تترتب عليها مخرجات سلبية؛ ومن جانب

آخر أصّلت للتفكير التركيبي التأملي، لاستيعاب ما يدور حولهم من تفاعلات إيجابية في الحياة، تفرض معاني التعايش السلمي في مجتمع متعدد المشارب العقدية والإثنية، ومن ثم زادتهم تكريسا وتأهيلا للتواصل مع بؤرة العقيدة لديهم، أئمة أهل البيت، وزيارتهم، وأحياء شعائرهم، إذ أضحت إقامة الشعائر عندهم متلمَّسا لقيمة الحرّيّة بكل معانيها الحقوقيّة، منها: حق حرية التعبير عن آلامهم وآمالهم في إقامة العدل، ورفع الظلم، وحق حرية الحياة، والتفاعل الاجتماعي، وحق التغيير، والإصلاح لشخصية الفرد والجماعة، مستمدا من سيرة أهل البيت، وبخاصة نهضة الإمام الحسين التي كان ملاكها الإصلاح الاجتماعي.

يرى "بندكتي Bendicty"[1] إنّ المجتمع يعبِّر عن: كيانه، وهويته، واتجاهاته، وقيمه، عن طريق إقامة الشعائر، بكل فاعليتها الجسدية والتصورية، وانطباعاتها الصوتية والبصرية والذهنية، والتي تتراكم في المستويات غير الواعية من الخبرة الذهنية للفئات الاجتماعية: لدى الكبار تزداد مدركاتهم الذهنية، وتترسخ الخبرة الدينيّة؛ ولدى اليافعين ينمو في خبرتهم الانتماء الى الجماعة الطائفية؛ ولدى الصغار تنشأ خبرتهم المعرفية - الروحية، وترسم لهم بوصلة على خارطة البيئة الاجتماعية - الدينية.

في ظل تمحور الصراع حول بوصلة الانتماء الاجتماعي، المتمثل في الهوية، تستهوي كثيرا من مثقفينا عنوانات العولمة الثقافية، منها: الهوية الإنسانية، ظنًا منهم بأن هناك هوية عالمية إنسانية خالصة، وأنه ينبغي ان ينتصروا لها، وعليه تجدهم يميلون إلى تغييب هويتهم لصالح تلك الهوية؛ هنا يتجلى سؤال: هل توجد هوية عالمية خالصة؟ أم هي في حقيقتها هوية الغالب المتمكن، حين يبسط قوته، ويوظف إمكانياته، لتعميم ثقافته، ليجعل منها هوية ثقافية للعالم والإنسانية؛ في

[1] - الشعائر بين الدين والسياسة، ص 188.

الواقع لا توجد هوية خالصة، وإنما هناك هوية غالبة وأخرى مغلوبة[1]، وبحكم التأثر والتأثير ينتج ما صدح به ابن خلدون (808/ 1405): "المغلوب مطبوع على طبيعة الغالب"، وهذا تماما عين قانون الإزاحة، ولكن في الهويات.

يبدو لي إن الصراع الذهني بين القيم المحلية ومقومات العولمة، يتمخض عنها الفراغ الوجودي في معنى الهوية، وبدلا من أن يعالج بإعادة تكريس الهوية المحلية، وتأهيله للانطلاق منها، فإن بريق مقومات العولمة تجتذبه، وتبدأ سياحته في رحابها الكوني الى التغرب، وفقدان التركيز، وتشتت الوعي التاريخي؛ بينما نجد مجتمعات تسهم في انتاج العولمة المادية والاقتصادية، لكنها أبدا تبقى متشبثة بالقيم المحلية، لأن بوصلتها تبقى متحركة في دائرة الإنسانية، مثل القيم الإنكليزية تشكل أحكام القانون، والقيم اليابانية تزرع في الطفولة كي تثمر في الشباب؛ بينما لا نجد ما يؤصل القيم الإسلامية، ولا سيما قيم التشيع، ويمنهجها في التربية الاجتماعية أكثر من إحياء الشعائر، وممارسة تعظيمها ، وتبجيل رموزها أئمة أهل البيت، في التعريف بسيرتهم، وتجسيد تراثهم، وتحويله الى سلوك قيمي فاعل في المجتمع، يشكل الاستمرار عليه ثقافة اجتماعية، ولعل تمثلاته ترسم إطار الهوية التي تسهم في البناء الاجتماعي، وتحقق التحصين الثقافي من المدخلات العولميّة، من خلال استلهام القيم، وتحويلها الى سلوك تطبيقي.

لا شك إن المجتمعات التي يشكل رصيدها الحضاري- في أغلبه- مدخلات النظم الدينية أو القبلية، وما تحفُّ به من القيم، والرموز في تمثلاتها النفسيّة والاجتماعيّة في مجال الكاريزما، إنها تلتصق بها، وتتعلق بأذيالها في الازمات والشدائد، كجماعة التشيع وأئمة أهل البيت، ففي ملحظنا أنّ أغلبية

[1] - ماجد السادة، الفعل الثقافي للشعائر (2-3)، **مؤسسة الأنوار الثقافية العالمية.**
www.alanwar14.com/subject.php?id=417

المجتمع العراقي في ستينات القرن العشرين وسبعيناته كان يتطلع الى الانفتاح ويمارس الحرية في الحياة المدنيّة، وفيها يبصر المعنى في الحياة، ولكن عندما اعتصره النظام السياسي الديكتاتوري بوابل من الحوادث والوقائع ذات النزعة الشوفينيّة والطائفية، لينتزع منه المعنى، ويُلجئه الى الضجر الوجودي، ومن ثم الفراغ الوجودي ، ومعاناة الشعور بضياع الهوية، نجد ان أكثر المجتمع اتجه الى أن يحقق ذاته في الانماط التقليدية والقواعد المأثورة، المرتسمة في القبيلة أو الدين، ويتخذ من ممارسة عاداتها وطقوسها سببا لوجوده، متكئًا على قيم الخبرة وقيم الموقف، لاكتشاف المعنى؛ يقوى هذا المسار، ويتضح للعيان عندما يحظى المجتمع بقيمة الحرية؛ فبحسب فرانكل[1]: أن الاهتمام الديني ينمو بسرعة وبشدة في هذه الظروف، وهو من أكثر الاهتمامات صدقًا، وغالبا ما كان عمق الإيمان الدينيّ وشدته يبعث على دهشة أي وافد على المجموعات البشرية المضطهدة، ذات الظروف العسيرة، وأكثر المواقف تأثيرا- في هذا الصدد- هو الصلوات الارتجاليّة، والخدمات الدينيّة التلقائيّة؛ أ ليس في هذا الاهتمام الدينيّ لهؤلاء الناس معنى، وجدوا فيه التسامي الذي يخفف عنهم آلامهم ؟! وهذا ما يطلق عليه: العلاج بالمعنى.

من هنا، تجدر الإشارة الى أنَّ الجماعة الشيعية التي عانت في عقود عدة من منع إقامة هذه الطقوس والشعائر، واضطهاد القائمين عليها، المشاركين فيها، مما حدا بالجماعة إلى إظهار ممارسة هذه الشعائر والطقوس كأول عنوان من عناوين نيلها حريتها، كان أول مظاهر السلوك الجمعي للجماعة الشيعية بعيد سقوط النظام الدكتاتوري، هو أداء شعيرة السير إلى كربلاء بمناسبة أربعينية الحسين (ع)، التي كانت قد صادفت مع أول أيام الخلاص من كابوس الدكتاتورية،

[1] - فيكتور، **الإنسان يبحث عن المعنى**، الكويت، 1982م، ص:59.

ولذلك توجه بضعة ملايين من الشيعة من مختلف مدن العراق إلى كربلاء مشياً على الأقدام، كتعبير عن مشاعر الحرية في ممارسة الطقوس[1].

تمحور أكثر من بحث في مجال الطقوس وأثرها في تبلور معنى الهوية للجماعات الدينية، منها: رأي "بندكتي" ارتكز على دور الشعائر الحسينية في إطار تكوين الهوية الشيعية، ومما تطرق له في هذا الصدد أن "الشعائر العاشورائية تتصف بقوة كبيرة على إنشاء علاقات اجتماعية - نفسية بين الأفراد، تحولهم إلى أعضاء زمرة مرجعية متماسكة، وكذلك تأكدت قدرتها على إنشاء هذه العلاقات وتوطيدها دورياً عن طريق التكرار الموسمي؛ من هذا المنطلق اعتبرنا الاحتفالات العاشورائية بمثابة الإطار العام للتنشئة الاجتماعية – الثقافية، التي تبذل فاعليتها في سبيل تكوين الزمرة المرجعية وإعادة تكوينها؛ فكرة الدور الحاسم الذي تؤديه الاحتفالات كافلة ببقاء الزمرة الشيعية، تتكرر في أبحاث الأنثروبولوجيا التي أجريت على مرِّ زهاء نصف قرن"[2].

يكمن دور الشعائر في عملية بلورة الهويّة، وصقلها، وإعادة تشكيلها في الذهنية الاجتماعية، فيتجاوز مرحلة الوعي لينفذ الى مرحلة اللاوعي، يكمن في الأداء الجماعي للشعائر العاشورائية، وقدرة هذه الممارسات الشعائرية على إنشاء الرابطة الاجتماعية- السيكولوجية بين المحتفلين[3]، رسالة تتماهى بين الفاعلين والمشاهدين والسامعين. هذا المسار ألمح إليه "بندكتي" أثناء جولته في مدينة النبطية اللبنانيّة، حينما قدم تحليلا سيمائيا للعناصر الحسيّة: الشعارات، اللافتات، الزخارف، والرايات الحسينية المنتشرة في كل مكان، وأصوات المراثي المبثوثة عبر

[1] - علي وتوت" الدكتور، **جريدة الصباح العراقية**، يوم 16 / 1 / 2008.

[2] - الشعائر بين الدين والسياسة، ص221.

[3] - م. ن. ص 184.

المكبِّرات في الأرجاء: "لقد عمّت هذه الألحان الصاخبة المدينة القديمة برمتها، مما يترتب عليه نشوء مناخ ديني قاهر، يحيط بالناس، ويتغلغل إلى قرارة لاوعيهم.. وهم لا ينتبهون إلى هذا الضجيج التقي الذي يتغلغل، وينفذ إلى باطنهم غير الواعي، باثًّا فيه النصوص والشعارات"[1].

على أنّ "وولبريدج"[2] تؤكد معالم الهوية، نحو: تلاحم الجماعة، والتعريف بها، بقولها: "ذكرى عاشوراء تخدم كمؤشر على تماسك الطائفة؛ في الحقيقة، يمكن أن نقول: أن هذه الشعيرة تعرِّف التشيع". كما يركز "لياقت تاكيم Liyakat Takim" على عرض القضية في بيئة متعددة الملل والنحل، فتتعدى نمط التعريف الى نمط التأثير: إنّ "من خلال المسيرات، وحتى ضرب النفس في الأماكن العامة، فإن الشيعة يؤكدون فخرهم بمعتقداتهم وممارساتهم، سواءً بشكل صريح أو ضمنيّ، عندما يتظاهر الناس بشكل علني في مكان ما، فإنهم يظهرون أنّهم مستعدون ليعرِّضوا أنفسهم وأجسادهم للسخرية الخارجية المحتملة في سبيل إيمانهم؛ فالمسيرات عبر الشوارع هي- أيضًا- تأكيد للقوة والثقة بالنفس"[3] كما تتوسع دائرة تأثيره في العمق التاريخيّ والاجتماعيّ، إذ "يصبح المجلس الحسيني أداة مهمة في تكريس التراث، والروح الشيعية، حتى في البيئة غير المسلمة"[4] .

---

[1] - م. ن. ص148.

[2] - ليندا وولبريدج، دون نسيان الإمام، ص91؛ نقلا عن أحمد عبد الرحيم الحي "عناصر القوة في الشعائر الحسينية: الهوية الشيعية" مجلة جهينة.

[3] - Takim, Liyakat, SHI'ISM IN AMERICA, New York Universty, 2009, p71.؛ أنظر: أحمد عبد الرحيم الحي "عناصر القوة في الشعائر الحسينية: الهوية الشيعية" **مجلة جهينة الإخبارية** 1 / 10 / 2016م.

[4] - SHI'ISM IN AMERICA **التشيع في أمريكا**، م. ن، ص. 73.

نخلص الى أن الشعائر تعدّ من أهم الوسائل لتحصين المجتمع ثقافيا وذلك لأن الشعائر في تكوينها عبارة عن ممارسات رمزية تحمل في تضاعيفها مضامين قيمية وعقدية، وبممارسة الجماعة لها وإقامتها إنما تقوم بعملية استحضار لتلك المضامين التي تختزلها وتؤكد بهذه الممارسة حضور تلك القيم والمثل في حياة الفرد والجماعة. إن ممارسة الشعائر تعمل على ترسيخ صبغة وهوية للمجتمع، وتكرار ممارستها يعزز في المجتمع المنظومة القيمية والثقافية التي تعبر عنها هذه الشعائر، كما أن تكرار ممارستها يمكّن هذه الشعائر من أداء وظيفتها في تحصين المجتمع، ويعمّدها كعناوين وواجهة ثقافية لهذا المجتمع او ذاك، كما وأنها على المستوى الفردي "تجدد الشعائر الدينية لدى ممارستها التزام الفرد بتقاليد المجتمع"[1]، مما يعزز رابطته بهويته وثقافته، ومن ثم تعمق إيمانه بمنظومة القيم التي تحملها تلك الشعائر[2].

من معالم المشهد الحسيني إنّه في السنوات الاخيرة امتدت جغرافيته الى مسافات عالمية كبيرة، فلم يعد هذا العزاء حكرا على مناطق شيعية بحتة، بل نجده في أوربا وأمريكا وآسيا الصغرى وأواسط افريقيا، وذلك بصرف النظر عن طبيعة هذا العزاء، وهويته الإجرائية والطقوسية، بل إن هذا العزاء- كذكرى مؤلمة وجارحة للشعور الإنساني- راح ينفذ برائحته الطقوسية الإنسانية الى الضمير السنيّ من المسلمين، بل هناك دعوات لإحيائه على طريقة مستلهمة من المعطيات السنيّة المناقبيّة حول الصحابة (رض) بشكل عام، وأهل البيت (ع) بشكل خاص، ومن قيم فقهية سنية تتصل بكثير من المقتربات التي تخص الجسد وأحكامه في هذا الفقه، وأحدس أن الفرق الصوفية سيكون لها دور فاعل في

---

[1] - دوركايم، الاشكال الاولية للحياة الدينية

[2] - محمد طاهر محمد، الشعائر الحسينية: نشأتها.. المراحل التي مرت بها، شبكة النبأ المعلوماتية، الخميس 10 كانون الثاني/2008 - 1/محرم/1429.

هذا المجال، فهم يحبون عليًّا حبا جمًّا، ويعتبرونه الأب الروحي لكل المدارس الصوفية، وينعكس هذا الحب على الموقف من استشهاد الحسين (ع)، ربما يتجسد في الاخير على شكل موقف احتفائي بصورة أو غيرها[1].

ثمة دعوات تقدِّم "الحسين قضية إسلامية"، إذ هو ليس للشيعة فقط، بل هو لكل المسلمين، كما أنَ هناك كتابات جديدة تريد "عولمة الحسين"، فهو شهيد عالمي، وليس شهيدا إسلاميًّا على وجه الحصر، ولعل قراءات تصدر قريبا أو على المدى المتوسط تكشف عن أن الحسين (ع) هو الجامع لقيم الشهادة، وكل ما عند هذا الشهيد أو ذاك هو عند الحسين، ولكن ليس العكس صحيحا، ومهما كانت جدية هذه الدراسات من الناحية العلمية، فإن اتساع جغرافية العزاء الحسيني في العالم صارت أمرا واضحا، وهذه الجغرافية ليست أرضية بل مذهبية أيضا، فهناك على أقل تقدير بعض المشاركات السنية العلنية بالعزاءات التي يقيمها الشيعة هنا أو هناك، رغم إن المشاركة رمزية، فالسنة في هذه المشاركة لا يشجون رؤوسهم بالسكاكين، ولا يضربون ظهورهم بالزناجيل، ولا يلطمون على صدورهم، بل هناك حزن ووجوم وتأسي، في أطار إيمان عام بمظلومية الحسين (ع)، وكونه شهيدا عظيما، وربما يستفيدون في ذلك من كتاب عباس محمود العقاد "أبو الشهداء" والعلايلي "سمو المعنى بسمو الذات"، والشرقاوي، وسيد عبد العزيز الاهل، وغيرهم من علماء السنة الدينيين والمدنيين حول عظمة الحسين وعظمة شهادته.

---

[1] - الشابندر، غالب حسن، عولمة المشهد الحسيني: العزاء الحسيني في اوربا، **إيلاف**، يومية، لندن، 22 ديسمبر 2011،
http://elaph.com/Web/opinion/2010/12/620082.htmll

إن العزاء الحسيني في أوربا يجب أن يكون حضاريا بكل معنى الكلمة، نريد أن نعولم هذا العزاء، نحوله إلى عزاء إنساني، لان الشهيد، الحسين قضية إنسانية. عولمة العزاء الحسيني في أوربا يعني أن يكون عزاء المسلمين والمسيحيين، عزاء المؤمنين بالله، والمؤمنين بالحرية والضمير، عزاء الشعوب، عزاء الاديان والفلسفات التي تعمل من أجل الانسان، وأوربا جاهزة لمثل هذه العولمة الحضارية الطيبة[1].

خصوصية زيارة كربلاء

من التقاليد الاجتماعية والسنن المتوارثة- عند الشعوب- الزيارة، ولا سيما في مجال الاجتماع الديني، عند ذوي الملل والديانات والمعتقدات القديمة؛ يغلب على تسويغها الطابع الإنساني في تمثلات شكر المنعم، وإدامة رابطة الصلة، فضلًا عن إضفاء المجال الروحي في التقرب الى المقدس والشفاعة، وجميعها تؤدي الى إنعاش الجانب النفسي، وإشباع حاجات ضرورية تديم سنن الحياة وفاعليتها وضمان تدويرها في قيم التواصل الإنساني والروحي.

عــُرفت زيارة القبور منذ فجر التاريخ، ففي حضارة وادي الرافدين كانت تزار قبور العظماء وأنصاف الآلهة، وأن هناك صوراً من العصر الفرعوني تُظهر بعض النساء، وهن يحملن فوق رؤوسهن سلالاً مليئة بالخبز والكعك والخيار والفواكه والبلح؛ لتوزيعها صدقة على أرواح الموتى[2]. كان المصريون يقدسون قبور الفراعنة، ويتطوعون لبناء الأهرامات عليها، ويحجون إليها؛ وكان

[1] - الشابندر، م. ن.

[2] - القفطي، نور علي، "جبانة قفط"، **صدى قفط.** http://sadaqift.com/?p=5979

العبرانيون شديدي التمسك بمقبرة العائلة، فقد التمس يوسف الإذن من فرعون ليأخذ جسد يعقوب أبيه ليدفنه في مغارة المكفيلة (تك 50: 4و5). كما طلب من بني إسرائيل أن يأخذوا عظامه معهم عند خروجهم من مصر إلى أرض كنعان (تك 50: 24، 25)[1]، وقد دفن جدعون "في قبر يوآش أبيه في عفرة أبيعزر" (قض 8: 32)، ودفن شمشون "في قبر منوح أبيه" (قض 16: 31)، وقد ابدى نحميا للملك أرتحشستا رغبته في الذهاب "إلى مدينة قبور أبائه" (نح 1: 5)؛ وكان بنو إسرائيل يتبركون بتابوت بني إسرائيل، وما ترك آل موسى وآل هارون من قميص وعصي وغيرهما، في السلم والحرب، لما فيها من آيات، قال تعالى: {وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ} (البقرة248)؛ كانوا يتجلّون آية الظفر فيه، وَهُمْ يُقَاتِلُونَ الْعَدُوَّ فَإِذَا سَمِعُوا مِنَ التَّابُوتِ صَيْحَةً اسْتَيْقَنُوا بِالنُّصْرَةِ[2].

جرت السيرة المطَّردة في الإسلام- منذ عصر الصحابة- على زيارة قبور، ضمّت- في كنفها- نبيا مرسلا، أو إماما طاهرا، أو وليًّا صالحا، أو عظيما من عظماء الدين، وفي مقدمها قبر النبي الأقدس (ص)؛ كانت الصلاة لديها، والدعاء عندها، والتبرك والتوسل بها، والتقرب إلى الله، وابتغاء الزلفة لديه بإتيان تلك المشاهد، من المتسالم عليه بين فرق المسلمين، من دون أي نكير من آحادهم، وأي غميزة من أحد منهم على اختلاف مذاهبهم، حتى أولد الدهر ابن

[1] - **دائرة المعارف الكتابية** (قبر).

[2] - الرازي، محمد بن عمر(606/ 1209) **مفاتيح الغيب**، بيروت، 1420هـ، 6/ 506.

تيمية الحراني (661 – 728/ 1263- 1328)، فأنكر تلكم السُّنة الجارية، وخالف هاتيك السِّيرة المتَّبعة[1].

فصَّل الشوكاني[2] في ملاك زيارة الرسول بحسب أصحاب المذاهب، قال: وَقَدْ اخْتَلَفَتْ فِيهَا أَقْوَالُ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إلَى أَنَّهَا مَنْدُوبَةٌ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْمَالِكِيَّةِ وَبَعْضُ الظَّاهِرِيَّةِ إلَى أَنَّهَا وَاجِبَةٌ، وَقَالَتْ الْحَنَفِيَّةُ: إنَّهَا قَرِيبَةٌ مِنْ الْوَاجِبَاتِ، وَذَهَبَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ الْحَنْبَلِيُّ إلَى أَنَّهَا غَيْرُ مَشْرُوعَةٍ، وَتَبِعَهُ عَلَى ذَلِكَ بَعْضُ الْحَنَابِلَةِ.

احْتَجَّ الْقَائِلُونَ بِأَنَّهَا مَنْدُوبَةٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ} (النساء64)، ووَجْهُ الاسْتِدْلَالِ بِهَا أَنَّهُ (ص) حَيٌّ فِي قَبْرِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، كَمَا فِي حَدِيثِ "الْأَنْبِيَاءُ أَحْيَاءٌ فِي قُبُورِهِمْ". قَالَ الْأُسْتَاذُ أَبُو مَنْصُورٍ الْبَغْدَادِيُّ: قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ الْمُحَقِّقُونَ مِنْ أَصْحَابِنَا: إنَّ نَبِيَّنَا (ص) مِنْهُمْ، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّهُ حَيٌّ فِي قَبْرِهِ، كَانَ الْمَجِيءُ إلَيْهِ بَعْدَ الْمَوْتِ كَالْمَجِيءِ إلَيْهِ قَبْلَهُ...واسْتَدَلُّوا ثَانِيًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ} (النساء 100)، وَالْهِجْرَةُ إلَيْهِ فِي حَيَاتِهِ الْوُصُولُ إلَى حَضْرَتِهِ كَذَلِكَ الْوُصُولُ بَعْدَ مَوْتِهِ. وَاسْتَدَلُّوا ثَالِثًا بِالْأَحَادِيثِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ مِنْهَا الْأَحَادِيثُ الْوَارِدَةُ فِي مَشْرُوعِيَّةِ زِيَارَةِ الْقُبُورِ عَلَى الْعُمُومِ، وَالنَّبِيُّ (ص) دَاخِلٌ فِي ذَلِكَ دُخُولًا أَوَّلِيًّا، وَمِنْهَا أَحَادِيثُ خَاصَّةٌ بِزِيَارَةِ قَبْرِهِ الشَّرِيفِ، نحو: "مَنْ زَارَنِي بَعْدَ مَوْتِي فَكَأَنَّمَا زَارَنِي فِي حَيَاتِي" و "مَنْ زَارَ قَبْرِي وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِي".

وعلى هذا المنوال خرّج أئمة المذاهب الأربعة وحفاظها في الصحاح والمسانيد أحاديث جمّة في زيارة قبر النبي الأعظم (ص)، منها: " من زار قبري

---

[1] - الأميني، **الغدير** 86/5.

[2] - محمد بن علي (1250/ 1834) **نيل الأوطار**، القاهرة، 1993، 5/ 113.

وجبت له شفاعتي" و" من حج، فزار قبري بعد وفاتي، كان كمن زارني في حياتي" و" من حج البيت، ولم يزرني، فقد جفاني"[1].

لا شك أن الغايات من زيارة الرسول متعددة، فحسب الزائر أن يتشبث بإحدى الغايات الآتية[2]:

- أن يزور الرسول (ص) لمجرد تذكر الموت والآخرة، وهذا ثابت في زيارة جميع القبور من غير فرق بين الرسول وغيره بل المؤمن والكافر، ودلالة القبور على ذلك متساوية.

- أن يزور الرسول (ص) للدعاء له، كما زار الرسول أهل البقيع، وهذا مستحب في حق كل ميت من المسلمين، ويتحقق في زيارته (ص) إذا صلى عليه، وطلب الدرجة الرفيعة له، كما ورد في الحديث: كان عليّ(ع) يقول: "اللَّهُمَّ، أَعْلِ عَلَى بِنَاءِ الْبَانِينَ بِنَاءَه، وأَكْرِمْ لَدَيْكَ نُزُلَه، وشَرِّفْ عِنْدَكَ مَنْزِلَه، وآتِه الْوَسِيلَةَ، وأَعْطِه السَّنَاءَ والْفَضِيلَةَ، واحْشُرْنَا فِي زُمْرَتِه"[3].

- أن يزوره (ص) للتبرك به، لأنَّ ليس في الخلف أعظم بركة منه، وهو حي يرزق، والصلة بيننا وبينه غير منقطعة، وقد استفاضت الروايات على أنه يسمع كلامنا، ويرد سلامنا، بشهادة أن عامة المسلمين، يسلمون عليه في تشهدهم، ويخاطبونه بقولهم: السلام عليك، أيها النبي، ورحمة الله وبركاته.

- أن يزوره (ص) لأداء حقه، فإن من كان له حق على الشخص، فينبغي له بِرَّه في حياته، وبعد موته، والزيارة من جملة البِرِّ، لما فيها من الإكرام، وليس إنسان أوجب حقًّا عليها من النبي.

---

[1] - أنظر: الأميني، **م. س.** 5/93- 109.

[2] - السبحاني: **الزيارة في الكتاب والسنة**، ص 73.

[3] - **نهج البلاغة**، ص154.

إن لزيارة العظماء والقديسين، أصحاب الرسالات، آثارا إيجابيَّة، تلحظ من وجهتين: الأولى تعود إلى الزائر، إذ أنَّ الزيارة صلة بين الكامل ومن يروم الكمال، فالدوام على مواصلته محاولة للتخلق بأخلاقه، واتباع منهجه وتجديد العهد معه، ولذلك لا تجد إنسانا وقف أمام قبر النبي الأكرم (ص) وزاره إلا وتأثر بشخصه، واستوحى قيمَه وسنته؛ لذا فزيارتهم تقترن- غالبا- بذرف الدموع، والعطف والحنان على المزور، وهي لا تنفك عن تحوّل نفسيّ وأخلاقيّ، وحبّ وودّ لهم، ومن ثمَّ شعوره بقربه منهم، ومشاطرته لأهدافهم. أما الثانية فتعود إلى المزور، ملاكها أن زيارة العظماء تخليد لذكراهم، وتجسيد لرسالاتهم في الأذهان، ومن ثمّ تكون سببا لبقائهم أحياء في كل عصر، لا يتسرب إلى وجودهم ورسالاتهم وبطولاتهم أدنى ريب، فبذلك يتجلَّى المزور حيًّا في الذاكرة التاريخيّة والوعي الاجتماعيّ، كما لو كان موجودا بشخصه في زمن الزائر، فكأن الزيارة استمرار لبقائهم في القلوب تجلي الصدأ عنها، وتتجلى صحة وجودهم للخَلَف كما تجلَّت للسَلَف وتكون بمنزلة الدليل على وجودهم ورسالاتهم وبطولاتهم[1].

ليست الزيارة حالة من حالات التعامل الجامد مع أكوام الحجارة والتراب، كما يصفها بعض المخالفين، وإنما هي صيغة واعية تمارسها الأمة لتعبِّر عن عمق ارتباطها بخط الأولياء، وتنطوي على تأصيل حالة الولاء والحب لرموز مسيرتها، وتستبطن مزيدا من العطاءات العقائديّة والتاريخيّة والتربويّة التي تشدّ الأمة إلى عقيدتها وتاريخها وقادتها الرساليين. فمن معطياتها العقائدية أنّها تمثل حالة من حالات الانشداد إلى الله سبحانه، ذلك لان الزائر إنما ينوي في زيارته التقرب إلى الله تعالى، ويشتغل ضمن الآداب المسنونة في الزيارة بـ: الصلاة،

[1] - السبحاني، **الزيارة في الكتاب والسنة**، ص 83.

والدعاء، والتضرع، والتوسل، وقراءة القرآن، وغيرها من الأدبيات التي تعكس حالات الاذعان إلى الإرادة الإلهية القاهرة، وإخلاص العبودية للواحد الحق.

ومن معطياتها التربويّة أنها تبعث في نفس الزائر حالة التذكير باليوم الآخر، حيث يستحضر في وعيه حتمية الموت والموقف بين يدي الله تعالى، فيمتلئ وجدانه ومشاعره بفيض من قيم الخير والفضيلة والصلاح، ويندفع باتجاه تنمية نزعات نفسه الخيرة، وردعها عن سبيل الغي، وترويضها على طلب الخير. ومن معطياتها الجهاديّة والسياسيّة استلهام مواقف الجهاد الفاعلة في تاريخ الإسلام، والتعاطي مع قيم الشجاعة والبطولة، والإدانة للسياسات الظالمة في تاريخ الأمة، والحفاظ على ديمومة العطاء الثوريّ لدماء الشهداء[1].

أضحت زيارة قبور الذين تركوا أثرا طيبا، ظاهرةً تكرّست في الحياة الاجتماعية، وكاد الشعراء أن يكونوا أكثر تجليًّا لمقاصدها، وتصديًّا لدلالاتها، لأنها تمسُّ جانبا حيويًّا من العاطفة، كثرت الشواهد لها في كتب التراث، ومنها ما أنشده أبو اسحاق الحصري في الرثاء لبعض الشعراء[2]:

قد زرت قبرك يا علي مسلِّمًا ولك الزيارة من أقل الواجب
ولو استطعت حملت عنك ترابه فلطالما عني حملت نوائبي
ودمي فلو أني علمت بأنه يروي ثراك سقاه صوب الصائب
لسفكته أسفا عليك وحسرة وجعلت ذاك مكان دمع ساكب
ولئن ذهبت بملء سؤددا فجميع ما أوليت ليس بذاهب

[1] - صائب عبد الحميد، **الزيارة والتوسل**، ص 5.

[2] - ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة** 6/ 846.

بيد أنّ زيارة قبر رسول الله (ص) ظلّت سنَّة بين الناس- حسب مقدرتهم؛ فالتوسل به، وطلب شفاعته كان من ديدنهم؛ إلا أن الشعراء كانوا أبرز في تبيان تلكم المعاني في توصيفهم للرحلة في طلب الزيارة، إذ أخذ التوسل حيّزا مهمّا من المدحة النبوية، واحتفل له شعراء المديح النبوي وكأنهم جعلوه الغاية من نبوياتهم، وما يريدونه لأنفسهم من وراء مديحهم للنبي الكريم، فاقتصر بعض الشعراء في بعض قصائدهم النبوية على التشفع برسول الله (ص) وطلب غوثه وعونه، والصلاة عليه، وسمي هذا النوع من المديح النبوي الوسيلة، وهي التي انتشرت في وقت متأخر بخاصة عند المتصوفة. فالدعاء والتوسل هو أكثر مواطن المدحة النبوية دلالة على نفس الشاعر، وإظهارا لما يجيش فيها من عواطف وأحاسيس، وفيه يظهر الغرض الذاتي للشاعر من وراء مديحه النبوي. وأمثلة المدحة النبوية كثيرة، منها ما قاله ابن خطيب داريا[1]:

يا من يروم النّجا في يوم محشره كـن يا أخيّ عن العصـيان منعـزلا

وأقصد حمى طيبة وانزل بساحتها ما خاب من في حمى المختار قد نزلا

ويردّد صدى هذه الدعوة في المديح النبوي، فعبّر شعراؤه عن شوقهم لزيارة رسول الله (ص)، وعن غرضهم من الزيارة، فإذا ما حرم الشاعر من زيارة قبر رسول الله لسبب من الأسباب، أرسل مدحته النبوية إلى الروضة الشريفة، تحمل توسله واستجارته بالنبي الأمين، مثلما فعل لسان الدين بن الخطيب[2] حين قال[3]:

---

[1] - محمد، محمود سالم، **المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي**، دمشق، 1417هـ، ص 272.

[2] - محمد بن عبد الله بن سعيد السّلماني، القرطبيّ (713/ 776) وزير، طبيب، أديب، مؤرخ، وفقيه مالكي. ابن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** 3/ 469، لسان الدين، **الإحاطة في أخبار غرناطة** 4/ 438.

[3] - المقري: **أزهار الرياض** 3/ 148.

فإن أحرم زيارته بجسمي فلم أُحـــرم زيارته بقلبي
فدونك يا رسول الله منّي تحيّة مؤمن وهدى محبّ

ويروي ابن بطوطة[1] في رحلته الى المدينة أن بعض صحبه سمع شعرا، يبارك وصولهم، ويذكر سعيهم وجزاءه:

هنيئاً لكم، يا زائرين ضريحه أمنتـــم به يـوم المـــعـاد من الرجـــــس
وصلتم إلى قبر الحبيب بطيبةٍ فطوبى لمن يُضحي بطيبة أو يُمسي

استمد الشيعة زيارة القبور من أصول التشريع: القرآن الكريم، وسنة النبي الأكرم وأهل البيت المطهرين؛ أما القرآن فقد حفل على أكثر من نص يدل على جواز بناء القبور على المؤمنين، من أمثال أهل الكهف:{فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَاناً رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِداً} (الكهف21) أو الوقوف عليها، لغرض الاستغفار والترحم، عدا المنافقين والفاسقين، نحو: {وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلاَ تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَاسِقُونَ} (التوبة84). أما السنة المطهرة فقد زار الرسول قبر أمه، ونزل ملحود فاطمة بنت أسد ودعا لها[2]، وكان الإمام علي يزور قبر فاطمة بنت الرسول (ص)، ويطيل الوقوف عليه، ونسب اليه أنّه قال فيه شعرا[3]:

---

[1] - **رحلة ابن بطوطة**، ص121.

[2] - نزل فاضطجع في اللحد وقرأ فيه القرآن، ثم نزع قميصه، فأمر أن تكفن فيه، ثم صلى عليها عند قبرها، فكبر تسعا، وقال: ما أعفي أحد من ضغطة القبر إلا فاطمة بنت أسد. ابن شبة النميري، **تاريخ المدينة**، 1/ 124.

[3] - ابن الصباغ المالكي، **الفصول المهمة في معرفة الأئمة**، ص674؛ الشبلنجي، **نور الأبصار**، ص48.

ما لِي وقفتُ على القبورِ مسلِّمًا قبر الحبيبِ، فلم يردّ جوابي
يا قبرُ، مالَكَ لا تجيبُ مناديًا؟ أملَلْتَ بعدي خلَّةَ الأحبابِ؟

كثرت الروايات عن أئمة أهل البيت في مجال الحث على زيارة مراقدهم والترغيب فيها، نحو: عن علي (ع)[1]: ان النبي (ص) قال: والله لتقتلن بأرض العراق، وتدفن بها، فقلت: يا رسول الله، ما لمن زار قبورنا، وعمرها، وتعاهدها؟ فقال: يا أبا الحسن، إن الله جعل قبرك، وقبر ولدك، بقاعًا من بقاع الجنّة، وعرصةً من عرصاتها، وانَّ الله جعل قلوب نجباء من خلقه، وصفوته من عباده، تحِنُّ إليكم، وتحتمل المذلَّة والأذى فيكم، فيعمرون قبوركم، ويكثرون زيارتها تقربا منهم إلى الله، ومودَّة منهم لرسوله، أولئك- يا علي- المخصوصون بشفاعتي، والواردون حوضي، وهم زواري غدا في الجنة. عن الصادق (ع) قال[2]: بِينا الحسين (ع) قاعدٌ في حجر رسول الله (ص) ذات يوم، إذ رفع رأسه إليه، فقال: يا أبه، قال: لبيك يا بني، قال: ما لمن أتاك- بعد وفاتك- زائرا، لا يريد إلا زيارتك؟ قال: يا بني، من أتاني- بعد وفاتي- زائرا، لا يريد إلا زيارتي، فله الجنة، ومن أتى أباك- بعد وفاته- زائرا، لا يريد إلا زيارته، فله الجنّة، ومن اتى أخاك- بعد وفاته- زائرا، لا يريد إلا زيارته، فله الجنّة، ومن أتاك- بعد وفاتك- زائرا، لا يريد إلا زيارتك، فله الجنّة.

أمّا أن تكون زيارة الإمام الحسين حقًّا مفترضا، ومعيارًا لحب أهل البيت والإيمان الخالص، فهو أمر يملأ المرء- خلاله- الفراغ الوجودي"Existential Vacuum"، ويعرف معنى الحياة الدينية. عن الباقر

[1] - ابن طاووس، **فرحة الغري** 176/4؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 14/ 383.
[2] - الطوسي، **تهذيب الأحكام** 21/6؛ الحر العاملي، **وسائل** 14/ 330.

(ع)[1]: أنه قال: مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين (ع)، فإن إتيانه مفترض على كل مؤمن، يقرّ للحسين بالإمامة من الله. وروي عن الصادق (ع)[2]: أنه قال: من زار الحسين بن علي (ع) لا أشرًا، ولا بطرًا، ولا رياءً، ولا سمعة، محصت ذنوبه، كما يمحص الثوب في الماء، فلا يبقى عليه دنسٌ، ويكتب له بكل خطوة حجة، وكلما رفع قدمه عمرة. وعن أبي جعفر (ع) ، قال: من أراد ان يعلم أنه من أهل الجنة، فليعرض حبَّنا علي قلبه، فان قبله فهو مؤمن، ومن كان لنا محبًّا فليرغب في زيارة قبر الحسين (ع)، فمن كان للحسين زوارا عرفناه بالحب لنا أهل البيت، وكان من أهل الجنة، ومن لم يكن للحسين زوارا كان ناقص الإيمان[3].

أشار ابن خلدون[4] الى التشيع في المغرب العربي، والى عزيمة الشيعة المغاربة في زيارة قبر الحسين منذ ظهورهم الأول بإفريقية، عند دخول "الحلواني" و "أبي سفيان" من شيعتهم إليها، أنفذهما جعفر الصادق، وقال لهما: بالمغرب أرض بور، فاذهبا، واحرثاها، حتى يجيء صاحب البذر، فنزل أحدهما ببلد "مراغة"، والآخر ببلد "سوف جمار"، وكلاهما من أرض كتامة، ففشت هذه الدعوة في تلك النواحي، وكان محمد الحبيب ينزل "سلمية" من أرض حمص وكان شيعتهم يتعاهدونه بالزيارة، إذا زاروا قبر الحسين.

---

[1] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 236؛ المفيد، **المقنعة**، 468؛ العلامة، **تذكرة الفقهاء** 454/8.

[2] - ابن قولويه، **الزيارات**، ص373؛ المفيد، **المقنعة**، 468؛ الشريف المرتضى، **الرسائل** 292/1.

[3] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 356.

[4] - **تاريخ** 4/ 41.

أضحت زيارة الشيعي الى قبر الإمام الحسين مضربا للمثل، ومعيارا للالتزام بالقيم والأهداف للمجتمعات المنظمة، يقول الكتّاني[1]: "وعندما سُئل أحدهم في المؤتمر الإسلامي، الذي انعقد سابقًا عن ديوان الأندلسيات الذي يرمز إلى نضال الأرض، كان الجواب فمن نحن؟ وإلى من ننتمي؟ فحن كالشيعي الذي يتحرق دائمًا على قبر الحسين، نحن في قلوبنا حرقة تسمى الأندلس..."

كان للشعر دور مهم في تحريك المشاعر نحو كربلاء، وتفعيل الحراك الشعبي نحو زيارة قبر الحسين (ع)، على مرّ التاريخ، وظل خير معبّر عن التواصل مع روح الثورة، وقيمها التي نهض بها الحسين، والحث على زيارته، وبخاصة في زمننا، عصر العولمة، حيث التواصل الإعلامي، له دور في شد عضد الجماعة والطائفة، وتقريب النفوس نحو بوصلة أهل البيت، وزيارتهم، وإن تباعدت بقاع تواجدها، هنا نلحظ- على سبيل المثال- عليّ الجشي القطيفي (1376/ 1957)[2] خصص قسما كبيرا من شعره في كربلاء، منه يحثّ على الزيارة اليها، إذ يقول[3]:

خليليَّ عُوجَا بي على الطفِّ لاَ أَرَى إلى غَيْرِ وادي كربلا يُحْمَدُ السُّرَى
فَإِنْ جِئْتُماهَا فَانْزِلاَ في عِرَاصِها نُزُولَ حـزين وَاذْكُـرَا مَا بِـهَا جَـــــرَى

---

[1] - **انبعاث الإسلام في الأندلس**، ص 287.

[2]- الحلو، محمد علي، موسوعة أدب المحنة، دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، قم، 1419هـ، ص375.

[3]- آل درويش، عبد الله حسن، **المجالس العاشورية في المآتم الحسينية**، قم، 1428هـ، ص692.

ثمة قصيدة اختصت بزيارة الأربعين[1] تصور مساراتها التاريخية والاجتماعية:

حشودٌ من الزوارِ تسعى بلهفةٍ إليك أبـا الأحرارِ رغم المصـاعبِ

كَبحرٍ كسيلٍ عارمٍ ليس ينـثني إذا اشتعلت نيرانُ حقد النواصبِ

تُجدِّدُ عهد الحب في كل مـــرّة وما خاف من يهواك لـوم المُعاتبِ

ملايينُ قد جاءت تُحَيّي إمـامَها تحيطُهُمُ الأخطار من كل جانـبِ

ملايين من شتّى البقاع توافدت لـــــها كبرياءٌ فـــــي عُـلُوّ الكواكـــبِ

تهزّ ضمير الكـون وهْيَ بسيطة بـــــحبّكَ قد نـالـــــوا سُمُوَّ المــراتبِ

يُـنادون يا مذبوحُ نفديك بالـدمـا وإن حالَ بُـعدُ الدهر دون التجاوُبِ

سلامٌ على السبط الحسينِ شفيعِنا سلام على العباسِ مُـفني الكتائبِ

---

[1]- لم أقف على اسم ناظمها، ويبدو أنه للتواضع أو للتقية نشرها باسم "راجي الشفاعة"، منتدى الكفيل https://forums.alkafeel.net/showthread.php?t=35934 ؛ وباسم "محب الامام الحسين" في www.facebook.com/MhbAlamamAlhsynlyhAlslam/photos/pb.368750876533385.

سلام على الحوراءِ زينبَ أختِهِم شريكتِهِم في الصبرِ، أمِّ المصائبِ

وطفلٍ رضيعٍ قد تروّى بنحره تذوَّق دون المـــــاء سهمَ النوائبِ

وكُلِّ الذين استُشهدوا يوم كربلا دفاعاً عن الأطهارِ من آل طالبِ

ضريحٌ بلِ الجنّاتُ في شكل مرقدٍ ملائكةُ الرحمانِ بين المواكبِ

وما ذَهَبُ الجدران زانَكَ إنّما بنورِكَ قـــــد زيّنْتَهُ والمنـــــاقبِ

ورأسُك قرآنٌ على الرمح ناطقٌ فكم فيك من سرٍّ وكم من عجائبِ

دماؤُك للإسلامِ أرسَت دعائماً ولولاك عاثَت فيه كَفُّ المُشاغبِ

حَفِظتَ أصولَ الدين أن يستبيحها لقيطٌ بلا أصلٍ، سليلُ المعايبِ

رسَمتَ طريق المجد أروعَ لوحةٍ قرونٌ مضت ولونُها غيرُ شاحبِ

حكيمٌ وذو علمٍ وماكنتَ هاوياً تَخَبّط في مسعاهُ بين التجاربِ

يقودُك إلهامُ الإلهِ وَوَحيُهُ وغيرُكَ أعماهُ بريقُ المناصِبِ

وأنت صراطٌ للّذي يقصد الهُدى منارٌ حوالَيهِ ازدحامُ المناكبِ

ترعرَعتَ في حِجرِ القداسةِ والتُّقى فجئتَ نقيّاً من جميع الشوائبِ
مديحي مُحالٌ أن يزيدَكَ رفعةً فإنّكَ أسمَى من مقالة كاتبِ
ولكنّني أرجو شفاعة سيدي وغفران آثامي ونيل مطالبي

لا ريب أن تكون لزيارة الإمام الحسين (ع) مزية التفرد والشهرة، ذلك أن للحسين خصوصية متفردة، وكم كان دوره فريدا في تاريخ الإسلام، نهضةً ومنهجا وأسلوبا، فلقد كان في حركته العظمى من أجل إحياء الدين وكشف أسطورة السلاطين العابثين، تجسيدا حيا لشخصية جده وأبيه وثباتهما في وضع أعمدة الرسالة، فهو لم يدع برزخا بين الولاء الحق لرسالة السماء الحقة، وبين التحايل على الدين لدى طائفة الحكام وحواشيهم، والذل والخنوع والرضا بالدون لدى سائر الناس؛ فهو يمثل "الكاريزما العليا"، أي النموذج المثالي الشامل للشخصية في مساراتها: الدينية، والسياسية، والاجتماعية؛ لذا فإن زيارته تستحضر أكثر من بعد أساس، فهي مصداق الولاء لله ولرسوله ولأوليائه ولدينه الحنيف، من ناحية، ومصداق البراءة من سلاطين الجور وشياطين الانس، من ناحية أخرى[1].

مراسم عاشوراء

يعد عاشوراء من أكثر المواسم الجماهيرية التراجيدية كثافة في أرجاء المعمورة، فيه يكرس الشيعة الحث على إحياء الشعائر المتمثلة بأهل البيت، فهو

[1] - عبد الحميد، **الزيارة والتوسل**، ص 57.

محصلة مكانز سيرتهم العطرة، وما يستوحى من تراثهم الثرّ، ففي دعاء الامام الصادق، وهو يُناجي رَبَّه:" يَا مَنْ خَصَّنَا بِالْكَرَامَة، وخَصَّنَا بِالْوَصِيَّة، ووَعَدَنَا الشَّفَاعَةَ، وأَعْطَانَا عِلْمَ مَا مَضَى ومَا بَقِيَ، وجَعَلَ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْنَا، اغْفِرْ لِي، ولإِخْوَانِي، ولِزُوَّارِ قَبْرِ أَبِي عَبْدِ اللَّه الْحُسَيْنِ (ع)، الَّذِينَ أَنْفَقُوا أَمْوَالَهُمْ، وأَشْخَصُوا أَبْدَانَهُمْ، رَغْبَةً فِي بِرِّنَا، ورَجَاءً لِمَا عِنْدَكَ فِي صِلَتِنَا، وسُرُوراً أَدْخَلُوه عَلَى نَبِيِّكَ... اللَّهُمَّ، إِنَّ أَعْدَاءَنَا عَابُوا عَلَيْهِمْ خُرُوجَهُمْ، فَلَمْ يَنْهَهُمْ ذَلِكَ عَنِ الشُّخُوصِ إِلَيْنَا، وخِلَافاً مِنْهُمْ عَلَى مَنْ خَالَفَنَا، فَارْحَمْ تِلْكَ الْوُجُوه الَّتِي قَدْ غَيَّرَتْهَا الشَّمْسُ، وارْحَمْ تِلْكَ الْخُدُودَ الَّتِي تَقَلَّبَتْ عَلَى حُفْرَةِ أَبِي عَبْدِ اللَّه (ع)، وارْحَمْ تِلْكَ الأَعْيُنَ الَّتِي جَرَتْ دُمُوعُهَا رَحْمَةً لَنَا، وارْحَمْ تِلْكَ الْقُلُوبَ الَّتِي جَزِعَتْ، واحْتَرَقَتْ لَنَا، وارْحَمِ الصَّرْخَةَ الَّتِي كَانَتْ لَنَا، اللَّهُمَّ، إِنِّي أَسْتَوْدِعُكَ تِلْكَ الأَنْفُسَ وتِلْكَ الأَبْدَانَ حَتَّى نُوَافِيَهُمْ عَلَى الْحَوْضِ"[1].

في ضوء تكريس الأئمة وحثهم على احياء الشعائر والزيارة، يتسامى الإنسان في الولاء، يقدم له جميع تمثلات الموالاة، يعيش في هم مولاه، ويستلهم حزنه ولحظات ألمه، بل ينصهر في بودقة المواساة لمولاه، حينئذ يكون هذا الحزن وهذا الشجن علامة تدلُّ على الفوز بمرتبة "التمازج النفسي Psychological mixing " بالولاية، أي بأعلى درجات الانتماء والامتثال، فنكون حينها استشرفنا عبارة: "شيعتنا خُلِقوا من فاضِل طينتنا، وعُجِنوا بماء ولايتنا"[2].

---

[1]- الكليني، **الكافي** 582/4.

[2] - الفتال النيسابوري (508/ 1115): **روضة الواعظين**، ص296؛ التستري، جعفر، **الأيام الحسينية**، بيروت، 1993.

يذكر الدكتور جوزف الفرنسي[1] لمحة من إقامة المآتم وأثرها على نمو الطائفة ونشر الإسلام، قال: بموجب تخمين بعض سائحي فرنسا، أن الشيعة سدس المسلمين أو سُبعهم، ونظراً إلى ترقي هذه الطائفة في مدة قليلة بدون إجبار أصلاً، يمكن القول بأنه لا يمضي قرن أو قرنان حتى يزيد عددها على عدد سائر فرق المسلمين، والعلة في ذلك هي إقامة هذه المآتم التي جعلت كل فرد من أفرادها داعية إلى مذهبه، اليوم لا يوجد نقطة من نقاط العالم، يكون فيها شخصان من الشيعة، إلا ويقيمان فيها المأتم، ويبذلان المال والطعام. رأيت في بندر (مارسل) في الفندق شخصًا واحدًا عربيًا شيعيًا من أهل البحرين، يقيم المأتم منفردًا، جالسًا على الكرسي، بيده الكتاب يقرأ ويبكي، وكان قد أعدّ مائدة من الطعام ففرقها على الفقراء.

عُني علماء الشيعة- منذ القدم- بعاشوراء، بعد إذ صارت أعماله من شعائر التدين الشعبي، اتخذ عنوانا متفردا، له منحى من القدسية في المخيال والذاكرة الشيعية، ألا وهو "الشعائر الحسينية" حذوا على زيارتي الحج والعمرة الى بيت الله الحرام في الإسلام، وما ورد عليها من تأكيد في القرآن الكريم:{ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ} (الحج32)؛ مثلما اتجه الشيخ الطوسي (460/ 1068) الى تشييد عمادات الزيارة، بعامة، ووضع أساسات زيارة الأربعين، إذ إنّه ومن سلفه من الشيوخ أصحاب كتب المزارات والأعمال، أمثال: ابن قولويه، الصدوق، والمفيد، كانوا يرون أنّ الزيارة من أعمدة المذهب الشيعيّ، وأنّه لا مناص من ترسيم لبانتها التنظيمية، لما أضحت تمثلاتها تجسد قيم التدين الشيعي، وأصبح لها شيوع ملفت النظير، لذا نجد في القرن العشرين أنّ

[1] - "ترقيات فرقة الشيعة المحيّرة للعقول" مطبعة العرفان، صيدا، 1344هـ.

المجتهد النائيني (1355/ 1936)[1]، أصدر في سنة (1335/ 1926) فتوى، وجهها إلى أهالي البصرة وما والاها، خلاصتها[2]:

1 - جواز خروج مواكب العزاء في أيام عاشوراء ونحوها إلى الشوارع، مع وجوب تنزيه هذا الشعار من الغناء، واتخاذ آلات اللهو، واجتناب التدافع والتزاحم.

2 - جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور، والضرب بالسلاسل على الأكتاف إلى حد الاحمرار والاسوداد، بل إلى خروج دم يسير.

3 - جواز اتخاذ التشبيهات والتمثيلات التي جرت عليها العادة عند الشيعة الأمامية، حين أقامتها العزاء والبكاء منذ قرون، وجواز ارتداء الرجال لباس النساء لمدة من الزمن أثناء التمثيل.

4 - جواز اتخاذ الدمام (وهو ضرب من الطبل الكبير) في المواكب المذكورة، لإقامة العزاء أن لم يقصد منه اللهو والسرور.

كما أنَّ لهم شأنًا في تنظيم الشعائر، إذ جعل السيد محسن الأمين ممارسة الشعائر منهجيّة، وذلك بتنظيم مجالس ذكرى فاجعة كربلاء، وألّف كتابا[3] حوْلَ الاحتفالات الدينيّة عند الشيعة، وحوْلَ الأدعية والزيارات والصلوات[4].

ثمة وظائف لمجالس العزاء، فهي تتنوع بتنوع وظائفها:

---

[1]- حسين بن عبد الرحيم القزويني النائيني: من زعماء الثورة على الإنكليز، ومن أساتذة الأصول والفتيا في النجف. الزركلي، الأعلام 2/ 240.

[2] - "تاريخ وقائع الشهر في العراق وما جاوره"، **مجلة لغة العرب**، ع39، تشرين ثاني، 1926، ج4، ص305.

[3] - **مفتاح الجنات في الأدعية والصلوات والزيارات**، بيروت، 2000.

[4] - ميرفان، صابرينا، **حركة الإصلاح الشيعي**، بيروت، 2003، ص488.

1- مجلس انكسار عاطفي، غايته البكاء، ونفث العبرات على الوجنات، بقصد التأسي والإثابة والغفران.

2- مجلس شحن سياسي، ووعي ثوري، يُزْكي مِلاكا وشخصيات تعزز وظائف حياتيّة، وتصنع حياة مستقبليّة عزيزة الجانب "لا تصنع قبرا يكون روضة من رياض الجنّة يُنصب" وهذه الوظيفة السياسية مشفوعة بممارسة القيم الأخلاقيّة. أنْ يكونوا خير أمة أُخرجت للناس[1].

3- مجلس تبني مناهج تربوية وثقيفية في مجالات العقيدة والإيمان، تهتم بتعريف الناس على المعايير والضوابط المعرفية والإيمانية. وتقدم لهم ثقافة تجعلهم يطلون من خلالها على مختلف حقائق هذا الدين، وعلى آفاقه الرحبة، وليميزوا من خلال هذه الثقافة بالذات بين الأصيل والدخيل وبين الخالص والزائف في كل ما يعرض عليهم، أو يواجههم، في مختلف شؤون الدين والتاريخ والحياة[2].

يقسم المجلس الحسيني في عاشور الى عشر ليال[3]: الليلة الأولى: مجلس استقبال شهر محرم، الليلة الثانية: مجلس وداع المدينة، الليلة الثالثة: مجلس الوصول إلى كربلاء، الليلة الرابعة: مجلس مصائب كربلاء، الليلة الخامسة: مجلس مسلم بن عقيل، الليلة السادسة: مجلس الأنصار، الليلة السابعة: مجلس العبّاس، الليلة الثامنة: مجلس القاسم، الليلة التاسعة: مجلس عليّ الأكبر، الليلة العاشر: مجلس الطفل الرضيع.

ترجع أصول العناية بإحياء طقوس عاشوراء التراجيدية الى أهل العراق، إذ يحتفل الشيعة بذكرى استشهاد الإمام الحسين (ع) في أيام عاشوراء، ويقيمون

---

[1] - شمس الدين، محمد مهدي، **عاشوراء**، ص48.

[2] - العاملي، جعفر مرتضى، **كربلاء فوق الشبهات**، ص 32.

[3] - **مجالس السيرة الحسينية**، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، بيروت، 1436.

مجالس التعزية والنوح واللطم، ويسيرون في مواكب، ويبذلون الطعام والشراب عن روح الإمام الحسين (ع). وتستمر مجالسهم عادة من أول شهر محرم حتى يوم عاشوراء، أي العاشر منه، وفي بعض البلدان، وبخاصة في العراق، إلى آخر شهر صفر. وتشمل أنواعاً من الأعمال، أهمها:

1 - لبس السواد حزنًا وأسًى.

2 - رفع الأعلام السوداء على المساجد والحسينيات وأبواب البيوت.

3 - عقد المجالس في المساجد والحسينيات والبيوت، وفي الساحات والشوارع، حيث يتلو القراء الموعظة والسيرة، ويختمونها بالشعر الفصيح والعامي المؤثر.

4 - إطعام الطعام وسقي الماء والمرطبات، بنية الثواب للإمام الحسين (ع)، في أماكن إقامة المجالس، أو بإرسالها إلى البيوت.

5 - نذر النذور لله تعالى وثوابها للإمام الحسين (ع)، من قراءة مجالس تعزية أو إطعام وما شابه.

6 - البرامج المسموعة والمرئية عن عاشوراء.

7 - التمثيليات الشعبية عن جوانب من واقعة عاشوراء.

8 - تعطيل الأعمال يوم التاسع والعاشر، أو العاشر فقط من شهر محرم، وكذا العشرين من صفر.

9 - مسيرات المعزين في الشوارع من نقطة إلى نقطة في البلد، في مواكب تنقسم إلى مجموعات، وتقرأ الشعر الفصيح والشعبي، وتلطم على صدورها. ويرافق الموكب عادة ضرب طبول وسناجق، تستعمل في الحزن، وتشبه النغم العسكري.

10 - الذهاب مشياً على الأقدام إلى زيارة الإمام الحسين (ع)، وهذه عادة أوسع ما تكون في زيارة الأربعين في العراق، حيث تتجه ملايين الشيعة وبعض السنة، من محافظات العراق المختلفة مشياً على الأقدام إلى كربلاء، وتصل بعض المسافات إلى أكثر 500 كيلومتر، أما المكانات البعيدة التي يصعب على قسم من

أهلها الحضور الى كربلاء، فإنهم يذهبون للزيارة والتعزية الى مشاهد الأئمة القريبة منهم، كما في مشهد الإمام الرضا (ع).

11 - لبس الأكفان يوم عاشوراء، وضرب الرؤوس بالسيوف (جرح الجلد في أعلى الرأس) حزناً على الإمام الحسين (ع)، ورمزاً لاستعداد الشخص أن يضحي بالدم في نصرة الإسلام، كما ضحى الإمام (ع) في كربلاء، وتكاد هذه تنحصر اليوم في العراق، وفي النبطية بلبنان.

12 - مسيرة المشاعل، رمزاً للذين جاءوا لنصرة الإمام الحسين (ع) وساروا نهاراً وليلاً بالمشاعل، وهي عادة موجودة في النجف ليلة الثامن والتاسع والعاشر، وبعض مناطق العراق.

ولا يعترض المسلمون من بقية المذاهب على هذه المجالس والفعاليات، وقد يشاركون فيها، ويعتقدون ببركتها، ويستشفون بطعامها، وينذرون لها النذور[1]، كما يلحظ مشاركة جادة- في إحياء الممارسة العاشورائية- لأهل الديانات الأخرى، مثل المسيحيين والصابئة في العراق.

- البكاء

البكاء حالة تفاعل نفسي مؤثر ناتج عن أزمة، ملاكها: الفراق، أو الفقدان، أو أمر شديد، يحار العقل فيه، يصحبه انقباض أسارير الوجه، وذرْف

[1] - الكوراني، عصر الشيعة، ص190.

الدموع عند الإنسان، وسيلة لجلب العزاء والسلوان، وتخفيف الهمّ عن مشاعره، ورفع مستوى ثقته بنفسه، وثقته بُحسن طالع الخير في قدره[1].

ثمة دراسة حديثة حول "سيكولوجيا البكاء Cryology"[2]، قام الباحثون بتحليل كافة التفاصيل التي تجمعت لديهم حول أكثر من 3000 حالة بكاء حديثة حصلت لدى أشخاص في حياتهم اليومية العملية والواقعية. توصل الباحثون إلى أن الحصول على فوائد: نفسية، أو بدنية، أو اجتماعية، من عملية البكاء، يعتمد بشكل كبير على الباعث على البكاء، وأين حصل ذلك، ومتى انتابت الشخص تلك النوبة المعينة من البكاء، فوجدوا حوالى 60% من المشمولين في الدراسة، أنهم وصفوا شعورهم- بُعيد نوبة بكائهم- بأنه "تحسّن" و"ارتفاع" في مستوى المزاج النفسي والذهني، وإنّ حوالي 30% ذكروا أنهم لم يشعروا بذلك الإحساس النفسي الجيد والمُريح، بُعيد نوبة البكاء، إلا أن 10% ذكروا خلاف ذلك كله، حيث وصفوا إحساسهم بعد نوبة البكاء بأنه غدا أسوأ. وبالمراجعة الأدق، وجد الباحثون أن الأشخاص المُصابين بحالات مزمنة من القلق والتوتر، هم أقل استفادة بالبكاء، وأكثر شعوراً بعدم الارتياح بعده.

لاحظ الباحثون أمرًا مهمًا، وهو إنَّ الأشخاص الذين ينالون دعمًا اجتماعيًا، من شريك الحياة، أو أحد الأقارب، أو الأصدقاء، خلال نوبة

---

[1] - متولى، ياسر، "التأثير النفسي للبكاء"، yasermetwaly.wordpress.com/2008/12/30

[2] - قام بها فريق من الباحثين الأميركيين من جامعة جنوب فلوريدا والباحثين الهولنديين من جامعة تيلبيرغ. نشر مجلة الاتجاهات الحالية في العلوم النفسية Current Directions in Psychological Science، رابطة العلوم النفسية بالولايات المتحدة APS. ديسمبر (كانون الأول) 2008.

البكاء، هم أكثر احتمالاً للشعور بالراحة والطمأنينة بُعيد ذلك، أي بمعنى أن التأثير الاجتماعي للبكاء يكون أكثر فاعلية، وأقوى قبولا في السلوك الجمعي على التعاطف بينهم. على أنّ ثمة دراسات على البكاء في داخل المختبرات، قدّمت لنا نتائج لافتة للنظر، حول التأثيرات العضوية الفسيولوجية للبكاء في مختلف أجهزة وأعضاء الجسم، ومن ذلك أن البكاء له تأثير مُهدِّئ، ومُسكِّن للتنفس، وله أيضاً تأثيرات غير مُريحة، كزيادة نبضات القلب، وزيادة إفراز العرق، والتوتر، لكن ما توصلت الدراسات السابقة إليه في الجانب العضوي أن التأثيرات المُسكّنة للبكاء تستمر فترة أطول من التأثيرات غير المُريحة. وهناك من يرى أن احتواء دموع البكاء على كميات من عدة هورمونات مرتبطة بالتوتر وغيره، هو السبب وراء الراحة النفسية التي يشعر المرء بها بُعيد انتهاء نوبة البكاء، كما أن تفاعل الجسم مع تراكم وارتفاع نسبة هورمونات التوتر هو بالبكاء لتخليص الجسم منها، والأسباب الباعثة على بكاء الإنسان الكبير أو الصغير، الذكر أو الأنثى، تتفاوت ما بين التفاعل مع إصابات بالألم في إحدى مناطق الجسم، أياً كان مصدر الألم، لتصل الأسباب إلى معان عاطفية مرتبطة بالتسبب في الألم النفسي أو الحزن أو الغضب أو حتى الفرح[1].

أجرت "ستيفاني شيلدس"[2] دراسة[3] حول توقعات البكاء لدى الجنسين، لتحليل النظرة الاجتماعية للبكاء، وقالت إن إثارة حصول البكاء بالمشاعر العاطفية، هو إحدى الصفات المميزة للبشر، ودموع الشخص البالغ يُمكنها أن

---

[1] - متولى، "التأثير النفسي للبكاء".

[2] - بروفيسورة متخصصة في علم النفس ودراسات المرأة بجامعة ولاية بنسلفانيا.

[3] - أضافت نتائج دراستها ضمن الفصل الخاص بالبكاء لدى الجنسين في كتابها «الدوافع المحركة للمجموعات والتعبير عن المشاعر»، الذي صدر في سبتمبر (أيلول) من عام 2005.

تكون وسيلة قوية للحصول على اهتمام وعطف الغير، أي إن الدموع حينما تُذرف، يكون لها تأثير قوي في الآخرين. وقوية لدرجة أن البكاء يُفهم على أنه ليس فقط تعبير عن مشاعر داخلية، بل أيضاً كنوع من الاتصال الاجتماعي. وترى "شيلدس" بأن ثمة تحولاً حصل في السنين القليلة الماضية عن نظرة الحكم بالاستنكار لبكاء الرجل، وهي النظرة التي أكدت الدراسات النفسية شيوعها بين الناس في ثمانينات القرن الماضي. وأضافت بأن اليوم يُنظر إلى دموع النساء والرجال على أنها مقبولة في الحالات الشديدة، كوفاة الحبيب أو انتهاء علاقة عاطفية، التي لا قدرة للإنسان على ضبط تفاعله العاطفي بإزائها[1].

إجمالًا إنّ للبكاء فوائدَ كثيرة على الجانب الشخصيّ، يحمى من الإصابة بالأمراض النفسية، فالشخصية التي تفرغ شحنات الانفعال أولًا بأول، قد لا تصاب بمرض، مثل الشخصية الأخرى التي تكبت انفعالاتها، ولا تعبر عنها بالبكاء، أما بكاء الفرح الذى يعبّر عن انفعالات السرور والبهجة، وهو ظاهرة صحيّة، تساعد على الراحة النفسية كذلك، فالبكاء عند بعض حالات الأمراض النفسية، أو في- مراحل معينة-من علاج تلك الأمراض، قد تكون له دلالة علاجية جيدة لدى هؤلاء المرضى.

لاحظت الباحثة في دراستها أن النظرة الاجتماعية اليوم نحو الدموع هي إيجابية بغض النظر عن نوع جنس ذارفها، أو العرق الذي ينحدر منه، أو الدافع العاطفي لذلك، سواء كان الغضب أو الحزن.

تُعدّ الدموع التي تُنتجها الغدد الدمعية للعين، وسيلة حماية للعين، وربما للجسم كله. وهناك ثلاثة أنواع من الدموع التي يُمكن للغدد الدمعية إفرازها، في

[1] - متولى، م. س.

حالات مختلفة من حياة الإنسان اليومية، وهي: الدموع الأساس[1]، دموع ردة الفعل[2]، ودموع البكاء، أكثر ما يعنى به البحث دموع البكاء: وهي التي يتم إفرازها نتيجة للتعرض لألم جسدي، أو عاطفي، أو نفسي، أو حتى عند الشعور بالسعادة العارمة. يُصاحب- على الأغلب- عملية إفراز دموع البكاء: احمرار الوجه، والنشيج sobbing[3]، وانقباضات في النصف العلوي من الجسم؛ وتحتوي دموع البكاء على هورمونات بروتينية، مثل "بروﻻكتين" و"هورمون الغدة جار الكلوية" وعلى مادة طبيعية مخففة للألم تُدعى "ليوسين إنكفيلاين".

ظل الشرق- منذ القدم- يزخر بالعاطفة الدينية، إذ تعود الاحتفالات بتموز وعشتار الى 2700 ق.م، وهي ضمن الممارسات الشعبية، في اليوم الأول يتم البكاء على تموز، الإله الشاب، الميت، وتمثيل عذاباته وآلامه بشكل، يدفع جمهرة المحتفلين من نواح هادئ الى تفجع مأساوي، وهستريا جماعية، يباشر المحتفلون

---

[1]- تكون عند الإنسان والحيوانات الثديية، تحتاج قرنية العين إلى أن تبقى رطبة دائما، لضمان سلامتها وحفظ تركيبها الشفاف. ويتطابق سائل "الدموع الأساسية" في مكوناته من الأملاح، كالصوديوم والبوتاسيوم وغيرهما، مع درجة ملوحة سائل بلازما الدم. والطبيعي، أن تُفرز الغدد الدمعية خلال الـ24 ساعة ما يُقارب ربع لتر، وتقل كمية هذه الدموع مع التقدم في العمر أو في حال وجود بعض الأمراض بالجسم. متولي، م.ن.

[2]- دموع يتم إفرازها كردة فعل لتهييج العين بأجسام غريبة أو بمواد كيميائية مُهيجة، مثل دخول شعرة في ما بين الجفون، أو تعرض العين لغازات صادرة عن البصل أو غيره. كما يُمكن أن تتهيج العين بتعرضها لوهج ضوء شديد، أو أكل الفلفل الحار، أو الأطعمة الساخنة جداً، أو أثناء عملية القيء، أو السعال الشديد. والغاية من هذه الدموع غسل العين مما ألمّ بها. متولي، م.ن.

[3]- النشيج: فعل متكرر شبيه بالسعال، ويشمل نوبات من التنفس المتشنج، خلال نوبة البكاء؛ وتصدر خلاله أصوات مختلفة الحدة والارتفاع. متولي، م.ن.

لطم خدودهم، وضرب أنفسهم، وإيذاء أجسامهم بما تصل إليه أيديهم من أدوات جرح وتقطيع، وتمزيق ثيابهم، وحثو التراب على رؤوسهم[1]. ومن احتفالات البكاء القديمة، قال النرشخي (348/ 959)[2]: منذ ثلاثة آلاف سنة، كان لأهل بخارى في مقتل "سياوش" نياحات معروفة في جميع الولايات جعلها المطربون أناشيد ينشدونها، و يسميها القوالون: نواح المجوس.

لا شك أنّ من سمات المجتمع الشرقي- بعامة- إنه يتميّز في وجوده على وفرة العاطفة والوجدان، وكثير من الفضائل العملية التي تسمو بالقيم الأخلاقية والاجتماعية، ولا مندوحة أن البكاء من مفردات العاطفة التي تختزل الطريق إلى الفضيلة، وإرادة الخير وممارسته، بحيث تفوق في التأثير على عشرات المحاضرات والتنظيرات الفكرية[3].

إذًا كان المجتمع يعتقد أن القدرة على البكاء فضيلة ودليلٌ على الغيرة الدينية الحقّة، وهذا ما جسَّدته الديانات الإبراهيميّة، ومنحته معانيَ دينية؛ فمن يُمعن البحث في الكتاب المقدس- بعهديه القديم والجديد- يجده يصور البكاء ومدى مقبوليته في مجتمع الديانتين اليهوديّة والمسيحيّة، فيرتبط البكاء- في كل المواضع التي ذكر فيها في الأسفار المقدسة- بالتعب النفسي أكثر منه بالألم الجسمي؛ وليست هناك حدود أو ضوابط معينة لمشاعر الناس عند النحيب، بل هناك حالات مسجَّلة للتعبير عن مظاهر الحزن بين الرجال المتمرسين على الصعاب والمخاطر، مثل داود ورجاله (2صم 4:30).

---

[1] - السواح، فراس، **لغز عشتار**، ص 235.

[2] - سياوش بن كيكاوس باني قلعة بخارى. محمد بن جعفر، **تاريخ بخارى**، القاهرة، ص43.

[3] - السند، م. ن، ص 97.

يعدّ انسكاب الدموع دليلًا على الحزن، عند الدنو من الموت (مز 12:39، 2مل 5:20، إش 5:38)، وعند المعاناة والألم نتيجة للظلم، "فهو ذا دموع المظلومين، ولا مفر لهم" (جا 1:4)، أو عند الهزيمة في الحرب (إش 9:16)، وعند الندم الذي بلا رجاء، مثلما حدث مع عيسو (عب 17:12)، وتجدر الإشارة هنا إلى ما جاء في سفر التكوين (34:27). كما تصاحب الدموع التوبة مثلما في حالة المرأة الخاطئة (لو 38:7، 44). وتكون تقليدا، "فحين تدخلها (المرأة المسبية) إلى بيتك، تحلق رأسها، وتقلّم أظفارها، وتنزع ثياب سبيها عنها، وتقعد في بيتك، و تبكي أباها وأمها شهراً من الزمان" (تث 21: 12 و13).

سجّلت الأسفار ظاهرة موت الرموز الدينية، والبكاء عليها، فعندما مات آدم ... قامت الملائكة مع شيث بدفنه، وفي نفس الوقت دفن جسد هابيل، وماتت حواء بعد ذلك بأسبوع، وأعطى ميخائيل (كبير الملائكة) شيثًا تعليمات عن دفنها، وحذَّره من البكاء عليها أكثر من ستة أيام (اليوبيل 2: 23)؛وكذلك بكى المصريون على يعقوب سبعين يومًا (تك 50: 3)؛ ولما مات هارون بكى جميع بيت إسرائيل على هارون ثلاثين يومًا[1]؛ويطلق على أرميا- أحيانا- لقب "النبي الباكي": "ياليت رأسي ماء وعين ينبوع دموع ، فأبكي- نهارًا وليلًا- قتليَ بنت شعبي" (إرميا9:1و18؛ انظر: 7:14، 16:31، مراثي 2:1، 11:2و18 ...) .

يقول المرنّم: " عابرين وادي البكاء يصيرونه ينبوعاً " (مز 84: 6)، فهو وادي الدموع، والراجح أنَّه وادٍ مجازيٌّ، لاختبار المؤمنين الذين كل قوتهم في الرب، والذين بنعمته يجدون أحزانهم، وقد تبدلت إلى بركات[2]؛ويصور حالة الضيق الذي كان فيها الشعب قديماً، دلاليا: "قد أطعمتهم خبز الدموع وسقيتهم

[1] - **دائرة المعارف الكتابية** (هارون).

[2] - **م. ن** (بكا).

الدموع بالكيل" (مز80:5)؛ كما يقول: (صارت لي دموعي خبزاً نهاراً وليلاً) (مز 3:42؛مرقس 24:9)؛ كما تستعمل الدموع في رسم صورة من يعانون المشقات والألم في خدمتهم: "الذين يزرعون بالدموع يحصدون بالابتهاج" (مز 5:126)؛ ويطلب المرنم من الرب أن يذكر دموعه دائماً فيقول: "أجعل أنت دموعي في ذلك" (مز 8:56)،ويقول: "ساخَت من الغم عيني" (مز 6 : 7) أي انخسفت حدقتها من كثرة البكاء.

ورد البكاء في القرآن في عدّة آيات، تدلّ بوضوح على مقبولية البكاء، وايجابيته، ما دام محتفظًا بمقوماته، وعالج مفاهيم متنوعة، منها:

- أنه يتلمس معنى عباديا، إذ ضرب مثلا للمودّة الدينية والتواصل، بخاصة بين الإسلام والمسيحية، {وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ} (المائدة83).

- يشكل ميزة إيجابية لذوي الحجا والعلم والتقوى {وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً}(الإسراء109). وللذين اصطفاهم الله بنعمه في خلافة الأرض {أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً} (مريم58).

- الفراق وما يوجبه من حزن، وشعور الحرمان من المشاركة في المعاني القيمية{وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ }(التوبة92)؛أو فراق عزيز نسبيّ، نحو: بكاء يعقوب على يوسف، وهو نبي، والقران يخلد ذكره، ويخلد فعله كنموذج للاقتداء:{وتولّى عنهم وقال يا أسفي على يوسف وابيضّت عيناه من الحزن فهو كظيم* قالوا تالله تفتأ تذكر يوسف حتى تكون حَرَضاً أو تكون من الهالكين* قال إنما أشكو بثّي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون} (

يوسف 84 - 86). والبكاء أفضل وسيلة تعبير عن الحزن والأسى، حتى ولو كان على سبيل المراءاة، فأخوة يوسف يمثلون دور الحزن على فراق أخيهم، ولعله شعور بالذنب كان يكتنفهم:{وَجَاؤُواْ أَبَاهُمْ عِشَاء يَبْكُونَ} (يوسف16).

من التجارب النبويّة في البكاء، لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ ابْنُ رَسُولِ اللَّه (ص) هَمَلَتْ عَيْنُ رَسُولِ اللَّه بِالدُّمُوعِ، ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ: تَدْمَعُ الْعَيْنُ، ويَحْزَنُ الْقَلْبُ، ولَا نَقُولُ مَا يُسْخِطُ الرَّبَّ، وإِنَّا بِكَ يَا إِبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ"[1]. قال ابن مسعود إثر واقعة أحد: "ما رأينا رسول الله (ص) باكيا أشدَّ من بكائه على حمزة (رض)، وضعه في القبلة، ثم وقف على جنازته، وانتحب حتى نشق، حتى بلغ به الغشي"[2]. ولما أتى النبيّ (ص) نعي جعفر بن أبي طالب- بعد مؤتة (8/ 630)- أتى امرأته أسماء بنت عميس، فعزّاها في زوجها، ودخلت فاطمة (رض)، وهي تبكي، وتقول: وا عمّاه، فقال رسول الله (ص): على مثل جعفر فلتبك البواكي[3]؛ غير أن رسول الله يذهب أبعد من حالة دمع العيون والبكاء الى النحيب حتى يقلق أصحابه، بحسب ابن مسعود[4]: خرج رسول الله (ص) ينظر في المقابر، وخرجنا معه، فأمرنا فجلسنا، ثم تخطأ القبور حتى انتهى إلى قبر منها، فناجاه طويلا ثم ارتفع نحيب رسول الله (ص) باكيا، فبكينا لبكائه ... وأفزعنا ، قال إن القبر الذي رأيتموني أناجي فيه قبر أمي آمنة بنت وهب، وانى استأذنت ربى في زيارتها فأذِنَ لي.

---

[1] - الكليني، **الكافي** 3/ 263؛ ابن أبي شيبة، **المصنف** 3/ 276.

[2] - الحلبي، **السيرة الحلبية** 2/ 335.

[3] - ابن عبد البر، **الاستيعاب** 1/ 243.

[4] - عبد الرزاق، **المصنف** 3/ 573؛ ابن شبة النميري، **تاريخ المدينة** 1/ 119؛ الحاكم، **المستدرك** 2/ 336؛ أبو نعيم، **ذكر أخبار أصفهان** 2/ 18؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 17/ 42.

- دعوة الى الشعور بالمسؤولية العالية تجاه الذات {أفَمِن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون} (النجم 58- 59) الظاهرة فيها استنكار الضحك وبعض أسبابه، إذا ما كانت خلاف المقام والقيم.

اتسم الزهد والتصوف في العهد الإسلامي الأول بـ: شعور قوي بالذنب، وندم شديد، وذلة، وخشوع، وحزن، والبكاء هو المظهر الخارجي لهذا المسلك[1]؛ وينص القرآن الكريم على الخشوع الذي يصحبه البكاء وذرف الدموع في العبادات، ويتبعه الحديث الشريف بهذا المنحى، مثل: قوله (ص)"ما من قطرة أحبّ إلى الله من قطرة دم في سبيله، وقطرة دمع فيجوف الليل من خشيته..."[2]، و"فإن لم تجدوا بكاء فتباكوا"[(3)]. فضلا عن سنّة النبي الأكرم والأئمة أهل البيت، كل كان يجسد البكاء وذرف الدموع في العبادات. ولا مندوحة من أن اتبعهم- في هذا المسار- عدد من أهل الزهد والتصوف، حتى ظل لفظ "بكّاء" أميَل الى أن يكون لقبًا، يطلق على كل من يبكي بدمع غزير، فكان يزيد الرّقاشيّ يبكي حتى تسقط أشفار عينيه[4]؛ قيل لغالب بن عبيد الله: إنا نخاف على عينك العمى من طول البكاء، فقال: هو لها شهادة؛ قيل لعفيرة العابدة: ألا تسأمين من طول البكاء؟ فبكت ثم قالت: كيف يسأم ذو داء من شيء، يرجو أن يكون له فيه من دائه شفاء[5]؟.

---

[1] - ف. مايرF. Meier، "البكاء" ترجمة آدم، دائرة المعارف الإسلامية، 6/ 1817

[2]- ابن قتيبة، **عيون الأخبار** 2/ 318.

[3]- ابن ماجه، **السنن** 2/ 1403.

[4] - ابن قتيبة، **م. س** 2/ 319.

[5]- **عيون الأخبار** 2/ 320.

وكان للشعراء تجاربهم في الرثاء، فعبروا عن كثرة البكاء وأسبابه، طالما كانت الخنساء ترثي أخاها صخرا[1]:

بكيتك في نساء معولات وكنت أحق من أبدى العويلا

إذا قَبُحَ البكاء على قتيل رأيتُ بكاءك الحسنَ الجميلا

قال بعض الشعراء[2]: [طويل]

سأبكيك حتى تنفد العين ماءها ويشفي منّي الدمع ما أتوجّع

وقال آخر: [سريع]

ابكِ فمن أنفع ما في البكا أنّه للأحزان تسهيل[3]

فرّق أهل اللغة بين "البكا" و "البكاء"، قالَ الخلَيلُ: مَنْ قصره ذَهَبَ به إلى مَعْنى الحُزْنِ، ومَنْ مدّه ذَهَبَ به إلى مَعْنى الصَّوْتِ. قال كَعْبِ بنِ مالكٍ[4]:

بَكَتْ عَيْنِي وحقَّ لها بُكَاها وما يُغْني البُكاءُ ولاَ العَويلُ

هنا يمكن أن نتفهم أن البكاء مرهون بأسبابه، فهو إيجابيّ بقدر كونه المعنى الذي يتوق به الانسان حالات الشعور بالألم، والذنب عما سلف، والخشية من المستقبل، ففي التراث الإسلامي: بكى أدم على الجنة حتى ضج أبناؤه ببكائه، وبكى يعقوب على ولده يوسف {حتى ابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم} مع علمه بحياته، وبكى يحيى حتى خرقت دموعه لحم خدّيه، وبدت أضراسه، وبكى

---

[1] - **الديوان**، بيروت، ص119.

[2]- المبرد، **الكامل في اللغة والأدب** 73/1؛ القالي، أبو علي، **الأمالي** 75/1.

[3] - **عيون الأخبار** 2/ 319.

[4] - الزبيدي، **تاج العروس** 212/19.

زكريّا لبكائه حتى أغمى عليه[1]،وبكت فاطمة الزهراء على فقد الرسول الأكرم حتى بُني لها بيت الأحزان"[2]، وبكى علي بن الحسين على أبيه حتى فارق الحياة؛ فإنها وأمثالها ليست من النوع السلبي للبكاء، وليست إفراطًا وإغراقًا غير مسوَّغ، لأنّ أسبابه ومقدماته من المعاني السامية التي تستحق هذا اللون من التعاطف.

من هنا يرى "مايرMeier": أن الإسلام قد غطى على أشكال شرقية أخرى للبكاء بل استوعبها في الحقيقة "بكاء المجوس على سياوش" و "البكاء على تمُّوز" ومع ذلك فإن المسلمين أنفسهم كانوا مدركين كل الإدراك أن بكاءهم الذي أثارته تقواهم له مثيل في المجال اليهودى – المسيحي، وتدل عليه- بجلاء- شواهد كـ: دموع آدم ونوح ويعقوب وداود وسليمان ويوحنا المعمدان ويسوع ورهبان عديدين[3].

مهما كانت أسباب البكاء متجذرة من أمر عصيب في الدنيا، فإنها تتجلى في أمل في عفو الله ورحمته، ووقايته في الآخرة، والنجاة من النار، وطلب غفران ذنوب المرء نفسه، أو صفح عن ذنوب غيره، على نحو مباشر أو بوساطة شفيع من أولياء الله المصطفَين؛ ومن جانب آخر إنه شعور بمسؤوليته تجاه ما اقترفه في الدنيا، واعتراف جميل يتيح له أن يتحمل جانبا من العقاب يوم الحساب.

---

[1] - ابن قتيبة، م. ن 2/ 318.

[2] - من المشاهد بالبقيع، قال السمهودي (911/ 1506): "والمشهور ببيت الحزن، إنَّما هو الموضع المعروف بمسجد فاطمة، في قبلة مشهد الحسن والعباس، وإليه أشار ابن جبير (614/ 1207)، بقوله: ويلي القبة العباسيّة بيت لفاطمة بنت الرسول (ص)، ويعرف ببيت الحزن". **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى** 3/ 918؛ **رحلة ابن جبير**، ص 174.

[3] - موجز دائرة المعارف الإسلامية 6/ 1822.

كثرت الكتابة عن البكاء، وخصص لها باب في عدد من مصنفات التراث[1]، ولا سيما كتب الرواية والحديث، وسنّة أهل البيت، بيد أنّ البكاء على الحسين شغل حيزا ملحوظا في التراث الإسلامي، ومساحة اوسع في تراث الشيعة؛ فأول من بكى عليه النبي الأكرم، بل نحَبَ حتى أفزع أم سلمة، إذ قالت[2]: كان النبي (ص) نائما في بيتي، فجاء حسين يدرج، ... فدب فدخل فقعد على بطنه، فسمعت نحيب رسول الله (ص)، فجئت، فقلت: يا رسول الله، والله، ما علمت به، فقال: إنما جاءني جبريل (ع) وهو على بطني قاعد، فقال لي: أتحبه؟ فقلت: نعم، قال: إن أمتك ستقتله، ألا أريك التربة التي يقتل بها، فقلت: بلى، قال: فضرب بجناحه، فأتاني بهذه التربة، قالت: فإذا في يده تربة حمراء، وهو يبكي، ويقول: يا ليت شعري، من يقتلك بعدي؟!.

منها: عن علي بن الحسين (ع):"أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل الحسين، حتى تسيل على خده، بوّأه الله بها غرفاً، يسكنها أحقاباً، وأيّما مؤمن دمعت عيناه، حتى تسيل على خده، فيما مسّنا من الأذى من عدونا في الدنيا، بوّأه الله مبوّأ صدق، وأيما مؤمن مسّه أذى فينا، فدمعت عيناه حتى تسيل على خده من مضاضة ما أوذي فينا، صرف الله عن وجهه الأذى، وآمنه يوم القيامة من سخطه والنار"[3]؛ عن الصادق: "من زار الحسين يوم عاشوراء، حتى يظل عنده

---

[1]- أنظر: ابن خزيمة، **الصحيح** 679/1؛ أبو داوود، **السنن** 173/2؛ البخاري، **الصحيح** 197/6، 8/ 101؛ مسلم، **الصحيح** 635/2؛ النسائي، **السنن** 13/3؛ ابن قتيبة، **عيون الأخبار** 2/ 318.

[2] - عبد بن حميد، **المسند**، ص 443؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 14/ 194

[3] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص210؛ الصدوق، **ثواب الاعمال**، ص83.

باكيا حزينا، كان كمن استشهد بين يديه"[1]. كما يلحظ ورود البكاء في نصوص الدعاء والزيارة، "لَئِنْ تَرَكْتَنِي ناطِقاً لاَضِجَّنَّ إِلَيْكَ بَيْنَ أَهْلِها ضَجِيجَ الآمِلِينَ، وَلاَصْرُخَنَّ إِلَيْكَ صُراخَ الْمُسْتَصْرِخِينَ، وَلأَبْكِيَنَّ عَلَيْكَ بُكاءَ الفاقِدِينَ"[2]، وفي زيارة الناحية: " فلأندبنَّك صباحًا ومساء، ولأبكينَّ عليك بدل الدموع دمًا، حسرة عليك وتأسفًا على ما دهاك وتلهفًا"[3].

اتخذ البكاء مسارا في كتابات سيرة أهل البيت، فقدكان الإمام علي يتفاعل مع موقف الحسين بكل جوارحه عندما يستشرفه، "فلما مرّ بها (كربلاء) اغرورقت عيناه بالبكاء، وفي رواية الأصبغ بن نباتة، فَبكى حَتَّى بلّت دُمُوعُه الأَرْضَ"[4]، وكان الإمام السجّاد يقول:" وكيف لا ينصدع قلب لقتل سيد الشهداء؟!"، كذلك لطم الفواطم الخدود وعلو صراخهن، وبكاء الإمام الصادق عندما أُنشد في حضرته للسيد الحميري:

أَمرر على جدث الحسين وقل لأعظمه الزكيّة
وابـــــكِ المطـهَّرَ للمطـهّر والمطـهَّرة النـــــــقيَّة
كبـــــكاء مـعوّلـــة أتـــــــــت يومًا لواحدها المنيّة

---

[1] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص323؛ المفيد، **المزار**، ص52؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 447/14.

[2] - دعاء الخضر، عن كميل بن زياد النخعي رأى أمير المؤمنين ساجدا يدعو بهذا الدعاء في ليلة النصف من شعبان. الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص 848.

[3] - المشهدي، محمد جعفر، **المزار**، ص 501.

[4]- أبو نعيم، **دلائل النبوة** 581/1؛ محب الدين الطبري، **ذخائر العقبى**، ص97.

وقال: "من أنشد في الحسين (ع) شعرا فبكى وأبكى... كتبت له الجنة"[1]، وبكاء الإمام الرضا وإغماؤه مرتين حينما أنشده دعبل قصيدته "مدارس آيات"[2]، وفيها:

أفاطمُ، لو خِلْتِ الحسينَ مُجَدّلا وقد مات عطشاناً بشطّ فـــــراتِ
إذاً للطَمتِ الخـدَّ- فاطمُ- عندَه وأجريتِ دَمْعَ العين في الوَجَناتِ
أفاطـمُ قومي يا ابنة الخير، واندبي نجـوم سماوات بـــــأرض فـــــلاة

وفي البكاء على الحسين توالى الشعر، ومن أحسنه قول ابن العرندس[3]:

قتل الحسين بكربلا، يا ليته لاقى النجاة بها وكنت له الفدا
فإذا تطوق ذاك دمعي أحمر قانٍ، مسحت به يدي توردا
ولأبكينَّ عليك يا بنَ محمد، حتى أُوسد في التراب ملحدا

في الشعر الحديث نجد محاولات شعرية تربط بين البكاء وكربلاء، بل أن مفردات الثقافة الاجتماعية تتحرك بين البكاء وكربلاء، كما هي عند "نزار قباني"[4]:

مواطنون نحن في مدائن البكاء
قهوتنا مصنوعة من دم كربلاء
حنطتنا معجونة بـــــــدم كربلاء
طعامنا.. شرابنا
عادتنا .. راياتنا
صيامنا .. صلاتنا

---

[1] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص208؛ الصدوق، **ثواب الأعمال**، ص 84.

[2] - الصدوق، **عيون أخبار الرضا** 294/2؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب 450/3.

[3] - صالح بن عبد الوهاب بن العرندس الحلي (840/ 1436). ترجمته: الأميني، **الغدير** 13/7.

[4] - https://www.nizariat.com/poetry.php?id=380

زهورنا.. قبورنا
جلودنا مختومة بختم كربلاء

يشكل الإحياء والذكر أهم معالم خلود عاشوراء، فقد وردت في وصايا أهل البيت تأكيدات كثيرة بالبكاء على الحسين وشهداء كربلاء، وأن يكثروا من النياح وقراءة الأشعار والمراثي والعزاء، وأن يذهبوا لزيارة مرقد الحسين (ع). هذا ما جسده الإمام زين العابدين عندما طلب أن ينعي الإمام الحسين لأهل المدينة، أثناء وصول ركب نساء الحسين إليها، فقرأ بشر بن حلذم أبياته المشهورة:

يا أهل يثرب لا مقام لكم بها قتل الحسين فأدمعي مدرار

ففي نص مناجاة الامام الصادق: "وارْحَمِ الصَّرْخَةَ الَّتِي كَانَتْ لَنَا"[1] ولما كانت الصرخة- في اللغة- هي: الصيحة الشديدة عند الفزع والمصيبة،[2]، فإن البشير النجفي يرى: أنّ "هذا حثٌّ على إقامة العزاء والبكاء والنوح في كل مكان، ومهما ارتفعت الأصوات"[3]، إذ أنّمن سمات العزاء الحسيني أنه مجلس انكسار عاطفي، يتجلى الألم في الذاكرة، غايته البكاء، ونفث العبرات على الوجنات، بقصد التأسي والإثابة والغفران.

سجل النص السردي أثرا في الذاكرة التاريخية لمجتمع التشيع، فإن ما نقله أبو مخنف (157/ 774) من مقتل الحسين، وأورده الطبري (310/ 923)[4]، ظل بؤرة تأثير مأساوي يستذكرها النّاس طواعية بإظهار الحزن بالنّياحة شعراً وترتيلاً حتى يومنا هذا، فكان من دواعي السلطة أن تتبناه منذ عام 1958 من

---

[1] - الكليني، **الكافي** 582/4.

[2]- وقيل: هو الصوت الشديد ما كان صرخ يصرخ صراخاً، والصارخ والصريخ: المستغيث والمغيث، وقيل: الصارخ: المستغيث، والمصرخ: المغيث. ابن سيدة، **المخصص** 132/1.

[3]- حسين، **الشعائر الحسينية ومراسيم العزاء**، النجف، 2012، ص40.

[4] - **تاريخ الرسل والملوك** 5/ 400.

زمن الجمهورية، إذ أخذت تُقرأ قصة مقتل الحسين من الإذاعة العراقية، وبصوت الخطيب عبد الزهراء الكعبي (1394/ 1974).

كان الأسى شديدا على الذين شعروا بالذنب بُعيد قتل الحسين، ولم يتوفقوا الى نصرته، لكنهم لم يتوقفوا في طلب التوبة، وأطلقوا على أنفسهم "التوابين"، وكان البكاء من معالم سيمائهم، وأقدم ما سجلته الذاكرة التاريخيّة، فلما عزموا على الثورة ساروا من الكوفة إلى أن أصبحوا بكربلاء، وأشرفوا على قبر الحسين بن علي (ع)، فلما عاينوه رفعوا أصواتهم بالبكاء والنحيب، ثم إنهم رموا أنفسهم عن دوابهم وجعلوا يقولون: اللهم! إنا خذلنا ابن بنت نبينا وقد أسأنا وأخطأنا، فاغفر لنا ما قد مضى من ذنوبنا، وتب علينا، إنك أنت التواب الرحيم، اللهم ارحم الحسين الشهيد ابن الشهيد! وارحم إخواننا الذين حصنوا أنفسهم بالشهادة، اللهم، إن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين[1].ما زال الشعور بالأسى والذنب يرافق شيعة الحسين، في عصر تعاظم فيه الجور، وما زالوا في مسيرتهم المليونيّة يتمنون نصرة الحسين، ويتمثلون بكلمة "يا ليتنا كنا معكم، فنفوز فوزا عظيما" يستمدّون منها وجودهم ووحدة كلمتهم وهويتهم.

تشكلت في كربلاء معاني القدسية والحزن منذ النشأة الأولى، لفظة "كربلاء" منحوتة من كلمة "كور بابل" العربية، بمعنى مجموعة قرى بابلية، أو هي منحوتة من كلمتين من "كرب" و "آل" أي حرم الله، أو مقدس الإله[2]، أو من "كرب" و"بلاء"[3]. فالحزن الديني متشبث بكربلاء، وقد تجلى الحزن والبكاء في

---

[1]- ابن أعثم، **الفتوح** 214/6.

[2] - هبة الدين الشهرستاني، **مختصر نهضة الحسين**، مطبعة دار السلام، بغداد، 1345/ 1926، ص66؛ باب "المشارقة والانتقاد،" مجلة لغة العرب، ج2، ع47، ص 177.

[3] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص145.

كثير من توصيفات الزائرين والظاعنين الذين ارتادوا كربلاء، مما يعبر عن مفهوم الملاحظة و المشاركة، فثمة مقالة لـ "الصراف أفندي"[1]: "إنّي ولدت بكربلاء، وكربلاء مدينة يحترمها المسلمون كافة، ويشدون الرحال إليها لزيارة الشهداء الكرام من بني هاشم، الذين قتلوا في معمعة كربلاء في القرن الأول من الهجرة؛ وفي هذه المدينة الحزينة الباكية أناس من كل فج عميق، إذ ترى فيها الفارسيّ، والهندي، والأفغاني، والتركماني، والاحسائي، والبحراني، وغيرهم من المسلمين الذين يؤمونها حبًّا بمجاورة المزارات المقدسة، وهي كسائر المدن التي فيها مزارات الأئمة العظام، كالنجف والكاظمين وسامراء، لا ينقطع منها النواح والبكاء، ولا تكفكف فيها الدموع، كما لا تخلو من التعازي والمآتم".

إن تكرار العزاء والبكاء في مصيبة الحسين- في جملة طقوسه بمواسم الحزن- تعبير عن تأصيل العلاقة بين طرفي المعادلة، وتجسيد عاطفي لتواصل الامتثال والمصابرة والوفاء لصاحب الذكرى، فضلا عن مناصرة الحق، وإعلاء صرخته بوجه الباطل أنّى كان، ومتابعة نهج الثورة في إصلاح الذات والمجتمع؛ ومن ثم هو من أهم السمات التي تشكل الشخصية الشيعيّة، لمّا قيل: وما سيماء الشيعة يا أمير المؤمنين؟ فقال: "صفر الوجوه من السهر، عمش العيون من البكاء، ... ذبل الشفاه من الدعاء، عليهم غبرة الخاشعين"[2].هنا يجدر العلم أنّه من أكثر ما عُنِيَ به علماء الإماميّة، سواء المحدّثون أو المؤرّخون أو الفقهاء في فتاواهم المتعلّقة بالشعائر الحسينيّة، إذ يتمثل البكاء عندهم كأنّه العمود في خيمة الشعائر الحسينيّة، بل هو

[1] - أحمد حامد أفندي الصراف، "الدرويش" مجلة لغة العرب، العدد 56 - 01 -02- 1928.

[2] - أبو جعفر الاسكافي، **المعيار والموازنة**، ص341؛ المفيد، **الإرشاد** 238/1؛ الطوسي، **الأمالي**، ص216، 567؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 491/42.

عماد تلكم الشعائر ولُبابها، ولعل ذلك يتجلى بكونه أقواها في أثره النفسي، وأهمّها في تأثيره الاجتماعي.

- لبس السواد

إذا كان من المراسم العاشورائية لبس السواد حزناً، ورفع الأعلام السوداء على أبواب المساجد والحسينيات والبيوت، فلا بد أن للسواد تأثيراً بالغا على النفسية الفردية المشاركة في فاعليتها وتفاعلها، مما يسوغ لتوسع دائرة التأثير ليحيط النفس الاجتماعية، ويرسم معالم شخصية الجماعة في صيغة نظام الطقوس والشعائر التي تشكل جوهر طائفة دينية، وتعطي معنى الدين والتعريف به.

إن دراسة الأثر النفسي للألوان في الإنسان ترتبط بالجانب الوظيفي لإشكالية الموضوع في مسارها الاجتماعي، لأّن دراسة مقتضى احتياجات المناسبة، وطبيعة مجتمعها المتفاعل فيها، ونوع النشاط الذي سيمارس فيها، والمدة الزمنية التي تستغرق وجود الأفراد، وحركتهم الفاعلة في إطارها، كلها تتحدد بشكل رئيسي من خلال فهم ماهية الألوان، ومعانيها، ودلالتها الرمزية، وما لها من أثر في النفس البشرية، وفي مستوى نشاط الافراد، كما يتم تحديد طبيعة الألوان بإزاء وظائف الحالة المزمع دراستها، من أجل استيعاب مستوى الصحة النفسية والفسيولوجية لشاغلي المناسبة[1]، أي تتم دراسة الطبيعة النفسية لمجتمع المناسبة، ويتم الأخذ بعين الاعتبار معرفتهم الثقافية وتوجهاتهم الفكرية فضلا عن رغباتهم العمرية وحاجاتهم النوعية (الجندر).

[1] - أنظر: دبس، حسام، ومعاد، عبد الرزاق، البعد الوظيفي والجمالي للألوان في التصميم الداخلي المعاصر، **مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية**، مج24، ع2، 2008.

يعدّ اللون جزءً مهمًّا لعديد من العلوم الحياتيّة والمعارف الإنسانيّة، وما يؤول اليه من مفاهيم في الفيزياء والفن والصحة، وما ترمز له من دلالات ومقاصد في الحضارات، وغالبا ما يعرف اللون بأثره النفسي (السيكولوجي)، ومدلوله الاجتماعي (السوسيولوجي). يقول العالم "يولرتش بير Beer Ulrich" إن التأثيرات السيكولوجية غالبا ما يظهرها اللون، فلا أحد يرى لونا فيأخذ جانبا حياديًّا سيكولوجيا، فعلى الفور، وبشكل غريزي، تبدأ مشاعر القبول من سرور وتعاطف وحب، ومشاعر الرفض من كراهية وغضب وذلك بمجرد رؤية اللون[1].

كما يعرف بالأثر الفسيولوجي الذي ينتج في شبكية العين، ويرتسم في الدماغ، وإنَّ اختلاف طول الموجة يجعلنا نميز بين لون وآخر، حيث يمكن للخلايا المخروطية القيام بتحليل ثلاثي اللون للمشاهد، سواء كان اللون ناتجاً عن المادة الصباغية الملونة، أو عن الضوء الملون. إن ارتباط اللون مع الأشياء في لغتنا، يظهر في عبارات مثل "هذا الشيء أحمر اللون"، هو ارتباط مضلل لأنه لا يمكن إنكار أن اللون هو إحساس غير موجود إلا في الدماغ، أو الجهاز العصبي للكائنات الحية[2].

لا شك أن هناك ترابطا واضحًا وقويًا بين التأثيرات النفسيّة والفسيولوجيّة، ولا يمكن فصلهما عن بعضهما، وعليه فإنَّ الألوان تؤثر في النفس، فتحدث فيها إحساسات، بعضها يوحي بأفكار تريحنا وتطمئننا، والأخرى

1- Frank H. Mahhke, 2006: **color, Environment, Human Response**, John Wiley Sons, Canada.

2- www.encyclopedia.com/doc/1G2-3468301874.html,30/01/2020.

تدفعنا للاضطراب؛ فمن المعروف أن اللون المفضل- لدى كل مِنَّا- يعكس شخصيته، ويفصح عن ميوله وصفاته ومزاجه، أي يفصح عن الروح المسيطرة عليه، وقد يتحول الى سلوك فردي، أو سلوك جمعي، بأثر اللون على الشخصية؛ فاللون الأسود من الألوان الحارة التي تمتاز بتفاعلها الحمضي، وإشعاعاتها المنشطة، والمثيرة[1]. وثمة محاولات لعلماء النفس، استطاعوا- خلالها- أن يحددوا العلاقة بين اللون المفضل لدى الشخص وبين حالته الصحية، إذ تؤثر الألوان تأثيرا مباشرا على النفس، وسرعان ما يتحول هذا التأثير إلى تأثير عضوي، يجعل الجسم قابلًا للإصابة ببعض الأمراض، وهذه تُعرف بأمراض النفس الجسمية التي تتسلل إلى الجسد من باب النفس.

اكتشف العلماء انه عندما تدخل طاقة الضوء إلى الجسم، فإنها تنبه الغدة النخامية والجسم الصنوبري، مما يؤدى إلى افراز هرمونات معينة، تحدث مجموعة من العمليات الفسيولوجية، ومن ثم السيطرة المباشرة على تفكيرنا، ومزاجنا، وسلوكياتنا؛ وللألوان تأثير على مكفوفي البصر تماماً كالمبصرين، نتيجة لترددات الطاقة التي تتولد داخل أجسامهم؛ وهذه الفكرة استخدمها الصينيون القدماء في علاج الأمراض، وتسمى بال "فينج شوي Feng Shui"؛ وبذلك عرفوا السر في استخدام الفراعنة للون الأخضر في مقابرهم، لحفظ المومياوات من التحلل البكتيري[2]، كما جعل النص القرآني اللون الأخضر لون لباس اهل الجنة ولون فرشهم {أُوْلَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ

[1] - محسن، عبد الكريم حسن، "البعد النفسي والفسيولوجي للألوان" Al-Aqsa University Journal. 2012.

[2] - ar.wikipedia.org/wiki (أخضر)

مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ} (الكهف31).

صار السواد قرينا للحزن منذ نكبة تموز، وحداد عشتار عليه ببابل، ومنذ القدم لبس السواد لبوسا دينيا، إذ اقترن بالمعبد، فكان كهنة الأصنام، الذين يطلق عليهم بالعبرية: "كيماريم"، وهي مشتقة من اللون الأسود الذي كانوا يلبسونه في عباداتهم[1]؛ ولما كان الملك يقرن نفسه بالدين، ليتلفع بالسلطتين الدنيوية والدينية، فإنه كان يلبس السواد، فضلا عما يرمز أليه من هيبة، ثمة نص عن أمير المؤمنين: لا تلبسوا السواد فإنه لباس فرعون[2]، وزعم علماء الفرس أن أول من سود لباسه على وجه الحداد شادوس بن جودرز على سياوخش، وأنه فعل ذلك يوم ورد على كيقاوس نعي ابنه سياوخش وقتل فراسياب إياه، وغدره به، وأنه دخل على كيقاوس، وقد لبس السواد، فاعلمه أنه فعل ذلك لأن يومه يوم إظلام وسواد[3].

في الحضارة اليهودية ارتبط السواد بحالة الحداد التي صارت فيها مملكة يهوذا إثر سبي نبوخذ نصر، فقد لبست النساء الملابس السوداء بعد قتل الرجال والأولاد، حيث صار الكل أرامل، فصارت المدن في وسط النهار كأنها ليل دامس، لاُ يرى فيها غير السواد. ويبدو أن النساء استعملن أيضًا لباسًا خاصًا بالحداد مصنوعًا من مسح بلون أسود (أرميا 15/ 9 ؛ 2صم 14 :2؛ 21 :10؛

---

[1] - **دائرة المعارف المسيحية**، (كيماريم)

[2] - الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** 1/ 251.

[3] - الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** 1/ 508.

إش 50 :3؛ با 5 :1). وهذا اللباس الأسود يشبه ثوب الأرامل (تك 38 :14، 19؛ يه 8 :5؛ 10 :3)[1].

في الحضارة المسيحية اللون الأسود رمز الخطية (أر23:13). واللون الأسود يشير لظلام النفس والقلب. فاللون الأسود هذا يشير للإنسان قبل المسيح، إذ كان في خطيته أسوداً، وهو حاول أن يجاهد ضد الشيطان بقدر إمكانياته، إلى أن أتى المسيح وبيض ثيابنا بدمه (رؤ14:7)؛ ولبس رجال الكنيسة الأسود حتى صار الزيّ الرهباني، مما قاله القدِّيس يوحنا سابا: "يا رجل الله، حتى متى السواد فقط، يعزي نفسك". "ويل لي، لأني إلى الآن أعزي نفسي بالسواد فقط" (رسالة 35)؛ فلبس المسوح يلازمه التذلل الداخلي والانسحاق بالروح أمام الله. يقول القديس يوحنا الدرجى: "ليكن لك ثوبك على الأقل داعياً إلى النوح لأن جميع الذين يندبون موتاهم يرتدون السواد"[2]. فموت المسيح ودفنه هو بداية الرجاء وهو أعلى درجات مراحم الله، وكنيستنا بطقوسها الرائعة ترتدى السواد والملابس التى تشير للحزن حتى الساعة الثانية عشرة من يوم "الجمعة العظيمة"[3].

أمّا الحضارة الإسلامية التي يمثلها القرآن الكريم ، فقد وردت لفظة "لون" فيه تسع مرات، واشتمل ذكره ستة الوان: "الأخضر، الأصفر، الأبيض،

---

[1] - **دائرة المعارف المسيحية**، (السواد).

[2] - **دائرة المعارف المسيحية** (لبس المسوح).

[3] - اليوم الذي حدث فيه صلب المسيح (مت 27: 62، مرقس 15: 42، لو 23: 54، يو 19: 14و31 و42). ويوافق يوم الجمعة 15 نيسان 30م. **دائرة المعارف الكتابية** (أزمنة العهد الجديد).

الأسود، الأحمر، والأزرق"، وأنَّ اللون الأسود ورد فيه بستة مواضع[1]: منها يدلّ على الليل (الخيط الاسود)[2]، ومنها يعبر عن بعض التقاليد الاجتماعية الموروثة، نحو: "سواد الوجه" يدل على الخزي من عمل سيء، كالكفر والكذب على الله {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ}(الزمر60)، أو تصور سلبي {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظِيمٌ } (النحل58)؛ ومنها في وصف الطبيعة وألوان مُخرجاتها وطرائقها {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ} (فاطر27).

هنا ينبثق تساؤل: لماذا عزل اللون الأسود عن باقي الألوان، ووصفه بالحلكة؟ في حين يمكن أن يدرجه في الألوان، وهذا الفصل، هل يعني رمزية لونية متمثلة بالأسود دون غيره؟ يبدو أنه- هنا- حمّل السواد قيمة دلالية عالية القصدية، مستقاة من قوة تأثيره على الصعيد الشخصي أو الاجتماعي، ومستلّة من شخصية اللون الأسود في اشتماله على جميع الألوان، وسيادته عليها، مما يتيح الى استيعاب مشاعر متنوعة ومختلفة، قد يتلاءم الإنسان معها.

يرى البحث أن معالم نظرية اللون يمكن أن تتجلى في هذه الآية، حيث رسمت مختلف الألوان بين الأبيض والأسود؛ بحسب "سكوت Scott "[3] إن قيمة اللون هي الاسم الذي نطلقه على الإنارة والإعتام، لتدرج التألق اللوني، كما تعني كلمة "القيمة"- في الواقع- كمية الضوء التي يمكن لأي سطح أنْ يعكسها، فإن الأبيض يكون النهاية العليا لهذا المدى؛ أما الأسود فيكون في أسفل المدى، وتقع

[1] - البقرة 187، آل عمران 106، النحل 58، فاطر 27، الزمر 60، الزخرف 17.

[2] - البقرة 187.

[3] - سكوت، روبرت جيلام، **أسس التصميم**، دار نهضة مصر، ص. ص 18- 19.

جميع التألقات الأخرى، اللونية وغير اللونية، فيما بينهما، ويطلق "اللوين" على الفرق بين الزرقة والحمرة والصفرة، وهكذا أن كل شيء له لوين يكون لونياً، في حين أن الصبغات المحايدة، بما في ذلك الأسود والأبيض، ليست لونية.

استعمل أخيرا في مجال المعرفة (epistemology) مصطلحا علم النفس اللوني (Color psychology) والرمزية اللونيّة (Color symbolism)، بخاصة في الفن وعلم الإنسان (Anthropology)؛ تشير الرمزيّة اللونيّة إلى استعمال الألوان بوصفها رمزًا في جميع الثقافات، ويشير علم النفس اللوني إلى تأثير اللون على المشاعر والسلوك البشري. كما أنّ الرمزية اللونيّة وعلم النفس اللوني مبنيان ثقافيًا على روابط تختلف باختلاف الزمان، والمكان، والثقافة؛ في الواقع، قد يشكل اللّون الواحد رموزًا مختلفة جدًا وآثارًا نفسية في المكان نفسه؛ فالرمزية اللونية هي مجال مستمر للدراسة، تعتمد على مجموعة كبيرة من الأدلة التراثية القصصية[1]، قد تدعمها بيانات من دراسات علمية حديثة مثل هذه المحاولة.

تتباين الدلالة الرمزية للألوان، فهي أكثر ارتباطاً بالثقافة، والعادات، والتقاليد، والوسط الاجتماعي؛ وإذا اختلف النسق الاجتماعي اختلفت- بالضرورة- الدلالات المرتبطة باللون، كما ارتبط اللون بالجندر والإثن، إنَّه ارتبط بالصحة والعنف والفرح، فاللون الأصفر ارتبط بالخضوع والإذعان، واللون الأسود ارتبط بالحزن والكآبة، وأن الألوان الأحمر والبني والأسود ألوان حزينة.

بيد أنّ اللون الأسود يدل- حضاريا- في مصر القديمة على: الخوف، والجنس، والجديّة، والاصطلاحية، والتمرد، والفوضى، والوحدة، والحزن، والحياة، والنهضة[2]؛ وفي الثقافات الغربية على: الغياب، الرحيل، الظلمات، السماء

[1] - علم النفس اللوني .https://ar.wikipedia.org/wiki

[2] - علم النفس اللوني، م. ن.

ليلاً، والحداثة، والسلطة، والتعقيد، والرسمية، والأناقة، والثروة، والغموض، والموضة، والشر، والموت ؛ كما ارتبط اللون الأسود- في عالم التمازج الحضاري- بدلالته على الليل والظلام والموت، على أن اللون الأسود ظل يحمل معالم قصدية، نحو: الرقي، والأمن، والأمان العاطفي، والكفاءة، الاضطهاد، والبرودة، والخطر، والثقل النفسي[1].

لا شك بأنّ اللون الأسود له وجود بارز في الطبيعة، فالسواد يستغرق نصف اليوم، والليل مجلل بالسواد، كما هو يتقاسم الأبيض في النهار، إنه قسيم الأبيض في أصالة الألوان، فهو يمتص جميع الألوان الطيف، ولا يعكس أيًّا منها، ولذا يعدّ الأسود ملك الألوان؛ فالأسود في كل الألوان، او انه يتزاوج مع كل الألوان، وبعكسه اللون الأبيض الذي يعكس جميع ألوان الطيف، ولا يمتص أيًّا منها؛ أما بقية الألوان فإنها تمتص جميع الألوان، وتعكس أحدها، وهو الذي نراه، فمثلاً السطح الذي يمتص جميع الألوان، ويعكس اللون الأحمر، نراه أحمر؛ والذي يمتص جميع الألوان ويعكس الأخضر، نراه أخضر... وهكذا[2].

عُني التراث بذكر الألوان ومزاياها، فقد تكلم الجاحظ (255/ 869)[3] عن السواد والسودان، وعرّج على اللون الاسود وقيمته ومنشئه وجماله، وأتى بآراء اجتماعية ونفسية طريفة؛ فهو يرى انَّ اللون الأسود أشد مهابة من اللون الأبيض، والسّواد أبدا أهول، وأنّ الليل أهول من النهار؛ والحيوانات والاشياء السوداء تمتاز بالقوة والبهاء، فالإبل السّود بهى، والخيل الدهم أبهى وأقوى، والبقر السود أحسن، وجلودها أثمن، وأبقى، وأدسم لبنا؛ بل وكل حجر أسود

---

[1] - الغنيفي، خالد محمد عبد، سيكولوجية تفضيل الألوان، **مجلة المنال**، يناير، 2013.

[2] - ملتقى الشفاء الإسلامي. **forum.ashefaa**.com/showthread.php?t=81013

[3] - **الرسائل السياسية**، ص 53، 544.

يكون أصلب، والحجر الأسود أشرف ما في الكعبة، والنّخيل أقوى ما تكون إذا كانت سود الجذوع، وأشهى التمور وأحلاها الأسود، وأعلى العيدان وأسلمها الأبنوس الأسود، وأجمل الشعر الأسود، وحدقة العين السوداء أحسن ما في العين، والكحل الذي يكتحل به للتزين أسود اللون، وسويداء القلب أعز ما فيه، وأطيب ما في المرأة شفتاها السوداوان، وأم اسماعيل قبطيّة سوداء، وقد قال الرسول: "بعثت الى الأحمر والأسود"، وجاء: "عليكم بالسّواد الأعظم"، والتحقيق فيه لدى الرازي (606/ 1210)[1]: أن ابتداء الألوان هو البياض، وانتهاءها هو السواد، فإنّ الأبيض يقبل كل لون، والأسود لا يقبل شيئاً من الألوان ، ولهذا يطلق الكافر على الأسود، ولا يطلق على لون آخر، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض، واللاخالية بالسواد، فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكاناً.

ثمة رمزيّة تاريخيّة، إن العراق أطلق عليه- قديما- أرض السواد[2]، ترجع التسمية الى سواد أرضه بالزروع والاشجار، ولا سيما النخيل، وشدّة اخضرارها، وكثافتها، وإنَّ الخضرة عند العرب تشارف السواد، أي إنّه اسم أطلق على الأرض الرّسوبيّة على ضفاف نهري دجلة والفرات[3]، ويمنحها تكثيفا رمزيًّا هي الأرض التي ولد فيها إبراهيم الخليل[4]، وبها طرح في النار[1]، وبأرض السواد

---

[1] - **تفسير الرازي** 29/ 134.

[2] - قال أبو عبيد: إنّ حدّ السواد الّذي مسح عثمان بن جنيف، هو من لدن تخوم الموصل مادّا إلى ساحل البحر من بلاد عبادان من شرقي دجلة طولا، وعرضه من منقطع الجبل من أرض حلوان إلى منتهى طرف القادسية ممّا يلي العذيب من أرض العرب. البكري، **المسالك والممالك** 1/ 424.

[3] - مختار، أحمد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، بيروت، 2008، 1/ 84.

[4] - ولد إبراهيم، قيل: بأرض بابل من أرض السّواد، سواد الكوفة، وقال بعضهم: بـ "كوثا" من السّواد أيضا. البكري، **المسالك** 1/ 100.

جثمت الثورة والشهادة، حيث قُتل عليٌّ المرتضى، والحسين السبط، فانبعثت رمزية السواد، التراجيديا المتأججة في تفاعلها بين الأرض والحدث، المشبعة بالحزن والفقدان، حتى سادت في الحياة الاجتماعية.

لعل اختلاف الطبيعة والمناخ له صلة بالفروق في تفضيل الألوان بين الجنسين، فالوجه الخارجي للعراق هي الصحراء، حيث الشروق المبكر للشمس، فيشيع اللون الأبيض في منظومة الألوان الفاتحة، وفي ضوئه يطغى البياض على ملابس الرجال، لأنهم يمثلون الوجه الخارجي للحياة الزوجية؛ كما أن الوجه الداخلي أرض السواد، حيث القدوم المبكر لليل، فيشيع اللون الأسود في منظومة الألوان الداكنة، حيث تتشكل رمزية العمق، وتتجلى سيطرة السواد على ملابس النساء، بما إنهنّ يمثلن الوجه الداخلي للحياة الزوجية.

يغلب على مجتمع النساء في العراق أن يتجلببن باللون الأسود، وأن تتخذ المرأة العباءة السوداء زيًّا لها، تشتمل به، أو ما يماثلها وظيفيا، كـ "الجبّة" تتدرع بها، تتمثل رمزية اللون الأسود بماهية امتصاص جميع الألوان، إذ يحجب بقية ملابسها عن أن تشف للرؤيا، بل إن السواد وفضفاضة العباءة يحدّان من تبيان مفاتنها، وهذا ما يوفر لها الأمان العاطفي في الحياة الزوجية، والتي تكون مشبعة- عادة- بالسلطة الذكوريّة، والتي ينبغي أن تظل بإزائها، وفي حياضها، حتى أطلق عليها "الحريم"[2] ليُحمَى بعزّ الرجل؛ وكذلك يمنحها ثقلًا نفسيًّا ورصانة في مجتمعها، فضلا عن الثبات والوقار التي تكمل معالم رقيّها الاجتماعي، وتميز وجودها

---

[1] - "كوثى ربّى" من أرض بابل، بها مشهد إبراهيم الخليل، وبها مولده، وبها طرح في النار. ياقوت، **معجم البلدان** 4/ 487.

[2] - الحريم: الَّذِي حَرُمَ مَسُّه فَلَا يُدْنَى مِنْهُ؛ حَرِيمُ البِئْرِ وغيرِها: مَا حَوْلَها من مَرافِقِها وحُقُوقِها، وحَرِيمُ النَّهْرِ مُلْقَى طِينِه والمَمْشَى على حافَتَيْه ونَحْو ذلِكَ. الزبيدي، **تاج العروس** 31/ 456.

وهويتها؛ أما في قضايا الحزن، ولا سيما ظاهرة الموت، فإنها تفرض عليها أنْ تشتمل بالسواد كليًّا، ومن خلال تفاعل رمزية اللون بفسيولوجيا العاطفة النسويّة، تكون لها الريادة في إشباع العاطفة المأساة، وترتقي فيها قابلية التحمل إبان معايشة الألم والحزن لبضعة أشهر، قد تبلغ السَّنة في مراسيم الحداد، حتى أمسى السواد عنوانا لها، وجزءً من شخصيتها، تتوافر خلاله على الكفاءة في إدارة الذات في مواجهة الأخطار، وامتصاص الاضطهاد الذي يحظى بتسليطه ساديّة المجتمع الذكوري.

قبيل حلول عاشوراء تبدأ الاستعدادات الشعائرية للمناسبة، فلبس السواد أحد مصاديقها، حتى يكون ظاهرة اجتماعية أو يكاد، فالمرأة استباقية الى لبس الأسود في موسم الحزن، لما فيها من قابلية التفاعل مع الألم "ماسوشية Masochism"، والتعبير عنه باللون والملبس، على نحو أكثر مما عند الرجل، وهو الذي أخذ- اليوم- يمارس لبس السواد في عاشوراء بشكل ملفت للنظر، بينما كان- حتى أواخر القرن العشرين- لبس السواد عند الرجال نزرا، وقد ينحصر عند الفاعلين في المواكب الحسينية؛ ويبدو أنه أضحى نمطا تعبيريا في مواجهة النظام السياسي الجائر إبان منعه الشعائر الحسينية، واتضح أكثر بعد 2003 بأثر عاملين: البسط والفرج بعد القبض والشدّة، وتزايد الشعور بالاضطهاد الاجتماعي، وتواصل الألم في ظلّ حكومات، شغلها الشاغل الفساد، مما ضيّق فسحة الأمل بالدعة والرخاء الذي طالما انتظره المجتمع العراقي طويلا.

يقول عالم النفس "أردتشام Ordtcham": "إن تأثير اللون في الإنسان بعيد الغور، وقد أجريت تجارب متعددة بينت أن اللون يؤثر في إقدامنا وإحجامنا، ويشعر بالحرارة أو البرودة، وبالسرور أو الكآبة، بل يؤثر في شخصيته وفي نظرته

إلى الحياة"[1]. وللون الأسود تأثير على الإنسان كما صنفته الدراسات النفسية الإمبريقية الى تحليلين بحسب المرحلة العمريّة:

- أحدهما لمرحلة المراهقة: وفيها الإنسان إما يبحث عن صفاته الداخلية، ويبحث عن الكمال والتميز؛ لطبيعة مرحلة المراهقة التي يمر بها، من انتقال من مرحلة الطفولة إلى مرحلة الشباب والنضوج؛ وإما إنسان يعيش تفاعلات نتيجة لمواقف عديدة تحدث في داخله، وقد لا يبوح بها للآخرين، يسعى ليكون له شخصيته المستقلة عن الآخرين، والمميزة عنهم؛ وإما إنسان لديه نقص عاطفي، ويبحث عن الحنان، لذلك نجد مشاعر الحب والكره لديه جياشة، وسريعة، وتشكل عنده معيارا في رسم خارطة علاقاته الاجتماعيّة.

- ثانيهما لمرحلة ما بعد المراهقة: وفيها ثمّة مشكلة أو مشاكل تشغل حيزا كبيرًا من تفكير الشخص، حتى يمسي كثير التفكير بالمشاكل، قد يتفاعل معها، ويضفي معنى التركيز، وتحديد المشكلة، والعمق بترسيم الشخصية، بإزاء نوع المشكلة وحجمها، كالمصيبة التي تحل بالإنسان. أما الأطفال فيتأثرون فطريا بالألوان، أسوة بالعقل الجمعي، أو أنّ أهليهم من يختار لهم الألوان، ولا سيما اللون الأسود في عاشوراء

يكاد اللون الأسود يكون أكثر تأثيرا على شخصية الجماعة، إذا ما ربطت أفرادها قضية تراجيديّة بعينها، تتفاعل معها في ظلِّ إرهاصات العقل الجمعي؛ ما زال الأسود لباسهم، فإنه يقترن بطقوس الحداد والحزن، ويعبّر أيضاً عن الخوف، الموت، المآتم، الكآبة، والقوة والاصالة؛ وبحسب التحليل النفسي إن الأسود في اللباس يعطي شعورا بالعمق والهيبة للشخصية الجماعية التي ترتديه، يقوي شعورهم بوجودهم، يؤهلهم ويكرسهم الى مستقبل واعد، يُنظر إليهم على أنهم أصحاب

[1] - ملتقى الشفاء الإسلامي. forum.ashefaa.com/showthread.php?t=81013

هدف، يشحذون له الخطى الوئيدة، وينجزونه بتفاعلهم، بعقلية الفريق، نحلية نحل؛ فيما يشار الى انّ محبي اللباس الأسود ذوو شخصية قوية، ويعرفون كيفية فهم الآخرين، وهم غامضون، ويريدون أن يحترم الغير حياتهم الخاصة، ويعرفون كيف يحترمون حياة الآخرين.

على صعيد الفقه والحقوق الشخصية، ثمّة روايات تنص على كراهة لبس السواد، وبخاصة في الصلاة، لأنَّه من تمثلات الظالمين في لباسهم كـ: الفراعنة، وبني العباس[1]، الذين عرفوا باسم "المُسَوِّدة" وألزموا الناس بذلك[2]، وكان رسول الله (ص) يكره السواد إلا في ثلاث: الخف، والعمامة، والكساء[3]. وعليه اختلف الفقهاء، وانتهى أغلبهم الى جواز لبس السواد حزناً على الحسين، وعدم كراهته حتى في الصلاة، مع أنه مكروه في نفسه[4]؛ فإن لبسه في عزاء سيد الشهداء مستثنى من الكراهة، لأنه من مصاديق الحزن المستحب، وقد كان هذا المظهر وما زال من مظاهر الحزن على أهل البيت النبوي من صدر الإسلام إلى يومنا هذا[5]. يؤكد الاستثناء من الكراهة سيرة أهل البيت، ومنها: خرج الحسن بن

---

[1] - استنادا الى رواية ابن عباس قال قال رسول الله (ص) : " إذا سكن بنوك السواد، ولبسوا السواد، وكان شيعتهم أهل خراسان، لم يزل الأمر فيهم حتى يدفعوه إلى عيسى بن مريم". ابن الجوزي، **الموضوعات** 35/2.

[2] - أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ص394.

[3] - الكليني، **الكافي** 6/ 499؛ الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** 1/ 252؛ الطوسي، **تهذيب الأحكام** 2/ 213.

[4] - البحراني، **الحدائق الناضرة** 7/ 118؛ جعفر كاشف الغطاء، **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء**، 3/ 302.

[5] - سند، **الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد**، ص 383.

علي (ع) إلى الناس بعد شهادة أبيه، وعليه ثياب سود[1]؛ عن عمر بن علي بن الحسين قال: لما قتل الحسين بن علي (ع) لبس نساء بني هاشم السواد والمسوح، وكن لا يشتكين من حر ولا برد، وكان علي بن الحسين (ع) عمل لهن الطعام للمأتم[2].

تراجيديا عاشوراء هي القضية الأساس التي يجتمع حولها الشيعة ويتفاعلون معها، فهي بؤرة حزنهم المختزن في ذاكرة التاريخ، المؤسَّس على أثافي الظلم والسلطة والفساد، المقام أعمدته على العدل والإصلاح والتغيير، يزداد عمقًا كلما اتسعت دائرة الاضطهاد، وساءت الإدارة في فنون السياسة، وضاقت فسحة الأمل في العيش الكريم؛ هنا يتمحور جمهور التشيع العريض حول ذكرى رسول الثورة والشهادة، تجتذبهم كربلاء، وهي تتلفع بالسواد، من كل فج عميق.

هنا يتوسع مدار الحق ألقا، ويتجلجل الظلم- أنى كان- ضيقا وقلقا، في أربعينية تحمل رايات الأسى العريق، والألم العتيق، سوداء وحمراء، منذ أربعمائة وألف، أو أقل قليلا، وهي لا تنفك تبوح بآيات الأمل في الإصلاح والتغيير، وتعبق بأزاهير الرفاء والرفاه. مجتمع متماسك يشدهم آي القرآن {مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً} (الفتح29).

---

[1] - ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 16/ 22؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 3/ 267.

[2] - البرقي، أحمد بن محمد، **المحاسن**، طهران، 1327هـ، 2/ 420؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 3/ 238.

مجتمع سواد العراق توحده بوصلة الألم، والوجود الحزين، وهوية الأمل، تجمعه عاشوراء والإيمان بها، من آفاق شتى، كمن يجمع عشره على رأسه، يسوده التعاون والألفة، والتفاعل والأثرة، والتفاني في الخدمة والنخوة، وتقديم ما يلزم وما لا يلزم لمن أسرى بولائه الى قبلة الشهادة. مجتمع السواد، على كثافته المليونيّة ينأى بنفسه عن الغلظة، وينشد الوئام مع الآخر في بودقة الإنسانية، بل يشيع السلام في أروقة العالمية، في وقت يستنكر العنف ومظلات الضلالة في قراءة النصوص الدينية، ترتكز بودقته على يعاسيب العلم والإيمان، لو اجتهدوا بالجهاد من على منصة أهل البيت، لانبث منها رجال كثير ونساء وولدان، يُعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ، حشد لحمتهم كربلاء، وسداهم الولاء لفتية الإيمان والرسالة، طهرهم الله تطهيرا.

- الدعاء والاستغفار والتوسل

لا مشاحة أن مسألة بناء قبور الأولياء والصالحين، وتشييدها، وتعظيمها، كانت مألوفة عند الأمم السابقة[1]، فهذه مصادر التاريخ والتراجم تفصح بأنّ عددا من القبور اتخذت أماكن يتبرك بها[2]، بل إن القرآن المجيد يسرد قصة أصحاب الكهف، وأن الذين غلبوا على أمرهم قالوا: {لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا} (الكهف21)، من هنا اتخذت زيارة المشاهد المقدسة مشروعيتها، بحكم أن الزيارة مقرونة بنية التقرب إلى الله- تعالى- أولا، وعلى ضوئها يشتغل الزائر بثبت الآداب المسنونة في الزيارة، نحو: الصلاة، والدعاء، والتضرع، والتوسل، وقراءة

[1] - أنظر بداية الفصل هذا.

[2] - ابن الجوزي، **صفة الصفوة** 2/ 324، 482.

القرآن، وغيرها من الأدبيات التي تعكس حالات الاذعان إلى الإرادة الإلهية القاهرة، وإخلاص العبودية للواحد الحق.

يستنبط استحباب زيارة النبي (ص) والأئمة أهل البيت (ع)، من دعاء إبراهيم {رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ} (إبراهيم37)؛ فالجعل يأتي بعد الخلق في قوة المعنى، وهو توجيه اجتماعي ووظيفي، كقَولَه- تعالى- لإِبْرَاهِيمَ: {إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً} (البقرة124) وضمير "إليهم" راجع إلى ذرية إبراهيم، وأفضلهم النبي (ص) والأئمة (ع)، والأفئدة جمع الفؤاد، وهو القلب، والمعنى: اجعل قلوب الناس تهوي، وتسرع إليهم، شوقاً للقائهم، وقصداً لزيارتهم، وإظهاراً لمودّتهم، وقد أجاب الله تعالى دعاء إبراهيم (ع) وأوجب النفر إلى مكة للطواف، وقصد زيارة أفاضل أولاده الطاهرين؛ فمن طاف، ولم يزرهم، فقد خالف أمر الله، وتخلل النقص الى سعيه[1].

يرى الشهيد الأول[2] ان زيارة أضرحة المؤمنين والاستئناس بأرواحهم، والسلام عليهم، والتكلم معهم، والاستغفار لهم سنة نبوية، وأمّا الحضور في المشاهد المقدسة وفي بيوت دفن فيها رسول الله وأوصياؤه- صلوات الله عليهم- التي تتعلق بها أطايب النفوس الملكوتية، وتختلف إليها الملائكة الرحمانية، فهو- بعد زور بيت الله الحرام- عظيم، وتعظيم لشعائر الله، وإنّه من المودّة في القربى، التي جعلها الله أجر الرسالة، ومن مظاهر الولاية التي أتمّ الله بها نعمة الهداية، بل

[1] - المازندراني، **شرح أصول الكافي** 6/ 407.

[2] - **المزار**، ص 1- 2.

هو باب عرفان بذكرى آياته، وشعائره، وكلماته، وتراجمة وحيه، ونظر في أحوال صفوة عباده الذين أورثهم علم كتابه، وجعلهم أئمة يهدون بأمره.

يتجلى البحث من استفاضة الأثر في أنّ الصحابة كانوا يستغيثون بنبيهم، نبي الرحمة، إن الاستغاثة بالنبي والولي، أحياءً وأمواتا، ترجع إلى طلب الدعاء منهم، فلو لم تكن للميت مقدرة على الإجابة، يكون العمل لغوا لا شركا، وليست الحياة والموت حدًّا للتوحيد والشرك، حتى يكون خطاب الحي عين التوحيد، وخطاب الميت نفس الشرك[1].

حريٌّ بالإشارة هنا إلى لطف من ألطافه- تعالى، وهو أن شفاعة الرسول (ص) واستغفاره للمؤمنين أمر لا يقتصر على الحياة الدنيوية التي عاشها رسول الله بين ظهرانيهم فحسب، بل إنه حكم عام شامل على ما يستفاد من آيات الذكر الحكيم، والاخبار التي صرحت بحياة الأنبياء والأوصياء والأولياء وآخرين في البرزخ، وأنهم يسمعون ويبصرون تماما، كما في حياتهم الدنيا[2]، وكذلك فيما روي عن النبي (ص)[3]: "ما من أحد يسلّم عليَّ إلا ردَّ الله عليَّ روحي، حتى أردَّ عليه السلام"؛ وليس أدل من الإخبار القرآني، وما يكتنفه من نداء وأمر: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ؛ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً} (الأحزاب56)؛ إنّه يستغرق الصلاة والتسليم عليه في الحياة وبعد الموت، ولا يفرق بينهما.

ثمة شواهد تعبّر عن هذا المسار، منها مروية عليّ (ع)، قال: "قدم علينا أمرؤ، عندما دفنّا رسول الله- عليه الصلاة والسلام- ثلاثة أيام، فرمى بنفسه على

---

[1] - السبحاني، **الزيارة في الكتاب والسنة**، ص80.

[2] - الشهيد الأول، **المزار**، ص 2.

[3] - أبو داود، **السنن** 1/ 453.

قبر النبي، وحثا على رأسه من ترابه، وقال: يا رسول الله، قلت فسمعنا قولك، ووعيت من الله فوعينا عنك، وكان فيما أنزل الله عليك: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً} (النساء64)؛ فقد ظلمت نفسي، فجئتك، لتستغفر لي؛ فنودي من القبر أنّه قد غفر لك[1].

نتحصّل إن التوسّل والخضوع والتواضع- أمام العتبات المقدسة، التي يضم ثراها: نبيا، أو معصوما، أو وليًّا من الصالحين- هو- في حقيقته- توسل وخضوع وتواضع لله- تعالى، وليس أهل البيت إلا وسيلة عبادية، مثل: الصلاة، والصوم، يتوسل المؤمن بها إلي الخالق امتثالا لقوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ، اتَّقُواْ اللّهَ، وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ} (المائدة35)؛ فهو كناية عن وجوب متابعة أهل البيت (ع) في سفر الآخرة، أو الأعم الشامل للسفر المحسوس أيضاً[2]؛ وفي تفسير أمير المؤمنين لآية الوسيلة، قال: "انا وسيلته [بينه وبين أمته][3]، وانا وولدي ذريته"[4].

الوسيلة لها عدة معان[5]، بؤرتها المنزلة العليّة، في الحديث: " آت محمّدا الوسيلة..."، والمراد بها: الشفاعة يوم القيامة[6]. قال رسول الله (ص): "الأئمة من ولد الحسين (ع)، من أطاعهم فقد أطاع الله، ومن عصاهم فقد عصى الله، هم

---

[1] - الثعلبي، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، ص 339؛ المتقي الهندي، **كنز العمال** 2/ 386.

[2] - المازندراني، **شرح أصول الكافي** 265/11.

[3] - النمازي، **مستدرك سفينة البحار**، ص302.

[4] - ابن شهر آشوب، **مناقب آل أبي طالب** 273/2.

[5] - والوسيلة: الواسطة، الطريقة، التوصل إلى الشيء برغبة. وحقيقتها إلى الله: مراعاة سبيله بالعلم، والعبادة. الراغب، **المفردات**، ص 524، 525.

[6] - ابن الأثير، **النهاية** 5 / 185.

العروة الوثقى، وهم الوسيلة إلى الله تعالى"[1]. ومن خطبة فاطمة (ع): واحمدوا اللَّه الَّذي بعظمته ونوره يبتغى من في السماوات، ومن في الأرض، إليه الوسيلة، ونحن وسيلته في خلقه، ونحن خاصّته ومحلّ قدسه، ونحن حجّته في غيبه، ونحن ورثة أنبيائه[2].

تحفل نصوص الزيارات بصيغ التوسل، مثلا في زيارة أمير المؤمنين (ع): أنت وسيلتي إلى الله [3]، وفي زيارة الحسين: يا مولاي، إليك وفودي، وبك أتوسل إلي ربي في بلوغ مقصودي، وأشهد أنَّ المتوسِّل بك غيرُ خائب[4]. وقد جسَّد مفهوم الوسيلة قول الشاعر[5]: [الرجز]

قالت: فمن ينجيك من أهواله وعذابه، قلت: البطينُ الأنزعُ
صِنْو النبي أبو الأئمة، والذي لوليه- يوم القيامة- يشفع
قومٌ، بهم غُفرت خطيئةُ آدم، وهم الوسيلةُ، والنجوم الطلّع

من الموروث المروي في الاستغفار والشفاعة كثير، منه: قال رسول الله (ص)[6]: "من اتاني زائرا كنت شفيعه يوم القيامة"؛ قال الحسين (ع) لرسول الله (ص)[7]: "ما جزاء من زارك، فقال: يا بني من زارني حيا أو ميتا، أو زار أباك،

---

[1] - الصدوق، **عيون أخبار الرضا** 2/ 63.

[2] - الجوهري، أحمد بن عبد العزيز، **السقيفة وفدك**، ص101؛ ابن ابي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 211/16.

[3] - النوري، **مستدرك الوسائل** 306/14.

[4] - الشهيد الأول، **المزار**، ص43.

[5] - أبو نصر بن طوطي الواسطي. ترجمه: الأمين، **أعيان الشيعة** 2/ 437.

[6] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 41.

[7] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 39.

أو زار أخاك، أو زارك، كان حقا علي ان أزوره يوم القيامة، حتى أخلصه من ذنوبه"؛ الصادق (ع) قال[1]: ما أتى قبر الحسين بن علي (ع) مكروب قط، إلا فرج الله كربته، وقضى حاجته؛ الباقر (ع) قال[2]: من زار الحسين (ع)، أو قال: من زار ليلة عرفة أرض كربلا وأقام بها حتى يعيد، ثم ينصرف وقاه الله شر سنته؛ الصادق (ع) قال[3]: إذا كان يوم عرفة اطلع الله تعالى على زوار الحسين بن علي عليهما السلام ، فقال لهم: استأنفوا العمل فقد غفر لكم؛ و قال[4]: من زار قبر الحسين بن علي (ع) ثلاث سنين متواليات، لا يفصل بينهن في النصف من شعبان، غفرت له ذنوبه البتة.

لا مندوحة، إنّ زائر الرسول وأهل بيته تكتنفه عوالي القيم حقًا، فهو لا يأتي إلا بنية خالصة، وقلب سليم، ولا يسير إلا في قرى، قدَّر الله السير فيها- ليالي وأياما- آمنين، إلى بيوت، أذن الله أن ترفع، ويذكر فيها اسمه؛ يسبح له فيها- بالغدو والآصال- رجال، لا تلهيهم تجارة، ولا بيع، عن ذكر الله. فلا يدعو الزائر إلا الله، ولا يذكر إلا عباد الرحمان، فإنهم أحياء- عند ربهم- يرزقون، ويردون إلى مشاهدهم، ليروا، ويسمعوا، ويستغفروا لزوارهم.

لا شك أن تمثلات هذا المعنى مبثوثة في نصوص الزيارة، يحرص الزائر- مثلا- على أن يقول[5]: السلام عليك يا نبي الرحمة، أتيناك زائرين، لنكون عندك ومع الصادقين، ولا يعذبنا الله وأنت فينا، وكان فضل الله عليك عظيما، إذ

---

[1] - ابن قولويه، **م. ن**، ص167؛ المفيد، **المقنعة**، ص469

[2] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 172.

[3] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص717.

[4] - الطوسي، م. ن. ص830.

[5] - الشهيد الأول، **المزار**، ص 3.

قال:{وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ}[1]؛ وقال {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللّهَ تَوَّاباً رَّحِيماً}[2]؛ جئناك مستغفرين، وقد سبقنا إخوة يوسف، إذ جاءوا أباهم، {قَالُواْ يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا}[3].

في ضوء فكرة الاستغفار يستشعر المؤمنون أنها عملية تجديد معنوي لشخصية الجماعة، في وحدة الكلمة وقوتها، وإدامة معاني الحياة، {اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاء عَلَيْكُم مِّدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ} (هود52)؛ كما ويديم التواصل مع الآباء الروحيين، المقربين الى الله، كوسطاء للشفاعة والاستغفار، فلا مناص من تنظيم الاستغفار على الأيام، فقد ذكر السيد رضى الدين: ان كل يوم من الأسبوع يختص بضيافة أحد من الأئمة (ع) واجارته، ولكل يوم منه زيارة يختص ظهور الضيافة والإجارة عنه؛ فيوم السبت للنبي (ص)، ويوم الأحد لمولانا علي (ع)، ويوم الاثنين للحسن والحسين (ع)، ويوم الثلاثاء لعلي بن الحسين، والباقر والصادق، ويوم الأربعاء للكاظم والرضا والجواد والهادي عليهم السلام، ويوم الجمعة للمهدى (ع)[4].

أن زيارة المشاهد والدعاء فيها والاستغفار مدخل للراحة النفسية لدى المؤمنين، يخفف من هموم الحياة اليومية، ويشعرهم بتحقيق مرادهم؛ في هذا المسار خصص ابن قولويه بابا[5] "ان زيارة الحسين (ع) ينفس بها الكرب وتقضى

---

[1] - الأنفال 33.

[2] - النساء 64.

[3] - يوسف 97.

[4] - ابن فهد الحلي، **عدة الداعي ونجاح الساعي**، ص 44.

[5] - الباب (69) **كامل الزيارات**، ص 312.

بها الحوائج"، ونقل فيه أخبارا، منها: "قال أبو عبد الله (ع) [لأصحابه]: إنَّ إلى جانبكم لقبرا، ما اتاه مكروب الا نفَّس الله كربته، وقضى حاجته".

- حالات الاستشفاء في المشاهد المقدسة

الاستشفاء في اللغة: شفى اللَّه المريض يشفيه شفاء: عافاه. الشِّفاء ما يبرئ من السقم، ويقال استشفى فلان إذا طلب الشفاء، وأشفيت على الشيء: أشرفت عليه، وأشفى المريض على الموت. وشفا كلّ شيء: حرفه[1]. والشِّفاءُ: الدَّواءُ، والجمع أَشْفية، وقد شَفَيته وأَشْفَيْته: طلبْت له شِفاءً، ويقال: أَشْفِني عَسَلاً، أي: اجعَلْه لي شِفاء، واستَشْفَى: طلَبَ الشِّفاءَ، واستَشْفَيْت: نِلْت الشِّفاءَ[2].

لعل الشفاء القائم على الإعجاز الديني من الأفكار التي راودت الإنسان قديما، منذ أيام المعبد، كان السحرة يقومون بها في عصر الفراعنة عن طريق الحيات، ولما جاء موسى ألغى هذا النوع من الاستشفاء، ودعا الى الاستشفاء بكلمات الله {فرغم امتناعكم عن عبادة الأوثان وتعريات المنجمين والاستشفاء بواسطة السحرة} (مت12: 5) وتوظيفهم للحيات، لذا أمر الرب موسى النبي أن يرفع الحية، ويتوكأ على كلمات الله في الاستشفاء {في حين أنه لم تقْوَ على أبنائك أنياب الحيَّات السامَّة، لأن رحمتك أقبلت عليهم وشَفَتهم. [10] وما شفاهم عشب ولا مرهَم، بل كلمتك يا رب، فهي تشفي الكل. [12]} (اصحاح 16). وكان اليهود لا يستشفون يوم السبت، ويحاسبون على ذلك، ولما جاء المسيح تغير الامر، "اغتاظ رئيس المجمع اليهودى لأنه حسد المسيح، إذ تعلقت به القلوب

---

[1] - الأزهري، **التهذيب** 11 / 423؛ الجوهري، **الصحاح** 2394/6؛ ابن فارس، **مقاييس اللغة** 200/3.

[2] - ابن سيدة، **المخصص** 1/ 5/ 86.

بعد هذه المعجزة، وأخفى حسده تحت ستار تمسكه بشريعة عدم العمل فى السبت، معتبراً الشفاء هو عمل طبيب. وخوفاً من أن يكلم المسيح وبخ الناس وطلب منهم أن يأتوا للاستشفاء فى غير يوم السبت (عدد14)".

أطلق على هذا النوع "الشفاء المعجزي"، وعندما نقرأ في الكتاب المقدس عن معجزات شفاء بدون استخدام أي علاج، لم يكن الهدف هو مجرد الشفاء، بل كان برهانا على أن الله يعمل بصورة خارقة لتأييد شهوده الأمناء[1]، وكذلك الشفاء هو معجزة وليس عملاً يخالف الشريعة (عدد15). وقد تميزت حياة الرب يسوع المسيح على الأرض، بإجراء كثير من معجزات الشفاء لعديد من الأمراض والعجز، فقد "جال يصنع خيرا ويشفي جميع المتسلط عليهم إبليس" (أع 10: 38). كما أجرى التلاميذ كثيرا من معجزات الشفاء في أثناء كرازتهم بالإنجيل، كما نقرأ في سفر أعمال الرسل، إذ كان يشهد "معهم بآيات وعجائب وقوات متنوعة ومواهب الروح القدس حسب إرادته" (عب 2: 4)[2]؛ فقد شفى جميع الأمراض طبقًا لما قِيلَ عنه بالنبي "هو أخذ أسقامنا وحمل أمراضنا"[3].

في الإسلام الأصل في الاستشفاء أن يكون مباحا، لكن قد يصير واجبا، إذا توقفت حياة الإنسان عليه، وقد يكون مستحبا، كالاستشفاء بالقرآن والدعاء[4]، وهو ما يرقى به من الدعاء لطلب الشفاء يطلق عليه الاسترقاء، أي طلب الرقية[5]. يؤكد القرآن الكريم على الاستشفاء بكلمات المقدس: {وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ} (الإسراء82)؛ {قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى

---

[1] - **دائرة المعارف الكتابية** (شفي).

[2] - **دائرة المعارف المسيحية** (شفاء).

[3] - **المعارف المسيحية.**

[4] - الأنصاري، محمد علي، **الموسوعة الفقهية الميسرة**، 2/ 315.

[5] - المناوي محمد عبد الرؤوف، **فيض القدير: شرح الجامع الصغير** 1/ 626.

وَشِفَاء} (فصلت44)؛ فالقرآن هدى لمن طلب الهدى والحق لوجه الحق، وشفاء لمن طلب الشفاء من الكفر والنفاق؛ قال الإمام علي فيه[1]:" واعْلَمُوا أَنَّه لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ، ولَا لأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنًى، فَاسْتَشْفُوه مِنْ أَدْوَائِكُمْ، واسْتَعِينُوا بِه عَلَى لأْوَائِكُمْ[2]، فَإِنَّ فِيه شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ، وهُوَ الْكُفْرُ والنِّفَاقُ والْغَيُّ والضَّلَالُ"[3]؛ أي من أمراضكم: الرّوحانية، والعقلية: كالجهل والتقليد والخرافة، والخلقية: كالكذب والخيانة، والجسمانيّة[4]. فالاستشفاء قائم على: اليقين الخالص، والدعاء الصادق، لطلب الشفاء {وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ} (غافر60).

ثمة تجارب إنسانية، بل نبوية، في مجال الاستشفاء، ذكرها القرآن لترسيخ عنوان الاقتداء بها؛ {وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ} (الأنبياء83)؛ فأيوب النبي طلب الشفاء خيفة على قومه أن يوسوس إليهم الشيطان أنه لو كان نبياً لم يبتل، وتألفاً لقومه على الطاعة، وبلغ أمره في البلاء إلى أنه لم يبق منه إلا القلب واللسان[5]. وأكّد على تجربة المسيح القائل: إِنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ: {وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ} وبيّنة ونعمة: {إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ ... وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي} (المائدة110).

---

[1] - **نهج البلاغة**، ص 252.

[2] - لأوائكم: شدائد الدّهر ومحن الزمان وطوارق البلايا والحدثان، أو هي المشكلات الاجتماعية، والأوضاع الفاسدة. مغنية، محمد جواد، **في ظلال نهج البلاغة** 2/ 530.

[3] - مغنية، **التفسير الكاشف**، 6/ 499.

[4] - الهاشمي، حبيب الله الخوئي، **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** 10/ 196؛ مغنية، محمد جواد، **في ظلال نهج البلاغة** 2/ 530.

هذه التجارب القرآنية رسمت في المجتمع الإسلامي منهجا في التمثل بطلب الشفاء من أولياء الله، النبي وأهل بيته، الذين اصطفاهم الله وطهرهم، يتحصل في مطالبتهم بأن توظّف تلك القدرة الموهوبة لهم، ليشفى المريض بإذن الله، كما كان يفعل السيد المسيح (ع)، إذ كان يُبرئ من استعصى علاجه من الأمراض بإذن الله، والقدرة الموهوبة له من الله [1].

في هذا المجال تجسد سنة النبي وأهل بيته معنى الاستشفاء، عن الصادق عن آبائه (ع) قال[2]: شكي رجل إلى النبيّ (ص) وجعًا في صدره، فقال: استشف بالقرآن فانّ اللّه عزّ وجلّ يقول: {وَشِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ} (يونس57).

بيد أنَّ قيم الاستشفاء عند الشيعة تبلورت في مشاهد أهل البيت، وارتكزت في مشهد الحسين، (الحَيْر، الحائر)، وكانت بؤرتها في عهد المتوكل (232- 247/ 847- 861)، الذي كان شديدا في كراهيته لعلي بن أبي طالب والحسنين، وبالغ في منع الزيارة لمشاهدهم، وعاقب عليها؛ حينها مرض الإمام علي الهادي (ع) (220- 254/ 835- 868) في معسكر سامراء، فبعث إلى خواصه المقربين: أبي هاشم الجعفري[3]، ومحمد بن حمزة[4]؛ ليبعثهما إلى الحائر لاستشفائه، وطلب الدعاء له فيه، وبالغ فيه "مَا زَالَ يَقُولُ ابْعَثُوا إِلَى الْحَيْرِ، ابْعَثُوا

---

[1] - السبحاني، **التوحيد والشرك في القرآن**، ص 158.

[2] - الكليني، **الكافي** 2/ 600.

[3] - داود بن القاسم بن إسحاق بن عبد الله بن جعفر (الطيار) بن أبي طالب، أبو هاشم الجعفريّ، من أصحاب الرضا والجواد والهادي والحسن العسكري (ع)، ثقة عظيم الشأن. النجاشيّ، **رجال**، ص 156؛ الطوسيّ، **رجال**، ص 375، 401، 414 ،431؛ **الفهرست**، ص 67؛ العلّامة، **رجال**، ص 68.

[4] - محمّد بن القاسم بن حمزة من أولاد زيد بن عليّ بن الحسين (ع)، منسوب إلى جدّه حمزة. من أصحاب الهادي (ع). موسوعة الامام الهادي 4/ 141.

إِلَى الْخَيْرِ"[1]. لعل مثل هذه المحاولة للاستشفاء بالحائر الحسيني تصدر عن أبي الحسن الهادي، الامام الحادي عشر عند الشيعة، جديرة بأن تكون دعوة صريحة الى شيعته ومواليه، فهم أولى بزيارته والاستشفاء به. عن أبي حمزة الثمالي[2]، قال: كنت بمكة، فقلت لأبي عبد الله (ع): جعلت فداك، اني رأيت أصحابنا يأخذون من طين الحائر، ليستشفوا به، هل في ذلك شيء مما يقولون من الشفاء؟، قال: قال: يستشفى بما بينه وبين القبر، وكذلك قبر جدي رسول الله (ص)، وكذلك طين قبر الحسن وعلي ومحمد (ع)، نخذ منها، فإنها شفاء من كل سقم وجنة مما نخاف، ولا يعدلها شيء من الأشياء التي يستشفى بها الا الدعاء، ... فأما من أيقن انها له شفاء.

لم تقف تربُ أهل البيت- في اعتقاد الشيعة- عند الاستشفاء فحسب، بل يميلون بها الى الأمان النفسي والأمن الاجتماعي؛ فكان الصادق (ع) يقول[3]: انَّ في طين الحائر الذي فيه الحسين (ع) شفاءً من كل داء، وأمانًا من كل خوف؛ وكان يقول[4]: حنكوا أولادكم بتربة الحسين (ع) ، فإنها أمان؛ وكان أبو الحسن الرضا (ع) ما يكاد يوجه من خراسان شيئا من الثياب، ولا غيره، الى أصحابه، الا ويجعل فيه طين قبر الحسين (ع)، وكان يقول: هو أمان بإذن الله[5]. قال أبو محمد الحسن بن علي (ع)[6]: " قبري- بسر من رأى- أمان لأهل الجانبين ".

---

[1] - الكليني، **الكافي** 4/ 567.

[2] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 470.

[3] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 467.

[4] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 466.

[5] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 466.

[6] - العلامة الحلي، **تذكرة الفقهاء** 8/ 455.

أكثر ما يتجلى هذا المعنى في نص الزيارة[1]: "اللهم بحق محمد عبدك وحبيبك ونبيك ورسولك وأمينك، وبحق أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، عبدِك وأخي رسولك، وبحق فاطمة بنت نبيك وزوجة وليك، وبحق الحسن والحسين، وبحق الأئمة الراشدين، وبحق هذه التربة، وبحق الملك الموكل بها، وبحق الوصي الذي حل فيها، وبحق الجسد الذي تضمنت، وبحق السبط الذي ضمنت، وبحق جميع ملائكتك وأنبيائك ورسلك، صل على محمد وآل محمد، واجعل هذا الطين شفاء لي ولمن يستشفي به من كل داء وسقم ومرض، وأمانا من كل خوف".

كثرت مظاهر الاستشفاء على ترب أهل البيت، بخاصة في مصادر الشيعة، أما مصادر العامة ففيها أخبار تترى، منها: نقل ابن الجوزي[2] بسنده عن جعفر الخلدي (252- 348/ 866- 959)[3]، يقول: كان بي جرب عظيم، فتمسحت بتراب قبر الحسين، فغفوت، فانتبهت وليس عليَّ منه شيء.

توسعت دائرة التأثير الروحي لرموز أهل البيت في ربوع العالم، فمن المعتقدات الشعبية في ألبانيا، في عام (1029/ 1620) أحضر بعض المؤمنين قبضة من تراب قبر العباس بن علي (ع) الى البانيا، لطلب الشفاء، ولاحظ الناس بركة هذا التراب، فقرروا دفن ما تبقى منه في قمة جبل تيموري "Mt. Tomorri" الذي يبعد 200 كم الى الجنوب الشرقي من العاصمة تيرانا، من اجل انْ تحلَّ البركة على الجبل كلّه، ومع الايام تم بناء ضريح على موضع دفن التراب، وأصبح مزارا، وتغير اسم الجبل "Tomorri" الى جبل عباس علي Abbas Ali ؛

---

[1] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 475.

[2] - ابْنُ نَاصِرٍ- الْمُبَارَكُ بْنُ عَبْدِ الجبار- أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَد بْن مُحَمَّد العتيقي - أبو بكر مُحَمَّد بن الحسن بن عبدان الصيرفي - جعفر. **المنتظم** 5/ 346.

[3]- ترجمته: الخطيب، **تاريخ بغداد** 8/ 145.

يعتقد الالبان انَّ العباس قد زار الجبل، ودليلهم انَّ هناك اثرًا لحافر حصان، وقدم فارس، وأثر لعمود الراية على حجر في الطريق الى قمة الجبل، ولهذا فهم يحتفلون لمدة خمسة ايام من 20-25 اب من كل عام، ويصعدون الجبل الذي يبلغ ارتفاعه 2417 متر، ويقومون بذبح شاة، وطبخها، وتوزيعها على الفقراء، واهداء ثوابها للإمام العباس؛ يصل عدد الزوار سنويا الى 250 الف زائر، والغريب ان هؤلاء ليس كلهم من شيعة اهل البيت (ع)، بل هناك السنة والمسيح من كل البانيا، بعد ان لمسوا بركات الامام العباس. في عام 2013 قام الفنان البلغاري Stefan" Popdimitrov " بتصميم تمثال لأبي الفضل العباس، وهو راكب جواده، ويحمل اثنين من الاطفال العطاشى، ليسقيهم الماء، وتم نصب هذا التمثال على قمة جبل العباس بن علي[1].

على الرغم من أن المسلمين غادروا البرتغال منذ قرون، وأن المنائر والقباب الإسلامية تغيرت، إلا أن خيوطا من النبض الإسلامي ظلت سارية فيما يعتقد به كثير من المسيحيين، أنّ قرية "فاطيمة" البرتغالية سميت على اسم فاطمة بنت محمد النبي، من خلال حادثة تجلي فاطمة سنة 1917 [2]، وقالوا: إنه وحي أعطي من "مريم العذراء" للطفلة "لوسيا" التي دخلت سلك الرهبنة، وكرّست نفسها لهذه الرؤيا [3].

---

[1] - منتدى درر العراق www.dorar-aliraq.net/threads/712997

[2] - نشرت خبر الحادثة صحيفة لشبونة في 15 تشرين الأول 1917. وألّف فيها MOISES ESPIRITO SANTO كتاب: FATIMA MAGICA. نشر: . BESA EDITRICE 1999. قام ابراهيم حاتمي كيا من ايران بتصوير فلم وثائقي عن هذه القرية الدينية باسم "فاطمة". https://www.islam4u.com/ar/almojib/

[3] - موسوعة ويكيبيديا (فاطيمة).

ظل اسم فاطمة يبعث بشعاعه الروحاني في دائرة المعتقدات الشعبية، ولا زال يتمتع بقدسية كبيرة ليس لدى أهل تلك المنطقة فحسب، بل لدى الوافدين لهذه القرية الدينية سنوياً للزيارة ولطلب الشفاء والشفاعة، وقد اعترف الفاتيكان بقداستها، إذ يعتقد أنّ فاطمة تجلّت فيها ودعت الناس للتسبيح المقدّس.

- المسيرات الشعبية

تعدّ عاشوراء أهم موسم جماهيري عند الشيعة، إذ يحتفلوا في أنحاء العالم بذكرى استشهاد الإمام الحسين (ع) في أيام عاشوراء، ويقيمون مجالس التعزية والنوح واللطم، ويسيرون في مواكب، ويبذلون الطعام والشراب عن روح الإمام الحسين، وتستمر مجالسهم ومسيراتهم عادة من أول شهر محرم حتى يوم عاشوراء، وفي بعض البلدان، لاسيما في العراق، إلى آخر شهر صفر[1].

من أقدم المسيرات الى كربلاء- بحسب أبي مخنف[2]- مسيرة التوابين، في (65/ 685): لما انتهى سليمان بن صرد وأصحابه إلى قبر الحسين نادوا صيحة واحدة: يا ربأنا قد خذلنا ابن بنت نبينا فاغفر لنا ما مضى منا وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم وارحم حسينا وأصحابه الشهداء الصديقين وإنا نشهدك يا ربأنا على مثلما قتلوا عليه فإن لم تغفره لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين[3].

أيُّ لقاء سيكون أشد ايلاما وأقسى مرارة من لقاء التوابين بالحسين، لقاء المذنب المستغفر في حضرة صاحب الشفاعة، لقاء المتخاذل عن نصرة الحق في

---

[1] - الكوراني، **عصر الشيعة**، ص190.

[2] - أبو مخنف، **مقتل الحسين**، ص290؛ الطبري، **التاريخ** 4/.457

[3]- ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص167.

مقام شهيد الحق. كان ذلك مواجهة مباشرة مع الذنوب، مع الخطايا، مع الضمير الذي استفاق. مواجهة تجلت فيها ضخامة المأساة، وقتلت لديهم كل إحساس بالكبرياء ورغبة في العيش، وفوق ذلك كان تجمعهم حول قبر الحسين، جزءا من التحرك الذي حانت ساعة تنفيذه... فهو لن يقتصر على الانفعالات وطلب الغفران، وانما كانت له أيضا أبعاده السياسية لتكريس الميثاق الذي التزموا به، ووضع أنفسهم في أجواء الشهادة التي بلغت أسمى درجاتها البطولية مع سقوط الحسين في كربلاء[1].

في عاشور تعجُّ مسيرات المعزِّين الشيعة في بلدان تواجدهم في العالم، في الشوارع من نقطة إلى نقطة في البلد، في مواكب تنقسم إلى مجموعات، وتقرأ الشعر الفصيح والشعبي، وتلطم على صدورها، وقد يرافق بعض المواكب- بخاصة في العراق- ضرب طبول وسناجق، تشبه النغم العسكري.

على سبيل الملاحظة والمشاركة كنت ممن يخرج في مسيرة العزاء الحسيني التي تقيمها كلية الفقه في النجف إبان السبعينات من القرن العشرين، وكان الأساتذة والطلبة جميعا يشاركون في حلقات المسيرة، تتوالى الردات في رثاء الإمام الحسين، تحمل في طياتها دعوات الى الإصلاح الشخصي والاجتماعي، والجميع يمارس اللطم الخفيف على الصدور، كل هذا يتم تحت أنظار النظام الحاكم على نحو يكتنفه الحذر والخوف؛ وقبلًا من أهم المسيرات العزائية التي كنت- مع أتراب الصبا- نشاركها في ستينات القرن العشرين، عزاء الشوشترلية الذي يطلع

[1]- ابن أعثم، **الفتوح** 214/6.

من الحسينية في عقد السلام بمحلة العمارة، يقوده المُلَّا عبد المحمد (1389/ 1969)[1] بصوته الرخيم، ورداته الشعبية، ويتقدمه مشعل كبير من رأس واحد.

كتب الفنان غالب المنصوري[2] لوحة ملاحظته: بمثل هذه الايام من محرم عام 1964، عند باب السوق الكبير/ النجف الأشرف، جهة الميدان، كنت- بعمر 11 عام- أتأمل حشود اللاطمين من مواكب عزاء: طوز خورماتو، وكركوك، وباقي المحافظات، اضافة لأطراف عزاء النجف وضواحيها، يمرون من تحت صورتين كبيرتين، احدهما لجمال عبد الناصر، والاخرى لعبد السلام عارف، موضوعتين على جانبي الباب المؤدي للصحن الشريف، بينما عروض المواكب تترى، فيمتزج دخان المشاعل بالبخور، ورذاذ ماء الورد، وعرَق الحشود؛ ليبدو المنظر عبارة عن غابة كثيفة من الأذرع المفتولة، تصعد بقوة الى الأعلى، ثم تهبط على صدور عارية، بدت حمراء أرجوانيّة من شدة اللطم، على إيقاع حماسيّ متناسق، غارق بضجيج هائل لأصوات الأبواق، وقرع الطبول والصنوج، مع حناجر هادرة، تصرخ بنهاية كل لطميّة: "فلوس النفط وين؟ أصبحنا مفلسين.. حيدار علي" الجموع الغفيرة من المتفرجين تتهامس أنَّ المعني هو أبو فرهود، لا غيره.

- مسيرة المشق، لبس الأكفان يوم عاشوراء، وجرح الرؤوس حزناً على الإمام الحسين (ع)، ورمزاً لاستعداد الشخص أن يضحي بالدم في نصرة الإسلام، كما ضحى الإمام (ع) في كربلاء.

---

[1] -أخباره: الصائغ، عبد الإله، "الملا عبد المحمد النجفي نجومية اجتماعية محببة " **مركز النور**، http://www.alnoor.se/article.asp?id=43610 .2009/03/21

[2] -"أبو فرهود" https://www.facebook.com/search/top/

المَشْقُ- في اللغة[1]: طينٌ أَحْمَر يصبغُ بِهِ الثوبُ يُقَال: ثوبٌ ممشَّقُ، والمَشْقُ: الضربُ بالسوْطِ، والمَشْقُ: شدَّة الْأكل يَأْخُذ النحضةَ فيمشُقُها بفِيه مَشقاً جَذْباً، والمَشْقُ أَيْضا: مدُّ الشَّيْء ليمتدّ وَيطول، وَالْوتر يمشقُ حِين يلين ويجودَ كَمَا يمشُقُ الخياطُ خيْطه بخربقة، ويقالُ: فرْسٌ مشيقٌ مُمَشَّقٌ ممشوقٌ: أَي: فِيهِ طولٌ وقِلةُ لحم، وجاريةٌ ممشوقةٌ حَسَنَة القوَام، قَليلَة اللَّحْم، والمشق: مشية، إِذا كَانَت إحدَى ركبَتيه تصيب الْأُخْرَى فهوَ المَشَق. في حين يقال إن التطبير كلمة فارسية وتركية معناها التمرين والواجب.

يبدو أن "المَشق" صيغت من أغلب المعاني اللغوية، فامتشاق السيوف، ومشية أهل المحلة في موكب طويل، يمسك السابق بثوب اللاحق من خاصرته أو ظهره، تتحرك السيوف بأيديهم نحو الأمام، مختالة تكاد تخط بالأرض، على جرس موسيقي حزين، تتشارك فيه الطبول والأبواق، بضربات ثلاثية، تتساوق مع رشاقة الحركة، والاجابة بكلمة "حيدر" بإزاء رفع السيوف المشاركة في العزاء، يتقدمهم في الرتل وجهاء المحلة، وبخاصة السادة الهاشميين، وهم يضعون الكوفية الخضراء على رؤوسهم أو يتلفعون بها، وهذه المواكب العاشورائية محط اعتزاز وتفاخر في طولها وتنظيمها بين محلات النجف: العمارة، والحويش، والمشراق، والبراق، ومن ثم الجديدة، وفي العادة يبرز من الموكب أشخاص، يَتَبَخْتَرون في مِشْيَتِهِم، كأنهم في المعركة، يضربون رؤوسهم بالسيوف أو القامات، حتى تصطبغ ثيابهم أو الأكفان بحمرة الدماء.

على الرغم من أنّ التطبير، عند أغلب فقهاء المذهب، منذ أبي الحسن الأصفهاني، ومحسن الأمين، ومحسن الحكيم، والخميني، والخامنئي، في غيرهم، عُدّ محرمًا، أو عملا غير جائز، لإضراره بالنفس، وتوهين المذهب، ولأنه ليس من

[1] - الأزهري، تهذيب اللغة، (مشق).

مصاديق التشيع، بل ليس من الشعائر الحسينية، قال السيد محمد باقر الصدر: هو من فعل عوام الناس وجهالهم، ولا يفعل ذلك أي واحد من العلماء، بل هم دائبون على منعه وتحريمه[1]؛ في حين قسم من العلماء يتجنبون الخوض في المسألة خشية من سلطة العامة؛ بينما قال قسم ثالث بجوازه[2].

لو تسللنا الى ذاكرة التاريخ لعرفنا أن ممارسة التطبير ليس بقديم في إدخاله على الشعائر الحسينية، إذ بدأ في كربلاء والنجف في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، على يد ترك أذربيجان، فالإيرانيين، ثم العرب، حيث لم يشارك العرب العراقيون حتى بداية القرن العشرين في هذه المراسم، وفي تقرير للسلطات البريطانية حول مراسم عاشوراء عام 1919 في النجف ذكرت أن نحو مئة من الترك العراقيين قاموا بالتطبير في مراسيمهم في ذلك العام[3] ويُعْتَقَد أن هذه الطقوس قد انتقلت من الديانة المسيحية حيث كان المتحمسون منهم يؤدون هكذا شعائر بذكرى استشهاد المسيح، يقول المطهري[4]: "إن التطبير والطبل عادات ومراسم جاءتنا من أرثوذكس القوقاز، وسرت في مجتمعنا كالنار في الهشيم"، فضلا عن قول شريعتي[5]: أنّ أغلب هذه العادات نتجت عن دراسات أجراها وزير الشعائر الحسينيّة في الدولة الصفويّة، حول المراسم الدينيّة والطقوس المذهبيّة والمحافل الاجتماعيّة المسيحيّة- عندما زار أوروبّا الشرقيّة في بدايات القرن السادس عشر، واقتبس تلك المراسيم والطقوس، وجاء بها إلى إيران.

---

[1] - التيجاني، محمد، **كل الحلول عند آل الرسول**، دار المجتبى، بيروت، 1996م. ص150.

[2] - جعفر مرتضى العاملي، **أحيوا أمرنا**، ص12 وما بعدها.

[3] - اسحاق النقاش؛ Administration Report of The Shamiyya Division, P.269,Great Britain

[4] - مرتضى، **الجذب والدفع في شخصية الإمام علي (ع)**، ص165.

[5] - علي شريعتي، **التشيّع العلوي والتشيّع الصفوي**، ص 208.

إلّا أنَّ مشهد التطبير من أكثر الطقوس اجتذابا لعامة الناس، لما فيه من فاعلية تراجيدية تشوبها الدماء المتخضّبة على الجباه، كأنها في وطيس المعركة، ففي توصيف الدجيلي[1]، عاشوراء (1331/ 1913): ها نحن أولاء قد قربنا من نهاية الطواف المتهيج، وقد ازداد عدداً بما انضم إليه من كل بيت ودار وشارع وطريق، وقد ازدحموا ازدحاماً عظيماً، حتى أن الواحد ليطأ الآخر، أو يسحقه، بدون أن يشعر بما أتى، وكل ذلك حباً لما يجري [للمستشهدين] من جرحوا أنفسهم في هذه الفاجعة العظمى، ترى هذا البحر المتموج بالخلق يتجه نحو الصحن، وقد غص فناؤه بمن فيه من الزوار والمتحمسين، ولقد ترى في هذا الصحن زهاء 50 ألفاً من النفوس، وقد ازدحموا ازدحاماً، بل قد رصوا رصاً، دع عنك ذكر من تسلق الجدران، وتعلق بالحيطان، ونظر من أعلى السطوح، وتطلع من أعالي المشارف والأبنية، فأنهم لا يحصون.

- مسيرة المشاعل

احدى طرائق العزاء التي اختصت بها النجف- محلة العمارة، تبدأ من الليلة الثامنة من محرم، وتستمر لثلاث ليال، كان مبدؤها في الثلث الأول من القرن العشرين، في سبعة مشاعل، أخبرني أحمد الازيرجاوي: أنها تعود الى: آل الشكري، العكايشيين، ألبوغنيم، البوعامر، آل كرماشة، الدراويش (الحياج)، أهل الجبل؛ ثم تكاثرت حتى أمست تمثل أغلب الأسر النجفيّة، بل أن الأسرة الواحدة انشطرت الى أكثر من مشعل أحيانا، حتى بلغت هذا العام 102 مشعلا، بحسب الشيخ صالح كريم أبو كلل، يضطلع بإدارة المواكب وتنظيمها "البوكلل" أصحاب الدرعية التي تنطلق منها المشاعل.

[1] - كاظم "عاشوراء في النجف وكربلاء" مجلة لغة العرب 2/ 293.

يقوم بحمل المشعل الذي قد تتجاوز رؤوسه الثلاثين، رجال أشداء، من القدماء: "غني عجيمي"، "أيلون"؛ يتقدمهم حملة الرايات: سوداء وخضراء وحمراء وراية مكتوب عليها اسم عشيرة المشعل، فيقوم المعزون بالهرولة حول المشعل، منهم يحملون السيوف والعصي، ومنهم يضربون رؤوسهم بأكفهم، هاتفين بالهتافات الحسينية، "، منتظمة وفق الإيقاع الصاخب على الطبول، وأبرز تلك الردات واكثرها قدماً "ابد والله، ما ننسى حسيناه"، "آجرك الله، يا علي، بالحسين وأولاده.

اختلف النجفيون في تاريخية المشاعل ورمزيتها، قيل: إنّها تعني إعلان الحرب والثأر، وقيل: أن المشاعل ترمز للحرية التي نادى بها الحسين، وقيل: ان المشاعل كانت تضيء للمواكب الراجلة- قبل عصر الكهرباء- ولم تتوقف الأجيال عن تقليد استعمال المشعل ضمن طرق العزاء الحسيني في النجف الأشرف، وقيل: ان هذا العزاء هو تعبير عن نصرة العشائر العراقية للإمام الحسين، واستجابة لندائه يوم الطف، عندما استصرخ الناس قائلا :"الا من ناصر ينصرنا" لإعلان حربهم على يزيد واتباع يزيد، قيل ايضا ان اساسه هو تعبير رمزي عن هجوم جيش يزيد على مخيمات وحرم الامام الحسين، ومنهم قال: في هذه الليلة لم ينم الامام واهل بيته واصحابه فجمع الامام الحسين ع اهل بيته واصحابه، إذ عرض على أهله ومن معه أن يتفرقوا عنه ويجعلوا الليل جملا، وقال: إنما القوم يطلبونني، وقد وجدوني، وما كانت كتب من كتب إلي - فيما أظن- إلا مكيدة لي، وتقربا إلى ابن معاوية بي؛ [وأمر بإطفاء المشاعل، كي لا يحرج أحدا من الذهاب]، فقالوا: قبح الله العيش بعدك[1].

[1] - البلاذري، **أنساب الأشراف**، 185.

يستقطب عزاء المشاعل الناس من المدينة وحواليها، للمشاهدة، وكثيرا ما يتفاعلون معه تراجيديا، في البكاء، وممارسة اللطم على الصدور، حتى تكتظَّ بهم ساحة باب العمارة والطرق المؤدية إليها. وكانت لنا مشاركة فعلية سنويا في ليالي المشاعل الثلاث، مع جماعة الدراويش إبان ستينات القرن العشرين وسبعيناته، وبعد 2003 نكتفي بالمشاركة بالملاحظة.

نقلت تجربة المشاعل الى إيران، حيث سكن أبناء النجف الذين سفرتهم الحكومة العراقية في سبعينات القرن العشرين وثمانيناته، وأخذوا يمارسون المسيرة في قم، وفي دولة آباد تخرج المشاعل من مسجد الإمام الرضا والحسينية النجفيّة، ثلاث ليال، حسب التقاليد النجفية.

- ركضة طويريج[1]، بدأت الركضة في عاشوراء سنة (1303/ 1885) وذلك عندما كان الناس يستمعون الى قراءة المقتل الحسيني في الدار الكبيرة السيد صالح بن مهدي القزويني، ومع نهاية المقتل ضجَّ الناس بالبكاء والعويل والنحيب، بشكل لا إرادي، إذ فقدوا مشاعرهم لهذه الفاجعة، واخذوا يلطمون على رؤوسهم، ولهول المصيبة، طلبوا من القزويني الذهاب ركضاً الى مرقد سيد الشهداء (ع)، لتقديم آيات العزاء، فامتطى جواداً، وتقدمهم بالمسير، وفي الطريق انضمَّت إليهم جموع من المعزِّين؛ لمّا انتظمت الركضة تاريخيا، أخذت- في كل عام- تبدأ من قنطرة السلام على طريق طويريج، وتبعد خمسة كيلومترات عن مركز المحافظة[2]، وتبدأ بعد أذان الظهر، وهو الوقت الذي يسقط فيه الإمام صريعاً على رمضاء كربلاء، وتتقدم الجموع البشرية، وهم يلطمون على الرؤوس، وينادون: يا حسين يا حسين.

[1] - طويريج أحد الأقضية التابعة لمحافظة كربلاء وتبعد عن المركز 22 كيلو متراً.

[2] - ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9

تبياناً لقدمها وشهرتها نلحظ توصيفًا لمجلة الأب أنستاس الكرملي[1] سنة (1329/ 1911) ذكرت أنَّ في عاشوراء تزخر المسيب بحركة عظيمة، لما يختلف إليها من الناس، إذ يرى فيها- كل سنة- أكثر من مائتي ألف زائر، يأتونها من جميع البلاد- عن طريق بغداد، ليذهبوا إلى كربلاء؛ إما عدد سكانها المقيمين فيها فيقدر بستة الآلاف نسمة؛ وهذه المسيرة التي تتم على شكل هرولة، يصحبها لطم على الصدور والوجوه في اليوم العاشر من محرم، فقد تعبِّر عن مدى فزع أهل البيت في هذا اليوم العصيب؛ فهي تشكل نمطا من أكثر أنماط المسير العزائي جذبا وإثارة للعاطفة الدينية، لذا تجدها آخذةً في التنامي في السنين الأخيرة، وكم كنا نقصدها- على باب طويريج- على سبيل الملاحظة والمشاركة. في عاشوراء 1439/ 2017، شارك صاحب الحكيم (سفير السلام العالمي، مقرر حقوق الإنسان في العراق)، وأحصى ثلاثة ملايين راكضا، في وقت استمر ثلاث ساعات وثلاثين دقيقة، وقال: أرقام غريبة، وأظن أن لا مثيل لهذه الركضة في العالم كله[2]، حقا إنَّها أكبر مارثون عالمي يحمل عنوان العقيدة.

[1] - التقريظ، **مجلة لغة العرب**، ع3، أيلول، 1911، ج1، ص 109.

[2] - www.facebook.com/profile.php?id=100001212097928

الفصل الثاني

زيارة الأربعين

ماهيتها، وتنامي التقاليد الاجتماعيّة

الفصل الثاني:
زيارة الأربعين: ماهيتها، وتنامي التقاليد الاجتماعيّة

"الأربعين" في التراث الحضاري

من الموروث الحضاري طفقت لفظة "الأربعين" تأخذ معنى اصطلاحيًّا، ذا منحى اجتماعي جاد، قد يبلغ حدَّ القدسيّة في مجالات الدين والموت والمعرفة، وظفها القرآن الكريم في معنى نضوج الأنسان، وتكامل الفكر الديني لديه، قال: {حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ} (الأحقاف15)؛ وفي الحضارة اليهودية منحها معنى دينيًّا: {وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً} (البقرة51)، {وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً} (الأعراف142)، {قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ} (المائدة26)؛ كان العبرانيون يلْمحون الأربع[1] والأربعين

[1] - "أربعة" (وهو بنفس اللفظ في العبرية) يعدّه العبرانيون وغيرهم من الشعوب، عدداً كاملاً مقدساً، ويتكرر وروده كثيراً في كل من العهدين القديم والجديد: يشير العدد أربعة إلى الكمال، فهناك أربعة أنهار في الجنة (تك 2/ 10)، وأربع رياح السماء (خر 37/ 9، دانيال 7/ 2، 8/ 1، 11/ 4، زك 6/ 5، مت 24/ 31، مرقس 13/ 27)، وأربع أطراف الأرض (إش 11/ 12)، وأربع زوايا الأرض (رؤ 7/ 1، 20/ 8)، وأربع زوايا البيت (أي 1/ 19). كانت بنات إسرائيل يذهبن من سنة إلى سنة لينُحْنَ على بنت فتاح الجلعادي أربعة أيام في السنة (قض 11/ 40). كثيراً ما كانت القرعة في أنصبة الأسباط أربعة مدن (يش 19/ 7، 21/ 8). وقد أرسل أعداء نحميا إليه أربع مرات (نح 6/ 4). وهناك أربعة أنواع من المهلكات أوكل إليها الرب تأديب شعبه (إرميا 15/ 3)، وكذلك أربعة أحكام مميتة يرسلها

بالتقديس، فحياة موسى كانت أربعينية على ثلاث مراحل: أربعينيّة المبعث، وأربعينيّة المكوث في مصر، وأربعينيّة الخروج الى سيناء (التيه)، ومن ثم صُحُفُه كانت أربعينيّة، ورحلته الى الله أربعينيّة.

في الكتاب المقدس " أربعون " يعدّ عددًا خاصًّا مقدسًا. فقد استمر الطوفان في أيام نوح " أربعين يوماً وأربعين ليلة " (تك 7/ 4)، وأكل بنو إسرائيل المنَّ لمدة أربعين سنة (خر 16/ 35)، وعاشوا في البرية أربعين عامًا" (عدد 14/ 33، 32/ 13). ومكث موسى في الجبل "أربعين يومًا وأربعين ليلة" (خر 24/ 18، 34/ 28، تث 9/ 9). كما "استراحت الأرض أربعين سنة" (قض 3/ 11، 5/ 31). " ثم عاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عيني الرب، فدفعهم الرب لدّ الفلسطينيين أربعين سنة" (قض 13/ 1). وقد قضى عالي لشعبه أربعين سنة (1صم 4/ 18). وكان موسى ابن أربعين سنة حينما جاء يفتقد اخوته (أع 7/ 23). وصام الربُّ يسوع في البرية أربعين يومًا، وأربعين

الرب على أورشليم (حز 14/ 21)، كما رأى أيوب أربعة أجيال من نسله (أي 42/ 16). يتكرر العدد " أربعة" كثيراً في الرؤى النبوية: فقد رأى دانيال " أربع حيوانات عظيمة صاعدة من البحر " تمثل " أربعة ملوك "(دان 7/ 3و17)، و" أربعة قرون معتبرة" تمثل أربع ممالك (دانيال 8/ 8و 22). كما رأى زكريا النبي " أربعة قرون " تمثل القوى الأربع التي بددت يهوذا وإسرائيل وأورشليم (زك 1/ 18-20)، و" أربعة صناع" هم الذين سيطردون أربعة قرون الأمم (زك 1/ 18- 21)، و"أربع مركبات " تمثل " أرواح السماء الأربع خارجة من الوقوف لدى سيد الأرض كلها"(زك 6/ 1-5). أما حزقيال فقد رأى أربعة حيوانات لكل واحد أربعة أوجه، وأربعة أجنحة تحمل عرش الله (حز 1/ 5و6و22). كما رأى بيوحنا: " في وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات "، (رؤ 4/ 6، 5/ 6 و8 و14، 6/ 15،1/ 7، 19/ 4)،" والأربعة الملائكة " المعدين " للساعة واليوم والشهر والسنة لكي يقتلوا ثلث الناس " رؤ19/ 14و15)... **دائرة المعارف الكتابية**، (أربعة).

ليلة (مت 4/ 2)، وبعد قيامة المسيح من الأموات، ظل يظهر لتلاميذه "أربعين يوماً "(أع 1/ 3)[1].

يبدو انَّ فكرة الأربعين تأهَّلتْ في المجتمع الجزريّ من تعدّد الثقافات الدينيّة، وتجسَّدت في البُنية الثقافيّة في عصر الجاهليين، ففي مكّة صار لا يرشح الى مجلس الملأ، ودار الندوة، إلا من بلغ عمرُه أربعين عاما، على أنها مرحلة إدراك ونضوج عاليين، أما في الإسلام فقد اتخذت هذا المنحى، فابتعث الله- تعالى- محمدا (ص)، وحمله رسالته في سن الأربعين، وإنّ القرآن الكريم صرح بها تعبيرًا عن أمارات الثقافة الاجتماعية للإنسان بصبغة التدين {حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ} (الأحقاف 15)[2].

فحياة الرسول محمّد تشبه -الى حد ما- حياة موسى، في الأربعين من عمره أعلن عن البعثة الرساليّة الأخيرة التي خصّها الله به "محمد رسول الله"، ثمة سؤال يصدح خلال في العناية الأربعينية للأديان الإبراهيميّة: لماذا الأربعين؟ هل هي بيضة الميزان العمريّ؟، فيه يكون النضج الفكريّ على أشدّه، أم هي من التقاليد الثقافيّة التي كرّستها الديانات السابقة، وسرت الى واعية أهل مكّة من خلال تعايشها في خضم تنوع الثقافات[3].

بيد أن مقاربة "هيكل" تؤكد على مرجعية طقوس الأربعين، ومعظم الطقوس الجنائزية في بلادنا الى حضارة الفراعنة؛ إنما تتمثل فيما ألفه المصريون في عهد الفراعنة من عادات وعقائد. من ذلك ما جرت عليه العادة من إقامة حفلة الأربعين، بعد أربعين يومًا من وفاة الشخص؛ فهذه العادة تطورت

---

[1] - **دائرة المعارف الكتابية**، (أربعون).

[2] - المخزومي، **إدارة التعددية الدينية**، ص 169.

[3] - المخزومي، **م. ن**، ص 170.

واتخذت حكم العقيدة، ترجع إلى تقليد فرعونيّ، له ما يسوِّغه؛ فقد كان الدفن في عهد الفراعنة، لا يتم إلا بعد أربعين يومًا من الوفاة التي تجري في أثنائها عمليات التحنيط، وما إليها مما لم يكن منه بُدٌّ، لإتمام الطقوس الضرورية، لطمأنينة المتوفَّى في العالم الآخر؛ فإذا تمّت هذه الطقوس- بعد أن استغرق إتمامها أربعين يومًا- تم الدفن[1].

في الإسلام كثيرة هي الروايات عن الموت، وإن البيئة التي تحيطه، أو بعض مفرداتها، تشكِّل- حوله- هالة حزينة في الأربعين الأولى من وفاته، عن رسول الله (ص): ما من نبي يموت، فيقيم في قبره إلا أربعين صباحا[2]. فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: "الْأَرْضُ تَبْكِي عَلَى الْمُؤْمِنِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا"[3]؛ أنّه لما قُتِل هابيل بكى آدم عليه أربعين يوما وليلة[4]، وقيل: بكى آدم على هابيل أربعين عاما[5]؛ وعن الإمام الصادق: {لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا} (مريم7) الحسين بن علي، لم يكن له من قبل سميّا، ويحيى بن زكريا (ع) لم يكن له من قبل سميّا، ولم تبكِ السماء الا عليهما أربعين صباحا، قال: قلت: ما بكاؤها؟، قال: كانت تطلع حمراء وتغرب حمراء[6]؛ قال أبو عبد الله (ع): يا زرارة، انّ السماء بكت على الحسين أربعين صباحا بالدم، وانّ الأرض بكت أربعين صباحا بالسواد، وان الشمس بكت

---

[1] - محمد حسين هيكل" عادات وعقائد"، **جريدة الأخبار**،١٢، أكتوبر،١٩٥٦.

[2]- الطبراني، **مسند الشاميين** 420/2.

[3] - ابن أبي شيبة، **المصنف** 7/ 136؛ النسائي، **السنن الكبرى** 10/ 402؛ البغوي، الحسين بن مسعود، **شرح السنة**، دمشق، 1983، 5/ 271.

[4]- العياشي، **تفسير** 310/1.

[5]- النويري، **نهاية الارب** 7/ 34.

[6]- ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 183.

أربعين صباحا بالكسوف والحمرة، وان الجبال تقطعت وانتثرت، وان البحار تفجرت وان الملائكة بكت أربعين صباحا على الحسين[1].

جسدت لفظة الأربعين معانيَ راسخة في ذاكرة التاريخ القديم، وقصص الأنبياء التي يرددها الكتّاب المسلمون، نحو: عن سلمان الفارسي: "خمّر الله طينة آدم أربعين ليلة، ثم خلقها بيده[2]؛ وبقي آدم على الصفا أربعين صباحا ساجدا يبكي على الجنة"[3]؛ وعن ابْنِ عَبَّاسٍ: "أرسل اللَّه المطر أربعين يوما وأربعين ليلة، فأقبلت الوحش والدواب كلها إِلَى نوح، وسخرت لَهُ، فحمل لَهُ منها من كل زوجين اثنين، وحمل جسد آدم"[4]؛ عن أمير المؤمنين (ع) قال: أوحى الله إلى داود (ع): إنك نعم العبد، لولا أنك تأكل من بيت المال، ولا تعمل بيدك شيئا، قال: فبكى داود أربعين صباحا[5].

في الأمور العبادية: "من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه"[6]. وفي الأمور الحقوقيّة والاجتماعيّة: "من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه "[7]؛ وورواية:" من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين صباحا"[8]،أو "من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين ليلة، فان

---

[1] - ابن قولويه، م. **ن**، ص167.

[2]- ابن عبد البر، **التمهيد** 175/18، وقارن: العياشي، **تفسير** 40/2.

[3]- القمي، تفسير 43/1، 44.

[4]- ابن الجوزي، **المنتظم** 1/ 242.

[5] - العلامة الحلي، **تذكرة الفقهاء** 128/12؛ **وسائل الشيعة** 37/17.

[6] - القضاعي، محمد بن سلامة، **مسند الشهاب**، بيروت، 1986، 285/1.

[7]- النووي، **المجموع** 13/ 45.

[8]- الخطيب البغدادي، **الرحلة في طلب العلم**، ص125.

عاد فأربعين ليلة"[1]؛ وكان يقال ما تخلَّق أحد- أربعين صباحا- بخلق، الا صار ذلك طبيعة فيه[2]، والسائد في المفهوم الشعبي: "من عاشر القوم أربعين يوما صار منهم".

في مجال المعرفة، انبثقت الرحلة في طلب العلم في عصر الصحابة والتابعين، لكنها اشتهرت في عصر العلماء بالرحلة الأربعينية، فصنفت فيها كتب في الحديث وغيره، ذكرها حاجي خليفة بعنوان " كتب الأربعينات"، وقال: "صنف العلماء- في هذا الباب ما لا يحصى من المصنفات، واختلفت مقاصدهم في: تأليفها، وجمعها، وترتيبها؛ ومنها الأربعين البلدانية[3]، جاءت على أثر شيوع حديث بين أهل العلم عن الرسول محمد (ص): "من حفظ على أمتي أربعين حديثا..."[4]، أفاد أبو القاسم ابن عساكر (571/ 1176) من تجربة سابقيه، وسجل رحلته الاربعينية، وكتب فيها أربعين حديثا لأربعين شيخا في أربعين بلدا [5]. تشكّل هذه المعطيات المتنوعة أبعاد التأثير الاجتماعي بمفردة "الأربعين"، على أنّها من الأرقام التي حملت معنى القدسيّة عبر تاريخ الفكر الدينيّ، وسجّلت حضورا فاعلا على سبيل الاعتقاد والممارسة، بإزاء ظاهرة الموت وطقوسها الاحتفاليّة.

---

[1] - القمي، **تفسير** 181/1.

[2] - ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 218/11.

[3] - **كشف الظنون** 52/1-61؛ وانظر: البغدادي: **إيضاح المكنون** 53/3-56؛ أغابزرك، **الذريعة الى مصنفات الشيعة** 434/1-435.

[4]- الكليني، **الكافي** 49/1؛ الصدوق، **الخصال**، ص541؛ **الأمالي**، ص383؛ العاملي، **وسائل الشيعة** 65/18-70؛ أبو نعيم، **حلية الأولياء** 4/ 189؛ البيهقي، **شعب الإيمان** 3/ 241؛ ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله** 1/ 192-198.

[5] - المخزومي، صادق، المشيخة البغدادية: موارد ابن عساكر عن بغداد، بيروت، 2013، 1/ 44.

لم يعرف التاريخ الإسلامي- على تنوع مجتمعاته عبر الزمان والمكان- المظاهر الاحتفاليّة في أربعينيّة مصيبة الموت، سواء أنشبت المنية أظفارها في الرموز الدينيّة أو السياسيّة أو الاجتماعيّة، قبل الإمام الحسين وبعده، الا في عصرنا الحاضر، فقد أضحت منحًى اجتماعيًا في البلاد العربيّة؛ أمّا أنّها اختصّت بتراجيديّة الامام الحسين، منذ بضعة عشر قرنا، فإنَّها تحصّلت من جملة الأسباب السياسيّة والاجتماعيّة والدينيّة، التي ذكرناها من قبل، فضلًا عما رفدته مصادر التاريخ من ممارسات، واضطلعت به مصادر التراث الشيعيّ من روايات.

في زيارة الأربعين حيث الملايين تتدفق من كل حدب وصوب الى زيارة مشهد الحسين، تستلهم معالم الدين الحق، وتتجلى معاني الثورة على الظلم، يطفق الى واعية الجمهور مأثور القول: "الإسلام محمدي الوجود حسيني البقاء"، فهو الرابط المقدس بين التأسيس، والتأصيل، والاستشراف، وهذا منطق وجوده السيمائي، ولا مندوحة من أن له علاقة وثيقة بالرسول الأكرم نسبًا، وسيرة، وسنة؛ فمن الحديث النبوي: "حسين منّي وأنا من حسين"[1]، إذ يشير إليه ؛ لأنّ ما قاساه سيّد الشهداء، إنّما هو لتوطيد أُسس الإسلام، واكتساح أشواك الباطل عن صراط الشريعة، وتنبيه الأجيال على جرائم أهل الضلال، هو عين ما نهض به نبيّ الإسلام لنشر الدعوة الإلهيّة. كما أن إثبات الوجود الحسينيّ، وحركة الجمهور المليوني في مخيال الوجد المقدس لقلوب مالت إليه، لتتصل بالذات الإلهية.

[1] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص116؛ المفيد، **أوائل المقالات**، ص178، **الإرشاد** 127/2.

يؤكد تلكم الذات المقدسة وسط الحديث: "أحبّ الله من أحبّ حسينا"، ومن ثم آخر الحديث "حسين سبط من الأسباط"[1]، يوحي برمزيّة "السبط"[2]، الكلمة الضاربة في الديانات الإبراهيميّة، ومدى تواشجها بالمفهوم الإلهي للخلافة في الأرض، ومن تجليات هذه الرمزية تجسيد الاختيار الإلهي، المتمثل في "أن الله لم يرسل نبيا إلى بني إسرائيل إلا من أسباط موسى"[3]، بمعنى أنّ اختيار الحسين كان رساليًّا، أي من لدن الرسول، ومن قبل فهو اختيار إلهي.

بيد أنّ هذه الرمزيّة كما أنّها تلتصق بالأزل، إنّها تحقق أعظم حادثة على مرور الأيام في الذاكرة التاريخيّة، ولها حضور فاعل ومستمر، فهي تجسّد مقولة الإمام الحسن (ع): "لا يومَ كيومك، يا أبا عبد الله"[4]، في جسامة الحدث في مساري العقيدة، والواعية الاجتماعيّة، ويحمل هذا المستوى، ويضفي عليه مسحة سياسيّة، قول السيد الخميني: "إنَّ كل ما لدينا هو من عاشوراء". ولله درّ الشيخ عبد الحسين الأعسم (1247/ 1832)[5] في توصيفه لرزيئة يوم الطف[6]:

كأنَّ كلَّ مكان كربلاءُ لدى عيني وكلَّ زمان يومُ عاشورا

---

[1]- **كامل الزيارات** 116.

[2] - السبط في اللغة: الابن، الطائفة، الأمة، القبيلة، قال الأزهري: الصحيح أنّ الأسباط فِي ولد إِسْحَاق بِمَنْزِلَة الْقَبَائِل فِي ولدِ إِسْمَاعِيل. **تهذيب اللغة** 12/ 240.

[3] - الميلاني، علي الحسيني، **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**، قم، 1414هـ، 335/5.

[4] - الصدوق، **الأمالي**، ص178؛ ابن شهرآشوب، **المناقب** 238/3.

[5] - ابن الشيخ محمد على بن حسين بن محمد الأعسم النجفي، له ديوان. الأمين، **أعيان الشيعة** 452/7؛ أغابزرك، الذريعة 683/9.

[6] - الأمين، **الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد**، كربلاء، لا.ت، ص175؛ آل درويش، **المجالس العاشورية في المآتم الحسينية**، ص40.

لهفي لظامٍ على شاطي الفراتِ قَضَى ظمآنَ يرنو لِعَذْبِ الماءِ مقرورا
وَجسمَهُ نسجت هُوجُ الرياح له قبراً بأحشاءِ مَنْ والاه محفورا
إن يبقَ ملقىً بلا دفن فإن له ثوبا بقاني دمِ الأوداج مزرورا
يا ليــتَ عَيْنَ رســولِ اللهِ نـــــاظـرةٌ رأسَ الحسينِ على العسَّال مشهورا

فمن أجل هذا كلّه لَم يجد أئمّة الدِّين- من آل الرسول- ندحَةً، إلاّ لفتوا الأنظار إلى هذه النّهضة الكريمة؛ لأنّها اشتملت على فجائع، تفطّر الصخر الأصمّ، وعلموا أنّ المواظبة على إظهار مظلوميّة الحسين (ع) تستفزّ العواطف، وتوجب استمالة الأفئدة نحوهم؛ فالسّامع لتلكم الفظائع يعلم أنّ الحسين (ع) إمام عدل، لَم يرضخ للدنايا، وإنّ إمامته موروثة له من جدّه النبي، وأبيه الوصي، ومَن ناوأه خارج عن العدل، وإذا عرف السّامع أنّ الحقّ في جانب الحسين (ع) وأبنائه المعصومين، كان معتنقًا طريقتهم، وسالكًا سبيلهم. ومن هنا لَم يرد التحريض من الأئمّة على إقامة المأتم في يوم الأربعين من شهادة كلّ واحد منهم حتّى نبيّ الإسلام؛ لكون تذكار كارثته عاملًا قويًّا في إبقاء الرابطة الدينيّة، وإنّ لفت الأنظار نحوها أمسّ في إحياء أمر المعصومين، المحبوب لديهم التحدّث به "أحيوا أمرنا وتذاكروا في أمرنا"[1].

[1] - المقرم، **مقتل الحسين**، ص 366.

زيارة الأربعين

متى بدأت زيارة الأربعين؟ وكيف عظمت؟ حتى شغلت الناس، وسحبت بساط الأهميّة من تحت زيارة العاشر من محرم؛ أصل الحادثة المأساة، كما نراه اليوم.

يعدّ كتاب الكافي للكليني (329/ 938) أول الكتب الحديثية الأربعة عند الشيعة، ومن أقدم التصانيف في ذكر الزيارات، إذ خصص لها أبوابا[1]، تكلّم فيها عن مكاناتها وما يقال فيها، إلّا أنّه لم يذكر زيارة الأربعين. يبدو أنّ كتاب ابن قولويه (368/ 976) "الكامل في الزيارات" هو الفيصل في وجود الزيارات في القرن الرابع الهجري، بل وتناميها عبر قرون خلت من تاريخ الإسلام، حتى صارت ظاهرة، يقتضي الكتابة فيها، وجمع تنوعها، ودراستها؛ فلا مناص من أنْ ينشده الباحث في ضبط نصوص الزيارات وشروحها؛ لأنّه من أهم ما كتب في مجال الزيارات، وأقدمها، إذ اكتسب اسمها عنوانا له، وفاض في الحديث عن أنواعها وتعداد مواسمها ومناسباتها ورواياتها، فضلا عن الروايات عن رسول الله في الحسين ومقتله، وزيارته التي منحها المساحة الكبرى في كتابه، أي تعادل ثلاثة ارباعه[2]، الّا أنّه لم يرد فيه أيّ ذكر عن زيارة الأربعين.

لو تأملنا الأحاديث في باب[3] "ثواب من زار الحسين (ع) يوم عاشوراء" من كتاب "ابن قولويه"[4]، لوجدناها تنصّ جميعًا على ثواب الزيارة في ذكرى يوم عاشوراء، ولم تذكر الأربعين، وهذه دالة على أن زيارة الأربعين لم تكن معروفة

---

[1] - 4/548- 584

[2] - من الباب 16، ص 121 – الباب 98، ص 490.

[3] - (باب 72).

[4] - **كامل الزيارات**، باب (71).

في عصر ابن قولويه، ولو كانت كذلك لكتب عنها بابا مثل زيارتي: يوم عرفة[1] ومنتصف شعبان.

ينشر الشيخ الصدوق (381/ 991) في كتبه[2] فكرة الزيارة، وبخاصة زيارة الإمام الحسين، وفضلها، في مقتبس، وصفه بالصحيح، واخرجه من كتاب ابن قولويه، وكتاب أبي مخنف (157/ 774)، وقال[3]: "أخرجت في كتاب الزيارات، وفي كتاب مقتل الحسين -عليه السلام- أنواعا من الزيارات، واخترت هذه لهذا الكتاب؛ لأنَّها أصحّ الزيارات عندي من طريق الرواية، وفيها بلاغ وكفاية"، ولم يورد ذكرا لزيارة الأربعين. يأتي -على منوال كتاب ابن قولويه- كتاب "المزار"، للشيخ المفيد، محمد بن النعمان (1022/413)، في ذكر المزارات، المساجد والمشاهد، وفضل الزيارات، وكيفيّتها؛ ولم يذكر عن زيارة الأربعين سوى رواية مُرْسَلة[4]، في علامات المؤمن[5]: رُوِيَ عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري -عليهما السلام- أنّه قال: "علامات المؤمن خمسٌ: صلاة الإحدى والخمسين، وزيارة الأربعين، والتختُّم في اليمين، وتعفير الجبين، والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم".

ثمّة معيار تطوريّ لوجود الزيارات في القرن الخامس، يُلحظ في مصنفات شيخ الطائفة، محمّد بن الحسن الطوسيّ (460/ 1068)، ولاسيّما: كتاب "مصباح المُتهجّد"، وهو يشتمل على العبادات والصلوات والزيارات بحسب

---

[1] - (باب 70).

[2] - **ثواب الأعمال**، ص86؛ **عيون أخبار الرضا**، 48/2؛

[3] - **من لم يحضره الفقيه** 598/2.

[4] - الحديث المرسل: الذي حذفت رواته أجمع، أو بعضها، واحدا وأكثر. **المصطلحات**، ص957.

[5] **المزار**، ص53.

أشهر السنة، وحتى الأيام أحيانا؛ وكتاب "التهذيب"، الذي يُعدّ من الكتب الحديثيّة الأربعة، المعتبرة عند الشيعة. نلحظ فيهما نصًّا لزيارة الأربعين[1]، يستند فيه على حديث "علامات المؤمن"، ثمّ يشفعه بعنوان " شرح زيارة الأربعين "، يستند خلاله برواية عن صفوان الجمال[2]، يقول: قال لي مولاي الصادق: "في زيارة الأربعين تزور عند ارتفاع النهار"، وذكر له نصَّ الزيارة، وكيفيتها[3].

يبدو أنّ زيارة جابر الى كربلاء، والتقائه بآل الرسول في الأربعين، وجلب الرؤوس من أهم علل الزيارة في الوعي الاجتماعي " Social consciousness" الذي يرتكز على المجال التاريخي، ويستمد إيحاءه التأهيليّ من التراث المكثف في الرواية ونشرها. فقد ذكر الشيخ المفيد[4]:"في اليوم العشرين منه [صفر] كان رجوع حرم سيدنا ومولانا أبي عبد الله من الشام إلى مدينة الرسول، وهو اليوم الذي ورد فيه جابر بن عبد الله بن حزام الأنصاري، صاحب رسول الله، من المدينة إلى كربلاء لزيارة قبر سيدنا أبي عبد الله، فكان أول من زاره من الناس"[5]. ونقل هذا النص الطوسي، وزاد في آخره[6]:"ويستحب زيارته- عليه السلام- فيه، وهي زيارة الأربعين"

---

[1]- **مصباح**، ص788؛ **التهذيب** 52/6.

[2]- صفوان بن مهران بن المغيرة الأسدي، مولاهم، ثم مولى بنى كاهل منهم، كوفي، ثقة، يكنى أبا محمد، كان يسكن في بنى حرام بالكوفة. البرقي: **الرجال**، ص49؛ النجاشي: **الرجال**، ص 198، رقم 525؛ الطوسي: **الفهرست**، 84، رقم 347، **الرجال**، ص 220، رقم 41.

[3]- **مصباح**، ص788؛ **التهذيب** 113/6.

[4] - **مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة** (دار المفيد، بيروت، 1993) ص46.

[5]- زاد "ويستحب زيارته ع" في **مسار الشيعة**، الطبعة الحجرية، نشر مكتبة المرعشي، قم، 1406.

[6] - **مصباح**، ص787.

أما تحديد بدء زيارة الأربعين، كنسق جماعي، فيمكن أنْ نستفيد من وروده في كتاب التهذيب الذي ألفه الطوسي في بغداد بين 436- 447هـ، فهو يدل على أن زيارة الأربعين أضحت تقليدا عند الشيعة في بغداد، في إبّان الثلث الأول من القرن الخامس الهجري، مما حدا بالشيخ الطوسي أنْ يضع للزائر بعض الضوابط للزيارة في الكتابين. وإذا كان "مصباح المتهجد" في آخر جريدة الكتب التي صنفها الشيخ الطوسي[1]، قد ألّفه في النجف، أو كتب فيها ملخّصه "مختصر مصباح المتهجد وسلاح المتعبد" (المصباح الصغير)[2]؛ فإنه يكشف عن تأكيد على الزيارات، يتناسب مع الواقع، ولا سيما زيارة الإمام الحسين التي أضحت من التقاليد الاجتماعية في النجف. ويعزز مقاربة أنّ زيارة الأربعين لها حضور في مطلع القرن (5هـ/11م)، قول البيروني (440/ 1048)[3]:"في العشرين منه [صفر] رُدَّ الرأس الى جثته، فدفن معه، وفيه زيارة الأربعين، ومجيء حَرَمِه بعد الانصراف الى الشام".

لا شك أنّ الحرمان والاضطهاد يولد مشاعر عكسيّة الاستجابة، باعثة على إيجاد قيمة الكرامة، او إيقاظ العزة في الذات الاجتماعية، ويلزم المقهورين بتأصيل هوية الانتماء الى رموزهم الدينية؛ فالعلويون في العصر الأموي عانوا الهوان من القتل والتمثيل، والسبي، والقهر، وسب رموزهم، ومنعهم من التواصل معهم؛ نتجسد الحرمان والخوف والإصرار في رواية الحسين ابن بنت أبي حمزة

---

[1] - أنظر: علي أصغر مروارید، مقدمة **مصباح المتهجد**، ص6.

[2] - أغا بزرك، **الذريعة** 21/ 118.

[3]- أبو الريحان، **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، تحقيق: فلايشر (H. L. Fleischer) لايبزيغ، ألمانيا، 1878.

الثمالي[1]، قال[2]: خرجتُ- في آخر زمان بني مروان- إلى زيارة قبر الحسين (ع)، مستخفيا من أهل الشام حتى انتهيت إلى كربلا، فاختفيت في ناحية القرية، حتى إذا ذهب من الليل نصفه أقبلت نحو القبر، فلما دنوت منه، فأقبلت حتى إذا طلع الفجر، أقبلت نحوه، فلم يحل بيني وبينه أحد، فدنوت من القبر، وسلمت عليه، ودعوت الله على قتلته، وصليت الصبح، وأقبلت مسرعا مخافة أهل الشام.

في العصر العباسي كان الصراع مع العلويين يترى بين الظهور والكمون، إن خفت بين عهد المأمون الى الواثق (198- 232/ 814- 847)، فإن المدّة بين (232- 323/ 847- 935) فيها عظم الصراع، واشتدت الفتن الطائفية في بغداد، ولاسيما في عصر البربهاري (329/ 941)، إذ عَظُمَ أَمْرُ الْحَنَابِلَةِ، وَقَوِيَتْ شَوْكَتُهُمْ، وَصَارُوا يَكْسِبُونَ مِنْ دُورِ الْقُوَّادِ وَالْعَامَّةِ، ويعترضون كل صغيرة وكبيرة، ويحاسبون عليها، حتى أَزْعَجُوا بَغْدَاذَ[3].

يلحُظ مثلَ هذه المعاناة للزائرين، في توصيف دقيق، لأبي القاسم علي بن محمد بن أبي الفهم التنوخي (342/ 953)، قال: خرج الينا أبو الحسن الكرخي، عبيد الله بن الحسين بن دلال (340/ 951)، قال: وكان هذا في شعبان، والناس في إذ ذاك يلقون أذى شديدا، وجهدا جهيدا من الحنابلة، وإذا أرادوا

---

[1] - من أصحاب الإمام محمد الباقر والامام جعفر الصادق. الطوسي، **الرجال**، ص132، 195؛ الخوئي، **معجم رجال الحديث** 6/ 246.

[2] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 221.

[3]- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 7/ 40.

زيارة المشهد بالحائر، خرجوا على استتار ومخافة، فلم أزل أتلطف في الخروج، حتى تمكنت منه[1].

في سنة (236/ 851) أمر المتوكل بهدم قبر الحسين بن علي، وهدم ما حوله من المنازل والدور، وأن يحرث ويبذر ويسقى موضع قبره، وأن يمنع الناس من إتيانه، فذكر أن عامل صاحب الشرطة نادى في الناحية: من وجدناه عند قبره بعد ثلاثة بعثنا به إلى المطبق، فهرب الناس، وامتنعوا من المصير إليه، وحرث ذلك الموضع، وزرع ما حواليه[2].

ذكر أبو الفرج (356/ 967) أيام المتوكل، جعفر بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد، وأحوال من ظهر فيها، فقتل أو حبس من آل أبي طالب، فقال[3]: "كان المتوكل شديد الوطأة على آل أبي طالب، غليظا على جماعتهم، مهتمًّا بأمورهم، شديد الغيظ والحقد عليهم، وسوء الظن، والتهمة لهم، واتفق له أن عبيد الله بن يحيى بن خاقان، وزيره، يُسِيء الرأي فيهم، فحَسَّن له القبيحَ في معاملتهم، فبلغ فيهم ما لم يبلغه أحد من خلفاء بني العباس قبلَه، وكان من ذلك أن كرب قبر الحسين، وعفّى آثاره، ووضع على سائر الطرق مسالح[4] له، لا يجدون أحدا زاره إلّا أتوه به، فقتله، أو أنهكه عقوبةً.

---

[1] - نقلها ابن العديم عن أبي القاسم علي بن المحسن التنوخي (1055/447) عن أبيه، أبي علي [القاضي التنوخي] (994/384) قال: حدثني أبي، [علي بن أبي الفهم التنوخي]. **بغية الطلب في تاريخ حلب** 6/ 2655.

[2] - الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** 9/ 185؛ مسكويه، **تجارب الأمم وتعاقب الهمم** 4/ 299.

[3] - **مقاتل الطالبيين**، ص395.

[4]- جمع مَسْلَح: كلُّ موضع مخافةٍ، يقف فيه الجُنْدُ بالسلاح للمراقبة والمحافظة. **معجم المعاني** (سلح).

ثمّة ايغال في توظيف الكراهية الدينية، بخاصة في استعمال اليهود لهدم قبر الحسين وكربه، نستوضحه من حديث أحمد بن الجعد الوشاء (914/301)[1]، قال: بعث المتوكّل برجل من أصحابه- يقال له: الديزج، وكان يهوديا فأسلم- إلى قبر الحسين، وأمره بكرب قبره، ومحوِه، وإخراب كل ما حوله، فمضى لذلك، وخرَّب ما حوله، وهدم البناء، وكرب ما حوله نحو مائتي جريب، فلما بلغ إلى قبره لم يتقدم إليه أحد، فأحضر قوما من اليهود فكربوه، وأجرى الماء حوله، ووكّل به مسالح بين كل مسلحتين ميل، لا يزوره زائر إلّا أخذوه ووجهوا به إليه[2].

سرَدَ أبو الفرج[3] مظاهر الخوف والرهبة لدى زوار الحسين، ومشاق القصد في مناسبات الزيارة بين بغداد وكربلاء، في توصيف شيخه محمد بن الحسين الأشناني (315/ 927)[4]، قال: بعُدَ عهدي بالزيارة في تلك الأيام خوفًا، ثم عملت على المخاطرة بنفسي فيها، وساعدني رجل من العطارين على ذلك، فخرجنا زائرين، نكمن النهار، ونسير الليل، حتى أتينا نواحي الغاضريّة، وخرجنا منها نصف الليل، فسرنا بين مسلحتين، وقد ناموا، حتى أتينا القبر، فخفي علينا، فجعلنا نشمه، ونتحرى جهته حتى أتيناه، وقد قلع الصندوق الذي كان حواليه، وأحرق، وأجرى الماء عليه، فانخسف موضع اللبن وصار كالخندق؛ فزرناه، وانكببنا عليه، فشممنا منه رائحة ما شممت مثلها قط، كشيء من الطيب، فقلت للعطار الذي

---

[1] - أَحْمَد بْن مُحَمَّد بْن عَبْد العزيز بْن الجَعْد أَبُو بَكْر الوشاء البَغْدَادِيُّ. الخطيب، **تاريخ بغداد** 6/ 211؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 11/ 63.

[2] - **أبو الفرج، م. س**، ص396.

[3] - **م. ن**، ص396.

[4]- أبو جعفر محمد بن الحسين بن حفص بن عمر الخثعمي الأشناني الكوفي، ولد سنة 215هـ. الخطيب، **م. س.** 2/ 230؛ ابن الجوزي، **المنتظم** 271/13.

كان معي: أي رائحة هذه؟ فقال: لا والله، ما شممت مثلها، كشيء من العطر، فودعناه وجعلنا حول القبر علامات في عدة مواضع.

إنّ المعاناة الكبيرة ظلّت تصاحب زوار الشيعة الى قبر الحسين، ويعيشونها على مضض، وكانت تترى على عصور التسلط، ونَيْر الحاكمين، منذ المتوكل العباسي، فالسلاجقة، والعثمانيين، حتى زمن النظام البعثي الذي أسفر في منع شعائر الزيارة، فضلا عن الخوف الذي تتصاعد وتيرته، ويذهب أبعد من شعائر الطائفة، بل يهدد وجودها وهويتها، في زمن تعاظم الإرهاب، وتسلط الدولة الإسلامية (داعش) على الغرب الشمالي للعراق، ومحاولاته لهدم مشاهد الرموز الدينية والحضارية، ومهما ظل الخوف رهينة الوعي الشيعي، فإنه يشد فاعلية الانتماء والامتثال للجماعة، وكم كان محفزا لهم في التنمية الإيمانية بأئمة أهل البيت، ومكرسا للتواصل معهم، والسير على نهجهم.

يبدو أنّ تغيير البوصلة الزمنية في الزيارة من الذكرى الأليمة في العاشر من محرم الى العشرين من صفر، فرضته طبيعة الصراع بين السلطة ومذهبها، وبين المعارضة ومذهبها، وهي تعيش في الداخل، وتتّقي شُرُور التعسُّف، فلا مَنَاصَ من أنْ تتوسل بالتمويه، وتحاول التحرك خارج محط أنظار المتشدّدين، وتتجنّب عيون السلطان، فينطلق الحاج، بعد شهر أو أكثر، من مناسبة التأسيس الى مناسبة التأصيل، في هدأة نقاط التفتيش، وغفلة المسالح، يقدِّم السُّرَى بجنح الليل، وإنْ طال فهو يُمَدُّ في الوصول بسلام الى الحائر الحسينيّ، وقد يقصد الكوفة ومشهد عليّ أولا.

ما يعزز هذه المقاربة أمور عدّة: أولا-استحباب عموم الزيارة للحائر في عشرات الروايات عن الرسول وآل بيته المطهرين. ثانيا- شهرة خبر "في يوم العشرين من صفر كان رجوع حرم الحسين (ع) من الشام إلى مدينة الرسول، وهو اليوم الذي ورد فيه جابر بن عبد الله الأنصاري إلى زيارة الحسين (ع) وهو

أوّل من زاره من الناس"[1]. ثالثا- التلاقح الحضاري والتواصل المعرفي يكشف عن الأثر والتأثُّر بين المجتمعات في المشتركات التعبيريّة، كالحزن والفرح.

في محاولة لفهم ثقافة الشعوب، يقول غيرتز: " الثقافة هي شبكة أنظمة سيميائية (إشارات Signs) قابلة للتفسير والتأويل، ليست قوّة قاهرة، وليست شيئًا تعزى إليه سببيًّا، أحداث مجتمعيّة، أو سلوكات، أو مؤسسات اجتماعيّة، أو سيرورات عملية؛ بل هي نسق يمكن من ضمنه إجراء توصيف كثيف، قابل للفهم لهذه الأشياء. إنّ فهمنا لثقافة شعب ما يكشف كم هي طبيعيّة من دون اختزال خصوصيته؛ كلّما ازددت فهما وقدرة على متابعة ما يفعله المغاربة، بدوا لي أكثر منطقية وأكثر فرادة... لذا إنّ صياغتنا لأنظمة رموز الشعوب يجب أن تكون متوجهة باتجاه الفاعلين"[2].

يبدو، بالفعل، أن مقاربة التغيرات الدينية، وحركات التدين، لا يمكن أن تكون مثمرة إن نحن اكتفينا من جهة بنوع من النظرة الإجمالية، ونسينا من جهة ثانية استراتيجية الفاعلين. ومن أجل توضيح ذلك، سأكتفي بتجربة زيارة الأربعين. فقد ظهرت منذ سنة 2003 أدبيات غزيرة عملت على إثبات فكرة تحوّل كلّي للمجتمع الشيعي باتجاه نزعة التدين والتخلق الديني، التي تم تقديمها بصورة متجانسة وشمولية، ففي عاشوراء كل ما تبقى من اختلافات داخل المجتمع الشيعيّ ينكفئ، بل يصبح جزءً من الماضي، في ظل توجه بوصلة الجماهير نحو أهداف النهضة الحسينية، المتمثلة بإصلاح المجتمع الديني، وعليه يعدّ الانخراط الجماهيري الكثيف في هذا التيار على أنه بحث عن بديل سياسي لسلطة مرفوضة، وكذلك نوع من الانجذاب القوي نحو عقيدة تتجلى في "صفائها

[1] - المفيد، **مسار الشيعة**، ص 46؛ الطوسي، **مصباح المتهجّد**، ص 787.

[2] - **تأويل الثقافات**، ص 98- 99.

وطهارتها". لقد ساهم العنف ضد الشيعة في ممارسة شعائرهم، وهو الذي ميز الربع الأخير من القرن العشرين، على تقليص التوجه الشعائري، وإضعاف تأثيره، ليس إلا، وبمجرد مرور الموجة في شكلها الأولي، تبيَّنَ لنا أن الحقائق كانت أكثر تنوعا وتعددا، فقد تبيَّن أن هذه الممارسات الدينية لم تكن قائمة على الإكراه، بل كانت في معظم الأحيان مقبولة طوعياَ، مما حققت نماءً كثيفا. وعلى أية حال، فقد بنيت في محيط أفكار التدين والممارسة، وبصورة تدريجية، أشكال من الامتثال الاجتماعي، أي منظومة من المعاني التي تعبّر عن نفسها في شكل سلوكيات وممارسات اجتماعية التي تجنّح في أن تصبح مثالاً ثابتاً مشتركا، وذلك يعني أن هناك انخراطا كلياً في اتجاه الفاعلين والمتفاعلين في ممارسة الشعائر الحسينيّة.

إن الأشكال الدينية الشعائرية التي انتجتها بيئة الزيارة، ستقوم بإدانة أي تواطؤ مع البيروقراطية الدينية الخاضعة للسياسة، كما إن أزمة النموذج السياسي في الإطار الديني هي التي ستساهم في تفجير التوازن والإجماع بين البيروقراطية الدينية والسلطة السياسية لصالح نبوءة دينية، يتحقق منها مفهوم الإصلاح، تعد فيها الرموز أكثر ضمانا في سياق أوضاع متأزمة، وانهيار يقينيات ما قبل 2003 وما بعدها، يمكننا إذن القول، و بصورة جادة، أن عملية الاكتساح قد تحققت، وقطاع الشعائر قد اكتسب قوة وبروزاً، وسجل امتثالية اجتماعية عالية، تؤطرها القيم الدينية والآفاق الأخلاقية.

إن ثورة الإمام الحسين خالدة في رمزيتها، تتجدد قراءتها، وتتألف معانٍ تجسّد الثقافة، تشتمل في دلاليتها وقصديتها روح المواجهة، كلما نمت خبرات المجتمعات ذات الصلة العقدية في ضوء تطور الحوادث والمواقف على أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية في المجالين الدوليّ والإقليميّ،

فالثقافة- بحسب غيرتز[1]- تتألف من بنَى للمعنى، راسخة في المجتمع، وهي البِنى التي يقوم الناس من خلالها بأشياء في المجتمع ذات معاني رمزية؛ ولا غرو إن رمزية الثورة الحسينية تضفي على التفاعل في نمطيه: الشعوريّ واللاشعوريّ سيمائيّة القدسيّة، ومن هنا فإن عناصر هذه الثورة موجودة عند الناس على مر العصور، منها عنصر المظلوميّة، ومحاولة مكافحتها، حتى لو اقتضى الموت الذي يحمل رمزيّة الشهادة؛ فالشهادة تحمل راية الفداء، إذا ما تجسدت في قضية عامة، قضية أمّة، من ميزاتها أنَّها تتربص ببوصلة العدالة.

في معرض المواجهة التي تولدها رمزية الثورة يظلّ الحدس الاجتماعيّ الشيعيّ ينوء بثقافة المظلوميّة التاريخيّة، ويرسم خارطة تفاعله بألوان التكيف المضاد والتلاؤم العكسي؛ فإذا كان هاجس التهديد مستمرا على الحدود الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، ينبثق منه صراع الوجود، ويستمد من الثورة معنى المواجهة.

تتجلى البنى الأخلاقيّة- في جمالية الاستذكار، وروعة الاعتبار برمزية الثورة- من طريق ممارسة القيم وحركتها، ونشرها على سبيل الكرامة الاجتماعيّة. من أجل عدم الانزلاق الى الفراغ الوجودي، لا مناص من اتباع منهج الوقاية بالمعنى، إذ يحثّ مجتمع الشيعة الخطى الى المعنى في أهداف الثورة الحسينية، وتمثلات الإصلاح الاجتماعي، وما تضطلع به من عوالي القيم، لمواجهة مخاضات الصراع الوجودي، وترسيم هوية الوجود.

[1] - **تأويل الثقافات**، ص98.

- المشي في الزيارة

يكاد المشي في المجال الديني يمثل الخطوات الأولى التي سعى بها الإنسان الى المعبد، وإن تكرارها شكَّلها بصبغة المقدس، ولعل أول بيت للعبادة كان البيت الحرام، فقد تذاكرت الروايات أن آدم (ع) حجّ إليه أربعين حجّة على رجليه[1]. ثمة خبر: "أن إبراهيم وإسماعيل (ع) حجَّا ماشيين"؛ وعليها قال مجاهد: " كانوا يحجّون ولا يركبون [2]، فأنزل الله- تعالى: {يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ} (الحج27).

يبدو أنَّ المشي دخل ضمن الشعائر في الحج، منذ عصر خليل الله إبراهيم ورحلته الى مكة، رحلة الألف ميل التي انتهت بخطوة عند البيت الحرام، حيث ترك زوجه وولده فيها، ودعا لهم: {رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ} وجعلت هاجر ووليدها إسماعيل- بعدئذ نفد ما لديها من ماء- تواجه عطش ابنها وجعلت تنظر إليه يتلوى، فانطلقت تسعى على قدم تبحث عن ماء الى الصفا، أقرب جبل في الأرض يليها، فقامت عليه، ثم استقبلت الوادي، فلم تر أحدا، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الإنسان المجهود، حتى إذا جاوزت الوادي ثم أتت المروة، فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا، فلم تر أحدا، ففعلت ذلك سبع مرات؛ وإليه تشير رواية

---

[1]- الثعلبي، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن** 274/1؛ البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن** 115/1؛ ابن الأثير، **الكامل** 38/1؛ المقداد السيوري، **كنز العرفان** 338/1؛ وقيل: حج آدم سبعين حجه ماشيا على قدميه. الصدوق، **عيون أخبار الرضا** 1/ 220؛ وقيل: سبعمائة حجة ماشيا. **وسائل الشيعة** 128/11؛ البروجردي، **جامع أحاديث الشيعة** 201/10.

[2] - الجصاص، **أحكام القرآن** 303/3.

ابن عباس عن النبي (ص): "فَذَلِكَ سَعْيُ النَّاسِ بَيْنَهُمَا"[1]، أي اتُّخذ هذا السعي من المشاعر المقدَّسة في الجاهليَّة والاسلام.

لعل هذا السعي الذي كان سبباً في تدفق الماء بصورة إعجازية، كان مدعاة لاحتفال الجاهليين تعبيراً عن فرحهم الديني، ولا يستبعد بعض الباحثين[2] أن السعي بين الصفا والمروة كان رقصًا في الأصل؛ فكان الساعون يرقصون، ويغنون أغانيَ دينيّة، في تمجيد رب البيت، والتقرب إليه، كما كانوا يرقصون في المعابد الأخرى. ويظهر أن الصفا والمروة من المواضع التي كان لها أثر خطير في عبادة أهل مكة؛ ففي حج أهل مكة طوافان: طواف بالبيت، وطواف بالصفا والمروة؛ حيث وضعوا أصنامهم، فكان إساف بالصفا، وأما نائلة فكان بالمروة[3]. أما في الإسلام فعُدَّ السعي بينهما مشعرا، فأنزل الله: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ} (البقرة 158). فالسعي ها هنا- وهو مشهور في اللغة: المشيُ على الأقدام بسرعة، والاشتداد فيه، وهو المشي الحثيث، ومنه السعي بين الصفا والمروة[4].

ارتبط المشي بالمقدس عندما اتخذت الهجرة الى الله حيّزا من حياة الأنبياء الفكريّة والعمليّة، منذ هجرة إبراهيم من بابل، وهجرة موسى الى الله، وهجرة المسيح يسوع، وهو يريد شعبه على المشي المقدس، والمشي في البِّر والحب، وقد جعلت تلك التجربة دانيال تاب من أي ذنب، أنه كان على علم بأنَّ التغيير في

---

[1] - البخاري، **الصحيح** 4/ 114.

[2] - علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** 9/ 122.

[3]- علي، م. ن. 11/ 380.

[4] - ابن عبد البر، الاستذكار، 380/1.

مشيته مع الله[1]. وفي الإسلام عدّ المشي توصيفًا للمؤمنين {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً} (الفرقان63). فرست ثقافة المشي المقدس في الهجرتين: هجرة جعفر ابن أبي طالب والصحابة الى الحبشة، وهجرة الرسول محمد الى يثرب، وكانت فاطمة بنت أسد أوّل امرأة بايعت النبيّ (ص)، وهاجرت إلى المدينة مع عليّ وفاطمة مشياً على الأقدام[2].

عُني الرسول محمّد- في مجال التشريع- بالمشي في لقاء مع ربه؛ ففي سؤال له: يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال قلت: في الكفارات[3]، قال: وما الكفارات؟ قلت: المشي على الأقدام إلى الجماعات، والجلوس في المسجد خلاف الصلوات، وإبلاغ الوضوء في المكاره؛ قال: من فعل ذلك عاش بخير، وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه[4]. واختلف العلماء في السعي إلى الصلاة لمن يسمع الإقامة، فروي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ "سَمِعَ الْإِقَامَةَ، وَهُوَ بِالْبَقِيعِ، فَأَسْرَعَ الْمَشْيَ إِلَى الْمَسْجِدِ"[5]. وكان قد ورد عن رَسُولَ الله (ص)، قَالَ: "مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي

---

[1] - هولغر نيلسون، "حدث هذا بعد وفاة دانيال" https://www.apg29.nu/index.php?hl=ar&artid=4542

[2] - النعمان المغربي، **شرح الأخبار** 3/ 215؛ الخوارزمي، **المناقب**، ص 277؛ **شرح نهج البلاغة** 1/ 14.

[3] - كَفّروا تكْفيرا: اخْضُعوا وانقَادُوا. وكافور، وكِفر: الوعاء. الأزهري، **تهذيب اللغة** 10/ 114

[4] - أحمد بن حنبل، **المسند**، 66/4، 5/ 378؛ الطبراني، **المعجم الكبير** 136/2، 142/20؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد** 176/7.

[5] - مالك، **الموطأ** 1/ 72.

سَبِيلِ الله حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ"[1]، شرحه المناوي: أي أصابهما غبار، أو صارتا ذا غبار، والمراد: المشي في سبيل الله: أي في طريق يطلب فيها رضا الله، فشمل: طريق الجهاد، وطلب العلم، وحضور الجماعة، والحج، وغير ذلك[2]، لا ريب أنّ فيه تنبيها على فضيلة المشي على الأقدام للطاعات، وأنه من الأعمال الرابحة التي يستوجب العبد بها معالي الدرجات والفردوس الأعلى. وتشكّل النية في سبيل الله منحى فضيلا في المشي، فقد قَالَ رَسُولُ الله (ص): "لَغَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ الله أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا"[3].

كان النبي (ص) مثالا يحتذى في استيعاب المشي كفضيلة للأعمال في سبيل الله، فبإزاء توليه قيادة المقاتلين بنفسه، قطع النبي المسافة بين المدينة و"أحد" مشيا على الأقدام، وكان يستعرض جيشه طوال الطريق، ويرتب صفوفهم[4]، يقول الحلبي[5]: سار رسول الله إلى أن وصل " رأس الثنية " ... وأدلج في السحر فكانت صلاة الصبح بالشوط،... ومضى (ص) حتى نزل الشعب من أحد.

تغيرت- مع سبطي الرسول في سيرهما الى الله وبيته- تجربة المشي مع الله، وسجلّت تأصيلا للمشي المقدّس، وتجسيدًا للمعنى الديني والاجتماعي، من خلال تكرارها مرارًا، إذ أنّها كانت مؤثرة في معاصريهما، فقد ندم ابن عباس

---

[1] - الدارمي، **السنن** 1550/3؛ أحمد، **المسند** 23/ 205، 36/ 275؛ البخاري، **الصحيح** 7/2.

[2] - محمد عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الكبير**، بيروت، 1994، 99/6.

[3] - أحمد، **المسند** 19/ 424؛ البخاري، **الصحيح** 4/ 16؛ مسلم، **الصحيح** 3/ 1499.

[4] - مكارم، ناصر الشيرازي، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، لا. ط، 671/2.

[5] - **السيرة الحلبية**، 2/ 299- 302.

"ندامة الكسعيّ"[1]، أنه لم ينل نوال الحج راجلا، وأنه شديد الأسى عليها بمقارنته مع الإمام الحسن- بحسب روايته: "ما ندمت على شيء فاتني في شبابي، الا أني لم أحج ماشيا، ولقد حج الحسن بن علي خمسا وعشرين حجة ماشيا، وان النجائب لتقاد معه، ولقد قاسم الله تعالى ماله ثلاث مرات، حتى كان يعطى الخف ويمسك النعل[2]. وتواترت الرواية بأن الحسين حجّ خمسا وعشرين حجّة ماشياً، ونجائبه تقاد معه[3]، وقيل: علي بن الحسين بن علي هو الَّذي حج ماشيا، والنجائب تقاد خلفه[4]، فسار عشرين يوما من المدينة إلى مكة[5]. ظلّت فضيلة المشي تنحصر في أهل البيت، ففي رواية أبي نعيم، قوله: أتعرفون هذا العلوي، فقالوا: نعم يحجّ معنا كل سنة ماشيا ... إلى أن قال: إنّ الذي رأيت في عشيتك فهو صاحب زمانكم[6].

تؤكد تأثير طريقة الحسنين في مجتمعهما رواية ابن الرافعي، قال: رَأَيْتُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ (ع) يَمْشِيانِ إِلَى الْحَجِّ، فَلَمْ يُمُرّا بِراكِب إِلاّ نَزَلَ يَمْشي، فثقل

---

[1] -أنظر المثل:" أَنْدَمُ مِنَ الكُسَعِيِّ". الميداني، **مجمع الأمثال**، دار المعرفة، بيروت 2/ 348.

[2] - الجصاص، **أحكام القرآن**، 303/3؛ النعمان المغربي، **شرح الأخبار** 536/3؛ الحاكم النيسابوري، **المستدرك** 169/3؛ البيهقي، **السنن الكبرى** 331/4؛ ابن شهرآشوب، **المناقب** 3/ 180؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 242/13؛ النووي، **المجموع** 91/7.

[3]- ابن عبد ربه، **العقد** 5 / 133؛ البغوي، **معجم الصحابة** 2/ 16؛ ابن عبد البر، **الاستيعاب** 1/ 397؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 14/ 180؛ ابن شهرآشوب، **مناقب آل أبي طالب** 224/3؛ ابن المغازلي، **مناقب علي بن أبي طالب**، ص315؛ ابن الجوزي، **صفة الصفوة** 1/ 321؛ ابن الأثير، **أُسد الغابة** 2/ 30؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 4/ 353؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد** 9/ 201.

[4] - ابن الجوزي، **المنتظم** 5 /349.

[5] - العاملي، **وسائل الشيعة** 440/14.

[6] - الصدوق، **كمال الدين وتمام النعمة**، ص473؛ الطوسيّ، **الغيبة**، ص 259؛ البروجردي، **جامع أحاديث الشيعة** 200/10.

ذلك على بعضهم، فقالوا لسعد بن أبي وقّاص (55/ 674): قد ثقل علينا المشي، ولا نستحسن أن نركب، وهذان السيّدان يمشيان. فقال سعد للحسن: يا أبا محمّد، إنّ المشي قد ثقل على جماعة ممّن معك، والناس إذ رأوكما تمشيان، لم تطب أنفسهم أن يركبوا، فلو ركبتما؟ فقال الحسن (ع): لا نركب، قد جعلنا على أنفسنا المشي إلى بيت الله الحرام على أقدامنا، ولكنّا نتنكّب الطريق، فأخذا جانباً من الناس[1].

تكاثرت الأحاديث الدالة على استحباب المشي على القدم في حج البيت، وتضافرت في الدلالة عليه، حتى ورد فيه: "ما عبد الله بشيء أشد من المشي، ولا أفضل"، وروي أنَّه "ما تقرب العبد إلى الله- عز وجل- بشيء أحب إليه من المشي إلى بيته الحرام على القدمين"[2]، و"إنَّ الحجة الواحدة تعدل سبعين حجة"[3]، إلى غير ذلك من الروايات. يرى الفقهاء[4]: أن المقصود من هذه الأدلة الحث على المشي الذي يكون راجحا في الشريعة، وهو ما يقصد به الحاج الماشي على قدميه تعظيم الله واجلاله، واظهار شدة العبودية له، وكمالا لانقطاع إليه، أو يريد به إعظام شعائر الله، وتقديس شريعته وأحكامه، أو يريد به اظهار حرمة البيت والمشاعر الكريمة، أو ينوي به نيل مزيد القرب منه والمثوبة لديه، فإنّ أفضل الأعمال أحمزها كما في الحديث، وأشباه هذه الغايات، فإذا نذر الانسان أن يمشي

---

[1] - المفيد، **الإرشاد**، 250؛ النعمان المغربي، **شرح الاخبار** 111/3؛ ابن شهر آشوب، **المناقب** 3/ 399.

[2] - الصدوق، **الخصال**، ص630؛ الطوسي، **الاستبصار** 141/2، **تهذيب الأحكام** 11/5؛ العلامة الحلي، **تذكرة الفقهاء** 7/ 95.

[3] - الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** 218/2؛ العلامة، **تحرير الأحكام** 536/1، **منتهى الطلب** 31/10؛ العاملي، **وسائل الشيعة** 40/7.

[4] - زين الدين، محمد أمين، (1419/ 1998)، **كلمة التقوى**، قم، 1413هـ، 174/3.

على قدميه في حجة الاسلام الواجبة عليه، أو في حجته المنذورة، أو في حجه المندوب لإحدى الغايات المذكورة، انعقد نذره ووجب عليه الوفاء به، وكذلك إذا نذر المشي في الحج، لأصل رجحان المشي واستحبابه الذي دلت عليه مطلقات الأحاديث المشار إليها، فينعقد نذره ويلزمه الوفاء به؛ وإذا نذر أن يحج ماشيا فكان نذره لأصل الحج، والإتيان به ماشيا، انعقد نذره، لوجود الرجحان المشترط في كل من الحج والمشي، وهو واضح.

تعددت الروايات عن فضل زيارة المشاهد المقدسة، ملاكها حثّ الأئمة أهل البيت شيعتهم على الزيارة، وبخاصة إذا كانت مشيا، لما يرافقها من تجشّم العناء الذي يتوافق معه- بحسب اعتقادهم- إمكانية الثواب والمغفرة؛ فورد عن علي بن أبي طالب (ع) أنه قال: كأني بالقصور قد شيدت حول قبر الحسين (ع)، وكأني بالحامل تخرج من الكوفة إلى قبر الحسين، ولا تذهب الليالي والأيام حتى يسار من الآفاق، وذلك عند انقطاع ملك بني مروان[1]. عن أبي عبد الله (ع) قال: "ما عبد الله بشيء أفضل من المشي"[2]. وقال (ع): من زار جدي عارفا بحقه، كتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمرة مبرورة، والله ... ما يطعم الله النار قدما تغبرت في زيارة أمير المؤمنين، ماشيا كان أو راكبا[3]؛ وفي مورد آخر يقول: من أتى قبر الحسين (ع) ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة، ومحى عنه سيئة، ورفع له درجة؛ وفي رواية ثانية: من أتى قبر الحسين ماشيا

---

[1] - المنقري، **وقعة صفّين**، ص 140، الصدوق، **الأمالي**، 199، 213، **عيون أخبار الرضا** 53/2.

[2]- الطوسي، **الاستبصار** 142/2.

[3] - الطوسي، **التهذيب** 6/ 41، العاملي، **الوسائل** 14/ 376.

كتب الله له- بكل خطوة، وبكل قدم يرفعها، ويضعها- عتقَ رقبة من ولد إسماعيل[1].

لا شك أن التكرار في أي عمل عبادي يرسخ مصداقية العمل، ويتجه بمحصلة الاعتناق الى الإيمان، واليقين بما يعتقد، والإتقان بما يعمل، ليكون سنّة وعادة؛ ومن هنا وردت روايات حث من لدن أهل البيت على تكرار زيارة المشاهد المقدسة، وبخاصة قبر الامام الحسين، عن الصادق (ع) قال: "من زار قبر الحسين بن علي (ع) ثلاث سنين متواليات ... غُفرت له ذنوبه البتة"[2]. وعن زيد بن علي يقول: "من زار قبر الحسين بن علي (ع) لا يريد به الا الله- تعالى- غفر له جميع ذنوبه ...؛ فاستكثروا من زيارته يغفر الله لكم ذنوبكم"[3].

أمّا ما ورد في مجال الشريعة من الثواب على بعض المقدمات، مثل ما ورد من الثواب على المشي على القدم إلى الحج أو زيارة الحسين (ع) وأنه في كل خطوة كذا من الثواب؛ فينبغي- على هذا- أن يحمل على توزيع ثواب نفس العمل على مقدماته، باعتبار أن أفضل الأعمال أحمزها، وكلما كثرت مقدمات العمل، وزادت صعوبتها، كثرت حمازة العمل ومشقّته، فينسب الثواب إلى المقدمة مجازا ثانيا وبالعرض، باعتبار أنها السبب في زيادة مقدار الحمازة والمشقّة في نفس العمل، فتكون السبب في زيادة الثواب، لا أن الثواب على نفس المقدمة[4].

---

[1]- **وسائل الشيعة** 441/14.

[2] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص253.

[3] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 275.

[4]- المظفر، محمد رضا، (1383/ 1963) **أصول الفقه**، قم، لا. ت، 326/2.

ثمّة سؤالات لبعض المشترعة حول زيارة مشاهد الأئمة أهل البيت، منها: ضمن الأمور المستحبة إذا ترتب عليها الضرر، فهل يجوز فعلها، أملا؟ مثلا: لو كان الذهاب إلى زيارة الإمام الحسين (ع) مشيا على الأقدام، يؤدي إلى ورم القدمين أو مرض، قد يطول شهرا مثلا؛ فهل يجوز في مثل هذه الحالة أم لا؟ أجاب السيد أبو القاسم الخوئيّ: ما لم يكن الضرر المؤدي إليه، مما يحتمل أن يؤدي إلى هلاك النفس، فلا بأس بالعمل به؛ التبريزي: ما لم يكن الضرر الهلاك، أو الضرر المحسوب من الجناية على النفس، فلا بأس به، والله العالم[1]. ما هو رأي السيد السيستاني بزيارة الأئمة (ع) مشيا على الأقدام؟ وهل من دليل شرعي على ذلك؟ الجواب: ورد ذلك في عدة روايات في خصوص زيارة أمير المؤمنين والإمام الحسين (ع)، ولا بأس بذلك في زيارة غيرهما من الأئمة (ع) أيضا[2]. ويرى الشيخ الكراكي أنه: يشترط في متعلق النذر أن يكون مقدورا للناذر، فلو نذر زيارة قبر الحسين (ع) مشيًا على الأقدام، ولم يكن قادرا عليه لم يصح[3].

هناك إثارة لـ "محمد ثابت" (1377/ 1958) في أسفاره: "أنّ النجف بدت وضّاءة وسط البادية، في رواء وبريق، يراه المشاة من الحجاج محطَّ آمالهم، وموضع عقيدتهم، ونخارهم، وكثير منهم يقوم من بغداد على الأقدام؛ وكم أجهد منهم الإعياء، والجوع؛ فماتوا في الطريق"[4]. في ضوئها استنكر السيد محسن الأمين (1371/ 1952) الوجود التاريخيّ لفكرة الزيارة سيرًا على الأقدام، بقوله: "لم

---

[1]- الخوئي، **صراط النجاة**، تعليق الميرزا جواد التبريزي، دار الاعتصام للطباعة، 1417هـ، 418/2.

[2] - السيستاني، علي، **استفتاءات**، لا.ط، 2000م، ص450.

[3]- الأراكي، محمد علي، **المسائل الواضحة**، قم، 1414هـ، 2/ 143.

[4] - المصري، محمد ثابت، جولة في ربوع الشرق الأدنى، ط2، القاهرة، 1936، ص104.

نسمع أنَّ أحدا قام من بغداد على الأقدام لزيارة النجف... والذين يزورون النجف من البغداديين كانوا يزورونه ركبانًا، قبل السكة الحديديّة والسيارات في العهد الذي جاء فيه الى النجف"[1]. على الرغم من أنّ الأمين كان في معرض تفنيد مقالات محمد ثابت، لما فيها من خلط، وافتراءات، أو مغالاة، نابعة من العاطفة المذهبيّة، الممعنة في الخلاف، فكان الرد بنفس النفس العاطفي، على أنّ محمد ثابت كان هنا يسرد مشاهداته لزيارة الناس الفقراء الى النجف، في معرض الظن الحسن، ويبدو أن سعيهم كان على مرحلتين: من بغداد الى كربلاء، ومن كربلاء الى النجف؛ ولعل كثيرا منهم لديه نذر في الزيارة مشيًا، أو اعتقد بثوابه مواساة وطلبا لزيادة الأجر، وإن كان يبالغ في كثرة موت الزائرين المشاة.

ثمة تجارب دونها التاريخ، وبخاصة حراك الملوك والوزراء، ففي العصر البويهي، أخذت الزيارة الى المشاهد المقدسة تكون تقليدا في المجتمع الشيعي، بل السير على الأقدام أضحى نمطا مألوفا في الزيارة، ذكرت المصادر التاريخية[2] أنه في سنة (431/ 1040) خرج الملك جلال الدّولة لزيارة المشهدين بالحيْر والكوفة، ومعه أولاده والوزير كمال المُلْك، وجماعة من الأتراك، فبدأ بالحائر، ومشى حافيا من العلقميّ، ثمّ زار مشهد الكوفة، فمشى حافيا مَن الخندق، وقدْر ذلك فَرْسخ. وفي سنة (366/ 976) تحرك ما كان في نفس عضد الدولة من قصد العراق، فاستخلف عز الدولة على بغداد الشريف أبا الحسن محمد بن عسر، وخرج معه ابن بقية، فزارا مشهد الحسين (ع)[3]. وفيات (398/ 1007) أَحْمَد بْن إِبْرَاهِيم، أَبُو

---

[1] - **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مركز الغدير للدراسات، قم، 1421هـ، ص226.

[2] - ابن الجوزي، **المنتظم** 8/ 105؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام** 29/ 319؛ النويري، **نهاية الأرب** 26/ 259.

[3] - الطبري، **تاريخ** 11/ 453، الهمذاني: **تكملة تاريخ الطبري**، ص 231.

الْعَبَّاس البُرُوجِرْدِي، الوزير لفخر الدولة أَبِي الْحَسَن بْن بُوَيْه. كَانَ يلقّب بالأوحد الكافي، وكان أديبًا شاعرًا. تُوُفِّي فِي صفر، وأُخرِج تابوته، وشيّعه الكبار والأشراف، وحُمِل إلى مشهد كَرْبَلاء، ودُفن بِهِ، وكان يتشيّع، وسافر مَعَ تابوته جماعة.

لعل تجارب الناس في الزيارة- كملاحظة وممارسة- تعبِّر عن مدى تطور الزيارة مشيًا الى مشاهد أهل البيت، وبخاصة زيارة الإمام الحسين، فقد أرّخ لبعض مناحيها أغا بزرك الطهراني[1] في ترجمة استاذه حسين النوري، قائلا: ومما سنّه في تلك الأعوام زيارة سيد الشهداء مشيا على الاقدام [من النجف]، فقد كان ذلك في عصر الشيخ [مرتضى]الأنصاري (1281/ 1864) من سنن الأخيار وأعظم الشعائر، لكن ترك في الأخير، وصار من علائم الفقر، وخصائص الأدنين من الناس، فكان العازم على ذلك يتخفَّى عن الناس، لما في ذلك من الذل والعار، فلما رأى شيخنا ضعف هذا الأمر اهتمَّ له، والتزمه، فكان- في خصوص زيارة عيد الأضحى- يكتري بعض الدواب لحمل الأثقال والأمتعة، ويمشي هو وصحبه، لكنه لضعف مزاجه، لا يستطيع قطع المسافة من النجف إلى كربلاء بمبيت ليلة، كما هو المرسوم عند أهله، بل يقضي في الطريق ثلاث ليال يبيت الأولى في "خان المصلّى"(الربع)، والثانية في "خان النصف"(الحماد)، والثالثة في "خان النخيلة"، فيصل كربلاء في الرابعة، ويكون مشيه كل يوم ربع الطريق، نصفه صبحا ونصفه عصرا، ويستريح وسط الطريق، لأداء الفريضة، وتناول الغذاء في ظلال خيمة يحملها معه. وفي السنة الثانية والثالثة زادت رغبة الناس والصلحاء في الأمر، وذهب ما كان في ذلك من

[1]- **طبقات أعلام الشيعة: نقباء البشر في القرن الرابع عشر** 547/2.

الإهانة والذل، إلى أن صار عدد الخيم- في بعض السنين- أزيد من ثلاثين، لكل واحدة بين العشرين والثلاثين نفراً.

في السنة الأخيرة يعني زيارة عرفة 1319/ 1902 - وهي سنة الحج الأكبر التي اتفق فيها عيد النيروز والجمعة والأضحى في يوم واحد،... تشرفت بخدمة الشيخ إلى كربلاء ماشيا، واتفق انّه عاد بعد تلك الزيارة إلى النجف ماشيا أيضا- بعد أن اعتاد على الركوب في العودة- وذلك باستدعاء الميرزا محمد مهدي بن المولى محمد صالح المازندراني الأصفهاني (1346/ 1927) صهر الشيخ محمد باقر بن محمد تقي محشي (المعالم)، وذلك لأنه كان نذر ان يزور النجف ماشيا، ولما اتفقت له ملاقاة شيخنا (النوري) في كربلاء، طلب منه ان يصحبه في العودة ففعل، وفي تلك السفرة بدأ به المرض الذي كانت فيه وفاته يوم خروجه من النجف، وذلك على اثر اكل الطعام الذي حمله بعض أصحابه في اناء مغطى الرأس، حبس فيه الزاد بحرارته، فلم ير الهواء، وكل من ذاق ذلك الطعام ابتلي بالقيء والإسهال، وكان عدة أصحاب الشيخ قرب الثلاثين، ولم يبتل بذلك بعضهم لعدم الأكل، وانا كنت من جملتهم، وقد ابتلي منهم بالمرض قرب العشرين، وبعضهم أشد من بعض، وذلك لاختلافهم في مقدار الأكل من ذلك، ونجا أكثرهم بالقيء الا شيخنا، لما عرضت له حالة الاستفراغ امسك شديدا حفظا لبقية الأصحاب عن الوحشة والاضطراب. فبقاء ذلك الطعام في جوفه أثّر عليه، كما أخبرني به بعد يومين من ورودنا كربلاء، قال: إني أحس بجوفي قطعة حجر، لا تتحرك عن مكانها، وفي عودتنا إلى النجف عرض له القيء في الطريق، لكنه لم يجده، وابتلي بالحمى، وكان يشتد مرضه يوما فيوما إلى أن توفي في ليلة الأربعاء لثلاث بقين من جمادى الثانية (1320/ 1902).

في مدونة الأنصاري (1405/ 1985)[1]عن الزيارة قال: قد اتفق لي ذلك مرارا منذ كنت مراهقا، وحتى يومي هذا، وأنا أطوي الخامسة والأربعين، وأرى من المناسب أن أذكر قضية واحدة منها :كان المؤمنون في العراق يهتمون بقضايا عاشوراء وواقعة الطف، للأوامر الكثيرة الواردة عن أئمة أهل البيت (ع) في ذلك، ومن جملة الشعائر التي كانوا يهتمون بها شعيرة المشي على الأقدام لزيارة الإمام الحسين (ع) من جميع مدن العراق، ومنها النجف الأشرف، وقد تشوقت أن أمشي مع ركب من أقربائي، وكان ذلك في أوان بلوغي، فاستخرت الله عند السيد الخوئي، فاستخار لي بالمصحف الشريف، ولا أذكر الآية بالخصوص، إلا أنها كانت من سورة يوسف، فقال لي : إن الذي تقصده فيه مشاكل وصعوبات، إلا أن عاقبته جيدة. فتوكلت على الله وسرت مع الركب، وبعد سويعات من خروجنا من الكوفة- وقد اخترنا طريق الماء على طريق البر- واجهنا عاصفة شديدة ومطرا غزيرا كأفواه القِرَب، وكان قد أقبل علينا الليل، ومع ذلك فقد جهدنا أن نسير، لكن لم نتمكن فتوقفنا في سقيفة قرب" العباسية "، وهي تبعد عن الكوفة نحو فرسخين، وقد حطمتها العاصفة، ثم رجعنا إلى الكوفة راكبين، وبقينا تلك الليلة في بيت أحد أقربائنا. ولما أصبحنا ذهب جماعة ليتفحصوا ويجدوا الطريق، هل يمكن السير فيه أولا؟ لكني ترددت في أصل السير، فاستخرت الله بالمصحف الشريف، فخرجت هذه الآية الشريفة {وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ} (البقرة196)، فذكرت ذلك للرفقة، فصمم الجميع على المسير، فسرنا على بركة الله سالمين آمنين.

كاد المسير مشياً على الأقدام إلى زيارة الحسين (ع)، يكون تقليدا شعبيًّا يتفرد فيه الشيعة، حتى صار عنوانا لافتا على مستوى العالميّة، كأكبر تظاهرة

[1]- الأنصاري، محمد علي، **الموسوعة الفقهية الميسرة**، بيروت، 1418، 286/2.

طقوسيَّة سلميَّة على أديم البسيطة، وهذا التقليد آخذ في التوسع سنويا في محرم وصفر، وأعلى ما سجلته الإحصاءات من محصلة، هي في زيارة الأربعين في العراق، حيث تتجه ملايين الشيعة، وبمشاركة بعض أبناء السنة وأصحاب الديانات الأخرى من محافظات العراق المختلفة، مشياً على الأقدام إلى كربلاء، وتصل بعض المسافات إلى 600 كيلومتر من جنوب العراق وشماله، بل ثمّة مشاركات من مسافات أبعد، تصل الى نحو ألفي كيلومتر من بلدان الشرق الإسلامي، مثل: مشهد وأصفهان وأردبيل، من المدن في إيران وما يحيق بها من البلدان التي يكثر فيها التشيع، نحو طاجكستان وأذربيجان وغيرها.

-أطلس الشيعة في العراق[1]

ديمغرافية التشيع

لا مناص من تفسير تطورات ديمغرافية التشيع في العراق في ظل النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية ومتغيراتها، هي التي لها أثر يتجلى على المستوى المجتمعي في حراكه، وعلى المستوى الفردي في سلوكه، وكلاهما يكمل الآخر في فهم الظاهرة الديمغرافية، وحجم وجودها على الخارطة، وفاعليتها في المجالات الحياتية. وعليه إنّ التوازن الذي يميل إليه المجتمع في نظر "كنجزلي ديفيز" ليس توازنا بين عدد السكان والموارد المتاحة، ولكنه توازن بين عدد السكان ومتطلبات البناء الاجتماعي، وان هذا التوازن الاجتماعي يتعرض دائما لضغوط ومؤثرات قد تنبع من داخل المجتمع أو من خارجه[2].

[1] - أنظر: بطاطو، **العراق**: ف3 "التوزيع الجغرافي للمجموعات الدينية" 57/1 وما بعدها.

[2] - نظريات العلماء في المدخل المحافظ. https://vb.ckfu.org/.../13550d1306568428

معايير تحديد الظاهرة الديموغرافية وهي:

- الموقع الجيوتاريخي، ويتمثل في تفاعل البعد المكاني مع البعد الزمني لتفسير ظاهرة الوجود الشيعي في وسط العراق وجنوبه، وموقع على مدخل الخليج، وما يفرض من علاقات على شاطئيه الفارسي والعربي، وما يكتنز من خيرات تحت أديم الأرض وفوقها، الأمر الذي يسهم في إتاحة فرص العيش لمدة زمنية طويلة.

- الموقع الاقتصادي الذي يتضمن الثروة والممتلكات والدخل المالي والمهنة وظروف العيش، ويتمثل في ثاني أكبر خزان للنفط في العالم، ووادي الرافدين (سواد العراق) الغني بالخصوبة والزراعة، تشكل الحياة الاقتصادية أثرا واضحا في تطور ديموغرافية الجماعات العقدية، في تبيان مكانتها وموقعها على صعد الحياة، فالتشيع في العراق يقبع على موارد اقتصادية هائلة.

- الموقع الاجتماعي التي تشير إلى الاعتبار الاجتماعي، ويغلب عليه النموذج الريفي، بخاصة بعد نزوح الريف الكبير الى المدن.

- الموقع الثقافي، يؤكد "فريدمان" على أن النظم الثقافية والاجتماعية القائمة على مشاركة الأفراد في احداث تغييرات فعلية في ظروف الحياة، تؤدي الى تغييرات في الاتجاهات الديموغرافية، فالدور الاجتماعي عنده هو الذي يعمل على إثراء المفاهيم والنظريات المرتبطة بكل جوانب السلوك الإيجابي، بما في ذلك الخصوبة والتغيرات المباشرة في حجم الأسرة المرغوب فيها[1].

- الموقع الديني: مشاهد أهل البيت في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء، وجود الحوزة التاريخي في النجف، ودورها الإداري في حضارة التشيع.

---

[1] - 4 نظريات في علم الاجتماع السكان، **مجلة سوسيولوجيا.**
http://magsociologie.blogspot.com/2016/06/4.html

- الموقع السياسي الذي يشير إلى القدرة في ممارسة الأحزاب أثرها على أفراد الجماعة، فقد اشتهرت المدن الدينية في العراق، ولا سيما النجف وكربلاء بمواقفها السياسية وعرفت الأحزاب السياسية المختلفة بنشاطها وتأثيرها على الجمهور، بخاصة في منتصف القرن العشرين، وأما بعد 2003، فقد ظهرت أحزاب مؤدلجة بالدين، لها أثر واضح على مجتمع التشيع.

في أواخر الدولة العثمانية ظهرت مدونات، تماشى مع المسار الاستعماري للدول الغربية في المشرق، ومنها تقارير إحصائية ديموغرافية لمستشرقين، نحو: ما كتبه عالم الآثار الفرنسي "بيرار Victor Bérard" (1864 - 1931) - إبان رحلته الى الشرق في 1907، وجولته في العراق وهو في الطريق من القسطنطينية إلى مكة، إذ ذهب إلى تأكيد حقيقة كون الشيعة في العراق يشكلون الغالبية السكانية، وعزا جانبا من الأمر الى أثر السياسة المذهبية، فقال: "كذلك في العراق، ورغم استبداد الخليفة السني، فإنّ اربعة انحماس السكان ما زالوا يبجلون الأئمة الاثني عشر"[1]. بينما الموظف البريطاني في الهند "ج.ج. لوريمر" (J.G. Lorimer)، (1870- 1914) كتب في موسوعة الخليج[2]: إنّ "سكان الريف عموما من الشيعة، باستثناء المناطق الشمالية الغربية من سنجق بغداد، ولهذا يمكن القول ان المذهب الشيعي هو السائد في العراق... ويختلف الامر بالنسبة لسكان المدن الى حد ما، ولكن ليس بالقدر الكافي للقول: بان العراق ليس بلدا شيعيا، ويبدو ان ثلث سكان ولاية بغداد سنيون، يقيم عدد

[1] - المؤرخ فيكتور بيرار، كتب في العام 1907 حول رحلته الى الشرق كتاب "السلطان، الإسلام والقوى: القسطنطينية - مكة - بغداد". الكرباسي، محمّد صادق، دائرة المعارف الحسينية، ق14هـ، 2/ 214.

[2] - لوريمر، ج.ج، دليل الخليج، القسم الجغرافي، مكتب الترجمة امير دولة قطر، ط2، 1976، 3/ 986

كبير منهم في مدينة بغداد نفسها، وتبلغ نسبة السنيين في ولاية البصرة 1/ 13 من مجموع السكان، ويوجد قليل جدا من السنيين خارج مدينتي البصرة والزبير". لا شك أن هذه التقريرات تعطي انطباعا عاما: أنَّ مسألة أغلبية الشيعة، كانت بادية للعيان، ويزيدها أهمية أنّها صدرت قبل ان يقع العراق تحت الاحتلال، وقبل أن تجري بريطانيا أي إحصاء سكاني في العراق.

يعد العراق من أقدم الدول في المنطقة وأكثرها تنظيما في مجال الديموغرافيا، إذ شهد أكثر من إحصاء خلال القرن العشرين، وأول إحصاء سكاني جرى العام 1919 تحت الاحتلال البريطاني، إذ "احتسب ... عدد الشيعة بنحو 1.500.000 نسمة من مجموع 2.850.000 نسمة، أي بنحو 53 بالمئة من السكان"[1]. ويرى النفيسي- بحسب إحصاء السكان سنة 1919- ان "نصف اهل العراق من الشيعة، ان لم نقل غالبيتهم... إذ تبين ان عدد الشيعة بلغ 1.493.015 وعدد السنّة 992.285، وعدد اليهود 86.488، والنصارى 78.692، والطوائف الاخرى 42.302"[2].

أما في إحصاء عام 1936 فقد "بلغ عدد الشيعة 1.612.533 نسمة من مجموع قدره 2.857.077 نسمة، أي زهاء 56 بالمئة، ومعظمهم من العرب، والى جانبهم نسبة ضئيلة من الإيرانيين والهنود والأكراد"[3]. هنا تلحظ الزيادة السكانية بين الاحصائين (1919- 1936) مع ميل الكفة لصالح الأغلبية

---

[1] - الجباعي، جاد الكريم، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، 2000، 2 /285.

[2] - النفيسي عبد الله فهد، **دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث**، دار النهار، بيروت، ص167،

[3] - الجباعي، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، 2 /285.

الشيعية في العراق. يؤكّد الروسي كوتلوف[1] على خلفية ثورة العشرين: "ان الشيعة يشكلون الاغلبية في العراق"، ويعزو "نقاش"[2] ارتفاع "نسبة الشيعة الى مستوياتها التي قدرت في 1919 و 1932 بحدود 53% و 56% من السكان على التوالي، إلا بعد ان تشيع القسم الأعظم من العشائر العربية السنيّة اسمًا، على نطاق واسع خلال القرن التاسع عشر بالأساس".

أما إحصاء العام 1947 فإنه رسم خارطة التكوين العرقي والديني والمذهبي في العراق، إذ سجّل نسبة 51.4% من السكان للشيعة العرب، إلى جانب 6.9% من الشيعة الاكراد والتركمان، و 1.2% من الشيعة الايرانيين، فيما كان السنة العرب يشكلون نسبة 19.7%، والسنة الأكراد نسبة 18.4%، والسنة التركمان نسبة 1.1%، اضافة إلى اقليات اخرى من مسيحيين ويهود وايزيديين وشبك وصابئة[3].

لعلّ إحصاء العام 1957 يعدُّ أدقَّ إحصاء للتركيبة السكانية، إذ أظهر أن تعداد نفوس العراق 6.5 مليون نسمة موزعة بين: القومية العربية، نفوسها 5,018,262 نسمة، أي ما يعادل 80 بالمئة من السكان؛ القومية الكردية، نفوسها 1,042,774 نسمة، أي ما يعادل 16بالمئة من السكان؛ القومية التركمانية، نفوسها 136,806 نسمة، أي ما يعادل 2 بالمئة من السكان؛ القومية الآشورية، نفوسها 100,000 نسمة، أي ما يعادل 1,5 بالمئة من السكان. أما بحسب توزيع الأديان والطوائف فيشكل المسلمون أغلبية السكان، وقد بلغ

[1] - كوتلوف، ل. ن. **ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق**، بغداد، 1971، ص18.

[2] - إسحاق، **شيعة العراق**، ص 47- 48.

[3] - الازري، عبد الكريم، **مشكلة الحكم في العراق**، ص273.

تعدادهم 6,057,493 نسمة، (الشيعة: 50 %، السنة، 35 %، بينهم أقليات: مسيحية، يهودية، آيزيدية، صابئة، ويمثلون 15بالمئة من سكان العراق[1].

تنص التقديرات الغربية على أغلبية الشيعة، نحو: تقرير / Index Religions[2] بعد 2003، يشير الى أن المسلمين في العراق 23 مليون نسمة، أي بنسبة 92.0 %، يعد فيهم الشيعة 14 مليونا، أي بنسبة 56.0 %، والسنة 9 ملايين، أي بنسبة 36.0 %، وكتاب حقائق العالم[3] لسنة 2016، التابع للمخابرات الامريكية، عن الديانات في العراق، يشكل الإسلام 95 -98٪ (الشيعة 64-69٪، السنة 29- 34٪)، المسيحية 1.٪، وغيرها 1-4 .٪؛ وجاء في تقرير اصدرته «لجنة مراقبة الشرق الأوسط لحقوق الإنسان» ومقرها نيويورك - وهي منظمة حقوقية غير حكومية- في تقريرها الدولي العام 1991، ان الشيعة يشكلون نسبة 50 إلى 55 بالمئة من نفوس العراق البالغ 16 مليون نسمة حسب تقديرات عام 1986 فيما يبلغ السنة العرب 20 بالمئة والاكراد بين 15 إلى 20 بالمئة من السكان، بحسب تقدير المؤرخة "فيب مار"[4]. وتقدرهم الموسوعة البريطانية بنحو 53 بالمئة، اذ جاء فيها تحت عنوان الدين في العراق: " ان 53 بالمئة من شعب العراق هم من الشيعة، وحوالي 42 بالمئة من السنة"[5].

---

[1] - الحمداني، حامد، **صفحات من تاريخ العراق الحديث**، ص16

[2] - http://looklex.com/e.o/iraq.religions.htm

[3] - www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/iz.html

[4] - التقرير الدولي عن حقوق الإنسان في العراق، مراجعة صاحب الحكيم، مؤسسة المنار، لندن،1991.

[5] - The New Encyclopaedia Britannica,v21,p976,Robert Mchenry _General Editor- The University of CHICAGO,USA,1992

تكاد نسبة (60- 65 %) هي أكثر ورودا في التقارير الدولية، فقد اشار إليها الكاتب البريطاني "روبرت فيسك" في مقالة له في صحيفة "الاندبندت" يوم 2004/1/3، حيث كتب يقول: "ويتوقع الشيعة الذين يشكلون 60 % من السكان الحصول على قوة مؤثرة في الانتخابات العامة التي ستجري هذا العام". كما ورد نسبة 60 % في صحيفة "الفاينانشال تايمز" البريطانية ليوم 2004/1/20. وفي تقرير اخباري من بغداد ذكرت الصحافية الاميركية "لورا كينغ" ان شيعة العرب يشكلون نسبة 60 %. أما التقرير السنوي الذي اصدرته وزارة الخارجية الاميركية في 2002/10/7 حول الحريات الدينية في العالم، فإنه يضيف على وفق إحصاء 1997: "إن أفضل التقديرات تقول إن 97 بالمئة من سكان العراق، البالغ عددهم 22 مليون نسمة مسلمون. ويشكل الشيعة- وغالبيتهم من العرب، وإن كان بينهم تركمان وأكراد ومجموعات أخرى- ما بين 60 و 65% من السكان. أما السنة فيشكلون ما بين 30 و37% من السكان، أي حوالى 18-20 بالمئة منهم من الأكراد، و12-15 بالمئة من العرب، والبقية من التركمان. فيما اشار تقرير وزارة الخارجية الأميركية حول حقوق الإنسان في العراق الذي نشر في 2002/3/4 الى ان: "السكان الشيعة العراقيين الذين يقدر عددهم بـ 65 % من مجمل سكان العراق الذين يبلغ عددهم 22 مليونا"[1].

[1] - الخزرجي، نضير، قراءة في التركيبة السكانية لعراق خال من الاستبداد، **مجلة النور**، العدد 153. أنظر: صحيفة الشرق الاوسط، عدد 9088، 2003/10/16.

مجتمع الزيارة:

ينقسم مجتمع الزيارة المليونية الى عراقيين وغير العراقيين، أما غير العراقيين فهم الوافدون من البلدان الإسلامية وغيرها الى أداء الزيارة، ويشكل أغلبيتهم من إيران ولبنان والخليج، أما العراقيون فهم إما من المدينة أو من الريف.

المجتمع الحضري: هو مجموعة من الأفراد، تقطن في البيئة الحضرية، وتتسم بأسلوب حياة معين، يتجاوب مع خصائص الحجم والكثافة والتنوع. ويجدر القول: أن المجتمع الحضري أضحى من الظواهر الاجتماعية المعاصرة، والتي ترتكز على جانبين أساسين ديناميكي و بنائي، يشمل الجانب الديناميكي عملية التحضر، ويتمثل البنائي طريقة الحياة الحضرية الثابتة وأسلوبها، والتي تمتد عن طريق التحضر إلى الريف و البادية. يشير المجتمع الحضري- بعامة- إلى المجتمع الذي يتميز بالتعقيد، وتقسيم العمل، و اللاتجانس، واستخدام التكنولوجيا في الإنتاج والخدمات، وتمايز التنظيم الاجتماعي، و كبر حجم كثافة السكان، و العلاقات الرسمية، ووضوح الحراك الاجتماعي، وتعقد أساليب التفاعل الاجتماعي[1].

يعرف المجتمع الحضري العراقي: بأنه مجتمع المدن، الذي ينظم السكان حياتهم فيه وفقا لأساليب تختلف عن أساليب سكان الريف، ويمتاز المجتمع الحضري بالحجم السكاني الكبير، وبالكثافة السكانية العالية، الناجمين- بخاصة- عن الهجرة الريفية الى المدن الكبرى، نحو: بغداد العاصمة، والمدن الدينية: النجف وكربلاء، ويعكس التحضر الواقع: التاريخي، السياسي، الاقتصادي، والاجتماعي في البلاد.

[1] - المجتمع الحضري مفهوم وخصائص، مجلة العلوم الاجتماعية.
http://www.swmsa.net/art/s/2582

ترجع ظاهرة تريّف المدن في العراق الى النزوح الريفي، ولعل من أهم معطياتها: تأثّر النازحين بالنمط الحضريّ، وتأثيرهم في نمط الحياة الحضريّة؛ وعليه يرافق النزوح الريفيّ عدد من المشكلات القيميّة التي لها أثر في البنى الاجتماعيّة والاقتصاديّة، على سبيل المثال: ما يرتبط بالهيأة العمرانيّة، تظهر في ضواحي المدن الأحياء التلقائية (العشوائية) والمتخلفة، والتي تفتقر الى أسباب الحياة المدنيّة والبنى التحتيّة، وعليه يكاد دور الفئات الساكنة فيها أن يكون ضعيفا في البناء الاجتماعي، بل لم يكن فعالا في تحديد اتجاهات التطور، وذلك خلال بقائها على الهامش، تركن الى البطالة والفقر والجهل.

خصائص مجتمع المدينة مقارنة بالمجتمع الريفي:

أجمعت الدراسات التي قام بها علماء الاجتماع- لتحديد خصائص المدينة عن طريق المقارنة والعلاقة بالمجتمع الريفي- أمثال: سوروكن P.Soorkin ، و كارل زيمرمان C.Zimermane ، وروبرت ردفيلد R. Redfield ، و لويس ويرث.L Wirth، و كنجزلي ديفز K. Davis ، وغيرهم، أجمعت على تأكيد الخصائص الآتية[1]:

1- الزيادة السكانية: يتميز مجتمع المدينة بكبر حجمها النسبي عن مجتمع الريف، وعليه فإنَّ ثمة علاقة ضرورية بين الحضرية وازدياد عدد السكان وارتفاع الكثافة السكانية.

[1] - انظر: المجتمع الحضري مفهوم وخصائص، مجلة العلوم الاجتماعية؛ االقريشي، غني ناصر، **علم الاجتماع الحضري (4)**، كلية الآداب، قسم الاجتماع، جامعة بابل. 2012/11/15.

2- تأثير البيئة الاجتماعية والبشرية على المجتمع الريفي، وجعله أكثر ارتباطا للبيئة الطبيعية، وعلى العكس من ذلك، يعيش مجتمع المدينة عزلة نسبية للبيئة الطبيعية، الأمر الذي يجعل للبيئة الاجتماعية والبشرية غلبة، وسيطرة واضحة.

3- المهاجرون من الريف إلى المدينة يحتفظون بالرواسب الريفية، وتظلّ آثارها عالقة بسلوكهم أول الأمر، ثم يتحررون منها تدريجياً حتى تختفي في الجيل الثالث وما بعده. فلا بدّ من المرور على مراحل مختلفة متعددة حتى ينتقل السكان من الريفية إلى الحضريّة.

4- في المدينة يتحدد نوع العمل الذي يقوم به الفرد، فيكون للتخصص أثر واضح على خارطة البناء الاجتماعي في مجال تحديد المكانة المهنية، مما تشكل معيارية في مطابقة للتقسيم المهني والترتيب الطبقي، وهذا راجع إلى كثرة عدد السكان في المدينة.

5- الفردية: تتسم حياة المدينة باستقلال إلى حدٍ ما، فلا يقتصر تأكيد روح الفردية وحدها وإنَّما يمتد إلى المسؤولية وتحملها، فكل فرد مسؤول عن نفسه فقط، إنْ قام بشيء حسن، أو أخطأ، فلا يشاركه فيه غيره، أما الحياة الريفية فتتميز بروح الجماعة، وشدة تماسك أعضائها، وتعاونهم، مما يجعل من الجماعة فرداً أو من الفرد جماعة، حتى أنَّ الأشياء الجميلة، أو الخطأ الذي يقوم به فرد تتحمل مسؤوليته الجماعة، فقد تشيع فيها مقاربة "انصر أخاك ظالما أو مظلوما"

6- التغاير الاجتماعي: أي اللاتجانس من سمات سكان المدن، بينما مجتمع الريف يشكله التقارب والتجانس.

7- التنظيم التراكمي المعقد: تشكل حياة المدينة عملية تراكمية معقدة، ترتبط فيها العوامل بالمظاهر والنتائج ارتباطا وثيقا، يصعب التمييز أو الفصل القاطع بينهما في فترات الجموع السكانية، وما يرافقها من تقسيم للعمل.

8- إن انتشار الصناعة في أغلب المجتمعات يميل إلى خلق مراكز صناعية مستقلة تصبح مدناً بعد حين، ولهذا فالحياة الحضرية الخالصة تختلط بالحياة الاجتماعية المتأثرة بالتصنيع حتى أنَّه يصعب التمييز بينهما؛ في حين يبقى مجتمع الريف يعنى بالمنتجات الزراعية والحيوانية.

9- الدينامية: تمتاز الحياة الحضرية عن الريفية بأنَّها مرنة غير جامدة فيها التغير السريع، وفيها الدينامية لا يحدهما جمود الريف، وعلاقات الناس فيها تتسم بالمرونة والقابلية للتغير والتكيف للمواقف المختلفة التي قد تكون نتيجة لتغير المراكز والأدوار التي يقوم بها كل منه.

10- سيطرة الضبط الرسمي: تبرز في المدينة التشريعات القانونية، والأساليب الرسمية للضبط الاجتماعي، لتحل محل طاعة التقاليد، وذلك بصفتها وسيلة أساس لتنظيم علاقات سكان المدن وحياتهم الاقتصادية والاجتماعية المركزية، والتي تُحسم فيها كل أمور الإنسان ذات الأهمية الحيوية.

11- التسامح الاجتماعي: إنَّ التغير والتبدل الثقافي في المدينة- بفعل التجديدات والتغيرات المستمرة- يجعل من السمات الشخصيّة لأبناء المدينة في تبدّل دائم، فمن السهل جداً أنْ يستطيع أحد الأفراد تغيير معتقداته، وهو يعيش في المدينة؛ بينما يكون الأمر في غاية الصعوبة لو كان يسكن الريف؛ في ضوئه يجدر العلم أنَّ المجتمع الحضري هو مجتمع مفتوح، لا يتمسك كثيراً بعادات صارمة، وتقاليد جامدة، يورثها للأجيال المتعاقبة، ولكنْ لا يعني هذا أنَّ المجتمع الحضري مجتمع لا معياريّ،

يفتقد إلى ضوابط السلوك؛ وإنَّما يعني أنَّه لا يهتم إلاَّ بتنظيم السلوك العام، أمَّا السلوك الخاص فأمر يتسامح فيه، طالما أنَّه لا يتناقض مع الأنماط العامة للسلوك.

12- التفاعل الاختياري: إنَّ اتساع حجم المجتمع الحضري وكبره، وارتفاع معدلات التغاير بين سكانه، سببٌ في اتساع نطاق التفاعل بالنسبة للفرد والجماعة، وهكذا تغلب العلاقات غير الشخصية والمؤقتة والعرضية. فميزة التفاعل الاختياري عند سكان المدن فرضتها المصالح المشتركة التي لا يعتمد أصحابها على أساس القرابة أو النشأة؛ وإنَّما على المنفعة الشخصية، وأصبح من خلالها مجتمع المدينة نتيجة الاهتمام البالغ بالمصالح الخاصة يفتقد طابع المجتمع المحلي، ليصبح مجرد كيانات إدارية أو سياسية أو جغرافية، تفتقر إلى أي انتماء.

المجتمع الريفي:

الرِّيف- في اللغة[1]: أرض فيها زرع وخصب، والسعة في المأكل والمشرب، وما قارب الماء من أرض العرب، أو حيث الخضر والمياه والزروع، وَالْجمع أرياف ورُيوف؛ وتَرَيَّفَ القَوْمُ وأَرَ يفُوا سارُوا إِلى الرِّيفِ؛ وأرض رَيِّفَة: خِصبة، وأرافت الأرض، وأريفت: أخصبت. والمجتمع الريفي هو الذي يعمل

[1] - الأزهري، (270هـ)، **تهذيب اللغة** 15/ 172؛ ابن دريد، (321هـ)، **جمهرة اللغة** 2/ 789؛ ابن سيدة (458هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم** 10/ 305؛ الفيروزآبادي (817هـ)، **القاموس المحيط**، 3/ 146 (ريف).

سكانه في إنتاج الطعام، تسود بين سكانه علاقات تختلف- من حيث الطبيعة، والخصائص، والهدف- عن تلك السائدة بين سكان المجتمع الحضري.

إنّ زحف المناطق الحضرية، وتداخلها مع المناطق الريفية، ووجود مناطق بينها شبه حضرية، أو مناطق حضرية متريفة، فضلا عن الاتصال والاحتكاك اليوم بين القرية والمدينة، قد قلل من حدّة الفواصل بين الحضر والريف في المجتمع العراقي. وذلك يعني أن عدم الفصل بين الخصائص الحضرية والخصائص الريفية باعتبارها مؤشرات لقياس الخصائص المميزة لطريقة الحياة في المجتمعات المحلية الحضرية والريفية، من الأمور المقبولة إلى حد كبير، إلا أن ذلك لا يعني إن هناك تداخلا وعدم تمييز بين طريقة الحياة الحضرية وطريقة الحياة الريفية، وذلك لأن لكل من الطريقتين سماتٍ وخصائص مميزة. وحتى في حالة وجود تداخل بين الخصائص وبعضها، فإن الذي يميز طريقة الحياة الحضرية عن طريقة الحياة الريفية، هو فاعلية نشاط أيٍّ من تلك الخصائص.

خصائص المجتمع المحلى الريفي والمجتمع المحلى الحضري من وجهة نظر علماء الاجتماع:

درس اميل دور كايم المجتمع المحلى الريفى من خلال المصطلحين اساسين الاول هو التضامن الالى والتضامن العضوي، حيث يعتبر المجتمع العضوي، ويتميز المجتمع المحلى الريفى عند اميل دور كايم بانه مجتمع يقوم على التضامن الآلي، حيث يتميز بالتشابه والتجانس والثبات النسبي، والاختلافات داخل هذا المجتمع بسيطة للغاية بين الأفراد، لا تتمتع بالتشابه الكبير منهم في الأفعال والعادات المشتركة والسلوكيات اليومية، وهو مجتمع مترابط ومتماسك، ولا يوجد اختلافات واضحة بينهم، ما يولد الشعور الجمعي بالترابط، يمثل الدين نسقا من القوة يعيش الانسان في هذه المجتمعات في إطاره، بينما يختلف عنه

المجتمع على الأسرة النواة، ويعتمد على القانون، وطريقة نوعية الحياة مختلفة بين افراده، ويعتمد على نظام الطبقات الاجتماعية، والعلاقات السائدة في هذا المجتمع علاقات رسمية ،يحكمها القانون ويتميز بالفردية.

حدد ماكس فايبر خصائص المجتمع المحلى الريفي والمجتمع المحلى الحضري في ضوء نظرية "النموذج المثالي والسلطة"؛ فالنموذج المثالي عنده بناء عقلي مجرد، يشكل وجهات نظر، يمكن ملاحظتها في الواقع، فهو وسيلة او اداة لتحليل الاحداث التاريخية الملموسة والمواقف. وأما السلطة في المجتمع المحلى الريفي فهي سلطة عقلانية، يتخذ الجهاز الإداري فيها، على وفق أساسين: إما وراثي، يعتمد على القرابة، أو على الإرادة الاقطاعية؛ واما السلطة في المجتمع المحلى الحضري فهي سلطة تقليدية، تستمد شرعيتها من قوة العادات والتقاليد والاعراف والمكانة التي يشغلها ممثلو السلطة، والتي تكون بمثابة قواعد غير مكتوبة، تأتي من تلك المعتقدات المتنوعة السائدة بين افراد جماعات المجتمع، والتي يكون بها قوة القانون في السلطة الشرعية.

ما زال ينظر- في علم الاجتماع- الى أن حقيقة الفرد: ما هي إلا صنيعة المجتمع الذي يعيش فيه[1]، أي من نتاج بيئته وبجدتها، وفي الأمثال: "أنا ابنُ بَجدتها"[2]، قال الحطيئة: أنا ابنُ بَجدتهم عِلماً، وتجربةً[3]، أي ابن وسطه الاجتماعي، استمد منه خبراته ومعارفه التي هي تشكل سمات شخصيته؛ كما أن الشخصية هي من نتاج التفاعل المستمر بين الدوافع الغريزية في الإنسان،

---

[1] - الوردي، علي، **شخصية الفرد العراقي**، ط2، دار ليلى، لندن، 2001، ص 9

[2] - البجدة: التراب، الأرض. الميداني، **مجمع الأمثال** 1/ 21؛ الزمخشري، **المستقصى في الأمثال** 1/ 374. الزبيدي، **تاج العروس** (بجد).

[3] - **الديوان**، ص 328.

والقواعد التي يفرضها المجتمع عليه[1]، أي بين العوامل البيلوجية والعوامل الاجتماعية.

أن شخصية الفرد العراقي فيها شيء من الأزدواج- برأي الوردي[2]- وإنه أكثر من غيره هياماً بالمثل العليا، ودعوة إليها في خطاباته وكتاباته، ولكنّه- في نفس الوقت- من أكثر الناس أنحرافاً عن مثل هذه المثل في واقع حياته. أنه أقل الناس تمسكاً بالدين، وأكثرهم أنغماساً في النزاع بين المذاهب الدينية؛ فتراه ملحداً من ناحية، وطائفياً من ناحية أخرى... أي هو في الواقع ذو شخصيتين[3]. فمنشأ الازدواج يرجع الى عوامل: 1- العامل الحضاري، أي أنْ يقع العراق بين أقدم المدنيات البشرية وأوسع الصحارى، فهو حضري بدوي؛ 2- العامل الاجتماعي، البنية الأسرية القائمة على: الأب ووظيفته خارج البيت بين العمل والمقهى، يعتز بالذكورة والنظرة الدونية للمرأة، ومبادئ القوة؛ وعلى الأم التي تقبع داخل البيت، وهمّها أن تخدم زوجها وابنها، وتحافظ على العفة والحجاب؛ وعلى الابن الذي يعيش بين البيت وتربيته، والشارع وثقافته؛ 3- العامل النفسي: ما يعانيه الفرد من كبت ناتج عن قسوة تربية الأب والمعلم، يزاحمه عطف الأم وأدبيات البيت، ينتج شخصية عصابية منافقة، أو منحرفة مراوغة، قد ينتقد سلوكا ويعمل به، يؤمن بفكرة ويفعل ضدّها، فهو يتقمص شخصيتين ويفكر بنمطين ويتكلم بلغتين: العامية في الحديث والفصيحة في الخطاب والكتابة.

لعلّ من أكثر التمظهرات الاجتماعيّة أن تكبر المسافة بين التنظير والتطبيق، وأن يبعد المسار بين القول والفعل، يقول فرودريك نيتشة: المسافة بين

---

[1] - الوردي، م. س. ص 21.

[2] - م. ن. ص22

[3] - الوردي، **شخصية الفرد العراقي**، ص 46.

النظرية والتطبيق كالمسافة بين الحلم والواقع، فتمثلات هذا المسار تشيع في عالمنا، حتى باتت تشكل منهج حياة خاطئ لمعظم المسلمين، فلا شك أنهم بارعون في الكلام والوعظ، فهم يقولون أجمل الكلام وأفضله، في الوقت الذي يرتكبون أسوأ الأعمال وأكثرها انحطاطا، وهذه الازدواجية الخطيرة بين القول والفعل، تم تأشيرها منذ الإسلام النبوي، حين نزلت الآية الكريمة على المسلمين لتقول لهم {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ* كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} (الصف 2، 3)، ولعل المشكلة الأكبر تكمن في وجود مثل هؤلاء الأشخاص في مناصب حساسة تمنحهم نفوذا كبيرا وصلاحيات كبيرة، فهؤلاء هم أخطر الناس على الأمة.

هناك مسافات- دوما في حياتنا- تحتاج الى جهد كبير لنتجاوزها، لنصل لما نصبو إليه، تلك المسافات ترسم معالمها أشياء كثيرة في حياتنا، قد تبني جدرانا عالية، تحول بيننا وبين ما نريد، وقد تهدم كل شيء، بينما تزول تلك المسافات، بشيء من التنازل والجد في تحقيق ما نريد، إنها مسافات نعيشها واقعا بين الأمل واليأس.

ثمة توصيفات عدة ورؤى علمية تتمحور حول مجتمعي الريف والمدينة، فإن الألماني "فيرديناند" اصطلح عليهما: المجتمع ذو الطابع العائلي، والمجتمع ذو الطابع الرسمي العقدي، الأول يتسم بالجو العائلي الريفي، والثاني يتسم بالجو الرسمي العقدي وهو الحضري. ويرى الفرنسي "إميل دوركايم" أن المجتمع الريفي يتسم بعلاقة تماسك ميكانيكية، إذ يتعامل أفراده تلقائيًّا، ويتجاوبون ميكانيكيا عكس الجماعة الحضرية التي تعتمد تبادل المصلحة والمنفعة، بينما يرى "هواردبيكر" المجتمعات الريفية أنها منعزلة، وذات ثقافات بطيئة التغير، والمجتمعات الحضرية سريعة التغير، ومتصلة بغيرها من الثقافات الحضرية. ومن هنا يجدر بالعلم أن طابع العلاقات أو الثقافة أو التفاعل الاجتماعي الريفي كان منذ زمن موضع

ملاحظة ومقارنة بالطابع الحضري لدى أوائل العلماء، ويخلص الكاتب هنا إلى تحليل العالمين الأمريكيين لومس وبيجل من أن المجتمع الريفي يشبه في خصائصه المجتمع العائلي وهو إلى حدّ كبير تزداد وتتماسك فيه العلاقات الاجتماعية، وان هناك رغبة بين أفراده للتعامل مع بعضهم، وانه مجتمع متماسك ذو أهداف وقيم، وهناك اتصال مباشر بين أفراده، وثقافته من النوع المقدس، وبطيء التغيّر، ويتأثرون بعواطفهم في علاقاتهم وان السلطة فيه تعتمد على شخصية القائم بها، وانه بين أفراده تسود المشاركة والتعاون، وان القرية تتطلب من أفرادها حسن التصرف داخليا وخارجيا[1].

خصائص الريف:

1- المهنة: غالبية مجتمع الريف زراعيون، والعمل يتم في الهواء الطلق، أما سكان المدينة فهم موظفون وعمال وتجار.

2- وقت العمل والبطالة: يعرف عن الزراعة عدم انتظام ساعات العمل بها، أي موسمية عكس المدينة، والبطالة تكون موسمية؛ أما الحضر فالبطالة هي ألا يعمل العامل.

3- المعيشة: مستوى الدخل والمعيشة بالريف اقل منه بالمدينة وذلك لما تتوفر عليه المدينة من ألوان الرفاهية.

4- الثقافة: الريف يتميز بعلاقات وطيدة ومحدودة في اتصالاتها، وأكثر عزلة من المجتمعات الحضرية.

5- التدين: طبيعة عمل القروي تجعله أكثر قربا من الله، فالمزارع في حاجة إلى الله لتساقط الأمطار وارتفاع الإنتاج، وذلك يجعله أكثر تدينا من الحضري.

[1] - أحمد، علي فؤاد، علم الاجتماع الريفي، دار النهضة العربية، بيروت،1981، ص 223،

6- الضبط الاجتماعي: في الريف يعتمد على رقابة الفرد على نفسه وسلوكه وتصرفه، لان التدين يقوي لديه هذا النوع من الضبط والضبط الاجتماعي غير الرسمي هو النوع القوي في الريف عكس الضبط الرسمي بالمدن عن طريق رقابة البوليس والأمن، والضبط غير الرسمي أكثر ضبطا وكفاءة وغير مكلف ماديا.

7- المعايير: المجتمع الريفي تزداد فيه المعايير من درجة السلوك الشعبي والمدينة يقل فيها تأثير العرف والتقاليد ويعوض هذا التشريع.

8- الفوارق الاجتماعية: الطبقات الاجتماعية قليلة وواضحة ومحددة في الريف. وفي المدينة يصعب تمييز الطبقات الاجتماعية.

9- التعاون المتبادل: التعاون والعلاقات بين الأفراد قوية بالريف وهذا لا يتوفر بالمدينة إلا في بعض الأحياء الشعبية ذات الطابع القروي أو بين أسر محدودة.

الحَضَرُ- في اللغة[1]: خلافُ البَدْو، والحاضِرة خلاف البادية، والحضارة: الإقامة في الحضَر، وهو من حاضري البلد[2]. حَضْرَةُ الرَّجُلِ: قُرْبُهُ وَفِنَاؤُهُ. وَكَلَّمَهُ بِحَضْرَةِ فُلَانٍ وَبِمَحْضَرِ فُلَانٍ، أَيْ: بِمَشْهَدٍ مِنْهُ.

كثيرٌ من الدول في قارتيْ آسيا وإفريقيا تعتمد "المعيار المِهْنيّ" في التعريف بالمجتمعات، ولاسيما في العراق، فإنه يعد المجتمعَ الريفي: هو الذي يمارسُ سكّانه حرفة الزراعة والإنتاج الزراعيّ، بغض النظر عن عددهم والمساحة التي يشغلونها.

---

[1] - الخليل (170هـ) **العين** 3/ 101؛ الجوهري (392هـ) **الصحاح** 2/ 633؛ الزمخشري (528هـ) **أساس البلاغة** 1/ 195؛ الرازي (666هـ) **مختار الصحاح**، ص 75.

[2] - الحَضْر: حصنٌ بالموصل كانت فيه قبائل قضاعة، ومِلكُهم الضيزن بن حيهله، قال عدي بن زيد:

وأخو الحضر إذ بناه وإذ ... دجلة تجبى إليه والخابورُ. الحميري، نشوان، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم 3/ 1481.

الفرق بين مجتمع الريف والمدينة

تطرّق ابن خلدون (808/ 1406) لأوجه الشبه والاختلاف بين المجتمعيْن البدويّ والحضري، ففي توصيفه للبدو أنهم [1]: "أولئك الذين يجتمعون، ويتعاونون في حاجاتهم ومعاشهم وعُمرانِهم من القوت والمسكن والدفء بالمقدار الذي يحفظُ الحياة"، فهم قائمون بالمدافعة عن أنفسهم، لا يكلونها إلى سواهم، فهم دائما يحملون السلاح، حتى صار لهم البأس خلقا، والشجاعة سجيَّة، ولا زالت أرزاقهم في رماحهم، فهم يمدّون أيديهم إلى ما في أيدي الناس. وتقوم فكرة الصراع العصبي- عند ابن خلدون- في مجتمع الريف على طبيعتين بشريتين محفزتين، هما: "صلة الرحم" و"الطبع العدواني"[2].

جذبت رؤيا ابن خلدون عددا من العلماء والباحثين الغربيّين، ومن أبرزهم العالمُ الألماني "فريديناند تونيز" (1855- 1936) الذي لاحظ أوجه الاختلاف بين كلا المجتمعين، وأعطى لكلّ واحدٍ فيهم صفة، فقد أطلق على المجتمع الريفي اسم "المجتمع العائلي"؛ لتقاربه واتحاده في الدم والنسب، بينما أطلق على المجتمع الحضريّ أو المدني اسم "المجتمع الرسميّ العقائديّ"، وأوضح أنّه مجتمعٌ غيرُ متماسكٍ أو مترابط، وهو عبارة عن خليطٍ متنوّع من البشر. أمّا العالم الفرنسي "إميل دوركايم" (1858- 1917) قد ميّز أوجهَ الاختلاف بين المجتمعيْن ضمنَ عددٍ من الصفات، ومن أبرزِها العلاقاتُ الاجتماعيّة في المجتمع الريفيّ، حيث أوضح أنّها علاقاتٌ متشابكة ومترابطة، حيث تجمع الأفراد على

---

[1] - **مقدمة ابن خلدون**، دار يعرب، دمشق، 2004، 1/ 244 وما بعدها.

[2] - محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة، معلم النظرية الخلدونية في الفكر الإسلامي**، بيروت، 1992، ص 173.

أساس القرابة والدم والدين، بينما يتسم المجتمع المدنيّ أو الحضري بعلاقاته الروتينيّة الرسميّة النفعيّة في طريقة التعامل[1].

-البناء الاجتماعي الريفي يتكون من انساق عدة[2]:

1- النسق البيئي (الايكولوجى): يتناول الطاقة الزراعية والمساكن والمرافق والخدمات الزراعية والمواصلات والاسواق والجمعيات الزراعية.

2- النسق الاقتصادي: يتناول النشاط الرئيس على الأرض، وهو الزراعة، والتسويق، والانتاج الحيواني، والآلات الزراعية، والعمالة الموسمية.

3- النسق القرابي: يتناول العائلة او الاسرة الممتدة، فهي الوحدة الأساس لهذا النسق والبناء الاجتماعي.

4- النسق السياسي: يتأثر بالنسق الاقتصادي والقرابي، ويشمل العملية الانتخابية التي لها تأثير بالغ في هذين النسقين.

5- نسق الضبط الاجتماعي: يشمل: العرف، والعادات، والتقاليد، والامثال، وهناك ضبط اجتماعي رسمي، وضبط اجتماعي غير رسمي.

6- النسق الدينى: ان المجتمع الريفي-بعامة- يتميز بقربه من الله- عز وجل، فهو مجتمع بسيط يتقبل الظاهرة الدينية أكثر من المجتمع الحضري.

7- النسق القيمى: يتمثل فى الجدية، واحترام كبار السن، والأرض، والملكيه، وكذلك قيمة الكرم والضيافه.

---

[1] - مفهوم المجتمع الريفي، موضوع كوم 16 أغسطس 2016: http://mawdoo3.com

[2] - تركى، عبد الفتاح، **محاضرات علم الاجتماع الريفى والحضرى**، المعهد العالى للخدمه الاجتماعيه، قنا، مصر.

المجتمع الريفي وإحياء عاشوراء:

انتشر المذهب الشيعي في جنوب العراق بشكل ملحوظ في القرن التاسع عشر، ولا سيما في الريف وبين القبائل العربية، عن طريق حملات الارشاد والهداية التي كان يضطلع بها علماء من النجف لنشر التشيع، ولعل الباعث أن تقف بوجه التبشير المسيحي الموجه الى العراق الجنوبي آنذاك، وردة فعل على حملات التفتيش الوهابية التي حاولت اكراه القبائل ومن طالته على مذهب عبد الوهاب.

ذكر مترجمو الشيخ محمد صالح[1] بن علي زائردهام (1271/ 1855) وابنه الشيخ حسن[2] (-1298هـ/1881م) بأنهما: من الرجال العاملين والمجاهدين في اعلاء كلمة الدين، كانا يأخذان في أسفارهما المشايخ من اهل العلم الى أرياف الكوت والعمارة، ويتكفلان بجميع استحقاقاتهم، من أجل التبشير المذهبي، وقد اهتدى بسعيهما كثير من اهل تلك الارجاء، وعرفوا الحق، ولهما اليد الطولى في استنقاذ الطائفة الكبيرة "بني لام" فانها بإرشاداتهما وتعاليمهما اعتنقت المذهب الجعفري وتعلمت أحكامه[3].

---

[1]- علي كاشف الغطاء: **الحصون المنيعة** 445/2، جعفر محبوبة: **ماضي النجف وحاضرها** 306/2، محمد هادي الاميني: **رجال الفكر والادب في النجف** (النجف، مطبعة الآداب 1964م) 206.

[2]- علي كاشف الغطاء: **الحصون المنيعة** 445/2، جعفر محبوبة: **ماضي النجف وحاضرها** 306/2، علي الخاقاني: **شعراء الغري** (النجف 1373هـ)، محمد هادي الاميني: **رجال الفكر والادب في النجف** (النجف، مطبعة الآداب 1964م) 206.

[3]- محبوبة: **م.ن** 306/2.

وتزامن تطور شعائر محرم في العراق مع عملية تشيع القبائل، إذ جاء قسم من الممارسات العاشورية متوافقا مع العادات والتقاليد العشائرية التي تضفي المروءة والشجاعة والعزة والشرف والفروسية، وهذه القيم العالية تتجلى لهم في شخصيات أبطال كربلاء، ولا سيما العباس أخو الإمام الحسين، الشجاع الذي ضحى بنفسه، وهو يجلب الماء لاطفال الحسين.

في المجتمع الريفي تقام المواكب الحسينية ومجالس العزاء في المضايف، وقد يهدف أصحابها الى التعبير عن ورع ديني وقيم روحانية، إلا أن اندماجها بالتقاليد القبلية تجعل كثيرا منهم يطلبون الوجاهة، واحتلال مكانة مرموقة؛ وكان الزوجان "فيرني Fenea" لدى دراستهما عشيرة الشبانة، وريف الدغارة في الديوانية، بين 1956- 1958، إن الافراد يقيمون العزاءات دليلا على المكانة، وتنفيذا لنذر قطعوه على أنفسهم؛ وياتي العزاء على قدر اهل العزم والبخت، فقد كان شيخ الشبانة يؤجر قارئا لمدة شهر[1].

ذهبت شخصيا الى اكثر من مضيف بين الحمزة و المشخاب، و ناحية القادسية، مثل: مضيف عبد الاله آل فرعون، ومضيف آل جزار بني خالد، ومضيف آل بو حليل آل شبل، في غيرها من المضايف، وكانوا- كعادتهم- كرام في ضيافة الوافدين، بشكل مبالغ فيه على لغة أبناء المدن، ولحظت في المضايف أن يتصدرها منبر مغلف بالسواد، يقرأ عليه القارئ (الروزخون) في مناسبات وفيات الأئمة، فيطلقون على المضيف ساعة حل النزاعات، والوساطة بين المختلفين، اسم "مضيف الحسين"، وعند بعضهم المضيف افضل من الجامع، لأن فيه تلبى الحاجات الاجتماعية بأسلوب العشيرة وسانيتها، من وفادة وإطعام

[1] - Robert Fernea, Shaykh and Effendi: Changing Patterns of Authority amongthe El Shabana of SouthernIraq (Cambridge, Mass, 1970) p. 70.

ومنام وحل المشكلات، وتلبى فيه- أيضا- الحاجات الدينية، كالصلاة، ومجالس الوعظ الحسيني.

وكنت قد أجريت مقابلة مع الشيخ علي راضي آل جزار، ومقابلة مع الشيخ حاتم حاكم آل حليل، حول المضيف وموكب العزاء، وخدمة زوار الأربعين، فكانت بوصلة جواباتهم تتجه نحو الباعث الديني، نحو: مشاركتنا بقصد غفران الذنوب، وما عندنا وسيلة غير الحسين، وخدمة الحسين عظيمة، غير أن الوجه الآخر لحديثهم ينم عن سمات الشخصية العربية الريفية، التي تستشف منها معالم القوة والفخر والعزة، وما تفرضه الحياة القبلية بكل اشكالها.

أطوار زيارة الحسين (ع) مشيا[1]:

مرت ظاهرة المشي نحو كربلاء لزيارة الإمام الحسين في ذكرى اربعينه بأطوار مختلفة:

1- الطور الاول: البدايات (طور اقليمي ضيق)

أن بداية المشي إلى قبر الحسين عليه السلام كائنة بقدوم أهل بيته مشيا عائدين من الشام وقدوم الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري من المدينة مشيا ولكون القدوم من الشام ومن المدينة لذلك دعوته بالإقليمي على أضيق الحدود.

2- الطور الثاني (طور محلي ضيق):

وهو الطور الممتد من زمن زيارة الصحابي جابر بن عبد الله الأنصاري حتى منتصف القرن التاسع عشر وكان الموالون يأتون مشيا لزيارة قبر الإمام عليه

[1] - أنظر: مدونة المظفر، محسن، الدكتور، مركز النور
http://www.alnoor.se/article.asp?id=311637#sthash.vYkrsnxb.dpuf

السلام وكثير من ذرية الحسين من آل البيت عليهم السلام يأتون مشيا لزيارة القبر الشريف وان عدد الماشين محدود ومن أماكن قريبة وتتبعها زيارة الموالين الذين يأتون راكبين الجمال والخيول والحمير وأحيانا على عربات تجرها الخيول تحدوهم محبة الحسين (ع) وحدها فلم يطلبوا جاها ولا مالا ولم تكن حركتهم ايفاءا لنذر.

3_ الطور الثالث (طور محلي واسع) 1850- 1960م:

خلال هذه المدة التي تزيد على مائة سنة كان الموالون ينطلقون مشيا من النجف والكوفة والحلة وبعض النواحي والقرى ابتداء من 15 صفر سالكين طريق الحقول الزراعية على شكل مجاميع صغيرة متفرقة وبمحاذاة الفرات فيرحب بهم الفلاحون وسكان القرى ويوفرون لهم المبيت والطعام . كما تنطلق مجاميع أخرى من النجف إلى كربلاء مع مجاميع أخرى قادمة إلى النجف متجهه إلى كربلاء سالكة طريق الخانات حيث يصلون إلى خان الربع ويبيتون ليلتهم فيه لينطلقوا في اليوم التالي ويصلوا إلى خان النص (الحيدرية حاليا) ويبيتون فيه وفي اليوم التالي ينطلقوا متجهين إلى خان النخيلة وما أن يصلوا أليه استقروا فيه ليلتهم وفي صباح اليوم التالي ينطلقون إلى كربلاء بينما يجلب أهالي القرى والمدن القريبة الطعام لهؤلاء الزائرين إلى مكان استقرارهم في الخانات وتتوالى المجاميع واحدة تلوا الأخرى وهي مجاميع تبدأ من النجف من أهل النجف ومن مدن أخرى قريبة من النجف كالديوانية وأبو صخير والحيرة والشامية وأطرافها، ومن بعض مناطق الحلة

4_ الطور الرابع (طور التسمية والوضوح وهو طور محلي متسع) 1960 - 1968م:

قال محسن المظفر: أجد نفسي معاصرا لهذا الدور وشاهدا عليه وأصبح يطلق على الذين يمشون إلى الحسين (ع) من 10 صفر حتى العشرين منه بـ (المشاية)

يمشون إليه شوقا، على الرغم من توفر وسائط النقل الحديثة، وخلال هذه المدة البالغة ثمان سنوات أصبح طريق الزائرين المشاة إلى كربلاء واضحا يسلكه الآلاف من النجف والكوفة ومحافظات المثنى وذي قار والقادسية وبابل وبغداد، وكان بعضهم يأتي بالسيارات، وما ان يبلغ النجف ترجل وسار مشيا إلى كربلاء.

وقد دعاني أحد أصدقائي وهو جعفر هادي الكريم[1] للزيارة مشيا إلى كربلاء عام 1964م، وتذرعت باستعدادي للسفر إلى بغداد، وقد أخبرني بأنه قد انضم إلى مجموعة تسلك طريق المزارع والقرى وصولا إلى كربلاء، وعند رجوعه من الزيارة حدثني بكل مجرياتها، وأثنى على كرم القرويين الذين قد ارفدوا جميع المارين صوبهم بالمبيت والإطعام، وكانت الأعداد تتزايد وتتلاحق كل عام حتى عام 1968م[2].

5_ الطور الخامس (طور الانحسار والمنع) 1968- 2003م

خلال هذه المدة تحجم أداء الشعائر الحسينية عامة، بسبب ملاحقة النظام الصدامي لمؤدي هذه الشعائر، وحبس الكثير منهم، وإعدام أصحاب المواكب الحسينية وعدد من القراء والرواديد، فتقلصت الشعائر عامة، ومنها التحرك مشيا لزيارة الأربعين، وظلت الحال هكذا حتى عام 1977م، في هذه السنة منعت الشعائر عدا الطبخ وإقامة التعازي.

كان بعض الموالين- خلال هذه المدة- يلبسون ملابس سوداء، ويسيرون ليلا فرادا، يختفون خلف الأشجار، كي لا يعرفهم رجال النظام، حتى إذا ما بلغوا كربلاء مشيا، أدوا زيارة الأربعين، وقد يتعرض بعضهم إلى القبض والحبس، ثم التضييع في المقابر الجماعية.

---

[1] - بروفسور دكتور باللغات السامية وبالتاريخ اليهودي في إنكلترا..

[2] - المظفر، م. س.

هذه الفترة كانت من اشد الفترات قسوة على محبي آل بيت (ع) والعجب يتحدد بالجرأة التي استطاع بها النظام على منع الشعائر العقائدية التي لم يمنعها قبله أحد. ونتيجة لهذا المنع والضغط من قبل النظام، انتفض أهل النجف عام 1977م، وضربوا أوامر النظام بمنع المشي وزيارة الحسين (ع) وخرجوا بعشرات الآلاف لأداء مراسيم الزيارة مشيا ابتداء من النجف، غير مبالين بما يجري لهم، وهم عارفون ما سيلحقهم من آذى، فهجم النظام عليهم، وأسقط عشرة شهداء، واعتقل ما يزيد على ثلاثين ألفا، وحكم على بعضهم بالمؤبد.

6_ الطور السادس (الطور الانفجاري) (محلي واقليمي واسع) 2003 - 2010م :

انتهى في عام 2003م النظام الجائر، وعادت الشعائر الحسينية بشكل انفجاري، إذ أصبحت العودة إلى تأدية الشعائر متصفة باللهفة، لاسترجاع ما كان، وبالتعويض عن الحيف والتقصير الذي أصاب المحبين، وتحولت حركة المشي إلى الحسين لتأدية زيارة الأربعين إلى مواكب ومسيرات، وسميت الحركة كلها بـ "مسيرة الأربعين" وهي مسيرة مشاة متراصة متدفقة متصلة، لا انقطاع فيها، لم يشهد لها مثيل، أشبهها بأنهار جارية من البشر، تنحدر من كل صوب، وتنتهي عند كربلاء، آتية من كل أنحاء العراق، وبخاصة محافظات الجنوب والوسط، وبعدد غير كبير من دول الجوار، و أن المسيرات أول ما بدأت عام 2003 م بدأت مليونية، ومنذ هذا العام حتى اليوم، تقام السرادق والخيم والمباني من حسينيات ومساجد وبيوت متتابعة، غير منقطعة طول الشارع الأيمن الذاهب الى كربلاء، وكلها أسست لغرض مبيت الزائرين المشاة وإطعامهم.

7- الطور السابع (الطور الانفجاري الانتشاري العالمي) 2010- 2016م

خلال هذه الست سنوات، تدفقت ملايين من الزائرين القادمين من إيران والخليج والباكستان ولبنان ومن أوربا، وحتى من أمريكا بالطائرات والسيارات،

ليبلغوا النجف ويبدأوا المسير مشيا إلى كربلاء، ثم ان المشي أصبح يبدأ من البصرة وذي قار والعمارة والمثنى والكوت والديوانية وبغداد وديالى، وتقام الخيم والسرادق لضيافة الزائرين على طول الطرق بين المحافظات، وغدت ظاهرة المشي لزيارة الحسين (ع) متسعة، أما صفة الانتشار فتبدو- من خلال زيادة الأماكن والدول التي يأتي منها الزائرون، وكذلك إقامة مسيرات داخل الدول الأوربية بشعائر حسينية تجوب الشوارع- تبدو منادية: وا حسين.

التوصيف الميداني لطريق الزيارة

عن طبيعة الرحلة من النجف الى كربلاء على طريق الريف، الموازي للفرات، دوّن لي "عبد الصاحب بهاء الدين مرزة": كنا نذهب كمجموعة صغيرة في الستينات، و كبرت المجموعة في السبعينات، كانت الامكانات بسيطة و متواضعة جدا، كما حال عدد المشاة في تلك الفترة، و كان أكثر شيء يشتهر به سكان المناطق التي كنا نمر عليها هو المبيت المجاني عندهم، أما كرم الضيافة كنا نلاقيه عند بعض شيوخ العشائر في تلك المناطق، ووصل عدد مجموعتنا في منتصف السبعينات إلى ثمانين شخصا و كان قائد المجموعة (الحملدار صالح الجبان) كاسب و كان كل شخص منا يدفع له دينارين، و كان هو يتحمل جميع مصاريف نقل الخيام و الفرش و الطعام كلها من النجف إلى كربلاء، و لمدة أربعة أيام التي يستغرقها الوقت للوصول إلى كربلاء ليلة الأربعين، فكانت سيارات حمل ماركة فورد (جمة) عدد 2 في خدمتنا مع طباخين و عمال و كانت مياه الشرب تحمل من النجف، و كذلك المؤن الغذائية المجففة، و عدد من الخراف و التمر و اللبن، كانت السيارات تغادر المكان الذي كنا نتوقف فيه للمبيت، أو لفترة الغداء، بعد أن نبدأ المسير، لتسبقنا إلى المكان التالي، فيقوم الحمالون بنصب الخيم، و فرش

الفراش، و وضع ربطة فراش كل منا في محلها، و يبدأون بتجهيز و طبخ الوجبة؛ و عندما كنا نصل للمكان بعدهم بخمس ساعات مشي تقريبا، نجد كل شيء جاهز فنستعد لصلاة الجماعة بإمامة الشيخ "حسين سيبويه" رحمه الله، هو نفسه كان يحيي ليالي شهر رمضان في جامع الطوسي، و كان واعظا، و لم يكن خطيبا بمصطلح (روزه خون)، و كان يرددها بنفسه دائما، و كنا أول من استعمل المرافق الصحية المتنقلة و قد تم صنعها من مادة (الجينكو)، إذ كان العمال يركبوها فوق حفرة في الأرض، ليتم طمرها قبل المغادرة، و قد صممها و صنعها الحملدار بنفسه، و كان فنانا مبدعا و هو المرحوم صالح الجبان، المعروف بصالح أبو الكهرباء، الذي كان محله حينها في شارع الرسول قرب مدرسة النضال، و من الجدير ذكره أن صدام قام بإعدام أولاده الأربعة الأبرياء عام 1991 بعيد الانتفاضة الشعبانية، و كذلك هو من صمم أول صيوان يركب من قطع عديدة و الذي انتشر استعماله في ما بعد على طريق المشاية نجف - كربلاء، و هي واسعة الانتشار في جميع أنحاء العراق حاليا و يعود الفضل له في أول نموذج كانت تستعمله مجموعتنا في طريق كربلاء، و كان يعجب بتصميمه كل من يراه خلال ترحالنا، و هناك معجزة حصلت في سنه المنع و انتفاضة شهر صفر 1977، حيث وصلنا طويريج، و كانت الطائرات الحربية تحوم في أجواء كربلاء و الدبابات تطوقها من كل صوب، و وردنا خبر منع دخول أية سيارة حمل تابعة لموكب إلى كربلاء، حينها قسمنا العفش إلى قسمين على شاحنتين واحدة عادت إلى النجف عن طريق النهر و أخرى سبقتنا إلى كربلاء و كانت السيارة الوحيدة التي دخلت مدينة في ليلة العشرين من صفر من ذلك العام، و لكن قبض عليها في سيطرة النجف التي نصبها ضباط الأمن العام، و صودر كل ما كان عليها من عفش، بما في ذلك كامرتي الروسية ماركة (زينيث)، و كنت قد صورت فلما كاملا منذ بداية رحلتنا عبر مدينة الكوفة حتى كربلاء، و قام ضباط الأمن

بتحميض الفلم و طبع الصور، و كان فيها دليل براءتنا من الاشتراك في أعمال العنف ضد الحكومة، حيث كنت قد صورت الأخ العزيز "أرشد الملكي" حفظه الله- حين زارنا في منزل المرحوم الحاج إسماعيل البقال في مدينة طويرج، وهو الذي كان يبيتنا عنده في كل عام، بسيارته الخاصة ماركة (فولكس واكن - ركة) أثناء إدائه الصلاة جنبها، حيث سأله أحد ضباط الأمن عن مجموعتنا فأكد لهم أنه زارنا في طويريج، و ليس لمجموعتنا علاقة بما أسموه حينها بالغوغاء، أي انتفاضة صفر ما ساعد في إخلاء سبيل الحملدار صالح الجبان الذي احتجز، و نقل إلى السجن رقم واحد، التابع للأمن العامة في بغداد.

عدد المشاية إلى كربلاء بشكل عام في تلك الحقبة كان قليلا، قياسا مع أعداد اليوم على الطريق النهري، و كان هو الطريق الوحيد للمشاية الذين كانوا عبارة عن مجموعات تحمل كل منها المؤونة و الخيام معها، لقلة و تواضع الاستعداد عند الفلاحين البسطاء على الطريق، وأغلب ما كانوا يقدمونه للزوار ما تيسر عندهم من اللبن أو الماء، و كان الزوار هم من يدعون أهالي تلك المناطق لمشاركتهم بالوجبات التي يحضرونها لأنفسهم، و السبب الرئيس لاختيارهم للطريق النهري هو توفر الماء الذي كانوا يحتاجون إليه للوضوء و الغسل و التغسيل بعد قضاء الحاجة و غسيل الملابس و الصحون و للطبخ شتاءً، أما صيفا فكانوا يبردون أجسامهم عند التوقف، أما شيوخ بعض المناطق فكانوا يرسلون أولادهم لدعوتنا قبل أن نصل إلى مناطقهم بيوم أو يومين، إذ كنا نصلهم وقت الظهيرة و كانوا يذبحون عدة شياه لطبخها و إطعامنا، و حتى هؤلاء كنا في السنين الأخيرة نمر عليهم مرور الكرام، لنسلم عليهم بدون توقف لأسباب سياسية، خشية أن يكون أبناؤهم انخرطوا في حزب البعث بعد وفاة والدهم، و كانوا مشغولين بأمور أخرى.

أما الطريق العام نجف - كربلاء، فكان أغلب من يسلكه أفراد، ليس مجموعات كان وأغلبهم من الكسبة حيث كانوا يحملون معهم متاعهم من أكل و ماء يكفيهم لعدة ساعات و كانوا عندما يتعبون يركبون السيارات ليعودوا للنجف فيواصلوا السير في اليوم التالي و في الصيف كانوا يسيرون ليلا فقط، و لم يكن على الطريق كله موكبٌ واحد لخدمة الزوار المشاة.

أما المسيرات الضخمة التي ظهرت على هذا الطريق بدأت عام 1977 م بعد المنع الذي فرضه النظام الساقط كتحد صارخ ضد النظام و حينها كان يخرج أهل النجف بسياراتهم الخاصة و كانت محملة بدبات لمياه الشرب و لفات الأكل و الفواكه و كانوا يرمونها على جانب الطريق و لكثرتها في عام 1977 م، كانت تبقى في مكانها و كانت تأتي عوائل الفلاحين لجمعها بعد قطع مسافات طويلة من ضفاف الفرات حتى شارع كربلاء، و الكثير من الأهالي والمواكب كانوا يطبخون (تمن و قيمة) و ينقلونها بطناجر نحاسية كبيرة على سيارات حمل إلى الطريق لتوزيعها على المشاة و كانوا يكثرون مساءً عند الخانات الثلاثة (خان المصلى، و خان النص، و خان النخيلة) حيث كان يبيت فيها الزوار، و بعد سقوط الصنم في 2003 تضاعفت أعداد الزائرين المشاة بشكل انفجاري غير مسبوق، و هي في تعاظم من عام لآخر بسبب مشاركة الشيعة من جميع أنحاء العالم في هذه المسيرات، و الحمد لله.

ثمة **توصيف** أحد الأخوة من الجزائر الشقيق لتجربته زيارة الأربعين، قال [1]: كنت في وطني الجزائر لا احلم بزيارة سيدي ومولاي أبي الاحرار (ع)

[1] - أر سلها لي الصديق أبو ستار غنيوي (عراقي مقيم في بيروت) على الواتسب، و نشرها محمد شناوة الحسناوي، منتدى السبع عباس عليه السلام، 22/ 9/ 2017.
https://plus.google.com/1978

حتى في المنام، فأكثرت من الدعاء والتوسل بأهل البيت، نذرت لله، فعلت كل ما ينبغي فعله، فقط من اجل تحقيق هذا الحلم، إنّه زيارة سيد الشهداء مع المؤمنين، أعني: زيارة الأربعين.

لم أيأس يوما من ذلك، مع انّه شبه مستحيل، ان يوفّق جزائريّ لهذه الزيارة العظيمة. وهكذا الى ان جاء ذلك اليوم الذي كتب الله لي فيه زيارة الحسين، فبكيت فرحا لذلك، ولم اصدّق أنّ مثلي سيزور مثل ابي عبد الله (ع).

حملت حقيبتي متوجّها الى ارض العروبة والإباء، وطن الديانة والوفاء، بلد الأحرار والشرفاء والمجاهدين والشهداء، إنه العراق الجريح، ذو اللسان الفصيح الذي أثخنه الأعداء بالجراحات، لا لشيء، سوى أنه أفصح قائلا: "هيهات منا الذلّة".

خرجت من بيتي، وقبل خروجي منه طلّقت الدنيا ثلاثا، وذلك لاحتمال عدم عودتي؛ لأن الذئاب اليوم قد كثرت، ولدينها قد باعت، ولأوطانها قد خانت، ولبلاد المسلمين قد اعلنت الجهاد واجتاحت، ولبلاد الكفار قد تركت؛ هذه هي الذئاب التي اتكلم عنها، تضع المفخّخات في الاوساط الشعبية، تفجّر نفسها بالمواد الكيماوية، لا لشيء الا لأنها تريد الطائفية.

اول ما دخلت الأراضي العراقية، ووضعت قدمي على حبات رملها النورانية، خالجني شعور غريب، وإحساس عجيب، لم أدر ما لسبب، أ لأني عن أهلي بعيد؟ أم لقربي من المعشوق الحبيب؟. وإذا بالجواب يهتف: مرحبا بزوّار الحسين السليب، ذي الخد التريب، والشيب الخضيب.

هويت إلى الأرض ساجدا، شاكرا الله على هذه النعمة، تقدّمت بضع خطوات، وإذا بأناس يستقبلون الزوّار بصيحات: "هلا بالزوّار"، "اشرب شاي يا زاير"... نظرت في وجوههم، فإذا بها علامات: الفقر، والعوز، والحرمان. تقدمت نحوهم، وقلت: كم ثمن فنجان الشاي؟ فأجابوا: ثمن هذا الشاي هو رضا الحسين عنّا،

فعلمت انه مجاني. تعجبت من أناس فقراء، كيف يطعمون الناس مجّانا؟ وهم بهذه الحال.

مشيت خطوات للأمام وإذا بي أرى أطفالا صغارا جالسين على الأرض، يتسابقون فيما بينهم من يحظى بمسح نعال زوّار الحسين (ع). فسألت عن ثمن هذه الخدمة فقالوا: إنها للحسين؛ فازدادت دهشتي وتعجّبي.

ركبت السيارة حتى وصلت النجف الأشرف، فقابلتني قبّة صفراء، يشعّ منها نور، لم أر مثله يوما، وشممت منها رائحة زكيّة، لا تصدر إلا من الطاهرين المطهّرين، حتى أيقنت أنها لخير الخلق بعد رسول رب العالمين، وأنها تحوي جسد خير الوصيّين، وقبر أمير المؤمنين، وإمام المسلمين، وقاتل الكفّار، والفجّار، والناكثين.

أسرعت إلى حرمه الطاهر، وبمجرد وصولي إليه، هويت أقبّل عتبته الكريمة؛ لم أتمالك نفسي وأنا في حضرة قالع باب خيبر، وباب مدينة علم الرسول الأطهر؛ فحمدت الله على هذا التوفيق الأكبر.

وفي طريق عودتي إلى مكان المبيت شاهدت أمورا لم أر مثلها في حياتي، ولو أني سمعتها أو قرأتها في كتاب لما صدّقت بها، يوزّعون الأكل في كل مكان، يسقون الزوّار بمختلف الأشربة، وهم- مع ذلك- مسرورون مستبشرون، إنهم أناس مبهرون.

ودّعت عليا (ع) وانطلقت بعدها نحو جنّة الله، ماشيا مع المؤمنين الحفاة، قاصدا قبر المقتول بالفلاة؛ واللطميات الحسينية تخرق أسماعنا، وتدخل قلوبنا، وترجع لنا وجداننا وضميرنا.

بدأت المشي متحمّسا، وأنا كلّي طاقة، ورغبة في الوصول إلى قبر الحسين (ع)، وكنت- كلما أخطو خطوة- أحسّ أنّي أرقى إلى السماء، وأزداد قربا إلى جنّة

العلياء، فتصير روحي مع الشهداء، وتسعد بجنة الخلد مع السعداء، وما جنة الخلد الا جنة اهل البيت الطاهرين الكرماء.

آه على تلك الخطوات التي تكون لسيد الشهداء، والغبرة تكاد لا تنجلي حتى اضع قدمي الأخرى على الأرض، كأنّها غبرة سجال اصحاب الإمام الحسين وأبنائه الشرفاء، حينما نازلوا أبناء الطلقاء، والله، لن أنسى تلك الخطوات ما حييت.

اللافت للنظر أن الطعام والشراب متوفّران في كل الطريق الرابط ما بين النجف الأشرف وبين كربلاء المقدّسة، فمواكب العراقيين ساهرة ليلها ونهارها لأجل خدمة الزوّار، تقدّم كل ما قد يحتاجه الزائر من: أكل، وماء، وفواكه، واماكن للنوم، واتصالات مجانية ...الخ.

مشينا حتى أذان المغرب، وإذا برجل عراقي يطلب منا مرافقته الى بيته، لنحلّ ضيوفا عنده، ويحظى هو الآخر بشرف خدمة زوّار سيد الشهداء (ع)، وفي منتصف الطريق لاحظ أن لهجتي تختلف عن لهجتهم، فسألني عن جنسيتي، فأخبرته أني جزائري، فسرّ بذلك، وأسرع بنا إلى بيته.

أدخلنا داره، وقد كنا جماعة، ثم طلب منا وضع حقائبنا في غرفته، وذلك لضيق داره؛ لكن ما إن دخلت غرفته لوضع الحقائب، رأيت منظرا كسر قلبي، أمه وزوجته جالستان في زاوية تلك الغرفة الصغيرة، والغرفة مليئة بأثاث البيت؛ فطلب الرجل منهما الرحيل إلى بيت أهلهما، ليظلّ البيت في خدمة الزوّار، حينها لم أجد ما أعبّر عنه إلا أني قلت: اللهم احشرهم مع محمد وآل محمد، وارزقنا شيئا قليلا من إيمان هؤلاء وجهادهم.

بتنا تلك الليلة عنده، وقد أكرمنا بالطعام والشراب، وعند الصباح لم أجد كيف أشكره إلا بقولي: "هنيئا لكم الجنة يا أخي". فقال: وكيف علمت ذلك؟ أجبته: أتظنّ أن أبا عبد الله (ع) يقبل بدخول أمثالكم النار، وأنتم تقدّمون كل هذا لأجله، لا والله، لا يرضى بذلك أبدا.

أكملنا مسيرنا ذلك اليوم، والشمس قد أحرقت وجوهنا، والمشي قد أرهق أجسادنا، حتى صرنا لا نقوى حتى على رفع أرجلنا؛ فرحم الله تلك الوجوه التي غيّرتها الشمس، ورحم الله تلك الأقدام التي مشت لأجل الإمام الحسين(ع).

تقدّمت الى إحدى المواكب لأستفسر عن سبب هذا الكرم العجيب الذي لم نسمع به، لا في الكتب، ولا حتى في القصص الخيالية، فسألت صاحب الموكب: هل هذه الخدمات هي من ميزانية الدولة أم من طرف المراجع؟ فأجابني: بل هي من أموالنا الخاصة. قلت له: وكيف تقدرون على كلّ هذا وأنتم شعب فقير ماديّا؟ فأجاب: إنها بركة الإمام الحسين، فنحن نقدّم له ما نملك، ثم هو يعوّضنا فيما بعد من حيث لا نشعر. فقلت له: لكن يبقى أن الذي تقدّمونه كثير جدا مقارنة بما تملكون! فقال: يا أخي، نحن لم نقدّم شيئا، الإمام الحسين قدّم: روحه، وأهله، وابنه الرضيع، فكيف تقارن هذا بهذا؟!. هنا لم أملك عينيّ أن فاضتا، فازداد حبي أكثر لهذا الشعب العظيم الذي يعبد الله عبادة الأحرار.

اتصل بي أحد الإخوة العراقيين الذين تعرّفت عليهم عن طريق الفيس، فاتّفقنا أن يكون لقاؤنا وقت المغرب عند أحد الأعمدة، ومن شدّة شوقه لنا ظلّ يتصّل بي بين الدقيقة والأخرى حتى أخبرته بوصولي، وما إن رآني عانقني بقوّة وسالت دموعه على خدّيه، إنه الحسين (ع)، يجمع الأحرار من شتّى مناطق العالم.

أخذنا هذ السيّد إلى بيته المتواجد في إحدى قرى طويريج، فأطعمنا، وسقانا، وبتنا ليلتنا تلك، وفي الصباح أيقظني بقوله: ألا تريد خدمة الزوّار في موكبنا؟ فأجبته: إن ذلك شرف لي. فاتّجهنا إلى الموكب نقدّم الطعام والشاي لزوّار أبي عبد الله؛ والله، ما ذقت طعم الخدمة إلا يومئذ.

لكن أجمل ما رأيته في هؤلاء هو تسابقهم فيما بينهم لأجل خدمة سيّد شباب أهل الجنة، وهم بهذه الحال من الفقر والحاجة، أعني الفقر الماديّ طبعا، وإلا فالعراقيون أغنى الناس في العالم، لأنهم لم يبيعوا ولاية أمير المؤمنين لا رهبة ولا

رغبة، لم يبيعوها بريالات شيوخ الجزيرة، ولا ببطش الفراعنة أمثال صدام، ويزيد اللعين.

نظرت إلى صديقي السيد وهو يوزع الماء للزوّار بكل فرح وسرور، وما إن ينتهي الماء حتى يهرول مسرعا لإحضار ماء آخر، المهم أن يروى الزوّار، ولا يعطشون؛ فالسلام عليك، يا من، قتلوك عطشانا بشط الفرات، وجرّدوك من لباسك، فبقيت عريانا وسط الفلاة، فلعنة الله عليهم عدد المدر والحصاة، ولعنة الله عليهم كلما أشرقت شمس، أو حلّ وقت السبات.

وعند الليل أردنا مغادرة البيت وإكمال المسير، فأبى السيد وقال: أنا لم أصدّق أني التقيتكم، وأنتم الآن تريدون الرحيل! لا والله حتى تبيتوا عندنا ليلة أخرى، فبتناها استجابة لطلب هذا الأخ الغالي، ووالله، إنهم خدمونا حتى أحسسنا كأننا في بيتنا.

وعند الصباح خرج معنا هذا السيد الجليل حتى وصلنا إلى جنة الله، أعني حرم أبي عبد الله (ع)، فما إن وقع نظري على قبة سبط سيد الأنبياء حتى رأيتني أعيش واقعة كربلاء، ملحمة الطفّ وأيام البلاء. فناديت بأعلى صوتي: السلام على سيد الشهداء، وعلى ابن خير الأوصياء، ومن لمقتله بكت الأنبياء، ومن تشرّف بخدمته الأتقياء، ولعنة الله على اعدائه الجبناء الأشقياء.

زرنا الإمام الحسين وأخاه أبا الفضل العباس- عليهما السلام؛ والحمد لله على هذه النعمة وهذا الشرف العظيم.

وبعد يوم الأربعين قررنا مغادرة كربلاء وتوديع أصحابها الشرفاء، وبينما نحن خارجون منها، وإذا بأصحاب المواكب يودّعون زوّار الحسين بلطمية: "يا محلى الوداع بها المسيّة" ودموعهم تسيل على خدّهم؛ إنه توديع الأحباب، توديع موسم الأحزان، لحظات لا تنسى.

ركبنا السيارة بعد توديع أصحاب هذه الأرض الطاهرة، وبينما نحن في وسط الطريق، وقد كنت أكتب مقالة في كرم العراقيين، يتصل بي أخ عزيز من أهل السماوة، وكنت قد تعرّفت عليه عن طريق الفيس أيضا، فطلب مني المبيت في بيته الليلة، وفي الغد نكمل مسيرنا، فاعتذرت له، وقلت إننا مضطرون للخروج الليلة، فأصرّ على قراره باستضافتنا في بيته، لكنني كررت له اعتذاري وتبريري، فقال لي: حسنا لك ذلك على أن نلتقي اليوم في وسط الطريق، لنسلّم على بعضنا، ونرى بعضنا البعض فأجبته بالقبول.

وحين وصول سيارتنا إلى منطقته في السماوة كان هذا الأخ واقفا بجنب سيارته، رحت أسلّم عليه، طلب من ابنه التقاط صورة لنا، ونحن نحمل علم الجزائر الذي كتبت فوقه: "الجزائر إدريسية فاطمية رغم أنف الداعشية".

كرّر عليّ طلبه باستضافتنا في بيته، فوعدته أنه سيكون له ذلك العام المقبل- إن شاء الله. وبينما أنا عائد إلى السيارة إذا به يقدّم كراية النقل لصاحب السيارة، دفع عني وعن الشخص الذي كان معي. فأقسمت عليه ألا يفعل، لأني لا أقبل هذا، غير أن إصراره غلبني، فلم أجد إلا أن أشكره على فعلته هذه، ثم ودّعته وذهبت.

صعدت السيارة، أردت إكمال تلك المقالة، فعجز قلمي عن ذلك. ما تراني أكتب عن أناس يخدمون زوّار الحسين (ع) بهذا الجنون!

بقيت حائرا، ما سرّ هذا العشق؟ وما الذي جعل الشعب العراقي بهذا الكرم الذي أذهل العالم وحيّر العقول؟، ثم وجدت أن السبب هو أنهم عاشقون، مجنونون، أجل عاشقون لأهل البيت، ومجنونون بحبّ الحسين (ع).

فيا أهل العراق، أهل الإباء والولاء والوفاء، إن كان حبّ الحسين أجنّكم فإن كرمكم أجنّنا، وإن كنتم لأهل البيت قدّمتم دماءكم وأموالكم، فإنّا نقدّم أرواحنا وأنفسنا لكم.

يا أهل العراق الأوفياء، أعتذر منكم عن تقصيري في بيان حقّكم وقدركم، فهما حاولت أن أصفكم فلن أقدر على إصابة شأنكم ومقامكم.
يا أهل العراق، يحقّ لكم- والله- رفع رؤوسكم عاليا، كيف لا، وأنتم خدّام من قضى عطشان ظاميا، بعدما قطعوه بسيوفهم، فأردوه صريعا داميا، ذاك سبط الرسول حسينا، قضى في الطفّ وحيدا عاريا، حتى لمقتله النبي، غدَا في الطف- هنالك- باكيا، قتلوا ابن بنت نبيهم، قتلوا الإمام العاليا، فحسابهم يوم المعاد حساب أشقى الأشقيا.

احصائيات الزيارة الأربعينية

هناك محاولات إحصائية تكشف عن مدى تطور الزيارة الى العتبات المقدسة، ولا سيما زيارة الأربعين الى كربلاء:
- قال نقاش: "على الرغم من ان سكان النجف الشيعة بالكامل تقريبا، لم يقدر عددهم إلا بحدود 30 ألف نسمة في أوائل القرن العشرين، فإن تدفق الزوار بصورة دورية كان يضاعف هذا الرقم أكثر من مرتين في اغلب الأحيان"[1].
- ذكر الدجيلي[2]: بلغ عدد زوار كربلاء والنجف والكاظمية في هذا الشهر (كانون الثاني 1913/ عاشور 1331) مائة وعشرين ألفاً، ولو وصلت بغداد بهذين البلدين بسكة حديد، لكان الربح في مثل هذا الشهر أكثر من مليون مجيدي، ولاستفاد الزوار فائدة تذكر، لأن نفقاتهم تقل، فيذخرون ما وفروه لأنفسهم لشؤون البيت ولراحة أهله.

[1] - إسحاق، **شيعة العراق**، ص41.
[2] - كاظم "عاشوراء في النجف وكربلاء"، **مجلة لغة العرب**، ع19، سنة 1913، 2/ 294.

- كتب العاملي[1]: إن مراسم عاشور هذه السنة (1420/ 2000) أوسع، وأكثر تنوعاً من السنة الماضية في جميع بلاد الشيعة ومهاجرهم في العالم. وقبل أن يحكم عليها الأخوة المنتقدون ينبغي أن يتعرفوا عليها، ويتفهموا عمقها في الجماهير الشيعية، وتأثيرها الإيجابي فيهم؛ ولا نجد فيها ما يبرر غيظ المغتاظين منها، ولا وقوفهم ضدها، لأنّها من ثروات الشعوب الإسلامية في الالتفاف حول مقدساتها، بالشكل الذي تعتقد به ونتقرب فيه إلى الله تعالى.

إحصائية 2013

إن سعة الزيارة الأربعينية، وعظمتها المتجلية في الورود المليوني، تقتضي وجود إدارة وتنظيم عاليين، سواء من لدن أصحاب آلاف المواكب المنتشرة على الطرق المؤدية الى كربلاء، أو من قبل عتبات المشاهد المقدسة، وهي أكثر تنظيما بما لديها من إمكانات بشرية، ودراسات استشرافية للزيارة، في ضوئها تتشكل منظومة إدارة الازمة، تضطلع بتنفيذ خطوات البرامج المعدة، والمدونة، والمنقولة عن طريق وسائل الإعلام؛ نأخذ نموذجا من استعدادات الزيارة للعام 2013، للعتبة الحسينية، إذ قامت بتهيئة كافة مدن الزائرين المخصصة لزوار الامام الحسين (ع) وعلى مداخلها الثلاثاء. قال عبد الامير طه عبد الله، مدير مدينة الزائرين طريق كربلاء- بابل، لوكالة نون الخبرية: تم الاستعداد قبل شهر محرم الحرام، حيث قمنا بعقد عدة اجتماعات مع مسؤولي الشعب والوحدات في المدينة، لدراسة الخطة في العام الماضي، مع اجراء بعض التعديلات بما يسهم في تحسين

[1] - " ما الذي يغيظهم من مراسم عاشوراء، ولماذا ينتقدها بعض الناس ويحاربها؟"، **الموسوعة الشيعية**، 2 - 4 – 2000.

الخدمة المقدمة للزائرين.، ووضح ان الكوادر العاملة في المدينة قامت بتهيئة القاعات المخصصة لإيواء الزائرين، بالإضافة الى المنشآت الصحية وغيرها من الجوانب فيما يتعلق براحة الزائر، كاشفاً ان الطاقة الاستيعابية للمدينة تصل الى 5000 زائر في آن واحد، ومن المؤمل ان تزداد هذه الاعداد نتيجة ارتياح الزائرين لطبيعة الخدمات المقدمة لهم. من جانبه قال هشام العميدي، مدير مدينة الزائرين طريق كربلاء – النجف: قمنا بفرش القاعات المخصصة للزائرين، فضلا عن نصب الخيم في مدخل المدينة، وكذلك تجهيز مفارز طبية خاصة بالمدينة، مبيناً ان المدينة تستقبل من 4-6 آلاف زائر يومياً، اما وجبات الطعام فقد تبلغ كل وجبة 1000 شخص، اما مدير مدينة الزائرين كربلاء- بغداد مظفر محمد شعبان، فقال: اننا على اتم الاستعداد لاستقبال زوار ابي عبد الله الحسين، بعد ان قمنا بتجهيز كافة الغرف والصالات الموجودة في المدينة، وان شاء الله سنقدم للزائرين الخدمة المميزة[1].

عدد الزائرين

أكدت موسوعة ويكيبيديا أنَّ زيارة الأربعين في كانون الأول 2013 أكبر التجمعات السلمية في التاريخ، ونشرت قائمة بأكبر التجمعات السلمية التاريخية من الناس في مكان واحد ولحدث واحد، إذ سجلت فقط التجمعات التي يزيد عددها على 1 مليون نسمة للاختصار، وتصدرت زيارات الاربعين الامام الحسين في كربلاء فئة (اكثر من 10 ملايين) ست مرات، في كانون الأول 2013 وصل عدد الزوار الى اكثر من 20 مليون، وفي كانون الأول عام 2013 أيضا (شهد عام 2013 زيارتين للأربعين حسب التقويم الهجري) حيث بلغ

[1] - شبكة عراق القانون http://www.qanon302.net/news/2013/12/08/6204

عدد الزوار بين 15 الى 18 مليون زائر وفي عام 2012 حيث بلغ عدد الزوار بين 15 الى 18 مليون زائر، وفي عام 2011 حيث بلغ عدد الزوار قرابة 15 مليون. وفي الزيارة الاربعينية عام 2010 بلغ عدد الزوار بين 10 الى 14 مليون زائر وفي عام 2009 بلغ عدد الزوار بين 10 الى 14 مليون زائر[1].

تحت معيار عشرة ملايين فأكثر نظمت موسوعة ويكيبيديا[2] أكبر التجمعات السلمية في العالم

- إحتفال هندوسي: 25 مليون تقدير عدد من حضروا مهرجان كومبه ميلا على نهر الغانج في 24 يناير 2001، ويعتقد أنه أكبر تجمع بشري في التاريخ، إذ يتكرر الإحتفال كل 12 سنة، وهو ما حدث في عام 2013، وتشير التوقعات أن أكثر من 100 مليون شخص يحضره طوال شهرين من الاحتفالات

- 15 مليون تقدير عدد من حضروا جنازة سي إن أنادوراي بولاية تامل نادو بالهند في 1969.

زيارة الأربعين: يحيي المسلمون من العراق وبلدان أخرى مختلفة عربية وأجنبية هذه الذكرى :

- 30 مليون تقدير الزائرين في عام 2016.
- 27 مليون تقدير الزائرين من 40 دولة أجنبية في عام 2015.
- 20 مليون تقدير الزائرين من 40 دولة أجنبية في عام 2013.
- 25 مليون تقدير من زاروا كربلاء في عام 2014.
- 13 مليوناً و800 ألفاً و800 شخص، كحد أدنى، قُدر عدد الزائرين في مسيرة الأربعين لسنة 2017.

---

[1] - م. ن. qanon302.net/news/2013/12/24/7833

[2] -أكبر التجمعات السلمية في العالم ar.wikipedia.org/wiki

استشهاد الامام الكاظم

- 12 مليون تقدير عدد زائري ضريح الأمام الكاظم في 2015 .

ذكرت وكالة براثا[1]، 4 يناير، 2013 أن زيارة الأربعين المقدسة لهذا العام تدخل موسوعة غينيس للأرقام القياسية، سواء في أعداد الوافدين، وكمية الطعام الذي يتم توزيعه، ومجانية المبيت، وخدمات العلاج، ولوازم رحلة المسير الزاحفة نحو كربلاء، على الرغم من قصر المدة التي يحصل فيها المسير قياساً بأعداد الزائرين. فقد صرح لشبكة الكفيل الناطق الرسمي باسم العتبة العباسية علي الصفار بأن "زيارة أربعينية الإمام الحسين عليه السلام قد سجلت أرقاماً قياسية جديدة، فاقت ما سجل في الأعوام الماضية، غير مسبوقة في العالم، وفي مجالات متعددة، وكانت الإحصائيات الأولية كالتالي:

ففي مجال أعداد الزائرين الذين توافدوا على عتبات كربلاء المقدسة كانت الحصيلة الرسمية التي أعلنتها الجهات الرسمية 2013/1/3 تؤشر لمعلومة مهمة في هذا المجال، بأن أعداد الزائرين تجاوزت (18) مليون زائر بينهم أكثر من (750) ألف زائر عربي وأجنبي (ومن 71 بلداً في العالم) هي: (السنيغال، السودان ، سوريا، المغرب، مالي، السويد، ساحل العاج، فلسطين، ميانمار ، غينا بيساو، كينا، جزر القمر، النيجر، لبنان، زامبيا، كاميرون، الفلبين، نيجيريا، مدغشقر، جورجيا، كندا، كمبوديا، الهند، ماليزيا، غانا، كولمبيا، الكونغو روسيا، الدنمارك، الصين، السلفادور، إيران، اليمن، تركيا، تونس، الجزائر، إيرلندا، بنغلادش، بوركينا فاسو، تايلند، أفغانستان، أوغندا، البحرين، روسيا البيضاء، تنزيانا، أرجنتين، بريطانيا، ألمانيا، بوروندي، طاجيكستان، أوزبكستان، إندونيسيا، أذربيجان، بنين، باكستان، الجاد، الكويت، النروج، السعودية،

[1] - http://burathanews.com/news/180446.html

أمريكا، تركيا، قطر، النمسا، فلندا، أستراليا، عمان، مغرب، موريتانيا، تركمانستان، مصر، النمسا)، وهذا الرقم لعدد الزائرين هو الأكبر في العالم في مدة قصيرة لا تتجاوز 20 يوماً بدءً من 1 صفر 1434هـ تأريخ وصول طلائع الزائرين إلى عتبات كربلاء المقدسة، وحتى يوم الزيارة المخصوصة يوم 20صفر، وهذا الرقم القياسي الأول الذي لم تستطع بقعة في العالم تحقيقه حتى الآن".

الطعام وعدد المواكب:-

أما في مجال كمية الطعام الذي يتم توزيعه، فقد امتدت موائد الطعام على طول الطرق المؤدية إلى كربلاء المقدسة من جهتها الشمالية (طريق بغداد- كربلاء المقدسة) الذي يربطها بالمحافظات الشمالية أيضاً، وطريقي (بابل – كربلاء) و (النجف الأشرف - كربلاء المقدسة) التي تربطها بالمحافظات الواقعة جنوب بغداد، وإن مجموع المضائف التي تُقدم هذه الموائد المجانية المفتوحة وعلى طوال مئات الكيلومترات يجعلها كمائدة طويلة مفتوحة ومتنوعة بأشهى وأطيب الطعام، فضلاً عن الحلويات والعصائر والماء والمعجنات والفاكهة.

وهذه الموائد تشكل الأطول في العالم وهو رقم قياسي، علماً أن عدد المواكب الحسينية التي تقدم خدمات الطعام والشراب والعلاج والإيواء للزائرين بشكل مجاني فضلاً عن إحياء الشعائر الحسينة، هذه المواكب المسجل منها لدى قسم الشعائر والمواكب الحسينية في العراق والعالم الإسلامي التابع للعتبيتن المقدستين الحسينية والعباسية قد تجاوزت (17500) موكباً، منها (6150) موكباً ضمن الحدود الإدارية لمحافظة كربلاء المقدسة، هذا كله فضلاً عن آلاف المواكب وعشرات الآلاف من دور المواطنين التي آوت الزائرين، وقدمت لهم أفخر الطعام والشراب على طول الطرق المؤدية إلى كربلاء المقدسة".

موضحاً " وهناك رقم قياسي آخر فيما يخص الطعام والشراب، حيث أن هذه الكمية المهولة من الطعام والشراب توزع مجاناً من قبل مواطني العراق، وقليلٌ منها

من قبل مواطنين عرب، عدا عما تقدمه مؤسسات حكومية أو شبه حكومية، ولا يوجد في العالم كمية أكبر من الطعام وزعت مجاناُ من خلال جُهدٍ شعبي فقط خلال (25) يوماً فقط".

لا شك أن جهد العتبات المقدسة في النجف وكربلاء كان متميزا، وبخاصة العتبتين المقدستين الحسينية والعباسية، فقد سجلتا أرقاما قياسية في الجوانب الخدمية، ومنها:

1. توفير المئات من الآليات لنقل الزائرين من مناطق مركز المدينة إلى القطع المروي وبالعكس، كما نشرت آليات تخصصية خدمية منها: عجلات إسعاف، وعجلات إطفاء، وعجلات لجمع النفايات، وعجلات سحب مياه الصرف الصحي، إضافة إلى سيارات حوضية لتوزيع المياه الصالحة للشرب على المواكب؛ وقامت العتبة العباسية باستئجار مئات الحافلات لنقل الزائرين من مركز المدينة وإلى مناطق القطع المروري، كما تم تهيئة ساحات للوقوف ومجهزة بالوقود والمستلزمات الضرورية لهذه العجلات، حيث تم تنظيم حركتها على المنافذ الرئيسية (كربلاء- بغداد، كربلاء- بابل، كربلاء- النجف)وبالتنسيق مع قياده العمليات والدوائر المعنية، إضافة للعجلات التابعة لوزارة النقل، والنقل العسكري، والوزارات والدوائر الحكومية، كما خصصت وزارة النقل (10) قطارات لنفس الغرض، وقد وفرت الوزارات المعنية (5,4) مليون لتر من الوقود للعجلات الناقلة للزائرين خلال 10أيام فقط.

2. نصب وتهيئة المضائف على الطرق المؤدية إلى كربلاء المقدسة لتقديم الطعام والمبيت والخدمات العامة، بواقع مضيفين كبيرين ومدينة الزائرين التي أستأجرتها العتبة من دائرة البلدية وكذلك مدن الزائرين والمضائف التابعة للعتبة الحسينية المقدسة

3. توزيع أكثر من 120000بطانية على المواكب الخدمية والهيئات الحسينية التي تأوي الزائرين ضمن الحدود الإدارية لمدينة كربلاء المقدسة، بالإضافة إلى قرابة الـ(100) خيمة هذا فقط ما يخص العتبة العباسية المقدسة فقط، هذا غير ما وزعته العتبة الحسينية المقدسة.

4. توزيع أكثر من (3) ملايين وجبة طعام من مضائف أبي الفضل العباس (ع) طيلة أيام الزيارة ومثلها تقريبا من مضيف العتبة الحسينية المقدسة ومنها وجبات الطعام التي تقدم للمنتسبين والمتطوعيين للخدمة في العتبتين المقدستين والبالغ عددهم أكثر من 10000فرداً لكل عتبة مقدسة يضاف إليهم الكوادر الخدمية والصحية التابعة للدولة والمؤسسات والمنتشرة في المنطقة المحيطة بالعتبتين المقدسيتين أما القسم الأكبر من هذا الطعام فقد تم توزيعه على الزائرين الكرام.

5. تم نشر أكثر من (42) مركز للمفقودين والتائهين وعلى أربعة محاور ، وهي محاور (كربلاء-نجف)ومحور (كربلاء -بغداد) ومحور (كربلاء-بابل) ومحور داخل مركز المدينة، وتم تجهيز كل مركز من هذه المراكز بأجهزة لاسلكية للاتصال تعمل بمعيدة بث (REPETR) لزيادة مدى الاتصال والحفاظ على نقاء الصوت، كما زود أيضاً بجهاز اتصال مجاني (أسيا سيل - أمنيه) لتأمين الاتصال مع كل مركز ومع السيطرة المركزية (مركز الكفيل للمفقودين في العتبة العباسية المقدسة) مضافاً إليه جهاز مكبر صوت وعجلات لنقل التائهين والمفقودين حال التعرف عليهم، مضافاً إليها مراكز للتعريف بالأطفال والعاجزين تم تجهيزها بـ (75) ألف بطاقة تعريفية يذكر فيها الإسم والعنوان ورقم الهاتف ".

الجانب الإعلامي:

قال مسؤول في اعلام العتبة الحسينية المقدسة: ان (85) مؤسسة اعلامية (470) اعلاميا من 14 دولة شاركوا في نقل مراسيم الأربعين، كما شاركت 17 عجلة بث مباشر، تم نشرها في منطقة باب قبلة الامام الحسين (ع)، كانت تواصل الليل بالنهار لنقل الشعائر الحسينية. واضاف" لقد سجل قسم الاعلام في العتبة المقدسة ورود وسائل اعلام بدءا من الخامس من صفر واستمر بعمله الاعلامي الذي من المؤمل انتهاؤها في الحادي والعشرين من الشهر نفسه، اذ تم تسجيل مشاركة (44) قناة فضائية و جهات اعلامية (11) ما بينها اذاعات ومواقع الكترونية و(30) مؤسسة اعلامية ما بين الجمعيات الخاصة بالتصوير والتوثيق الاعلامي ومؤسسات الانتاج الفني والاتحادات الخاصة بالصحفيين والمصورين من (14) دولة من مختلف دول العالم منها (امريكا، بريطانيا، فرنسا، الباكستان، السويد، الدنمارك، ايران، لبنان، السعودية، سوريا، الكويت، البحرين، اليمن، مصر) والتي سجلت في مجملها وفود اكثر من (470) اعلاميا من مختلف دول العالم" اضافة الى مشاركة 17 عجلة بث مباشر تم نشرها في منطقة باب قبلة الامام الحسين عليه السلام كانت تواصل الليل بالنهار لنقل الشعائر الحسينية " وتابع الصفار حديثه كذلك قام قسم الاعلام في العتبة الحسينية المقدسة من خلال اتحاد الاذاعات والقنوات العراقية تقديم اكثر من تردد مجاني بدون (لوكة) وعلى اكثر من قمر صناعي، ليسهل التقاطه من قبل القنوات الفضائية التي لم تتمكن من الوصول الى مدينة كربلاء، بالاشتراك في عملية تغطية مراسيم زيارة الاربعين.

القنوات الفضائية: 1- قناة الامام الحسين 2- قناة المنار 3- قناة المهدي الفضائية 4- قناة العالم 5- قناة هنا بغداد 6- قناة البقيع الفضائية 7- قناة الحجة

الفضائية 8- قناة الانوار 9- قناة الانوار الثانية 10- قناة افاق الفضائية 11- قناة المسار الاولى 12- قناة الغدير 13- قناة الرشيد 14- قناة الشرقية 15- قناة البغدادية 16- قناة السومرية 17- قناة الفرات 18- قناة العقيلة 19- قناة العراقية 20- قناة هدد 21- قناة الامام الحسين باللغة الفارسية 22- قناة الهادي باكستان 2 23- قناة ابي الفضل العباس (ع) ايران 24- قناة الكوت 25- قناة العراقية الثانية 26- قناة بلادي 27- قناة الوعد 28- قناة الموسوي الارضية 29- قناة الباكستان تلفزن 30- قناة الكوثر 8 31- قناة زينب/ امريكا 32- قناة الاتجاه 33- قناة الاضواء الفضائية 34- قناة العهد الفضائية 35- قناة اسيا الفضائية 36- قناة الميادين الفضائية 2 37- قناة دو الايرانية 3 38- قناة الحرة عراق 39- قناة الاتحاد الايراني 40- قناة المسار الفضائية 41- قناة خوجة الفرنسية 42- قناة علي ولي الله/ الهند 43- قناة الدعاء 44- قناة الولاية 45- قناة الموالي / اليوتيوب

اما المراكز الاعلامية والمواقع والاذاعات والاتحاد الصحفية وجمعيات التصوير فانها تنوزعت على الشكل التالي 1- قسم الاعلام في العتبة العلوية المقدسة 2- قسم الاعلام في العتبة الكاظمية المقدسة 3- اتحاد الاذاعات والقنوات العراقية 4- هيئة الاذاعة البريطانية BBC -5 مؤسسة الفرات للاعلام والانتاج الفني 6- 7- لجنة اهل البيت في المملكة السعودية 7- هيئة محبي الزهراء بمملكة البحرين 8- بعثة مركز السيد الخامنئي الاعلامي 9- معهد الفرات للتنمية الدنمارك 10- جمعية المنبر الحسيني 11- جمعية التصوير البحرينية 12- حملة قرابين الحسين من البحرين 13- شبكة دو الايرانية 14- الشبكة العراقية للاعلام 15- البيت الثقافي في بابل 16- الجامعة المستنصرية/ قسم الاعلام 17- المجمع الاسلامي الشيعي اليمني 18- نادي الفنون القطيف 19- الجمعية العراقية للتصوير 20- شركة شمسا الايرانية 21- شركة جيكور 22- مؤسسة الحوراء للانتاج الفني 23- اتحاد

الاذاعات والقنوات العراقية 24- الكادر الاعلامي لمعرض الصور الفوتوغرافي البحريني 25- الكادر الاعلامي لمعرض الصور الفوتوغرافي السعودي 26- اذاعة صوت العهد 27- المكتب الاعلامي لموكب بني عامر 28- وكالة بلاد نيوز 29- اتحاد المصورين العرب 30- المكتب الاعلامي لجمعية الهلال الاحمر 31- راديو وتلفزيون ايران 32- بعثة الحج والزيارة الايرانية 33- وكالة الانباء الايرانية 34- المركز الاعلامي لقبلة المهدين لبنان 35- المركز الاعلامي لكشافة الرسالة اللبنانية 4 36- جريدة القبس الكويتية 37- مركز كانون عكسان الالكترونية 38- الموقع الرسمي لقناة المنار 39- مركزان لإنتاج الافلام الوثائقية عن القضية الحسينية[1].

إحصائية 2014

في مشهد قل نظيره في التاريخ الانساني، تدفق ملايين الزائرين الى مدينة كربلاء المقدسة لإحياء مراسم اربعينية الامام الحسين (ع)[2].

ووسط الاوضاع التي يعيشها العراق امنيا، يستمر توافد الزوار الذين وصلوا من أكثر من ستين دولة، في وقت تبذل فيه السلطات العراقية قصارى الجهد لتأمين هذا الحدث الكبير، والذي يبلغ ذروته مساء الجمعة. فسيرا على الاقدام يتوجه الشيوخ والشباب والنساء والاطفال الى كربلاء المقدسة لإحياء شعائر اربعينية الامام الحسين (ع) رغم التحديات الامنية والمخاطر، ولتصبح المناسبة ظاهرة فريدة من نوعها في التاريخ الاسلامي.

---

[1] - http://www.qanon302.net/news/2013/12/24/7829

[2] - بغداد (العالم) 11/12/2014.

في الجانب العملاني يجب التوقف عند حقائق الارقام، للإضاءة على حجم التحديات اللوجستية والامنية التي تحيط بهذه الزيارة المليونية، امام نهر المحبين المتدفق من مختلف اصقاع الارض .

فالمناسبة هذا العام تميزت بارتفاع اعداد الزوار الاجانب الى مليونين، من بينهم نحو مليون ومئة ألف من الجمهورية الاسلامية وحدها. كما تضاعف عدد الجنسيات المشاركة، من ثلاثين دولة الى ستين، يتقدمهم زوار بالآلاف من باكستان وافغانستان ودول القوقاز.

ولأول مرة تشارك مواكب من الزائرين من جنوب افريقيا وتنزانيا وجزر القمر والصين وسنغافورة ونيوزيلندا، بعد ان كانت المشاركة من الدولة المذكورة وغيرها في السنوات الماضية تقتصر على مشاركة افراد فقط .فرعاية هذه المناسبة ترقى الى المعجزات، لكن ما يقوم به العراق شعبا ومؤسسات، يؤكد الحقيقة بأن استضافة هذه الملايين امر ممكن لشعب بنى حركته على العقيدة الحسينية في مسيرته نحو تحقيق العدالة ورفع المظلومية.

وعليه تشير الاحصاءات الى إن خمسة وسبعين ألف هيئة وموكب تنتشر على الطرق المؤدية الى كربلاء المقدسة، تتولى تقديم الخدمات وكل ما يلزم لمساعدة الزوار على مواصلة مسيرتهم.

وهنا سخرت اغلب الوزارات العراقية جهودها وامكاناتها لتقديم المساعدة للزوار، ولعل التحدي الاقوى في هذه المناسبة هو في مسألة توفير وسائط نقل لإعادة خمسة عشر مليونا الى مدنهم في العراق، والى المنافذ الحدودية . فقد خصصت الوزارات العراقية ثلاثة الاف حافلة نقل لخدمة الزوار، كما تم تشغيل اربع قطارات نحو مناطق الجنوب، كما قام ميسورون وفي خطوة لافتة، الى استئجار مئة طائرة ستهبط في ثلاث مطارات عراقية، وتم الايعاز للقطعات العسكرية والامنية بتوظيف ما لديها من آليات، استعدادا لنقل الزوار عقب انتهاء الزيارة.

وفي تقييم سريع، فإن احتشاد خمسة عشر مليونا في منطقة جغرافية محددة، ولمدة ثلاثة ايام خلا- في السابق واليوم أيضا- من حصول حالات وفاة او نزاعات، في حين إنّ تجمعات بشرية بحدود المليونين او الثلاثة تشهد على الدوام كوارث وحوادث، تؤدي الى مقتل العشرات وربما المئات.

وتبقى المعجزة الاهم هي تامين الامن في بلد يشهد حربا حقيقية مع الجماعات الارهابية وفي مقدمتها داعش التي تتبنى عقيدة تكفير هؤلاء الملايين من محبي الحسين (ع).

وحول تدفق ملايين الزائرين الى مدينة كربلاء المقدسة لإحياء مراسم اربعينية الامام الحسين عليه السلام، قال جاسب الموسوي استاذ التاريخ السياسي في جامعة بغداد في لقاء خاص مع قناة العالم الاخبارية: "تعلمون ويعلم العالم الاسلامي على وجه الارض بشكل، ربما ان يكون قطعيا، بمأساة آل محمد في كربلاء، بعظمة التضحية، وعظمة الرسالة، وحجم الرسالة المتناهية في العظم التي تولى قيادتها أبو عبد الله الحسين (ع) قبل 1370 سنة تقريبا من اليوم[1].

يؤكد هذا المشهد المعنى الحضاري في مشاركة الآخر الديني على نحو فعال، على الرغم من أنّ للمسيحيين والصابئة وجودا فاعلا في العزاء الحسيني، ومشاركة فعلية في زيارة الأربعين، فإن بعض الرموز المسيحية أخذت في المشاركة بشكل شخصي، ها هو الكاتب والمفكر المسيحي السوري انطون بارا، وصل الأربعاء، الى كربلاء لأداء مراسيم زيارة اربعينية الامام الحسين (ع)، ونقل موقع العتبة الحسينية عن بارا قوله: "إن لهذه الزيارة سحراً إلهياً خاصاً، يعجز العقل عن

[1] - http://www.alalam.ir/news/1657115,12/12

استيعاب فكرة ملايين من الناس، يتركون منازلهم، ويقطعون آلاف الكيلومترات، قاصدين زيارة الحسين (ع) والتبرك بالشباك المقدس"[1].

من اللافت للملاحظة، إن الزيارة هذا العام اتخذت طابعا إداريا أكثر جدّيّة، لمناسبة التضخم الكبير في غضونها، إذ اتسم بظاهرة التطوع الاجتماعي، وبمشاركة آلاف الافراد في إنجاح الفعل الاجتماعي المنقطع النظير، هنا أعلن قاسم مصلح- العتبة الحسينية: إن أكثر من (4000) متطوع التحقوا بركب إخوتهم من منتسبي العتبة الحسينية المقدسة، لتقديم الخدمة للزائرين القادمين إلى كربلاء لإحياء زيارة أربعينية الإمام الحسين (ع) لتسهيل عملية أداء مراسيم الزيارة. [2]واضاف ان المتطوعين سيتم زجهم في أماكن التفتيش، لتخفيف الإرهاق والتعب الذي يشعر به الزائر أثناء السير على الأقدام وصولاً إلى كربلاء المقدسة، مشيراً ان الخدمات الأخرى التي يقوم بها المتطوعون تشمل القضايا الخدمية والأمنية والطبية، موضحا ان هناك عدداً آخر من المتطوعات سيلتحقن بالخدمة اثناء الزيارة المليونية.

في 14 ديسمبر 2014 أكدت قناة الأنوار الثانية الفضائية[3] التي تبث من العراق، والمشهورة بتغطيتها للزيارة المليونية لأربعين شهادة الامام الحسين (ع) " ان عدد المشاركين في احياء هذه المناسبة هذه السنة بلغ 26 مليون زائر ، من 73 جنسية اجنبية بالإضافة للعراقيين الذين يشاركون جميعهم فيها ، وخاصة الشيعة ، في حدث عالمي لا نظير له".

---

[1] - السومرية نيوز الأربعاء 10 كانون الأول 2014 .

www.alsumaria.tv/news/118631

[2] - المسار الأولى. 2014 www.almasaraloula.tv/ArticleShow.aspx?ID=56295

[3] - شبكة نهرين نت الاخبارية http://nahrainnet.net/iraq/

وقال تقرير للقناة: ان هناك اجماعا لهيئات مواكب الخدمة واغلب رجال الاعلام المختصين في تغطية مناسبة زيارة الأربعين، انها هذه السنة كانت متميزة عن العام الماضي، إذ تراوح عدد المشاركين فيها ما بين 20 – و22 مليون زائر ما بين التقديرات الرسمية التي اعلنت عنها الاجهزة الامنية وتقديرات رؤساء المواكب لخدمة الزائرين الممتدة على مسافة 600 كيلومتر والمتجهة الى كربلاء المقدسة، والقادمة من اغلب المحافظات العراقية، فضلا عن ملايين الزوار الايرانيين الذين شاركوا بشكل متميز، ونحو 600 الف زائر من جنسيات متعددة، من: أمريكا وأوروبا، وآسيا، وإفريقيا، ومن دول غربية مختلفة، وكان كثير منهم يحمل علم بلاده.

وذكر: ان عدد الايرانيين الذين شاركوا في زيارة الاربعين هذا العام كان استثنائيا بشكل كبير حيث يقدر عددهم أربعة ملايين زائر، كما ان عدد الزوار القادمين من الكويت بلغ 30 ألف زائر، فيما بلغ عدد الزوار القادمين من البحرين 120 ألف زائر، ولوحظ حضور كبير للزوار اللبنانيين، فضلا عن مشاركة الزوار: الباكستانيين، والهنود، والافغان، والأفارقة القادمين اغلبهم من نيجيريا برئاسة وفود دينية،

كما لوحظ مشاركة متميزة للزوار المصريين، واكد وفد منهم في لقاء مع القناة الثانية: ان عدة الاف من المصريين الشيعة وصلوا خلال الاسبوع الاخير للعراق للمشاركة في زيارة الاربعين، الى جانبهم كان هناك زوار قادمون من تونس والمغرب، وقالت احدى الزائرات من المغرب وهي استاذة جامعية: "ان آلافا من تونس والمغرب والجزائر وصلوا الى العراق لزيارة الأربعين، بعدما سمعوا وشاهدوا افلاما عن زيارة الاربعين في مواقع اليوتيوب اذهلتهم، ولم يصدقوها للوهلة الأولى، واستغربوا من التعتيم الاعلامي العربي والعالمي على هذه المناسبة الفريدة من نوعها.

يشكل المسار الأمني هاجسا بالغ الأهمية عام 2014 في الزيارة الاربعينية، لتصاعد هجمة الإرهاب على أرض العراق، واحتلال داعش المحافظات الغربية منه، مما أصبحت كربلاء على مرمى أسلحة الإرهابيين، لذا أشرف على المسار الأمني وزيرا الدفاع والداخلية ميدانيا في كربلاء، بمشاركة أكثر من 40 ألف من القوات الأمنية والحشد الشعبي، وعلى الرغم من ذلك قصف الإرهابيون كربلاء من خارج حدودها الإدارية باتجاه الأنبار بصواريخ كاتيوشا، نتج عنه استشهاد مدني، وإصابة أربعين آخرين، ولكنها لم تعكر صفو مراسيم الزيارة[1].

وشهدت الزيارة تنظيما عاليا رغم ضخامتها من حيث التنسيق بين الجهات الرسمية وأصحاب المواكب التي بلغت أكثر من 7 آلاف موكبا منتشرة على طول الطريق الى كربلاء، وفي داخلها حتى المشهدين المقدسين، ثمة وجود لمواكب من دول عدة، شاركت جنبا الى جنب مع العراقيين، أبرزها مواكب خدمة الزائرين من أغلب المدن الإيرانية، وموكب الزوار البحرينيين الذي زاد على الستين ألف زائر مشارك، حسب احصائية للعتبة الحسينية، ثم موكب الاحساء والقطيف الموحد، ومواكب المدينة المنورة ومكة من السعودية، ومواكب خدمة اخرى لزوار من دول عربية.

تنصبُّ عناية المواكب على تقديم ما يلزم، وما استطاعت إليه سبيلا، من: الحاجات الفسيولوجية من الأكل والشرب والمنام، وتوفر الحاجات الشعورية، من الأمان النفسي والصحي وأمان الموارد، والحاجات الاجتماعية، كالعلاقات، والصداقة، وحاجات تقدير الذات، كالثقة والانجاز والاحترام المتبادل، ومن المهام الدينية تصدت المرجعية وهيئات التوجيه الديني، رجالا ونساء، في تقديم

[1] - مؤسسة الحكمة الثقافية، 2014/12/13.
www.alhikmeh.org/news/archives/30780

الإرشادات للزائرين والوافدين، مع تنظيمها إقامة أكبر صلاة جماعة امتدت لنحو 30 كم بين كربلاء والنجف، بمشاركة آلاف المصلين والزائرين المتجهين الى كربلاء لإحياء مراسم زيارة الأربعين.

ومن بعض ما شهدته زيارة الأربعين هذا العام من فعاليات شعبية واجتماعية ودينية مختلفة، ان أقامت وحدة المواكب الحسينية في قضاء سوق الشيوخ في محافظة ذي قار مأدبة طعام لزوار الإمام الحسين بلغ طولها 15 كم، لكن مأدبة أخرى أطول أقيمت بتنظيم من 80 موكبا في محافظة بابل بطول 23 كم، بدأت من قضاء المحمودية حتى نهاية ناحية الحصوة، أطلق عليها أسم "سُفرة الإمام الحسين"، ناهيك عن المأدبة على طريق يا حسين بين النجف وكربلاء وطولها أكثر من 70 كم، وهذا ما لم يشهد له مثيل في العالم.

يمثل نقل الزائرين- قبل وبعد الزيارة- التحدي الأكبر للجهات الحكومية والشعبية، نظرا لضخامة عدد الزائرين، في هذه المهمة أكد محافظ كربلاء عقيل الطريحي، أن "انسيابية نقل الزائرين العائدين عالية جدا، ولغاية الآن تجري بشكل مستمر من والى كربلاء، كاشفا عن مشاركة 6000 عجلة لنقل الزائرين، فضلا عن أن "15 قطارا تعمل حاليا، وتم تجهيزها من قبل وزارة النقل، وأن هناك آليات من مختلف الوزارات التي وضعت إمكانيتها في خدمة الزائرين"، وقال: "استأجرنا 1000 حافلة، وهي الآن تمارس دورها في عملية النقل، وأن هناك مشاركة واسعة من قبل آليات العتبات المقدسة في عملية نقل الزائرين" كما أن دورا كبيرا لآلاف من المتطوعين، للنقل المجاني بسياراتهم للزائرين.

نتحصل- من جملة الكلام عن الزيارة الاربعينية في 2014 – أن تضافرت الحوادث السياسية والطائفية في العراق، بسبب الاحتلال، وتفاقم المخططات الاقليمية، وسوء الإدارة السياسية والاقتصادية، وما ينتج عنه من تفشي البطالة، واضطراب الحياة الاجتماعية، جميعها هيأت وأصلت أن قضية الإمام الحسين

وآلامه ألهمت عشرات الملايين الى تبني قضيته، والنظر الى مصيبته على أنها مصيبتهم، وتلكم التمثلات حركت بوصلة الفعل الاجتماعي، ليكون فريدا من نوعه في العالم، أو يكاد، ومن ثم يجتذب انتباه نوابغ الصحافة العالمية، على الرغم من الحصار المفروض على المناسبة من الغرب وحلفائه؛ فقد قامت صحيفة الإندبندنت البريطانية بنشر مقال: "زيارة الأربعين أكبر وأخطر تجمع ديني في العالم"[1]. ثمة مقال في أهم صحيفة الكترونية في بريطانيا والولايات المتحدة "هافينجتون بوست" بعنوان: "أعظم تجمهر ديني في العالم يحدث الآن، وأنت على الأرجح لم تسمع به حتى الآن"؛ إذ يستعرض المقال الأدلة التي جعلت من زيارة الأربعين أعظم وأكبر وأرقى تجمهر ديني في العالم حيث يفوق عدد الزائرين عدد الحجاج بخمسة مرات، كما وهو أهم من مهرجان "كوم ميلا" الهندوسي الكبير لأن الأخير يحدث مرة كل ثلاث سنوات.. كما أن زيارة الأربعين تجري في أجواء أمنية خطيرة وفي خلفية التفجيرات، ما يمثّل تحدّيا للإرهاب ورسالة الى العالم كله..

ثم يذكر المقال قصة لرجل أسترالي أسلم وتخلى عن ديانته الكاثوليكية وقد بدأت رحلته الاستكشافية بعد مشاهدة تقرير عن زيارة الأربعين الأولى بعد سقوط الطاغية في العراق عام ٢٠٠٣. ومن خلال عرض مقارنات بين التجمهر الملوني في زيارة الأربعين ومشاريع دولية كبيرة مثل المساعدات التي قدمتها وزارة الدفاع الامريكية لضحايا زلزال هايتي، حيث تم توزيع ٤ ملايين وجبة طعام، بينما يتم توزيع ما لا يقل عن ٢٠٠ مليون وجبة في العراق خلال فترة الزيارة، كل ذلك من نفقات الفقراء والخيّرين.. فيطالب الكاتب بدرج الزيارة

[1] - www.independent.co.uk/news/world/middle-east/one-of-the-worlds-biggest-and-most-dangerous-pilgrimages-is-underway-9882702.html

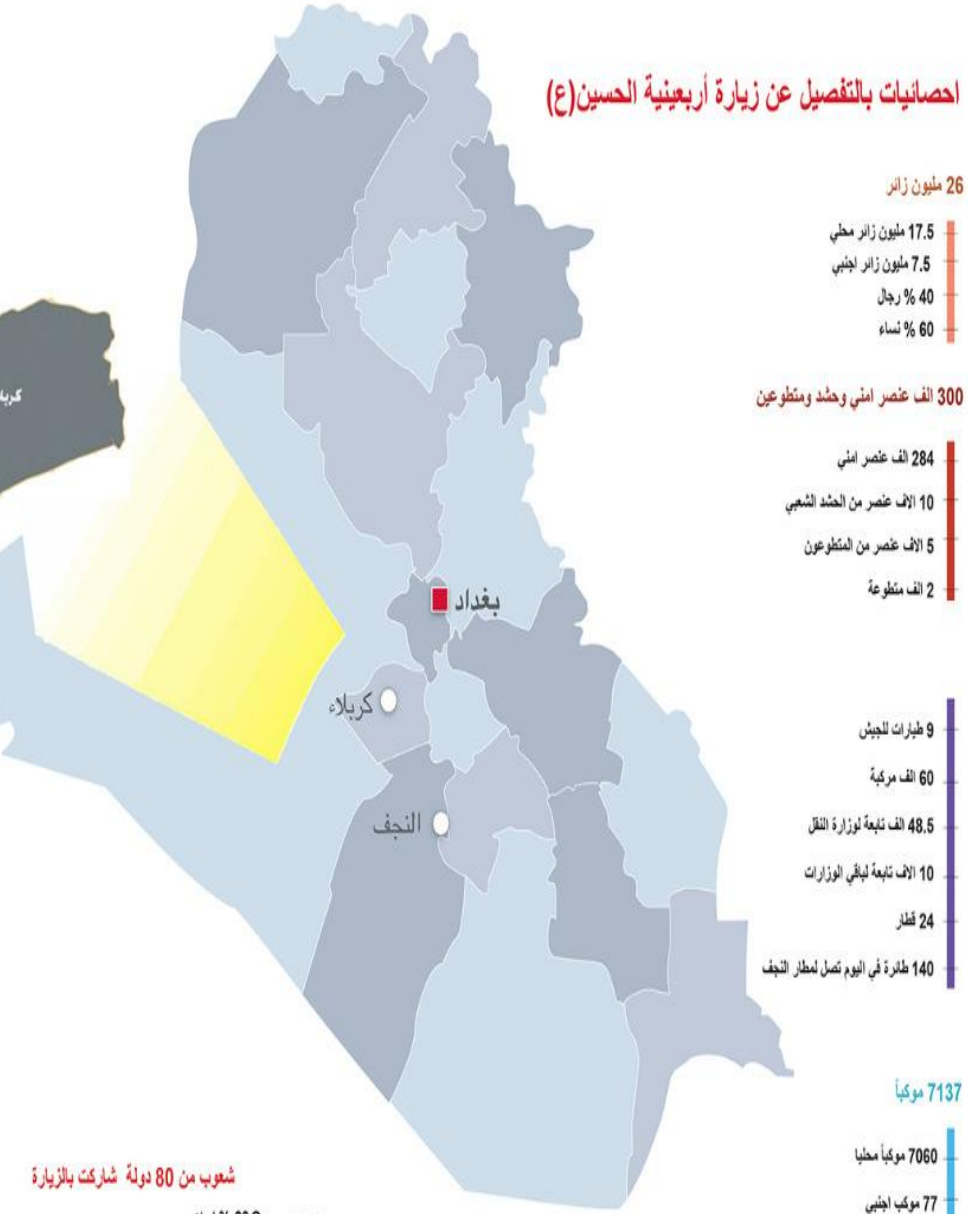
في موسوعات الأرقام القياسية وفي عدة خانات، منها: أكبر تجمع بشري، أطول مائدة طعام في العالم، أكبر عدد للمتطوعين في حدث واحد، الخ.

يوجّه الكاتب انتقادا لاذعا للإعلام الغربي لتعاطيه المسيّس مع القضية الحسينية، ويتساءل: كيف يتم تغطية مظاهرة صغيرة في لندن؟ او مسيرة لبضع المئات في هونغ كونغ او تجمّع محدود في روسيا؟ ويتم غض الطرف عن أعظم تجمهر بشري سلمي في العالم، حيث السيل الجارف من النساء والرجال والأطفال؛ ويوعز الكاتب التعتيم الإعلامي على زيارة الأربعين الى عدم اكتراث الإعلام الغربي بالقصص الإيجابية الملهمة، خصوصا فيما يرتبط بمذهب أهل البيت. كما يشير الى أن الزائر بإمكانه أن يجد- في المشاة الى الحسين قصصا من الفداء والصبر والتحمّل والعطاء وكل مفردات الخلق الرفيع- ما يحتوي على مادة ثريّة لإنتاج أفلام ضخمة، الا أن هوليوود مهتمة بالشخصيات الخرافية أكثر من الأبطال الحقيقيين، الذين يرسمون من خلال ظاهرة الأربعين أعظم ملحمة إنسانية.

يختم الكاتب مقاله بالقول: إذا أردت أن تتعرف على الإسلام الحقيقي فعليك بزيارة الأربعين، فإنها مهرجان المثل والقيم التي جاء بها النبي (ص) خلافا لما يقوم به شرذمة التكفيريين الذين يمثلون أولئك الذين قتلوا الحسين في عاشوراء، وإذا أردت أن تتعرف على جذور "داعش" فعليك بمعرفة أعدائه[1].

[1] - وكالة نون الخبرية، الاثنين 01 كانون الأول 2014. www.non14.net/56725

عدد زوار الاربعين لعام 2015



إحصائية 2015

"زيارة الأربعين وتصويب بوصلة الأمة" [1]، واظب اتباع اهل البيت (ع) ومنذ عام 61 هجرية وحتى اليوم على هذه الزيارة، رغم اصطدامهم بالجبابرة والطغاة الذين كانوا يحولون بينهم وبين الوصول الى كربلاء، ودفع العديد منهم حياته ثمنا لزيارة الحسين (ع)، حتى منّ الله على اتباع اهل البيت (ع) بالتخلص من أكثر اعدائهم وحشية وقسوة، عام 2003، ومنذ ذلك العام وحتى اليوم تتضاعف اعداد زوار اربعين الحسين، حتى وصل العام 2015 الى 25 مليون زائر من العراق، ومن مختلف انحاء العام.

على الرغم من محاولات الاخطبوط الاعلامي، العالمي والصهيوني والعربي من تجاهل زيارة الاربعين، والتشويش عليها إعلاميا، إلا ان استثنائية الزيارة في خاصات الفعل الاجتماعي وفاعليته، اثارت اهتمام العالم اجمع بها، مما جعل المئات من الفضائيات ووكالات الانباء العالمية، ترسل مراسليها وإعلامييها، لتوثيق هذا الحدث، والتحري عن اسبابه.

من الصعب على العالم ان يمر من امام ظاهرة الاربعين دون ان يقف مبهورا امام:

- أكبر تجمع ديني وسياسي واجتماعي في العالم.
- أكبر تجمع وحدوي، في القيادة والمبادئ والاهداف.
- أطول مسيرة في العالم.
- أكبر واطول صلاة جمعة.
- أكبر تجمع انساني عفوي في العالم.
- أطول سُفرة طعام في العالم.

[1] - العالم الأحد 20 نوفمبر 2016، http://www.alalam.ir/news/1887320

- خطابات وشعارات بعيدة كل البعد عن الطائفية والعنصرية.
- خطابات وشعارات، تدعو للانتصار للمظلوم ومقارعة الظالم.
- خطابات وشعارات، تدعو للسلام والمحبة.
- لا أثر لأي شعار يدعو للانتقام او الكراهية او التكفير.
- تجليات في الكرم الانساني في اروع صورة.
- تجليات في التسامح الانساني تصل الى حد المثالية.
- ثورة روحية ضد التكبر والغرور والغطرسة.
- الاصرار على تحقيق الهدف مهما كانت التضحيات.
- عشق الحياة وعدم الركون الى الخوف.
- كل القوميات تنصهر في حب الحسين (ع).
- لا مكان للبيع والشراء في هذا التجمع المليوني.
-لا حسب ولا نسب في هذا التجمع يعلو على خدام الحسين (ع) وزواره.
- لا أثر للعملة المالية، رغم كل الخدمات المقدمة لزوار الحسين(ع).

إنّ زيارة الاربعين، بما تملك من خصائص استثنائية، بدأت تؤثر على الرؤى والقناعات والسلوك الفردي والاجتماعي، لدى المشاركين فيها، والمشاهدين لها، الأمر الذي يؤهلها لتكون عاملا مهما في تصويب بوصلة الامة، بعد ان عمل الاستعمار واذنابه من العملاء والتكفيريين، على اعطاب هذه البوصلة، ودفعت الامة بسبب ذلك أثمانا باهظة من ابنائها وأمنها وثرواتها وحاضرها ومستقبلها، وما نشهده اليوم في العراق وسوريا واليمن وليبيا والصومال وافغانستان وباكستان وغيرها، الا بعض تداعيات الأزمة، ومحاولات تغيير وجهة البوصلة.

هذه الخصائص وغيرها، جعلت زيارة الاربعين تستقطب اهتمام غير المسلمين ايضا، ففي مجال الفن السينمائي إن المخرجة الأميركية «كاثرين بيجلو»، وهي أول امرأة تحصل على جائزة الأوسكار لأفضل مخرج على فيلمها الروائي الطويل

«خزانة الألم»، جاءت الى العراق بالتزامن مع بداية زيارة الاربعين لإنتاج فيلم عن الزيارة تحت عنوان «الأربعين العظيمة». بدأت بيجلو عملها في البصرة بالانطلاق مع جموع البصريين الذين يبدأون مراسم زيارة أربعينية الإمام الحسين(ع) في الأول من شهر صفر في كل عام، ليتمكنوا من الوصول إلى كربلاء المقدسة مشياً على الأقدام قاطعين مسافة نحو 600 كيلومتر. ورصدت شركة سوني بيكتشرز إنترتينمينت للإنتاج السينمائي العالمية في هوليود ميزانية لإنتاج الفيلم تبلغ 200 مليون دولار.

خشية التكرار، اخترت من أدبيات زيارة 2015 بعض المقالات والتعبيرات والصور التي تشف عن المشاركة والملاحظة لخطوات الحدث، منها "ملايين المؤمنين يحيون اربعينية الإمام الحسين (ع)"[1]: كأنه يوم الحشر، وذاك الحشد من الملبين يؤدي مناسكه تجاه المعشوق الحي من ألف وثلثمائة سنة ونيف، أفواه الملايين تلهج باسمه، وقلوبهم تهفو اليه، وعيونهم شاخصة الى القبة الشامخة شموخ شمس في ناصية نهار، طواف بشريٌّ، بل أكثر، ذلك الذي شهدته مدينة كربلاء في يوم تجديد الولاء لأبي الأحرار أبي عبد الله الحسين، ملايين الزوار والموالين جددوا البيعة للسبط الشهيد في ذكرى اربعينيته، التي تعد الحشد الديني الأكبر في العالم.

أما العتبة الحسينية المقدسة فقد أثنت في بيان أصدرته اليوم على "الخدمات التي توفرها المواكب الحسينية للزوار،" مشيرة إلى الجانب الذي خصص للتبرعات للحشد الشعبي العراقي الذي يواجه التنظيمات الإرهابية". كما أكّد مفتي اهل السنة في العراق "مهدي الصميدعي" اليوم ان اهل العراق يعظمون مناسباتهم وشعائرهم الدينية، ومنها زيارة الاربعين، معلقاً ان "هذه

[1] - ديسمبر، 2015 http://burathanews.com/news/281317.html

الزيارة لها حظ كبير، وبدعائها يُجمع شمل الامة". وأشاد النائب الأول لرئيس الجمهورية الإيراني "إسحاق جهانفيري"- لدى وصوله إلى مطار النجف الأشرف بالعراق- حكومة وشعباً للأداء المميز في تنظيم مراسم الأربعين، وذلك اثناء مشاركته في مراسم زيارة الإمام الحسين. وفي إيران عدَّ الرئيس الإيراني "حسن روحاني" خلال مسيرة الأربعين ان الحشود المليونية لمحبي أبي عبد الله الحسين (ع) في مسيرة الأربعين لا نظير لها في التاريخ، وهي مبعث فخر واعتزاز للاسلام ومحبي اهل البيت، مؤكداً ان الجمهورية الاسلامية الايرانية والعراق يسعيان لتسجيل الأربعينية كاكبر حشد ديني ومذهبي في العالم في منظمة اليونسكو، لافتاً إلى ان الامام الحسين كان قدوة لشعبنا في مرحلة انتصار الثورة الاسلامية، وكذلك في سنوات الدفاع المقدس. أما في لبنان فقد شهدت بلدات البقاع مواكب توجهت باتجاه مقام السيدة خولة ابنة الإمام الحسين.

من جهة اخرى في نيجيريا، احيى الآلاف من المسلمين الشيعة مراسم أربعينية الامام الحسين (ع)، وهم يظهرون الحب والولاء للإمام الذي ضحى من أجل مبادئ الإسلام، إذ قطع مئات الآلاف من المسلمين الشيعة وبعض من أهل السنة مسافة طويلة، نحو مئة وستين كيلومترا، متجهين الى حسينية "بقية الله" في مدينة "زاريا"[1] لإحياء ذكرى الأربعينية. وإثر هذه التجمعات في (29 صفر 1437- 12 ديسمبر 2015) وقعت مجزرة الشيعة في زاريا، إذ هاجمت القوات النيجيرية منزل زعيم الحركة الاسلامية الشيخ "إبراهيم زكزكي"، وسقط عدد من الضحايا ومئات القتلى والجرحى خلال هذا الهجوم، وسقط ابن زعيم «الحركة

[1] - زاريا Zaria، من مدن محافظة كادونا شمالي نيجريا التي تقع على بعد 250 كم بالنسبة إلى عاصمة نيجيريا (أبوجا). ومساحتها 300 كم مربع وعدد النسمة فيها 1,018,827 سنة 2007م. موسوعة ويكيبيديا (زاريا).

الإسلامية» وزوجته، ومساعديه، وهدمت حسينية "بقية الله" بشكل كامل؛ ويعزى الحادث الى أنّ جهات تكفيرية لها يد في تحريض الجيش على اتباع اهل البيت. ووفقا لتقارير "أسوشيتد برس" في 15 ديسمبر، اتهم الناشطون في مجال حقوق الإنسان، الجيش النيجيري بقتل مئات الاشخاص، ويعتبر هذا القتل بـ "مجزرة مسلمين" في زاريا، التي يصل رقمها الي 1000 شخصا، وأصيب زعيم الحركة الشيخ إبراهيم زكزكي بجرح، واعتقل بعد أن داهم الجيش منزله[1].

انتشرت في مدينة كربلاء المقدسة مواكب يمنية عديدة أخذت على عاتقتها تقديم الخدمة لزائري الإمام الحسين ، أحياء منها لمراسيم زيارة الأربعين، ومنها موكب "هيئة الرسول الأعظم" إذ بين مسؤول الموكب عباس اليماني (من العاصمة صنعاء) قائلا : " للسنة الثالثة على التوالي نسجل حضورنا لمدينة كربلاء المقدسة خدمة لزوار ابي عبد الله الحسين (ع)، إذ تأتي القيمة المعنوية لحضورنا هذا ، بتحديه الصريح لآلة الظلم ، فعلى الرغم من الحظر الجوي المفروض على الشعب اليمني من قبل ال سعود واذنابهم ، وعدم السماح لليمنيين بالسفر الى كربلاء المقدسة ، الا اننا وفقنا بقوة الله تعالى وبركات الإمام الحسين، من الوصول اليها للمشاركة في هذه الزيارة ، فضلا عن تقديمنا الخدمة الحسينية للزائرين الكرام".

[1] - ويكيبيديا ، 2015_ ar.wikipedia.org/wiki



من جهة أخرى فإن الزوار الأجانب من روسيا، أرمينيا، تركيا، باكستان، أفغانستان أذربيجان يشاركون الزحف نحو كربلاء الحسين عن طريق منفذ الشلامجه بين إيران والعراق.


YA HUSEIN
SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


NEW SHANDAR
SHIA


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES



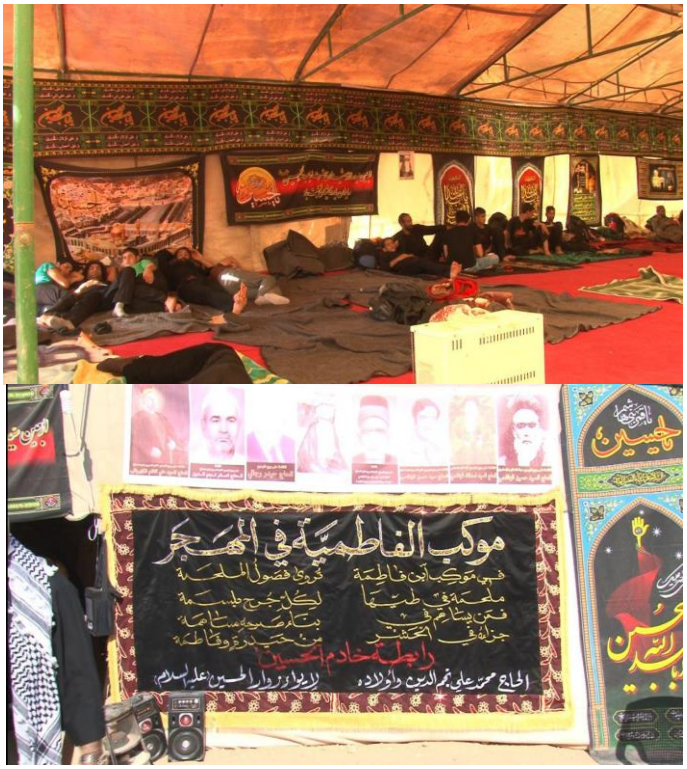




واقامت هيئة وموكب الفاطميات في المهجر موكبا حسينيا لايواء الزائرين وتقديم الطعام والشراب في مدينة كربلاء المقدسة، فيما أكد مسؤولو الموكب على وجود تنسيق مشترك مع الوجهاء من اهالي كربلاء المقدسة فيما يتعلق بتهيئة اماكن اقامة الزائرين، وتوفير مستلزمات الموكب. ومن اجل تقديم افضل الخدمات لزائري الامام الحسين (ع)، وتوفير كل سبل الراحة لهم، قامت هيئة وموكب

الفاطميات في المهجر بتقديم الطعام والشراب لهم، حيث خصص الموكب اماكن لايواء الزائرين تسع خمسة الاف زائر من خيم ودور سكنية وغيرها.

أسس موكب الفاطميات في المهجر من بعض خدمة اهل البيت، وكان يباشر اعماله في بلاد الاغتراب، وعند سقوط الحكم البعثي انتقل لخدمة زائري العتبات المقدسة في كربلاء.



شاركت هيأة "البقيع" التابعة لموكب اهالي السعودية في تقديم خدماته لزائري الامام الحسين عليه السلام. وتنوعت خدمات هيأة البقيع على تقديم الطعام والشراب وإيواء الزائرين فضلا عن نشر وتوزيع مجموعة من المفارز الطبية والمواكب الشعائرية داخل كربلاء المقدسة وطرقات المؤدية اليها .

قال مسؤول اللجنة الإعلامية في الهيأة غانم الجارودي: " تم تأسيس هذه الهيأة سنة (1431/ 2009)، بعدما خصصنا له قطعة ارض كبيرة على طريق

النجف- كربلاء، وبالتحديد قرب عمود (502) حيث نبني عليها مقرا للهيأة وأجنحتها الخدمية، لنتوفق بعد ذلك في توسيع الهيأة بشراء قطعة ارض اخرى في منطقة "القزوينية" داخل مدينة كربلاء القديمة، بمساحة تصل الى (877 م2)، ونشرع حاليا في بناء مجمع ثقافي كبير، يتضمن: مركزا ثقافيا، ومكتبة، وحسينية للرجال، واخرى للنساء، ومطاعم، وغرف لإسكان الزائرين".

واشار الجارودي الى ان: " القائمين على المشروع من ثلاث مناطق في السعودية، هي: المدينة المنورة، والإحساء، والقطيف؛ فضلا عن الدعم الكبير الذي تحصلناه من المؤمنين، حيث بلغت كوادرنا أكثر من (260) متطوعا، ومن كلا الجنسين، اخذوا على عاتقهم تقديم الخدمات الطبية والإطعام، فضلا عن الوجبات الثانوية كالعصائر والفواكه وإيواء الزائرين، فضلا عن نشر عدد من المراكز الخاصة بممارسة الشعائر، وايصال علوم اهل البيت".



في موكب موحد ومهيب، شاركت المكونات الكركوية من العرب والتركمان والأكراد الشيعة لإحياء أربعينية الإمام الحسين. تعالت- في الموكب العزائي الحسيني الموحد- هتافات "هيهات منا الذلة" و "لبيك يا حسين" ، ليثبت المعزون هوية كركوك وتنوع نسيجها الاجتماعي ، فضلا عن تضمينه شعارات اخرى نُدد من خلالها بالإرهاب العالمي الذي يطال المسلمين، وتحديدا الارهاب الذي يطال الشيعة منذ سنوات. قال السيد محسن البطاط، ممثل المرجعية في كركوك: "يشارك هذا الجمع الغفير من ابناء محافظة كركوك، نساء ورجال، وفتية وبراعم، عرب وتركمان وكرد وكاكائيين، من الشيعة والسنة، في احياء مراسيم زيارة الاربعين، ليجددوا من خلالها عهد الولاء لسيد الشهداء.



سجل الموكب الحسيني الكويتي " خيمة عبد الله الرضيع (110) " حضوره النوعي من بين الاف المواكب الحسينية التي غصت بها مدينة كربلاء المقدسة والطرق المؤدية اليها، لأحياء مراسيم زيارة الاربعينية. يقدم موكب الخيمة- الواقع بالقرب من حسينية معرفي في شارع الإمام الحسين وبالتحديد قرب المكتبة المركزية باتجاه ساحة الساعة- خدمة مهمة لزائري كربلاء المقدسة خلال زياراتها المليونية ومنها زيارة الأربعين، لا سيما وأنه يقدم خدماته بمعدل (40,000) وجبة طعام يوميا طيلة موسم الزيارة، مع ما يمتاز به من ميزة التنظيم ونوعية الخدمة فيه.

شرح "علي رضا مراد درويش" أحد مسؤولي الموكب، بدايات تأسيس الموكب و اليات العمل فيه: " أسس هذا الموكب في عام 2006، وكان في حينها بسيطا جدا، وببركات الامام الحسين (ع) وهمة الموالين، بدأ الموكب في توسيع نطاق خدماته وصولا لما تشاهدونه اليوم، وهي في الأصل خمسة مواكب، حيث تحتوي على عددٍ من معدات الطبخ من شوايات وأفران وطباخات كبيرة ومستلزمات ذلك". واضاف: " مجموع العاملين في هذه الموكب قرابة (400) متطوع من سبع دول هي العراق، السعودية، البحرين، سوريا، لبنان، إيران، فضلا عن الكويت، وجميع ما يقدم فيه هو تبرعات وهبات الأخوة المؤمنين من اصحاب الخير".






110
دولة الكويت
موكب خيمة
عبدالله الرضيع

افادت وكالات عراقية ان" المرجع الدينى، آية الله الشيخ بشير حسين النجفي شارك ملايين الزائرين زحفهم صوب كربلاء المقدسة؛ لإحياء مراسيم زيارة الأربعين



رصدت وسائل الاعلام فعاليات الزائرين في المواكب الحسينية المنتشرة على الطرقات المؤدية الى كربلاء المقدسة، وقد تنوعت الخدمات المقدمة للزائرين منها الطعام والشراب واماكن المبيت وكل ما يحتاجه الزائرون.



















تابعت وكالة شيعة ويفز بعض المشاهد الجوية للعتبتين المقدستين الحسينية والعباسية التي رصدتها عدسة شبكة الكفيل العالمية، وتظهر في هذه الصور، كثافة الزائرين الذين اكتظت بهم شوارع المدينة المقدسة.

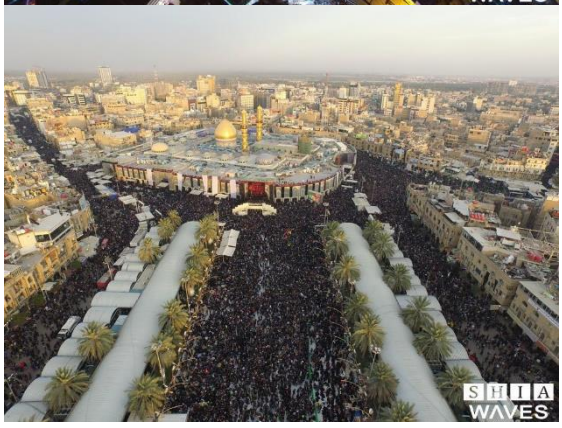

SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES


SHIA
WAVES





احصائية 2016

عن عدد زوار سيد الشهداء (ع)- لغاية ظهيرة يوم أربعينيته لعام 1438هـ- كشف رئيس مجلس محافظة كربلاء، نصيف الخطابي، عن تجاوز عدد زوار أربعينية الإمام الحسين (ع) 20 مليون زائر، بينهم ثلاثة ملايين ونصف المليون زائر من جنسيات عربية واجنبية، وقال: ان" الحشود المؤمنة من الزائرين قد استمرت بالمسير الى كربلاء المقدسة منذ 13 يوما من كل حد وصوب، وقد شاركت اكثر من {80} دولة عربية واجنبية؛ لاحياء اربعينية الامام الحسين

{ع}"، مؤكدا ان" زيارة الاربعين تعد الاضخم في تاريخ العراق، وشهد العام الجاري زيادة ملحوظة عن الأعوام الماضية بعدد الزائرين والخدمات المقدمة.
وزاد ان" جميع الزائرين ادوا الزيارة على أتم وجه، وبنجاح كبير امنيا، وخدميا، وبالنقل، وفق انسيابية عالية جدا"، مشيرا الى ان" كربلاء المقدسة لا زالت تستقبل الزوار والحشود الكبيرة للمؤمنين"، متوقعا" تواصل زحف الزائرين للمدينة الى الخميس المقبل"[1].

ثمة إحصائية تفصيلية لزيارة الأربعين عام 2016[2]

26 مليون زائر، 17.5 مليون زائر محلي، 7.5 زائر أجنبي، 40% رجال، 60% نساء،

300 الف عنصر أمني وحشد المتطوعين، 10 الاف عنصر من الحشد الشعبي، 5 الاف عنصر من المتطوعين، 2 الف متطوعة

9 طائرات للجيش، 60 الف مركبة، 1500 حافلة إيرانية، 24 قطارا، 140 طائرة في اليوم تصل الى مطار النجف.

7137 موكباً

80 دولة شاركت بالزيارة، 60٪ إيران، 15٪ البحرين، 07% لبنان، 04% السعودية، 03% الكويت، 02% باكستان، 01% قطر، 08% باقي دول العالم

600 صحفي شارك بتغطية الزيارة، 21 سيارة بث مباشر.

10 الاف عامل نظافة حكومي شارك بتنظيف الشوارع، 3 الاف متطوع للنظافة

10 الاف كادر صحي.

---

[1] - الحكمة 2016/11/21. www.alhikmeh.org/news/archives/94147

[2] - وكالة أنباء الراي العام alrray.org/2016/11/22

احصائية 2017

أعلن موقع العتبة الحسينية[1] 10 تشرين الثاني 2017: إن عدد الزائرين المشاركين في زيارة هذا العام بلغ 13 مليون و800 الف و800 شخص، في حين بلغ عدد المواكب الحسينية المشاركة 10 آلاف موكب داخل مدينة كربلاء المقدسة فقط".

وأضاف أن "عدد المنتسبين في العتبة الحسينية المقدسة المشاركين في خدمة الزيارة الاربعينية نحو 13 الف منتسب، وعدد المنتسبين في العتبة العباسية المشاركين في خدمة الزيارة بلغ 6000 منتسب، في حين بلغ عدد المتطوعين لدى العتبة الحسينية المقدسة للمشاركة في تأمين الزيارة 10 آلاف متطوع، وبلغ عدد القوات الامنية المشاركة في تأمين الزيارة 50 الف عنصر امني". وأن "اعداد منتسبي الفرق الصحية المشاركة في الزيارة بلغ 12000 منتسب، فيما بلغ عدد وسائل الاعلام المشتركة في تغطية الزيارة 500 وسيلة اعلامية محلية ودولية".

و ان "عدد المركبات المشاركة في نقل الزوار 500 ألف مركبة: 250 ألف مركبة من العتبة الحسينية، و150 ألف من العتبة العباسية، المركبات الخاصة 50 الف، و50 ألف من باصات وشاحنات وزارة النقل، مع مشاركة تسعة قطارات في نقل الزائرين".

نتحصل من احصائيات الإعلام لزيارة الأربعين، أن أعداد الزائرين تزايد في أيام الشد الطائفي، والتحديات الخطيرة التي مرّ بها العراق بين 2013-

[1] - الغد برس: www.alghadpress.com/news؛ العراقية نيوز www.alliraqnews.com/ 68123

2016، وبلغ عدد الزائرين بين 20 -26 مليونا، ولما جاءت 2017 وفي منتصفها، بدت الأزمة في الانفراج، ولاحت علامات النصر على داعش وما يمليه من مد طائفي، نخفت حدة الناس في التظاهر بوجه الطائفية، وكبرت الدعوة للتعايش السلمي، فكان العدد أقل من 14 مليونا. ومن جانب آخر، إن الإحصائيات تقوم- سابقا- على التقدير في الغالب، كما تشوبها شحنات من العاطفة، وتخرج بها الى طائلة المبالغة، ما عدا زيارة 2017 أنها تم فرزها بعدادات إلكترونية، كانت أقرب الى الحقيقة.

قدمت العتبة الحسينية المقدسة احصائيات الزيارة الاربعينية للعام 2017، كما يأتي[1]:

بلغ عدد الزائرين المشاركين في زيارة هذا العام 13 مليون وثمانمائة الف وثمانمائة شخص. وعدد المواكب الحسينية المشاركة 10 آلاف موكب داخل مدينة كربلاء المقدسة فقط. وعدد المنتسبين في العتبة الحسينية والعباسية المشاركين في خدمة الزيارة الاربعينية نحو 19 الف منتسب. وعدد المتطوعين لدى العتبة الحسينية المقدسة للمشاركة في تأمين الزيارة 10 آلاف متطوع. وعدد القوات الامنية المشاركة في تأمين الزيارة 50 الف عنصر امني.

بلغ عدد المركبات المشاركة في نقل الزوار: مركبات العتبتين الحسينية والعباسية 400 مركبة. المركبات الخاصة 50,000 مركبة مختلفة السعات. باصات وشاحنات وزارة النقل 50,000 مركبة. القطارات التي اشتركت في نقل الزائرين (9). بلغ اعداد منتسبي الفرق الصحية المشاركة في الزيارة 12000

[1] - ايجبت بوست وان، الأحد 12-11-2017

http://www.egyptpost1.com/?p=15461.

منتسب. وعدد وسائل الاعلام المشتركة في تغطية الزيارة 500 وسيلة اعلامية محلية ودولية.

إن ظاهرة الزيارة في الى العتبات المقدسة في العراق في اتساع مضطرد، إذ أخذت تصب في المناخ الدولي، فأصبح الأمر في أمس الحاجة الى عقد جلسات بين مسؤولين عراقيين ومن دول الجوار، للتفاهم حول بروتكول التنظيم السلمي للزيارة، ذكرت قناة اسيا- بغداد في 13 أغسطس 2017: وقع وزير الداخلية العراقية قاسم الاعرجي مع نظيره الايراني عبد الرضا فضلي، الاحد، مذكرة تفاهم للتعاون الأمني والثنائي حول تنظيم مراسم زيارة الأربعين، وتنصّ مذكرة التفاهم- بحسب وكالة الانباء الإيرانية الرسمية "إرنا"- على اتخاذ التدابير اللازمة حول كيفية تنظيم مراسم الأربعين الحسيني، وتوفير الأمن للزوار، ومراقبة حدود البلدين. مع العلم انَّ ملايين الزوار الايرانيين يتوجهون الي العراق كل عام لأداء مراسم الزيارة في العشرين من شهر صفر وزيارة مراقد الائمة (ع) في العراق، على أنّ امين اللجنة المركزية لأربعينية الامام الحسين(ع) "حميد أقاابائي" توقع ارتفاع عدد زوار أربعينية الامام الحسين (ع) العام الجاري (2017) بنسبة 20% قياسا بالعام الماضي وان يصل اجمالي عدد الزوار الايرانيين الى ثلاثة ملايين زائر[1].

في الوقت الذي يصف فيه السيد "خامنئي"، قائد الثورة الإيرانية، زيارة الاربعين المليونية بانها ظاهرة تاريخية وإلهية عظيمة[2]، فإنه يقدم آيات الشكر لشعب العراق على كرمه وإدارته العاليين للزيارة الأربعينية[3]، وفي أثر هذا

---

1 - http://www.alkawthartv.com/news/84669

2 - http://nahrainnet.net/tag زيارة الاربعين.

3 - https://www.youtube.com/watch?v=eJZf75Cf1Vw

الخطاب لاحظنا كثيرا من اللبنانيين والإيرانيين يضعون على ظهورهم لافتة "شكرا للعراق". وفي 2017 وجّه الرئيس الإيراني "روحاني" الشكر والقدر للحكومة والشعب العراقي لحسن ضيافة زوار الأربعين[1]. كما أثنت المرجعية الدينية- على لسان ممثلها في كربلاء السيد احمد الصافي، على جهود نقل الزائرين والخطط الموضوعة لحمايتهم، مؤكدا أن الخطة كانت موفقة، وسهلت عودة الزائرين. وأكد في خطبة الجمعة: أن الغالبية العظمى لزائري الأربعينية ولاؤهم للإمام الحسين (ع)، مشيرا الى أن أفراداً معدودين بينهم سعوا لنشر الطائفية والترويج لشعارات سياسية[2].

تعد الزيارات المليونية في العراق ذات أبعاد قيميّة رفيعة في التدين والأخلاق والإنسانية، تحفل بالتنوع الاثني والإقليمي، فقد رفرفت أعلام ما يربو على 90 دولة يحملها المشاة على طريق يا حسين، كما أنها في 2017 حملت رسالة الى الإنسانية على أديم الأرض في أكبر لافتة توقيعات الولاء، كتب عليها بلغات عديدة، تهدف الى نشر السلم والتعايش الاجتماعيين[3]، وكانت برعاية شعبية منظمة، عُني بإدارتها "صاحب الحكيم" سفير السلام العالمي في العراق[4].

غير أنّ بعض الممارسات غير الصحيّة التي تنم عن جهل أصحابها، قد تشوب المجتمع المليوني، وهي نادرة وقليلة، تكاد تكون مضرَّة في جسد الزيارة ومفهومها وأهدافها، ويرى كثير من رواد التواصل الاجتماعي أنها تستحق

---

[1] - 12-11-2017 شفقنا العراق . http://iraq.shafaqna.com/AR/tag/

[2] - شفقنا العراق 10-11-2017- الجمعة.

[3] - وكالة الكوفة نيوز الدوليه، فيديو، 9 نوفمبر، 2017

[4] - www.facebook.com/profile.php?id=100001212097928

الكشف عنها، على نحو يهدف مواجهتها والوقاية من مثيلاتها، فقد كشفت مقاطع فيديو[1] في زيارة الأربعين (1439/ 2017) عن ردع عراقيين لبعض الزوار، كانوا قد رفعوا شعارات طائفية وسياسية تبث الكراهية، وفي هذا المنحى اضطلعت الحوزة برفض مسعى أفراد معدودين لنشر الطائفية والترويج لشعارات سياسية[2].

تشير الاحصاءات الى إن خمسة وسبعين ألف هيئة وموكب، تنتشر على الطرق المؤدية الى كربلاء بحسب قناة العالم 2014[3]، أما قناة الكوثر[4] في 2017 قدمت ملحوظات مهمة الى زوار مسيرة الأربعين الحسيني، يبدو أنها لغير العراقيين، يتجلّى خلالها عدد المواكب ونشاطها على طريق يا حسين (نجف- كربلاء)

المسيرة: من حرم الامام علي عليه السلام، تخرج من باب الساعة ماشيا باتجاه شارع الإمام زين العابدين (ع) أو شارع الإمام الصادق (ع)، وتسير باتجاه مستقيم، إلى أن تصل للشارع الرئيسي (طريق كربلاء) حيث آلاف تزحف ماشية نحو كربلاء، وتلتحق بهم، وبعد حوالي 75 كيلومتر.. وعند العمود 1452 ستصل إلى حرم مولانا أبي الفضل العباس (ع).

- معلومات عن الطريق، المسافة بين النجف وكربلاء 75 كيلومتر، عدد الاعمدة: 1452 عمودا، المسافة بين كل عمودين: 50متر، (20عمود =

---

1 - www.facebook.com/MnBaghdad/videos/874236469407119

2 - في خطبة الجمعة للسيد لصافي، وكيل المرجعية في كربلاء. شفقنا العراق 2017-11-10.

3 - http://www.alalam.ir/news/1657115

4 - الأحد 29 أكتوبر 2017 www.alkawthartv.com/news/100995

1 كيلومتر)، الزمن التقريبي لقطع المسافة مشيا: 2 الى 3 أيام، أفضل وقت للشروع في المشي 16 أو 17 صفر، الوقت المتوقع للوصول: 18 صفر.

- عمود رقم ٢٠٩، ٢٥٦، ٢٩٠، ٣٠٩ مواكب وحسينيات. عمود رقم 502 مخيم البقيع الموحد لأهالي القطيف والأحساء والمدينة. عمود 524 حسينية الحسين (ع) لأهالي ديالى. عمود رقم ٥٣٩ حسينية اولاد علي. عمود رقم ٥٤٦ حسينية سفينة النجاة. عمود رقم ٥٨٠ موكب خان النص. عمود رقم ٥٩٠ جامع الامام الحسين. عمود رقم ٦١٩حسينة موكب بضعة الزهراء (ع). عمود رقم ٦٥٠ موكب يوجد به خباز عربي. عمود رقم ٦٧٣ السيطرة الأولى. عمود رقم ٦٨٠ حسينية فاطمة الزهراء (ع). عمود رقم ٧٠٠ حسينية طريق الجنة. عمود رقم ٧١٠ مقهى للاستراحة. عمود رقم ٧٥٠ مخيم زينب الحوراء (للمبيت). عمود رقم ٨١٠ موكب مخيم التركمان. عمود رقم ٨٨٧ مخيم ممتاز للاستراحة. عمود رقم ١٠٠٠ حسينية الإحسان. عمود رقم ١٠٦٧ موكب مضيف العباس (ع). عمود رقم ١١٠٢ مضيف الامام الحسين (ع). عمود رقم ١٠٧١ استراحة يوجد خباز عربي. عمود رقم ١٠٩١ موكب جمعية النور الخيرية. عمود رقم ١٢٨٤ السيطرة الثانية. عمود رقم ١٢٩٢ اتجه لليمين ويبقى عليك للوصول لكربلاء ٥ كيلو فقط. نهاية الاعمدة داخل كربلاء عمود رقم ١٤٥٢.

- مراكز المفقودين موجودة عند الأعمدة 72، 335، 602، 1103، والعتبتين المقدستين الحسينية والعباسية، وكل 3 كيلومتر يوجد مركز للتبليغ عن المفقودين.

تعليمات للمشي:

1- المشي يبدأ بعد صلاة الفجر.. وعند المغرب نتوقف.

2- لا تجهد نفسك بمواصلة المشي عندما تتعب، بل يمكنك أن تستريح ثم تواصل.

3- عند أذان المغرب ابحث عن موكب للصلاة ثم العشاء والنوم فيه، لا حاجة للقلق فعدد المواكب كبير، لكن لا تتأخر في البحث، لأنها قد تمتلئ.

4- في الليلة الاولى تتعشى وتنام في أحد المواكب داخل حسينية أو خيمة، وكذلك تفعل في الليلة الثانية.

ماهي الأدوات (الاغراض) التي تحملها؟

1. حاول ان تخفف من وزن الاغراض التي تحملها، لا داعي لاصطحاب الماء والطعام لأنه متوفر في المسيرة كلها.

2- لأجل الوقاية من الاصابة بالزكام وامراض البرد، استخدم ألبسة مناسبة: جواريب، قفازات، غترة او قبعة، واقي للأذن، جاكيت شتوي وغيره

3- ليكن معك كريم (فازلين، نيفيا) للطفح الجلدي وحرقان الجلد (أبو زليقة، تصليخ) الذي ينشأ من الاحتكاك اثناء المشي الطويل، ويستحسن وضع الكريم قبل بدء المشي منعا لحدوث الحرقان، خصوصا لمن مبتلى بذلك كثيرا

4- لا تلبس حذاء جديدا أو مغلقا.. فالأفضل أن تلبس حذاء مريحا ومفتوحا.

5- ليكن جواز السفر معك (مع الحرص الشديد عليه) وايضا فيزا الدخول للعراق.. وشاحن للجوال.

6- احمل معك مظلة مع احتمال تساقط الأمطار.

7. حمل العصا يسهل المشي ويخفف التعب ولاسيما لكبار السن.

ملحوظات مهمة:

1- كل الخدمات كالطعام والشراب والسكن وحتى التدليك تقدم في طول المسير مجانا، ولذلك لا داعي لحمل أموال كثيرة.
2-لا تخف من عدم الوصول لكربلاء، لأنه في أي وقت تشعر بعدم القدرة على المواصلة، يمكنك أن تستفيد من مئات الوسائل المتوفرة دائما، فتصل بأسرع وقت.
3 . تأكد من أنك تحمل اسم وعنوان سكنك في كربلاء مكتوبا في ورقة، (لأنك قد لا تتمكن من الاتصال حين تصل لكربلاء بسبب انقطاع الشبكة أو ازدحامها وهذا يحصل كثيرا).
4-إذا أردت الاتصال فليكن ذلك قبل طلوع الشمس لأنه يحتمل أن لا تتمكن من الاتصال طول النهار بسبب ازدحام الشبكة.
توصيات أخرى:
1- اخلص لله تعالى نيتك في المشي وفي الخدمة الحسينية.
2- حافظ على الصلاة في أول وقتها كما فعل الإمام الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء.
3- اجعل أيام الأربعين مملوءة بالحزن خالية من الضحك غير المناسب.
4- أثناء المشي أكثر من قول: " اللهم صل على محمد وآل محمد وعجل فرجهم ووفقنا للإقتداء بهم يا كريم".. واشغل وقتك بالذكر والدعاء
5-احرص على قداسة ونظافة الأماكن المقدسة.
6- أختي المؤمنة: فليكن حجابك في هذه الأماكن الطاهرة أفضل وأستر من حجابك في مدينتك وبلدك..

الفصل الثالث

التأثر والتأثير القيمي في مجتمع الزيارة

الفصل الثالث:
التأثر والتأثير القيمي في مجتمع الزيارة

لم يقف مبدأ التأثر والتأثير عند المجتمع الواحد، ويتم عبر التفاعل الاجتماعي في انتاج قيم عليا أو تنميتها في فضاء الثقافة، بل يتجاوزها الى التناقل المعرفي والقيمي بين المجتمعات، ليكون له دور في بناء الحضارات، إذ يرى "غوستاف لوبون": أن هناك قسمًا كبيرًا من المعارف العلميّة قد نقله المسلمون إلى الهند أو الصين، ثم عده الأوربيون فيما بعد من أصل هندوسي أو صيني[1]. لعل من أهم التمثلات في مجال التناقل الحضاري هي حضارة الأندلس، إذ نشأت من تمازج المعين الثقافي الموجود أصلا في "إيبيريا IBERIA"، والمعين الثقافي القادم من الشرق، وهذه الخميرة أكثر ما نشرت طعمها وطيبها على خارطة الثقافة الأوربية، وأفاد من ثمارها الشرق في غضون المتغيرات الاجتماعية والثقافية.

إنّ تلاقح القيم بين الفاعلين والمشاركين في أي شكل من أشكال الحياة الاجتماعية، ينتج إشارات ورموز ذات معاني ودلالات، تعكس هالة تلكم القيم، من خلال مبدأي التأثر والتأثير بين الطاقات الاجتماعية، بين القوى المرسلة والقوى المستلمة لتلك الرموز، في بودقة الفعل الاجتماعي تتنامى الأفكار والرؤى التي تسهم في انتاج تمثلات الثقافة ومقارباتها؛ ويبدو- بحسب غيرتز- إنَّ الحكمة من المقاربة السيميائيّة للثقافة، هي في كونها تساعدنا في فتح الطريق الى العالم المفهوميّ، التي تعيش فيه موضوعاتنا، بحيث نتمكن من إقامة محادثة معها[2].

---

[1] - **حضارة العرب**، ص 564.

[2] - **تأويل الثقافات**، ص 125.

هنا تتجسد مندوحة البحث في ميادين رئيسة لعلم الاجتماع، مثل: التفاعل الاجتماعي، الضبط الاجتماعيّ، التنشئة الاجتماعيّة، الشخصيّة الاجتماعيّة التي تستمدُّ معناها من فكرة أنَّ طقوس الزيارة انعكاس للحياة الاجتماعيّة. توثيق الروابط الاجتماعيّة في بنية المجتمع الشيعيّ في الزيارة ومواكب العزاء، تعد نواة المجتمع في مسار انتاج معايير ثقافيّة، تهدف إلى تدعيم وحدة الوجود، وتأكيد سيادة التقاليد في حب أهل البيت، والالتزام بقيمهم، معاني كفيلة بأنْ تؤصّل مقومات التنمية الاجتماعيّة.

التفاعل الاجتماعي

شغلت ظاهرة "التكيف Adaptation والتلاؤم Compatibility " حيزا في علم النفس الاجتماعيّ، وملاك المصطلح يتمثل في مقدرة الفرد على التلاؤم مع ظروف بيئته الاجتماعيّة تلاؤمًا، يُعينه على الحفاظ على استقراره، ويُحقق التوافق الاجتماعيّ. ففي مقاربة "فايبر": إنّ الأديان، والأخلاق الدينيّة، كانت مضطرَّة الى استعادة عقيدة القديسين، أو تلك الخاصة بالأبطال، أو الآلهة الوظيفيّة، وذلك بهدف التكيّف مع احتياجات الناس[1]. وفق هذا المنحى كانت الزيارات التي نظّر لها علماء الشيعة- إبّان القرن (4هـ/ 10م)، أمثال محمد بن يعقوب الكلينيّ، وجعفر بن محمد بن قولويه- ترتكز على تبيان عقيدة المعصومين من أهل البيت، وتوثيق سيرهم العبقة بالشهادة، والمعفّرة بالمظلوميّة، وترجمة أحوالهم بما يتلاءم مع أحوال مجتمع الموالين لهم، والمشايعين لمنهجهم، وهم يعانون من ربقة

[1] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 113.

المعارضة السياسيّة، والاضطهاد التاريخيّ، وتشدد تديّن الدولة، ومحصِّلة قلّة العدد، وضعف العدّة.

على أنّها تبلورت أكثر ونضجت في ظل أزمنة الصراع على السلطة، وأزمات التنازع بين الحاكمين ودويلاتهم، بين عباسيين وفاطميين، وبين بويهيين شيعة وسلاجقة سنّة، ومن ثم أتيح لها أن تتطور أكثر، وتتضخم على خارطة الصراع بين الصفويين والعثمانيين في القرن (10هـ/ 16م)، ومن ثم عصور السياسة المختلفة على العراق، وزمن الحراك الوهابيّ الطائفي، السريع التلون- حتى يومنا- بين القاعدة وتنظيم الدولة (داعش). توسعت الزيارة عرضياً وانتشرت- كبنية حضارية- بين أهل التشيع، بخاصة في العراق وحواليه، وأضحت نمطا محددا من التفكير، وأسلوب حياة، يتماهى في ثنايا المجتمع الديني؛ أي صارت لها طقوس، وقيم أخلاقيّة، وممارسات وتقاليد شائعة، يطبعها التدين، تترجم ثقافة المقاومة ومواجهة التحديات التاريخيّة والآنيّة، وتحمل أبلغ تعبير عن حاجات المجتمع، وعمق معاناته مع السياسات المحلية والإقليمية، ومع معطيات التطرف الديني والحركات الأصوليّة.

تجدر الإشارة إلى أنّ فايبر بنى مفاهيمه الاجتماعية الأساسيّة على خلفية نظرته للواقعة الاجتماعية، الّتي يرى أنّها تحدث في إطار ثلاثة مستويات مختلفة: الأول: هو مستوى الفعل الفردي؛ أي النّشاط أو الفعل الّذي يقوم به فرد واحد، وهنا يسعى إلى فهم المعنى المقصود الّذي أراده الفاعل من هذا الفعل، أو البواعث الكامنة خلف قيامه بهذا النّشاط، الثاني: هو مستوى العلاقة الاجتماعية، الّتي تجري بين فاعلين أو أكثر في إطار الحياة الاجتماعية داخل

مجتمع ما، الثالث: هو مستوى التّرابطات أو النّظام الاجتماعي، الّذي ينبغي أن يعكس الأبعاد المعقدة لمستويات الواقعة الاجتماعية داخل المجتمع[1].

يعدّ التفاعل الاجتماعي مهارة ضرورية تساعد الفرد على التكيف مع الوسط الاجتماعي الذي يعيش ضمنه، مهما كان بُعد هذا الوسط عن البيئة الأوليّة التي نما فيها ذلك الفرد. ولذا إن تنمية مهارات التفاعل الاجتماعي تسهم في خفض السلوك العدواني لدى بعض الأفراد الذي نشأ على ممارسة سلوكيات سلبية بحق الآخرين، فإنه في الوسط الاجتماعي الثانوي، أي بيئة الزيارة وأجوائها، ينوي أن يشارك الحالة بقيمها العالية، يحاول أن يقدم أسلوبا إيجابيًّا في التعامل، ويسعى الى تقديم مستلزمات الخدمة الاجتماعية بكل ما لديه من حَوْل وقوّة، على نحو أسلوبيّة الزيارة، ويعكس ما تقتضي طبيعتها من قيم مثاليّة، وهنا يتحقق اكتساب مهارة التفاعل الاجتماعي، وما يؤول إليه من انخفاض في السرقات والخلافات الشخصية، على الرغم من توفر أجوائها من شدّة الازدحام وكثرة الاحتكاك في بيئة الزيارة.

غير أنّ هذا التواجد الشعوري (Emotional) أي الإحساس بالارتباط ببيئة الزيارة على عدد أيامها، حتى بعد مفارقته، ويمنح القدرة على تذكر مفرداته، بعد انتهاء تجربة معايشة، ولكن هل يمكّنه من الاستمرار على أخلاقياته، وتمثّلات قِيَمِه؟ هنا تكمن إشكاليّة مدى التفاعل الاجتماعي، وأثره على الفرد بعد تجربة معايشة الحالة، تعد من الحالات الذهبية للفرد في علو نشاطه المعرفي والسلوكي، من خلالها يمكن أن ننفذ الى مقولة نابعة من مخاضات اجتماعية ذات قيم عالية،

[1] - شباط، عبد الحكيم، "ماكس فيبر والفعل الاجتماعي"، **دار ناشري**، 03 تشرين الثاني 2013. www.nashiri.net/articles/social/5473.

هي" التطبّع يغلب الطبع أحيانا"؛ وأن من الخلق- في الأكثر- من يقدر من التطبّع على ما يشبه الطبع، قال الشريف الرضي[1]:

هيهات لا تتكلَّفنّ لي الهوى فضَحَ التطبّع شيمة المطبوع

موضوع التكلّف كالتحلّم والتشجّع والتكرّم والتحمّل ونحوها؛ تدل صيغة "تفَعُّل" على التكرار، فالتكرار في أي عمل يجسّد مفاهيمه، ويبلوره الى حالة تقمّص وتماثل، ويحوله الى عادة أو تقليد؛ هذا ما نجده في النظم العبادية، فتكرار الصلاة خمسًا كل يوم يكرِّس تعلمها الى إدراك، ومن ثم يصبح تقليدا، بخاصة إذا تحقّق معه أثناء الأداء استمتاع قائم على بِنى الإيمان؛ لا ريب إنّ هذا التفاعل- إذا ما استمر- يوشك أن يكون تجربة ثقافية. ومن المشهور في المجتمع الديني: إذا تكلّف العبد أمرًا، واستدعاه صار سجيّة له، كما في الحديث عن النبي (ص): "ومن يتصبَّر يصبره الله"[2]. وكذلك العبد يتكلّف التعفف حتى يصير التعفف له سجيَّة، كذلك سائر الأخلاق[3].

يجدر بالعلم أنّ التكيف والتلاؤم من مستلزمات التفاعل الاجتماعي في الزيارات المليونية، بين الفاعلين والزائرين، يسوقهم الى مسار منتظم ومتجانس، يشكل هذا التفاعل محاولة جادّة لاكتساب قيم جديدة، نحو: قيمة خدمة الآخرين، وقيمة الانضباط الشخصي، بما يتساوق مع سيرورات الزيارة ومثالية سلوك مجتمعها الديني، كتجربة أخلاقيّة وإنسانيّة، ترسم شخصية الفاعلين، فضلا عن أنَّها تضفي عليهم سمات مهاريّة مشحونة بالطاقة، مثل: قابلية التحمل، وعدم

---

[1] - **الديوان** 652/1.

[2] - مالك، **الموطأ** 2/ 998؛ البخاري، **الصحيح** 2/ 129.

[3] - ابن قيم الجوزية (751/ 1350)، **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1998، ص26.

الشعور بالتعب والرهق، مهما صعب الأداء؛ وفي الوقت ذاته، باكتساب قيم أخرى، تحقق معنى وجودي وإنساني، تفرغ شخصية الفاعلين من عادات مكتسبة من البيئة الاجتماعية، ملاكها التمظهر، وخلو المعنى أو ضعفه. ومن جانب آخر إنها تثري أجواء الزيارة بشعور من الطمأنينة والسعادة، يغمر الزائرين، ويسهل عمليات التفاهم والتفاعل بين أفراد مجتمع الزيارة على مختلف مشاربهم ومواردهم ومساراتهم السلوكية؛ فيشيع بينهم حب النظام، واحترامه كأنَّه قانون مفترض، يكاد يكون نمطا من أنماط الفعل المثالية، قائم على خلفيّة توجهه بقيم: أخلاقيّة، ودينيّة، واجتماعيّة.

الفعل الاجتماعي والمثال النموذجي (البارادیغم)

يعرف الفعل الاجتماعي- عند فايبر[1]- بأنَّه الفعل الإنساني الذي يتألّق معناه المقصود- من قبل فاعله، أو فاعليه- بسلوك الآخرين الذين يوجهون حدوثه؛ فالفعل الاجتماعي يمكن ان يتوجه بمؤثر آخر، سواء كان ماضيا، أو حاضرا، أو منتظراً في المستقبل، بخاصة الأفعال التي تتوجه لغايات ميتافيزيقية، كالأفعال التي يأتي بها المؤمنون بالأساطير، أو اتباع جماعة دينيّة.

يتوزع الفعل الاجتماعي على عدة أنماط: النمط المثالي للفعل الموجّه بالقيم: الفعل القائم على خلفيّة توجهه بقيمة أخلاقيّة، أو تعاليم دين، أو مذهب ما. النمط المثالي الموجّه بأهداف عقلية: يحدد الفاعل السبل والشروط الصحيحة التي تمكنه من بلوغه هدفه بصورة عقلانية. النمط المثالي للفعل الموجّه بالعواطف: الفعل

[1] - شباط، عبد الحكيم، "ماكس فايبر والفعل الاجتماعي"، **دار ناشري**، مكتبة ألكترونية، 2013.

النابع من العاطفة، إيجابية كانت أو سلبيّة. النمط المثالي للفعل الموجّه بالتقاليد: اجتماعيّة أو أكاديميّة.

من تعريفات "البراديغم Paradigme" في "معجم اوكسفورد Oxford"أنه: مثال نموذجي: مثلا نموذج المجتمع حول "المرأة المثالية"؛ و وجهة نظر العالم التي تقوم عليها النظريات ومنهجية البحث في الميادين العلمية على وجه الخصوص: مثلا " اكتشاف الجاذبية الكونية، أصبح براديغم العلم الناجح؛ أي أنها المادة المنتخبة من مجموعة عناصر الحياة الاجتماعية التي تشكل مرتكز الاختيارات المتبادلة في الأدوار الإنسانية، وعليه أن استعمال مفهوم البراديغم في الميدان النفسي والسوسيولوجي يرتبط بالنظرة إلى العالم، ففي العلوم الاجتماعية، يستعمل لوصف التجارب والاعتقادات والقيم المختلفة، والتي تحدد الطريقة التي يدرك بها الفرد الواقع، وكذا الطريقة التي يستجيب بها لهذا الادراك.

من هنا فإن مجموع ما لدى الشخص من خبرات ومعلومات ومعتقدات وأنظمة هي باراديغمه الخاص، أي نموذجه الخاص الذي يرسم حدود تصرفه؛ ومن هذه الزاوية يصبح المثال النموذجي (البارادايغم) بمنزلة العدسة التي يُرَى من خلالها العالم، والسكة التي يمر عليها الفكر، ومن ثمّ المعيار الحاسم للحقيقة؛ إنه- بكل بساطة- العامل الذي يجعل الأشخاص يبدون اختلافات شاسعة، وهم يشتغلون على موضوع مشترك.

تعد الزيارات عند الشيعة أهم فعل اجتماعي، وأوسعه على أديم الإنسانية، تتوازعه عدة أنماط مثالية تترى، منها: موجهة بالقيم، والعقلانية، والعواطف، والتقاليد الاجتماعية؛ كما أنّه لصبغته الدينية طفق متوجها بأثر تاريخي ماضوي، وحدث سياسي حاضر، أو رؤيوي مستقبلي الانتظار.

لا مناص من أن الزيارة تشكل بؤرة اجتذاب جماهيري، أقل ما يوصف أنَّه مليونيّ النزعة، فهو موسم قد يطول شهرا من التفاعل والتعايش مع الخيط

الأساس الذي ينظم القضية، كالزيارة الأربعينية، وتسبقها ما يضاعفه من استعدادات لوجستية وتنظيمية؛ من هنا يتجلى البحث إمكانية جعل الزيارة المثال النموذجي (البراديغم) للطائفة، وبخاصة عندما يحضرها عشرون مليونا ونيف، في مدينة تضيق بمليونين اثنين، ولو تقدمت بسؤالات الى هؤلاء الفاعلين والمشاركين: عن ماهية رحلة الزيارة؟ وما مرتكز إرادتكم؟ وأيُّ أمر اجتذبكم فيها؟ وأين ومتى استمتعتم فيها؟ وهل شخّصتم فيها مثالكم النموذجي؟ هل جعلتم من نموذجكم مقاربة مستقبلية؟.

هكذا نشرت سؤالاتي على التواصل الاجتماعي[1]؛ فجاءت الإجابات على قلتها تحمل معاني الإطلاق، فمن النادر تجد في مجتمعنا التواصلي من يجوس الى نفسه، ويتكلم عن مدركاته ورغباته، لكنها- على العموم- تحمل في طياتها البراديغم الديني، فهي رحلة الولاء الى الله، والعشق الإلهي، وتعظيم الشعيرة المقدسة، ونصرة الحسين، وإثبات الهُوِيَّة والوجود في ظل التحديات العقدية والإقليمية، وانها عالقة في الوجدان الإنساني، جميعهم عبر عن فائق استمتاعه الكلّي، فهي الجنّة والطريق إليها، من دون ذكر جزئيات تعد المثال النموذجي، إلا أنّها لا تعدم استيحاء البراديغم، وما يكتنزه من قيم، مثل: قيمة خدمة الناس، قيمة التواصل والتعارف، ومشاركة الجموع؛ على أن القيم من نتاج المسار العقلي الإيجابي، تشحن النفس والجسد بالطاقة، فلا تسمح- بحسب دينيّة الموضوع- أن تخوض صراعا مع طبيعة الجسد وما يفرزه من غرائز، قد تسلب الطاقة من النفس والجسد، بل أنّ شبع الغرائز التي تحكم الجسد على طريق الرحلة، من جوع، وعطش، أو نوم، تتحول الى قيمة حسيّة ضمن مسؤولية خدمة الناس.

[1] - www.facebook.com/dr.sshm/posts/1586878054712914

بهذه التمثلات المختلفة يتجلى تعدد المناظير والباراديغمات حسب الأشخاص وحسب الرؤى التي يحملونها إلى العالم، على أنه لا بد أن نأخذ بعين الاعتبار أن محدودية الوعي والإدراك لدى الناس الفاعلين والمشاركين تحجب عنهم في أحيان كثيرة الفهم الشامل للعالم، الشيء الذي يقودنا إلى استنتاج خاصية أساسية يتميز بها الباراديغم: النسبية، فضلا عن خاصية النسبية فإن الباراديغم يمتاز بالدينامية إن على مستوى الفرد أو المجتمع، فالدينامية تدعو الى تغير البراديغم بحسب وعي الفرد أو الجماعة، ويتطور بحجم إدراكهم المعرفي لقضيتهم[1].

إن التعبير عن الدينامية المجتمعية في الزيارة يكشف عن مدى تطورها واتساع قطرها، فلم تكن من قبل تتجاوز الهمّ المحليّ، سواء كان في مجال السياسة، أو في مجال الاعتقاد، فلذا مستوى الادراك، وما يعبر عنه من مشاركة فعلية، كان يناسب المرحلة بمستوى الرؤى التي يحملونها للعالم، فضلا عن أنَّ فسحة الحريّة كانت تقتّر عليهم أو تضيّق، أما السنوات الأخيرة- على الرغم من متَّسع الحرية- فكانت عجافًا، اشتدّت الهجمة الطائفية إقليميا ودوليا، ولبست لبوس العنف والحرب، والازاحة الوجوديّة، وإن القوى العالميّة سعت جاهدة الى تحويل عجلة الصراع في المنطقة من قومي: عربي- إسرائيلي، الى ديني مذهبي: شيعي- سني.

زد الى ذلك أنّ ثمّة أحاسيس بالخوف من تفشي الفقر والجهل والمرض عند شيعة العراق نتيجة الفساد الإداري في الدولة، والضعف الإداري للمؤسسة الدينيّة، والنقص الادراكي والمعرفي للمنظمات المدنية لحاجات المجتمع، وغربة

[1] - اللحية، الحسن، ماذا نعني بالبراديغم؟ تافيلالت 24.
/http://www.tafilalt24.com/p11624

الأكاديميين في التمحور بعيدا عن مشكلات المجتمع؛ في حين يتعين الجد والجودة على الجميع فهم مسؤولياتهم، وترجمتها الى محاولات وقائيّة أو علاجيّة، تقدم على شكل بحوث ودراسات، يزينها أن تعتمد في توظيفها وتحويلها الى تجارب ناجعة على أرض الواقع، ترفع من مستوى الفرد والجماعة في الوجود والمشاركة.

يتوجه شيعة العراق في الزيارة الأربعينية الى النجف وكربلاء، الى ملاذ الشفاعة، وحضن الغفران، وباب الحوائج، وصاحب الشدّات، وسفينة النجاة، هذا- على الأقل- ما يكتنز به التراث، وما ترجمه المجتمع الشيعي، ووضعه على مسار العقل الاعتقادي، يعقده الأمل الكثيف على مشارفهم، بما تبوح به شواخصهم من آلام، وخطواتهم من هموم؛ ليلقوا عصاهم ويستريحوا من النوى. سيتحقق- فعلا- لهم الشفاء الروحي والعلاج النفسي، وله أهمية كبرى، إذ يشكل الجانب النفسي مكانة من النموذج المثالي "البراديغم"، تساعد على التكيف واستيعابه، بل حتى في التلاؤم معه وتنظيمه.

بيد أن المجال النفسي هذا لم يكن نهاية المطاف على أرض الواقع، يفتح المجال الاجتماعي آفاقه، فالفقر والبطالة ينوء بها عامة المجتمع الشيعي، ويقدمون الى بؤرة الدين الحق، وكلهم أمل في المخلص، لينقذهم من الواقع المرّ، يحميهم حماي الحمى، وتنجيهم سفينة النجاة الحسينية، فيتوجه إليهم عامة الشعب بين المدينة والريف، فيبسطون لهم أيديهم، ويفتحون لهم صدورهم وبيوتهم، ليسطروا أروع صور الكرم، وأبعد قصص الضيافة في المتخيل العربي، فيقدموا ما غلا ثمنه، وطاب نوعه من المأكل والمشرب والمنام، مما جنته أيديهم خلال عام، وما بذله جهدهم مضاعفا، مستمتعين بعملهم، متحمسين له، متفاخرين أن قدموا كل ما عندهم وأحسن ما لديهم. فالعامة قدموا للعالم صورة المثال النموذجي (البراديغم)، بأن شعب العراق الأكثر كرما رغم نزعات الحرب، ونزغات التشرذم الطائفي، وبذلك أقرت منظمات عالمية، فاستحقوا الذكر الطيب، والشكر الجزيل، وحسبهم

أنهم كسروا عين الحاجة التي أثقلت كاهل الوافدين، وحققت لهم الطمأنينة والرضا على نحو موقت.

إن تسامي صورة الزيارة الأربعينية، وإظهارها للعالم- كنموذج مثالي (باراديغم)- لدى العامة، كان عظيما في تنظيم أكبر تجمع مليوني لبضعة عشر يوما، من دون مشكلات تذكر. هذا ما قدمته العامة؛ هل ثمة وجود لتصور الخاصة- على علوِّهم وتنوعهم الطبقي والوظيفي- لـ "براديغم" الزيارة؟ ماذا قدمت الخاصة التي لها وجود كارزماتي، من: رؤى خلاقة، أو مقاربات استشرافية، أو مشاريع، أو أعمال، لهذه التجربة الفذة؟

بعد التمحص الميداني على طريق يا حسين، تحصلنا أن بعض رجال الدين وبعض رجال العلم والأكاديميين، يذهبون مذهب العامة ويجترون أعمالهم في تقديم الخدمات الجسدية من أكل وشرب ونوم، بقصد المشاركة والاستثابة، أما الأغلبية فيتوجهون الى الدعاء في النظر الى نتائج إيجابية للزيارة، وقد يكتفون بالمشاركة في المسيرة، غير أن من النادر ان تنهض مؤسسات بمهمات فكرية ومدوناتية، إلا أنها لا تختص الا بالتبليغ والإرشاد حول أدبيات الطريق والحجاب وتقديم العبادات، وما الى ذلك من قيم دينية.

هذا- إجمالا- يدل على فراغ من المعنى غير الديني، أي لم توظف الروح التضامنية المليونية في معانيَ ثقافية واقتصادية واجتماعية وتربوية بعيدة المدى، قد تلبي حاجات الناس، وتسهم في ترميم البنى التحتية للمجتمع. وما يؤسف له أن تكرار موقف الزيارة سنويًّا لم يجسد المعنى في مسار الوعي المعرفي والشارع الثقافي، ولم يتفهم أهل العلم والمعرفة حجم مسؤولياتهم، ولعلهم لم يدركوا مفهوم القضيّة الحسينيّة ورمزياتها، ومن ثم يكلفوا أنفسهم استيعاب مقومات إدارتها الاستشرافية، من: تخطيط، تنظيم، توجيه، توظيف، وتقويم.

ولأجل أن توضع القضية على مرسى العلمية والجودة، لا مناص للبحث من أن يقتبس تصور "توماس كوهن" (1922- 1996) للباراديغم، وإنه يشتمل أربع خاصات[1]:

-إنه يتضمن قوانين وتعريفات وتعميمات رمزية (Symbolism). وكلما كثر عددها كان العلم أكثر قوة.

- إنه يتضمن نماذج ميتافيزيقية واعتقادات (beliefs) معينة تتيح للمجموعة العلمية استلهام الرموز والاستعارات لشرح النظرية العلمية.

- إنه يتضمن قيمًا (Values) من قبيل تماسك النظرية العلمية واتساقها الداخلي، وكذا انسجامها مع الواقع. والقيم تشمل أيضا المواقف المشتركة للعلماء تجاه أزمات العلم، وتجاه النظريات المجددة.

- إنه يتضمن نماذج (Forms) في شكل معارف ضمنية، تكتسب عن طريق ممارسة العلم.

وأما في مظهر التغير الذي يلحق النسق الفكري لكي يتحول الى الباراديغم (نموذج مثالي) مهيمن، فإنه يتم تحديد مجموعة من الشروط[2]:

- أن يشتمل النسق الفكري في طياته على إشكالية الاختلاف، أي يكون حمال أوجه خلافيّة، ويتقبل دراسات من أوجه مختلفة.
- أنْ تشرعن تنظيمات مهنية هذا النسق الفكريّ وتتبناه.
- أنْ يشهرّ رواد اجتماعيون به، ويكشفون عن مدى أثره في المجتمع، وتأثره به.
- أنْ تتابع الصحافة والإعلام- عن كثب- تطورات النسق الفكري.

---

[1] - اللحية، ماذا نعني بالبراديغم؟ تافيلالت 24.

[2] - اللحية، ماذا نعني بالبراديغم.

- أنْ تكسبه مؤسسات حكومية نوعًا من الرسميّة.
- أنْ يضطلع تربويّون بتلقينه للطلبة، ويوضع في المناهج الدراسية.
- أنْ تسمّى مصادر تمويل تدعم الدراسات الفكرية والاقتصادية، لإغناء النسق الفكري الجديد، وتدعم عملية تطبيق النموذج على أرض الواقع.

يتجلى المثال النموذجي (البارادايغم) في رحم التضامن الاجتماعي في الزيارة المليونية، فهذا التجلي ينبغي أن يستثمره الخاصة على تنوعهم استثمارا ممنهجا ومبرمجا، حتى يصبح أثره جليًا في مجالات الحياة جميعا، ففي المجال الديني يكرس العقيدة، ويؤهل الإيمان بالقضية الى مستوى التماهي بالمقدس، على نحو يسر الناظرين، ويجتذبهم؛ فإن الدين- منذ القدم- يعد الأكثر اجتذابا في المجتمعات الشرقية، وإن الكاريزما الدينية هي الأعظم تأثيرا في رفع حصيلة الامتثال الشعبي، وبخاصة في الأزمات التي تجتاح المجتمع. أما التوجه الأخلاقي فينظر للتضامن كقيمة خلقيّة ترسخها العقيدة الإسلامية، وأنّ للتضامن قدرة عالية على توليد المثال النموذجي المؤثر في القيم الأخلاقية التي تتسامى فيها المعاني الإنسانية.

وفي المجال الاقتصادي، يعنى بتشجيع الأفراد على حب العمل، لترتقي البنية الاجتماعية، ويبرز- أيضا- في شكل تبادل بين رجال الأعمال والمؤسسات، وهو توجه تقوم عليه بعض اقتصاديات دول العالم على مستوى الشركات التضامنية والعائلية في المنحى التجاري أو الصناعيّ، ومن الممكن أن يتشكل منه النموذج الاقتصادي على شكل مشاريع إنتاجية وخدمية، تضطلع بالتطوع الجماعي، يسهم فيه الفاعلون والمشاركون في الزيارة، على نحو يرسي ثقافة العمل، ويقلل من البطالة، ويحسن من البنية الاقتصادية للمجتمع. وفي مجال التربية يتجلى التضامن في مدى تضافر الجهود وتكامُلها لتربية الأبناءِ في الأسرة والمدرسة؛ كما يظهرُ بوضوحٍ في استمرارِ ارتقاء التّعليم، ومُحاولة تقديم

خدماتٍ أعلى وأفضل في المدارس والمعاهد والجامعات، والعناية بالمبدعين والموهوبين.

في المجال الاجتماعي يكون للتضامن دور فاعل في العمل التطوعي، ورعاية الشباب، وإرساء قيم الانتماء الوطنيّ لديهم، وتفعيل دور المرأة في التنمية الاجتماعية. وحسب التضامن الاجتماعي أن سهل من تنشئة الحشد الشعبي، كنموذج العمل التطوعي الجهادي، واستمراره حتى نهاية النصر المؤزر، غير أن الإشكالية؛ كيف يتحول الحشد الشعبي في زمن السلم الى حشد انتاجي، يأخذ دوره- كنموذج مثالي- في العمل الاجتماعي التطوعي؟

التضامن في مجتمع الزيارة:

التضامن الاجتماعي: هو أحد العناصر الرئيسة التي يقوم عليها التعايش في المجتمع، وقوامه تبادل المنفعة، والاشتراك فيها، وكذلك التآزر، والاتجاه نحو الاتّحاد، أو التجمّع؛ ويُعدّ التضامن الاجتماعي النتيجة الضروريّة، لكون الإنسان كائنا اجتماعيًّا. تطوّر مفهوم التضامن الاجتماعي بصيغه وتعبيراته؛ فكان عند الإنسان البدائيّ- مع بداية تكوين المجتمعات البشريّة الأولى- ضرورةً، تقتضيها مواجهة الطبيعة ومصارعتها، ثمّ تجسّم خلال الطور القبليّ في مفهوم "العصبيّة"، حيث تحتاج القبيلة إلى تقوية الرابط بين مكوّناتها لمواجهة المخاطر المُحدقة بها في مجتمع قوامه الغزو والغنيمة.

يمكن إرجاع السلوك التضامني إلى آراء بعض المفكرين الاجتماعيين، أمثال: "ابن خلدون" (808/ 1405) الذي يرى في العصبية مصدرا للقوة، والغلبة، والتمكن من الحكم، ما زالت تشكل الأساس الفعلي

للمصلحة المشتركة الدائمة للجماعة[1]، أما "دوركايم" (1917م) فيرجع تماسك المجتمعات وتوازنها إلى القيم والمعايير الاجتماعية المشتركة، فاللامعيارية تسبب تفكك المجتمع، وتفقد معنى الحياة لبعض أفراده، وقسم "دوركايم" التضامن الى قسمين: التضامن الآلي، والتضامن العضوي؛ فالتضامن الآلي قائم على التماسك الاجتماعيّ، المبني على الفطرة، وعلى المصلحة المشتركة، وتقاسم الأدوار، أما العضويّ فهو ارتبط بظهور الصناعة، وبتقسيم العمل؛ ونتج عن ذلك عدة أشكال للعلاقات التضامنية[2].

ثمة سؤال: كيف يقيم جمع من الأفراد مجتمعا؟ وكيف ينجزون الشرط الضروري (الوعي) لوجودهم الاجتماعي؟ لكي يجيب "دوركايم" على هذا السؤال، أقام تمييزا واضحا بين التضامن الآلي، والتضامن العضوي، إذ تتحدد أهم خصائص مجتمع التضامن الآلي بضيق الاختلاف، والفوارق بين الأفراد، وانحسارها إلى أقل درجة ممكنة، فالأفراد في مجتمع الريف متشابهون، لهم نفس المشاعر والأحاسيس، ويتمسكون بنفس القيم، ويتفقون على نفس الأشياء المقدسة، وبعبارة موجزة أفراد هذا الجمع متجانسون، لأنهم لم يتباينوا، ولم يتغيروا بعد؛ وعلى النقيض من هذا النمط التضامن في مجتمع المدينة، إذ يكون عضويًّا، أي يأتي تضامن الأفراد على أساس عضويتهم الفاعلة، ويضحى تماسكهم فيه، نتاجا لتباينهم، وتعبيرًا عن هذا التباين في الوقت نفسه؛ ولأنّ الأفراد يتغايرون، ويتبادلون، فهم يتفقون، ويحدث بينهم الالتقاء؛ ولكن ما الذي ينقل المجتمع

---

[1] - محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة، معلم النظرية الخلدونية في الفكر الإسلامي**، بيروت، 1992، ص 172.

[2] - دوركايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، 1961م، ص70- 73.

من الحالة الآلية إلى العضوية؟ يحدد (دوركايم) هذا مباشرة في الكثافة الاجتماعيّة، والتقسيم الاجتماعيّ للعمل، وأنماط الاتصال التي تيسر التلاحم بين الأفراد، ومن ثم الاتفاق والاشتراك القيميين بين البيئة الاجتماعية وما يحيط بها من عوالم[1].

تنطلق رؤية دوركايم للتغير من منظور وظيفي، يتأسس على فكرتي: التباين والتضامن، ويتضح ذلك من العلاقة التي أقامها بين مفهوم تقسيم العمل ومفهوم التضامن الاجتماعي؛ فتقسيم العمل تصاحبه ضرورة مختلفة من التباين الاجتماعي تتمثل في زيادة السكان وزيادة الكثافة الأخلاقية، وهي تنوع القيم والاتجاهات والميول والمعتقدات، بيد إن هذه التباينات الاجتماعية هي التي تجعل العمل ضرورة، وهو في جوهره تعبير عن هذا التباين ودالة على حدوثه، فالمجتمعات تميل في تغيرها إلى أن تتباين في مكوناتها، بل إن حدوث أشكال من التباين يؤدي إلى زيادة الكثافة الأخلاقية، وهذه بدورها تؤدي إلى تقسيم العمل، وهكذا[2].

بيد أن المجتمعات لا تتحول دون ضوابط، فتحولها منضبط بقواعد ومعايير قانونية، وهنا يأتي مفهوم التضامن، فإذا كانت المجتمعات البسيطة، أي مجتمعات غير متباينة، فهي مجتمعات تحقق تضامنها وتكاملها من خلال القانون القهري، أي فرض أسلوب واحد في الحياة والتفكير والسلوك؛ أما المجتمعات الحديثة، وهي مجتمعات متباينة، فإنها تحقق تكاملها وتضمانها من خلال القانون المدني أو التعويضي، الذي يتيح إمكانية تعدد أساليب السلوك وتباينها.

---

[1] - **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ص 74.

[2] - مصطفى، حمدي عبد الحميد أحمد، "النظريات المعاصرة والمفسرة للتغير الاجتماعي والثقافي"، موقع **العلوم الاجتماعيّة** على النت، 25، أغسطس، 2010|

يعبّر التضامن الاجتماعي عن تكامل النظم والجماعة التي يسود فيها، ويشخص كفاءة النسق الاجتماعي، إذ يقدم النموذج المعياريّ لسلوك الأشخاص، فهو على عكس التفكك الاجتماعي الذي يؤشر عدم تكامل العادات، والنظم، والجماعات، والمجتمعات المحلية، على نحو يؤثر سلبا على سلوك الأشخاص الذين هم لبنات المجتمع، مما يؤدي الى بلوغهم أهدافهم بصورة مرضية[1]، وهذا السلوك الشخصي يشكل معايير السلوك الاجتماعي من حيث التفكك والتضامن الاجتماعيين.

هناك معاني للتضامن الاجتماعي أكثرُ عمقا في الطور المدني، إذ أنه من أهم العناصر التي يقوم عليها "السلم الاجتماعي" في مجتمع، تتفاوت فيه فئات المجتمع وطبقاته في الثروة، وإمكانيات العيش، كما أصبح له آلياته، وهي إمّا آليات حكوميّة، مثل: "صناديق التضامن الاجتماعي" أو مدنيّة، مثل: الجمعيات المحلية، والمنظمات الوطنيّة، والدوليّة[2]؛ وهو- لدى علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا- ينطوي على الالتزام العاطفي والقيمي برموز، تتّصل بالهُوِيَّة العامّة والثقافة المشتركة[3].

في مجتمع الزيارات المليونية تتجلَّى ظاهرة التضامن الاجتماعي- كإشكالية- في أبهى صورها، فالفاعلون في الزيارة، والمشاركون على سعة خارطتهم، يتعايشون ويتعاونون كخلايا النحل، وهذا ما نحاول تبيانه بصورة واضحة عند التعرض لتمثلات هذا المجتمع، فالتضامن سلوك عقلي إيجابي، يحدث في إطار العلاقة

---

[1] - غيث، محمد عاطف، **المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي**، الإسكندرية، ص21.

[2] - المودني، محمد، "دور الوعي الجمعي بالتضامن للمصالحة مع البنية المجتمعية"، أفريك تيفي. http://afriq.tv/societe/divers/article/651.html

[3] - سميث، شارلوت سيمور، **موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الانثروبولوجية**، القاهرة، 2009. ص 206.

البشريّة، بغية الوصول إلى هدف معين، والتضامن- كظاهرة اجتماعيّة- يمتاز بشموليته، بدءا بمفردات الحياة اليومية، ووصلا للحياة الاقتصاديّة، والسياسيّة، والثقافيّة؛ وهو- في الحقيقة- جوهر تكوين التحركات الاجتماعية وبنائها عبر العصور، لكن شكله يختلف من فترة لأخرى، ومن مجتمع لآخر، مما يسجّل انعكاسا على وظيفة التحركات الاجتماعية، ودورها في بناء المجتمع[1].

يجدر إمعان النظر في أهمية دور المنظمات الاجتماعية (مواكب العزاء)، والمؤسسات الدينية (الحوزة، العتبات) في تحقيق التنميّة الاجتماعيّة، وتفعيل مختلف أشكال التضامن الاجتماعيّ في فضاءات الزيارة وما بعدها، لتشكل معلما ثقافيا، فقد برز خلالها عدد من الأدبيات، تعنى بالتطورات والتغيرات الحاصلة في عالم المجتمع العراقي إقليميّا، والمجتمع الشيعيّ في العالم الإسلاميّ، وتقوم على القيم والمثل، وتعطي هذه القيم شرعيّة السلوك التضامنيّ، وتحدد مدى استدامة الأهداف المراد تحقيقها.

يكاد التضامن الاجتماعي- بنوعيه: الآلي والعضوي- يكون من معطيات الزيارات المليونية، إذ يتحصل منه السلوك التضامني وما يشتمل عليه من أهداف، تحققها على أرض الواقع خطوات الزائرين وإيقاع أقدامهم، قد ينظمها خيط الإصلاح ودرء الضرر عن المجتمع (الأمّة)، وهو الهدف الذي اضطلع به الإمام الحسين في نهضته؛ هنا يتواءم المعنى الذي تنشده مليونية الزيارة، مع أهم أهداف السلوك التضامني، والمتمثلة في:

أولا- إصلاح وضع غير مرضي لأسباب مختلفة، كالفساد يضرب أطنابه في البلاد الإسلامية، ويعيق عجلة التقدم فيها، ففي العراق- بعد 2003-

[1] - محمد المودني، "دور الوعي الجمعي بالتضامن للمصالحة مع البنية المجتمعية"،

عظمت دائرة الفساد السياسي والإداري، مما تسبب في انتشار: الفقر، والجهل، والبطالة، وتخلف البِنى العمرانيّة والتنمويّة؛ فهي من تداعيات الزيارة، وبؤرة السلوك العقلي لجمهور الزائرين، ومحل تضافر أصواتهم، وتظاهر احتجاجهم في مواويلهم (الردات) الغاضبة، محاولة لدرء خطورة الأزمة، والإعلان عن إصلاح مسارها.

ثانيا- التغليب على تحدٍ ما، يتعرض له الفرد، أو مجموعة من الأفراد، أو المجتمع ككل. فالعراق يمر بعدة تحديات مريرة، تختلف في الحدود الموضوعيّة، والزمكانيّة، منها: دينيّة، ومذهبيّة، ومنها: إقليميّة، ودوليّة، مما أفرزت الصراع الطائفي، والعنف العقدي، القائمين على التدين، والفهم المقدس للنصوص، ومن تمثلاتها ظهور أجيال من التطرف الفكري، والإرهاب الدموي، نحو: القاعدة، النصرة، وداعش، وما نتج عن حراكها من احتلال لأجزاء من سوريا وأطراف العراق؛ الأمر الذي شكل خطرا جسيما للشيعة في العراق، يهدد كيانهم الأغلبي، وهويتهم الحضارية؛ فكان من تداعيات الزيارة لأن تستثمر في تغليب وجودهم، وتكرس تضامنهم بوجه هذه التحديات الخطيرة، وتآزرهم مع الحشد الشعبي، والجيش، والشرطة، للدفاع عن بيضة العراق ووحدته.

هنا يبرز التضامن كقوة دافعة للحراك الاجتماعي في مسارين: قوى التلاحم، وقوى التقدم، تمثل قوى التلاحم بالفاعلين بالزيارة، من أصحاب المواكب، فتشدّ الأفراد لبعضهم البعض في حياة مشتركة، بما تتضمنه من عواطف، وحماية الكيان الجماعي، والوعي بالهُوِيَّة الجماعية؛ أما قوى التقدم فتدفع الأفراد نحو العمل المشترك، وتحقيق مصالح الجماعة وأهدافها الحيويّة، وتمثل بالدور التوعوي الذي تنهض به المؤسسة الدينية، والعتبات، والجامعة، بما يقدمه باحثون وأكاديميون من دراسات، تهدف الى الارتقاء بالإنسان في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

يتجلى أثر التضامن في مجالات الحياة جميعا، ففي المجال الديني يكرس العقيدة، ويؤهل الإيمان بالقضية الى مستوى التماهي بالمقدس، على نحو يسر الناظرين، ويجتذبهم؛ وفي المجال الاقتصادي، يعنى بتشجيع الأفراد على حب العمل، لترتقي البنية الاجتماعية، ويبرز- أيضا- في شكل تبادل بين رجال الأعمال والمؤسسات، وهو توجه تقوم عليه بعض اقتصاديات دول العالم على مستوى الشركات التضامنية والعائلية في المنحى التجاري أو الصناعيّ، أما التوجه الأخلاقي فينظر للتضامن كقيمة خلقيّة ترسخها العقيدة الإسلامية، على أنّ للتضامن دورا في جعل القيم الأخلاقية مستديمة؛ وفي مجال التربية يتجلى التضامن في مدى تضافر الجهود وتكامُلها، لتربية الأبناءِ في الأسرة والمدرسة؛ كما يظهرُ بوضوحٍ في استمرارِ ارتقاء التّعليم، ومُحاولة تقديم خدماتٍ أعلى وأفضل في المدارس والمعاهد والجامعات؛ ومن ثم يكون للتضامن دور فاعل في العمل التطوعي، ورعاية الشباب، وإرساء قيم الانتماء الوطنيّ لديهم، والعناية بالمبدعين والموهوبين، وتفعيل دور المرأة في التنمية الاجتماعية.

نتحصل أن التضامن هو مسؤوليّة تقع على عاتق الأفراد الفاعلين، والجماعات المشاركة في الزيارات، كلٌّ بحسب قدرته وموقعه ودوره، فالتضامن روح تجسّد القيم الإنسانية للجماعة، وقلب ينبض في البنية الاجتماعية.

في المجتمع العراقي ثمة أشكال من التضامن، يحكمها الانتماء، ويؤسس لها، وهي: التضامن القبلي، والتضامن الديني، والتضامن الوطني، وهذه الاشكال التضامنية تتداخل وتتصارع في نفس الجماعة، وكل منها له هالة من القيم، ومساحة من الفاعلية، تؤصل نوعية التضامن وتميزه.

فالتضامن الوطني يقوى بوجود القانون وفرض هيبته على الجميع، وهذا التضامن أكثر فاعلية في المجتمعات المتحضرة مدنيا، إذ هو قائم على رسوخ روح المواطنية. وبخلافه تماما يحدث في المجتمعات الاقل تحضرا، من ضمور التضامن

الوطني، في تمثلات: عدم احترام نظام الدولة لتفاقم النظم القبلية والحزبية ومزاحمتها له، مما يسبب نقصا لهيبة الدولة في منظور الأفراد، وضعف الانضباط الشخصيّ، وتلاشي الشعور بالمسؤولية تجاه كل ما يمس الوطن.

أما التضامن القبلي الناتج عن القرابة فهو أكثر الأشكال التضامنيّة هيمنة على الإطلاق، يحكم هذه العلاقة شجرة النسب، طوليًّا في تاريخها، وعرضيًّا في انتشارها، وعمقًا في تواشج العلاقات الاجتماعيّة والانتمائيّة بين أفرادها، وتنّمي علاقة الفرد بالكل، ويطلق عليها رابطة الدم، ومن خلال تكريسها، تتأهل تمثلات دنيوية، تنشد مصالح تقوّي الرباط، وتعطيه قدسيّة اجتماعيّة، نحو: شعور الفرد بالحماية، وما يقدِّمه له مجتمع القرابة من نُصرة في الأزمات التي يمر بها، والعكس يضمن للفرد دوره الفاعل في الأزمات التي يواجهها مجتمع القرابة، وهنا تكمن العلاقة التضامنية في تبادل الأدوار لتحقيق المصالح على المستويين الشخصيّ والأسريّ. وهذا النوع من التضامن يتواجد في الريف والمدينة، بخاصة بعد تزايد النزوح من الريف الى المدينة، إلا أنه في الريف يؤصل لوجود أعمق، ولتواشج أقوى، وذلك لشعور بوجود كيان مستقل نسبيًّا للقبيلة وزعامتها.

وأما التضامن الدينيّ (الثيوقراطي) أو المذهبي، على الرغم من قوة تماسكه، وسرعة تفاعله، وسعة خارطته، فأنه يعد تضامنا عابرا، يحكمه واعز المناسبة وزمانها، مع انه في بودقة الصراع في بيئة مجتمع تقليدي، يتقدم على التضامن الوطني، ويتأخر عن التضامن القبلي.

هنا تتجلى القيم العوالي التي تنتجها الزيارات المليونية، كزيارة الأربعين، بإزاء عمق الممارسات الشعائرية التي تطول فيها وتتسع خارطتها، ومن المفروض ان ترتقي قيم الزيارة بأشكال الحياة، عندما تنتظم في السلوك المستمر للأفراد، وتشكل ثقافة المجتمع لما بعد الزيارة، مثلما كانت بإزائها، إلا أنّ البعد القيمي للتضامن الديني يأخذ في التلاشي والضمور سريعا عند أغلب المشاركين والفاعلين

في إحياء الشعائر، أو يكاد، كأن لم تكن ثمة مناسبة، ولا ممارسة فياضة بالقيم الدينية والمشاعر الانسانية.

لعل الأمر يعود الى نسبية الإيمان بمفهوم المناسبة ومضمونها، وإن أكثر الناس يجتذبهم المعنى الشكلي للممارسة، امتثالا لميكانيزم العقل الجمعي، وتأثرا بالدافع الاجتماعي الذي ينشط في غضون المثيرات الدينية؛ فالأفراد- بحسب "دوركايم" في نظرية "الروح الجمعية"- يفقدون هويتهم الفردية المستقلة في الإطار الاجتماعي، ولو بشكل نسبي؛ لأنّ التأثير الوظيفي للظاهرة الاجتماعية يبعث على النمو والقوة حين الحشد والاجتماع من دون وعي الأفراد المتفاعلين بذلك[1]؛ ففي غضون المحيط الاجتماعي للمثير الديني والتفاعل فيه، تتحرر الطاقة النفسية للأفراد بقوة من مكامنها، لكنها تنطفئ وتختفي حينما ينتهي الأمر، ويتلاشى الجمع، وتعود الأمور الى مجرياتها السلوكية السابقة، والى سيرتها الأولى في ظل مبانيها التضامنية القائمة على المفهوم القبلي، وهو السائد، أو المفهوم التضامني الوطني في أدنى مستوياته.

غير أن هذا التفسير لا يشمل الجميع، ما هو الا حكم أغلبي، لا يعدم- خلاله- ملاحظة عدد من الناس، نتيجة إيمانهم الجوهري والحقيقي بمدخلات المثير الديني ومخرجاته، ينظمون سلوكياتهم وفق ما تفيض به الزيارة من قيم، ويحولونها الى سيرة اجتماعية، وسنّة ثقافية؛ فهم مثلما يبغون التقوى في العمل الديني، يصلون الى التقنية في العمل الحياتي والاجتماعي.

[1] - يحيى محمد " نظرية دوركايم والعقل الجمعي" **الحوار المتمدن**، عدد 4718، 2015 / 2 / 12.

العمل الاجتماعي التطوعي:

أن التنمية في تكاملها، وآثارها، ونتائجها العامة، هي عملية موحدة، تستهدف أحداث تغيير وتطوير كَمّي وكيفي في المجتمع على مراحل زمنية مخططة. فالتنمية عملية شاملة تتكامل فيها جميع أوجه النشاط الاجتماعي والاقتصادية.

والتنمية في جانبها الاجتماعي تتمثل في العملية التي يمكن عن طريقها تنسيق جهود الأفراد وجهود الهيئات الحكومية لتحسين الظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمع. وقد عرفت هيئة التنمية الدولية تنمية المجتمع على أنها "عملية للعمل الاجتماعي تساعد أفراد المجتمع على تنظيم أنفسهم للتخطيط والتنفيذ، حيث يقومون بتحديد احتياجاتهم الجماعية والفردية، والتعرف على مشاكل حياتهم الاجتماعية، كما يقومون برسم الخطط الكفيلة بسد هذه الاحتياجات، وعلاج تلك المشكلات"[1].

لا غرو إنّ الاهتمام بالعنصر البشريّ، وجعله محورًا لعمليات التنمية، كان سرمديًّا، وأنَّه من ابداعات الخالق، فقد اختار الله- سبحانه- الإنسان ليكون خليفته في أرضه، {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} (البقرة30)، يحسن إدارة الحياة عليها، لذا أن الله خصَّه بالتكريم والتفضيل {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً} (الإسراء70)، فحريٌّ بهذا الإنسان أن يعمل، وفق مبدا { أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً} (الملك2)، وأن يكون على مستوى هذا التكريم الإلهي، وعليه إن وجود الإنسان على الأرض، ونشاته منها، يرتبط بتنميته في

[1] - الشايجي، حميد بن خليل، العمل التطوعي عطاء وتنمية، الندوة العالمية للشباب الإسلامي كنموذج. جريدة عكاظ، العدد 7693، الاثنين 1407/12/2هـ.

استثمارها، كما أن عمارتها مقترن بعمار الإنسان نفسه {هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} (هود61).

يعدّ العمل الاجتماعيّ التطوعيّ من أهم الوسائل التي توظَّف للمشاركة في النهوض بمكانة المجتمعات، وتنميتها في عصرنا الحالي، ويكتسب العمل الاجتماعي أهميّة متزايدة في ضوء رؤية، مفادها أن الحكومات- سواء في البلدان المتقدمة أو النامية- لم تعد قادرة على سد احتياجات أفرادها ومجتمعاتها، فمع تعقد الظروف الحياتية، ازدادت الاحتياجات الاجتماعية، وأصبحت في تغيّر مستمر، ولذلك كان لا بد من وجود جهة أخرى موازية للجهات الحكومية، تقوم بملء المجال العام، وتكمّل الدور الذي تقوم به الجهات الحكومية في تلبية الاحتياجات الاجتماعية، ويطلق على هذه الجهة "المنظمات الأهلية" (غير الحكومية)؛ وعليه أن تخطيط، وتنفيذ خطط التنمية، يتطلب تضافر جهود المجتمع الرسمية وغير الرسمية على المستويين المحلي والوطني؛ وفي أحيان كثيرة، يكون دور المنظمات الأهليّة سبَّاقاً في معالجة بعض القضايا: الاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية، وليس تكميلياً، وأصبح يضع خططاً وبرامج تنموية، تحتذي بها الحكومات.

العمل الاجتماعي هو مساهمة الأفراد في أعمال الرعاية والتنمية الاجتماعية، سواءً بالرأي أو بالعمل أو بالتمويل؛ ومن خاصاته أن يقوم تعاون الفاعلين التلقائي على بنية فهم احتياجات المجتمع، ومحاولة تلبيتها. والتطوع هو جهد (فكري- جسدي- مادي) يقوم به الفرد باختياره لتقديم خدمة مجانية للمجتمع؛ على أن يوجد نظام امتيازات وحوافز وجوائز، يتمتع بها العاملون في هذا القطاع، وبشكل عام يمكن أن نصف المتطوع بأنّه إنسان يؤمن بقضية معينة، واقعي ومتعايش مع ظروف مجتمعه، له القدرة على الاندماج والتفاعل مع أفراد مجتمعه، ومستعد لتقديم يد المساعدة لرعاية وتنمية مجتمعه؛ ويعتمد العمل الاجتماعي على المورد

البشري المتحمس للقضايا الاجتماعية، والمدرك لأبعاد العمل الاجتماعي وأثره في تغيير المجتمع نحو الأصلح.

أكثر ما يقوى العمل التطوعي عندما يقوم على منظومة الأخلاق الدينية – الإنسانية، بكلمات تؤسس عماده، وتكرس قيمه، نحو: "حي على خير العمل" "وتعاونوا على البر والتقوى" "واستبقوا الخيرات" "فمن تطوع خيراً فهو خير له" "أحب الناس الى الله انفعهم"؛ هنا يعزز الإطار الديني مفهوم العمل التطوعي الجماعي، إذ "هو القيام بأعمال الخير، وإيصال المنافع إلى الغير، بدون مقابل مادي، أو عائد دنيوي محسوس، بل طمعا في رضا الله، وكسب الثواب، وتحقيقا للقيم الإنسانية، ومُثلِها الراقية، وتعبيرا عن الفطرة البشريّة السليمة"[1].

أنّ من تمثلات العمل التطوعي القيم التي ترمز الى تنمية روح المشاركة في المجتمع، ومواجهة السلبية واللامبالاة؛ والى التقليل من أخطار العلل الاجتماعيّة، والسلوك المنحرف داخل المجتمع؛ ومن ثم إلى تنمية قدرة المجتمع على مساعدة نفسه، والإسهام في تقليص الفوارق بين الفئات الاجتماعية؛ ومن هنا إن العمل التطوعي يسمى "رأس المال الاجتماعي"، فهو ثروة عامة وليست حكراً لأحد، وهو لحمة الروابط الاجتماعية التي تقوم على القيم، مثل: الثقة، والصدق، والتعاون، والتراحم، والتكافل[2].

في مجال التنمية الناتجة عن العمل الجماعي التطوعي، يتصل مفهوم المشاركة Participation بمفهوم التمكين Empowerment اتصالا وثيقاً، إذ أنَّ أية تنمية

---

[1] - الوباري، علي عيسى، **وسائل استقطاب المتطوعين في الأعمال الاجتماعية التطوعية**، جمعية المنصورة الخيرية، 1424هـ

[2] - أبو القمبز، محمد هشام، جدد شبابك بالتطوع، 2007/2006 صيد الفوائد، www.saaid.net/book/8/1610.

حقيقية، يستحيل إنجازها على أي صعيد، من دون مشاركة الناس بقطاعتهم المختلفة، وفئاتهم، وطبقاتهم وشرائحهم الاجتماعية، في صنعها من ناحية، وفي جني ثمارها من ناحية أخرى. إن درجة المشاركة ونطاقها تحدد إلى درجة كبيرة توزيع القوة في المجتمع، بمعنى القدرة على إحداث تأثير في الآخر الذي قد يكون فرداً، أو جماعة، أو مجتمعاً بأكمله، إلى المدى الذي نستطيع أن نقول فيه: إنّ المشاركة والتمكين هما وجهان لعملة واحدة، أي أنّ المشاركة لا تستهدف- فقط- تنمية المجتمع وصنع مستقبله، بل تستهدف- أيضاً- تنمية الذات المشاركة، وتطوير قدراتها، وامكاناتها، ووجودها الفاعل، والمؤثر في الحياة الاجتماعية على أصعدتها المختلفة. ومن هنا فإن درجة مشاركة النساء في الجوانب المختلفة للواقع الاجتماعي، تقف كمؤشر أساس على وضع المرأة ومشكلاتها، ومكانتها، وقوتها، وتمكنها في المجتمع[1].

تكمن أهميّة العمل الاجتماعي التطوعي في منحيين[2]: تعزيز انتماء الأفراد في مجتمعهم، ومشاركتهم همومه، وبخاصة الشباب في تدريبهم على تحمل المسؤولية الاجتماعية؛ تنمية قدرات أفراد المجتمع ومهاراتهم الشخصية والعلمية والعملية، وتفعيل دورهم الاجتماعي، ويوفر لهم: فرصة للتعبير عن آرائهم وأفكارهم في القضايا العامة، وفرصة تأدية الخدمات بأنفسهم، وحل المشاكل بجهدهم الشخصي. وفرصة المشاركة في تحديد الأولويات التي يحتاجها المجتمع، والمشاركة في اتخاذ القرارات.

---

[1] - عابد، سناء بنت محمود، "المرأة والعمل التطوعي"، كلية التربية، الأقسام الأدبية، 3/ 2006. www.kau.edu.sa/Files/362/Files/18880

[2] - ياسين، أيمن، **الشباب والعمل الاجتماعي التطوعي**، 2001، عَمَّان.

ثمّة مقاربات استشرافية للعمل التطوعي[1]:

1- أهمية تنشئة الأبناء تنشئة اجتماعية سليمة وذلك من خلال قيام وسائط التنشئة المختلفة كالأسرة والمدرسة والإعلام بدور منسق ومتكامل الجوانب في غرس قيم التضحية والإيثار وروح العمل الجماعي في نفوس الناشئة منذ مراحل الطفولة المبكرة.

2- أن تضم البرامج الدراسية للمؤسسات التعليمية المختلفة بعض المقررات الدراسية التي تركز على مفاهيم العمل الاجتماعي التطوعي وأهميته ودوره التنموي ويقترن ذلك ببعض البرامج التطبيقية؛ مما يثبت هذه القيمة في نفوس الشباب مثل حملات تنظيف محيط المدرسة أو العناية بأشجار المدرسة أو خدمة البيئة.

3- دعم المؤسسات والهيئات التي تعمل في مجال العمل التطوعي ماديًّا ومعنويًّا بما يمكنها من تأدية رسالتها وزيادة خدماتها.

4- إقامة دورات تدريبية للعاملين في هذه الهيئات والمؤسسات التطوعية مما يؤدي إلى إكسابهم الخبرات والمهارات المناسبة، ويساعد على زيادة كفاءتهم في هذا النوع من العمل، وكذلك الاستفادة من تجارب الآخرين في هذا المجال.

5- التركيز في الأنشطة التطوعية على البرامج والمشروعات التي ترتبط بإشباع الاحتياجات الأساسية للمواطنين؛ الأمر الذي يساهم في زيادة الإقبال على المشاركة في هذه البرامج.

6- مطالبة وسائل الإعلام المختلفة بدور أكثر تأثيراً في تعريف أفراد المجتمع بماهية العمل التطوعي ومدى حاجة المجتمع إليه وتبصيرهم بأهميته ودوره في عملية التنمية، وكذلك إبراز دور العاملين في هذا المجال بطريقة تكسبهم الاحترام الذاتي واحترام الآخرين.

---

[1] - أبو القمبز، محمد هشام، جدد شبابك بالتطوع، 2007/2006 صيد الفوائد.

7- تدعيم جهود الباحثين لإجراء المزيد من الدراسات والبحوث العلمية حول العمل الاجتماعي التطوعي؛ مما يسهم في تحسين واقع العمل الاجتماعي بشكل عام، والعمل التطوعي بشكل خاص.

8- استخدام العمل التطوعي في المعالجة النفسية والصحية والسلوكية لبعض المتعاطين للمخدرات والمدمنين أو العاطلين أو المنحرفين اجتماعياً.

9- استخدام التكنولوجيا الحديثة لتنسيق العمل التطوعي بين الجهات الحكومية والأهلية لتقديم الخدمات الاجتماعية وإعطاء بيانات دقيقة عن حجم واتجاهات وحاجات العمل التطوعي الأهم للمجتمع.

للعمل التطوعي دور فعال و مجدٍ في تنمية المجتمع، و سد حاجته من الأعمال و البرامج التي تهدف إلى تحسين معيشة الفرد و الأسرة، و مساعدة الطبقات المحتاجة من المجتمع؛ أي إن العمل التطوعي يسهم في التنمية الاجتماعية والاقتصادية بتقديم خدمات تعليمية مساعدة و تطويرية، و فتح آفاق حديثة للرقي، و إعطاء أمثلة و نماذج للتضامن الاجتماعي، ويسهم مع مؤسسات الدولة بالتنمية الاجتماعية و الاقتصادية، و يكمل باقي أوجه التنمية؛ لذا أطلق عليه "القطاع الثالث" مكمِّلا للقطاعين العام و الخاص، وعليه فأن التوعية بأهمية العمل التطوعي الخيري، يعود على المجتمع والوطن بفوائد جمة، تؤدي إلى تخفيف العبء الاقتصادي والاجتماعي على الدولة، و تدفع بروح التعاون بين الهيئات الحكومية و مؤسسات المجتمع المدني، و تزيد أواصر الأخوة و المحبة بين أفراد المجتمع، وتقلل التكلفة المادية عن بعض الوزارات و الهيئات الرسمية، و تخفض مستوى الفراغ لدى الشباب، وتبعدهم عن شبح الفراغ ومساوئه، فتقلل من مستوى الانحراف، و تجعل المجتمع في مصاف المجتمعات المتقدمة التي تثمن العمل التطوعي، و تربطه بالتنمية الاجتماعية.

إن تعقد الحياة الاجتماعية، وتطور الظروف المعاشية، والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والأمنية والتقنية المتسارعة، تملي علينا أوضاعاً وظروفاً جديدة، تقف الحكومات أحياناً عاجزة عن مجاراتها؛ مما يستدعي تضافر جهود المجتمع الرسمية والشعبية، لمواجهة هذا الواقع؛ ومن هنا يأتي دور العمل التطوعي الفاعل والمؤازر للجهود الرسمية. وعليه تعدّ مسارات العمل التطوعي كثيرة، منها: مسار الصحة والوقاية من الأمراض، وإدارة الأزمات الصحية التي تفتك بالمجتمعات. مسار الأمن الوطني والاجتماعي، يوجد فيه مجال فسيح لإسهام أفراد المجتمع في الأعباء والمسؤوليات المتجددة، سواء في زمن الحرب والسلم، انطلاقاً من شعار "الأمن مسؤولية الجميع". - مسار الخدمات، يعمل القطاع التطوعي كمجموعة ضغط من أجل تحسين الخدمات، فكون القطاع التطوعي فيه شيء من الاستقلالية، هذا الأمر يمكنه من مساءلة ومتابعة وانتقاد السياسات الخدمية العامة في حالة تدنّي مستواها.

في العالم المتقدم ينظر الى التطوع على أنه تعبير عن إرادة الشعوب في تجسيد خدمة إنسانية وطنية تهدف إلى حماية الوطن وأهله من أي خطر داهم؛ ويكاد يكون مظهرا من مظاهر نيل شرف المواطنة، ففي بعض الدول كسويسرا مثلاً، يعد التطوع إلزامياً للذين لا تنطبق عليهم شروط الخدمة العسكرية ممن هم في سن 20 – 60 سنة[1].

في الولايات المتحدة الأمريكية- على سبيل المثال- أولت الحكومة اهتماماً كبيراً بقضية التطوع، وجعلت لها إدارة خاصة تعرف بـ "إدارة المتطوعين"، وأنشأت مراكز متخصصة في كل منطقة، لتشجيع الناس على

[1] - الشايجي، حميد بن خليل، "العمل التطوعي عطاء وتنمية"، الندوة العالمية للشباب الإسلامي كنموذج.

التطوع، وفتح المجالات والآفاق أمامهم، وحسب إحصائيات 1994م، فإن عدد من تطوع في أمريكا- بوقته وجهده- أكثر من 94.2 مليون شخص، حوالي 33% من عدد السكان، وكان معدل ما تطوع به الفرد الواحد 4.2 ساعة أسبوعياً، ومجموع عدد الساعات التي قدمها المتطوعون 20.5 بليون ساعة، وكان معدل ساعات التطوع موازياً لعمل 9 ملايين موظف، وبلغ مجموع الوقت الذي تم التطوع فيه ما قيمته 176 بليون دولار[1].

تكون تجربة التطوع- أحيانا- محاولة تغيير شريحة معينة، ضلّت الطريق السوي في الحياة الاجتماعية، إذ تأخذ جانبا إصلاحيا، يهدف الى تمكين الأفراد الذين سلكوا مسالك خاطئة في المجتمع من إعادة تمثل الطاقات الإيجابية وتوظيفها في الحياة الاجتماعية، فعلى سبيل المثال: أنشئ "الاتحاد الوطني لرعاية وإعادة تكيف المذنبين في بريطانيا" (National Association for the care and Resettlement of Offenders، NACRO) بدعم ومباركة من وزارة الداخلية البريطانية، ويحصل على دعم مادي كبير من الحكومة، ولكن لا يزال ينظر إليه على أنّه مؤسسة تطوعية؛ وكذلك بالنسبة لعدد من المنظمات والهيئات الأخرى التي تعنى بالمذنبين، كمراكز إيواء المفرج عنهم والمشرّدين، ومتعاطي المخدرات، وتمول بشكل أغلبيّ من الحكومة، ومع ذلك ينظر إليها كنوع من أنواع المنظمات التطوعيّة[2].

لا ريب أنّ الرغبة في تحقيق الذات، والدفاع عن القيم، ونشر المبادئ التي يؤمن بها الإنسان، دافع أساس للنفس البشرية، وتفيد الإشارة إلى أن شيوع

---

[1] - العلي، سليمان بن علي، **تنمية الموارد البشرية والمالية في المنظمات الخيرية**، مؤسسة أمانة، واشنطن، 1416.

[2] - الشايجي، "العمل التطوعي عطاء وتنمية". م. س.

التطوع، وزيادته في المجتمع، تعبير عن تقدمه ورقية، وذلك لآن المجتمع المتقدم يشعر أغلب الأفراد فيه بالأمن والطمأنينة على رزقهم، لذلك ينطلقون لمجال الخدمة والتطوع، أي أنّ هناك علاقة بين التطوع في البيئة الاجتماعية، وتحقيق الحاجات الأساسية، فكلما كانت الحاجات الأساسية موفرة، ساعد ذلك على تنمية دواعي التطوع، لأنّ الإنسان يخرج من ذاته إلى مساعدة الآخرين.

ثمّة دور اجتماعي مهم، يقوم به العمل التطوعي، وهو أن يزيد من لحمة التماسك الوطني؛ يقول تيتموس (Titmuss)[1] مقارناً العمل التطوعي بالتبرع بالدم: إن إيجاد الجو المناسب للجمهور للتبرع- بحرية- بدمهم لمساعدة شخص لا يعرفونه، يعد مكونا أساسا للمجتمع الصالح، وبنفس هذا المقياس فإنه من الأهمية للمجتمعات إتاحة الفرصة أمام المواطنين للعطاء التطوعي إن رغبوا بذلك. تكاد تجربة الشعائر الحسينية- في مجال العمل الاجتماعي التطوعي- تشكل فسحة رائدة في التماسك الاجتماعي والوطني، بخاصة محاولة إنشاء مصرف الدم الحسيني، يكنز فيه الدم الغزير الذي يتبرع في المواكب العاشورائية، بدل أن يهدر على الأرض أثناء ظاهرة التطبير في النجف وكربلاء؛ فالتبرع بالدم أرقى أنواع العمل التطوعي، بخاصة عندما يتقدم به آلاف من الناس، لينقذ حالات مرضية عديدة، ويصل بهم الى شاطئ الشفاء، في مجتمع العراق الحافل بالتنوع الديني والمذهبي والإثني، ليزيد من لحمة التماسك الوطني، ويرفع مستوى التعايش السلمي.

---

[1] - Titmuss, R.M. (1971) – "**The Gift Relationship**", London Allen and Unwin .

يشير البحث إلى أهمية نظرية "ماسلو Maslow"[1] المعروفة بالتدرج في إشباع الحاجات الإنسانية؛ لكونها مجموعة من الحاجات أو الدوافع العليا، التي لا يصل إليها الإنسان إلا بعد تحقيق إشباع كافٍ لما يسبقها من الحاجات الأدنى، فالحاجات والدوافع وفقاً لأولوياتها في النظام المتصاعد، بدءً من: الحاجات الفسيولوجية، حاجات الأمان، حاجات الحب والانتماء، حاجات التقدير، حاجات تحقيق الذات، والحاجات العليا Meta needs تمثل هذه القيم والغايات، وهي حاجات أصيلة وكامنة في الإنسان بشكل طبيعي، مثلها في ذلك مثل الحاجات الأدنى إلى الطعام، والأمان، والحب، والتقدير، فهي جزء لا يتجزأ من الإمكانات الكامنة في الشخصية الإنسانية، والتي تلح من أجل أن تتحقق، لكي يصل الإنسان إلى مرتبة تحقيق ذاته، والوفاء بكل دوافعها أو حاجاتها.

تكمن أهمية العمل التطوعي الجماعي في الارتقاء بمنظومة الحاجات، ويسهم في إكمالها، إذ يرى بعض الباحثين: أنه لا يتم الانخراط فيه إلا بعد أن يكون الإنسان قد لبّى حاجاته الأولية، ومن ثم فإنه نشاط لا يقدر عليه إلا الفئات الميسورة في المجتمع. وتؤكد الدراسات والتقارير التي أجريت على العمل التطوعي في بريطانيا هذا الأمر، حيث إن أغلبية المتطوعين ينتمون إلى الطبقة الوسطى، وإلى قطاعات المهنيين من ذوي التعليم العالي، والمتزوجات من نساء الطبقة الوسطى، ومتوسطات الأعمار[2].

---

[1] - إبراهام ماسلو Abraham Maslow (1970) عالم النفس الاجتماعي الأمريكي، صاحب نظرية هرم الاحتياجات المتصاعد. **موسوعة ويكيبيديا** (ماسلو).

[2] - الشايجي، حميد بن خليل، العمل التطوعي عطاء وتنمية، الندوة العالمية للشباب الإسلامي كنموذج.

يشكل مجتمع الزيارة المليونية أكبر عمل اجتماعي تطوعي، فيه مئات الآلاف من الفاعلين من عامة الناس، رجال ونساء وحتى أطفال، نذروا أنفسهم، وبذلوا طاقاتهم، لإشباع منظومة الحاجات الإنسانية لملايين الوافدين الى النجف وكربلاء من محافظات العراق والبلدان الإسلامية، ابتداءً من الحاجات الفسيولوجية (Physiological needs) مثل: الجوع، والعطش، والحاجة الى النوم، وتجنب الألم؛ ولهم سهم في إشباع حاجات الأمان (Safety needs)، وتشمل مجموعة من الحاجات المتصلة بالحفاظ على الحالة الراهنة، وضمان نوع من النظام والأمان المادي والمعنوي، مثل: الحاجة إلى الإحساس بالأمن، والثبات، والنظام، والحماية، فقد انبرت فرق من: الجيش، والشرطة، والحشد الشعبي الى المساعدة في إدامة الأمن، وانتشرت مفارز صحية حكومية وشعبية، لتحقق الأمن الصحي للزائرين، ويشوب أيام الزيارة انخفاض منسوب الجريمة، على الرغم من شدة الزحام وكثرة الاحتكاك، وهذا ما يحقق الأمن الاجتماعي، وأمن الممتلكات.

أما حاجات الحب والانتماء (Love & Belonging needs)، مثل: الحاجة إلى علاقة حميمة مع شخص آخر، الحاجة إلى أن يكون الإنسان عضوا في جماعة منظمة، الحاجة إلى بيئة أو إطار اجتماعي، يحس فيه الإنسان بالألفة، مثل: العائلة، أو الحي، أو الطائفة والمذهب، أو الأشكال المختلفة من الأنظمة والنشاطات الاجتماعية؛ فلا غرو أن منظومة الحاجات ذات التوجه الاجتماعي، تتمحور حول الزيارات المليونية

في استبانة على التواصل الاجتماعي، شارك بها البحث، موجهة الى عينة الفاعلين في المواكب على طريق الزيارة الاربعينيّة وغيرها؛ ما الدافع للانضمام في هذا العمل التطوعي؟ فشارك في الاستطلاع 170 شخصا، وجاءت النتائج يغلب

عليها الطابع الاجتماعي، بل حاز أعلى نسبة الانتماء الى الجماعة والامتثال لها، كما يأتي:

1- مساعدة الآخرين. 20.4%
2- الشعور بالمتعة. 10.5%
3- الواجب والانتماء الى مذهب أهل البيت. 47%
4- الانتماء الى الأسرة أو العشيرة. 8.7%
5- التقليد والتفكير الجمعي. 13.4%

وقد أجملها الصديق "هادي السلامي"[1] في نقاط: حب اهل البيت. تعزيز روح العمل الجماعي والطوعي، للوصول الى عمل مؤسساتي لخدمة المجتمع باقي الأيام. تعزيز الثقة بالنفس وخلق قادة ميدانيين. الاحتكاك بالزوار، وخاصة الأجانب، وبناء علاقات وتبادل للثقافات. تعزيز روح الصداقة والأخوة. تعزير وتقوية صلة الرحم. - تقويةً اواصر الاسرة. تعد زيارة الاربعينية هي الوقت الوحيد الذي يلتقي به الاصدقاء والاقارب في طريق واحد. نتج عن ذلك ظهور جماعات تعمل بشكل طوعي في بناء المدارس وحملات التنظيف.

أما حاجات التقدير (Esteem needs) فله مساران: مسار متعلق باحترام النفس، أو الإحساس الداخلي بالقيمة الذاتية؛ والآخر متعلق بالحاجة إلى اكتساب الاحترام والتقدير من الخارج، مثل: السمعة الحسنة، النجاح والوضع الاجتماعي المرموق، الشهرة، المجد... الخ. لعل الحاجات الأكثر حظا في مجتمع الزيارة، هي حاجات التقدير بمساريه: تقدير الذات، وتقدير المجتمع، إذ يسعى الفاعلون جادين الى تقديم أحسن ما يمكنهم من خدمات للزائرين، فعليه إن لغة التقدير والاحترام هي السائدة في المسيرة المليونية، وتحقق وضعا اجتماعيا متألقا

[1] - www.facebook.com/dr.sshm ،2018 /1 /6

بعوالي القيم، فالجميع يروم تحقيق النجاح وإنجاح التجربة، ليحظى برضا الذات، ورضا المجتمع، ورضا الله ورسوله وأهل البيت.

أما حاجات تحقيق الذات (Self-actualization) والحاجات العليا (Metaneeds) نحو حاجة الإنسان إلى استعمال كل قدراته ومواهبه، وتحقيق كل إمكاناته الكامنة، وتنميتها إلى أقصى مدى يمكن أن تصل إليه. وهذا التحقيق للذات، لا يجب أن يفهم في حدود الحاجة إلى تحقيق أقصى قدرة، أو مهارة، أو نجاح، بالمعنى الشخصي المحدود، وإنما هو يشمل تحقيق حاجة الذات إلى السعي نحو قيم وغايات عليا، مثل: الكشف عن الحقيقة، خلق الجمال، تحقيق النظام، وتأكيد العدل... الخ.

في مجتمع الزيارة وعلى قمة هرم الاحتياجات، قد لا نرى ابداعا على الصعيد الشخصي، بل نستشرف تمثلاته، ونأمل تمظهر دراسات معرفيّة تشخص الظاهرة الاجتماعية المليونية، وترسم أبعادها الاستشرافية، ولكن تستوقفنا الحاجات المتماهية بعلو القيم، مثل تحقيق الذات العبادية والعقدية للفاعلين والمشاركين، أنهم بذلوا كل سعيهم وجهدهم للوصول الى أهدافهم التي ينالون فيها: العفو، والمغفرة، والمثوبة من الله، والشفاعة من أهل البيت، وهذا ما يحقق إشباع الحاجات السيكولوجية للفرد؛ ولعل من تمثلات القيم: التغيير نحو إصلاح الفرد والمجتمع على القيم الدينية والأخلاقية، وهو مبدأ نادى به علي وبنوه، ولا سيما الحسين- حين رفع شعار "إنما خرجت لطلب الاصلاح في أمة جدي" في محاولة رائدة للكشف عن حقيقة النظام السياسي، ولا زالت الوقفة بوجه النظام وتقويمه من ديدن الزيارات المليونية، على سبيل إصلاحه من شرذمة الفساد.

بيد أن النظام الاجتماعي- كقيمة عليا- من وقائع الزيارات المليونية، ومتحقق في غضونها واقعيا، ومثله العدل الاجتماعي من مسلمات الزيارة، ومن

مخرجاتها، إلا إنهما كأغلب أهداف الزيارة، لم يتسنَ لها الديمومة على سطح السلوك الاجتماعي، لتظل صيرورة ثقافية ملازمة، وهذا ما يصبو إليه البحث، و يؤكد عليه، في أنّ المنتجات القيمية التي تعنى بها الزيارات المليونية، وتتحصل منها، ينبغي أن تتجسد في الوعي الثقافي الاجتماعي من خلال تمريرها كمشروع ثقافي قيميّ، ليكون تقليدا وعادة اجتماعية، تضطلع به الدراسات الأكاديمية، وينهض به تربويون في المناهج التدريسيّة، وله حضور في المجالس الثقافيّة، وتلهج به ألسن الإعلاميين وأقلامهم.

دأب مجتمع الزيارة على التعبير عن سلّم حاجاته، ويحاول استثمارها لتحجيم معاناته، منها في فضاء السياسة، لتجسيد الدفاع عن بيضة التشيع ووحدة البلاد؛ هنا يجدر العلم أنّ الحشد الشعبي ما فتئ يعد مشروعا تطوعيا رياديًّا في العراق، كان يهدف الى الدفاع عن البلاد في مواجهة الأزمة الطائفية في جناحها العسكري (تنظيم داعش) الذي لم ينفك يحتل محافظات الشمال الغربي العراقية، بل بات يهدد العاصمة بغداد ومحافظات الوسط والجنوب، وبخاصة المدن المقدسة، وفضلا عن أن الحشد الشعبي حقق انتصارا مبينا في سوح القتال، وأزاح الخطر بعيدا عن وجه البلاد، إنه أضحى الخيط الذي انتظمت فيه المكونات العراقية، فتوفر له ما لم يتوفر لغيره من الشمولية والقوة، أي إنه تمكن من ان يوقف من هزيع تقسيم البلاد، وما تجره من فتن، وتوجه بها الى شاطئ الوحدة والاستقرار.

قال لي الشيخ قيس الخزعلي[1]: إن عدد المسجلين من الحشد الشعبي في سجلات الدولة، يمثل تعداده حوالي 140 ألف متطوع، منهم 20 ألفا من أبناء السنّة، وبضعة آلاف من الأقليات: التركمان، الآيزيدية، المسيحيين، مما يشكل

[1] - أمين عام حركة "عصائب أهل الحق"، في مقابلة له في النجف، 4/ 2/ 2018.

نسبة 20% من الحشد الشعبي، بينما الأغلبية كانت لأبناء الشيعة، لأنّهم هم من بدأوا تكوين المشروع ووضع الأهداف؛ أما المتطوعون، غير المسجلين، فلا يمكن حصرهم بعدد، فمنهم من تطوع للقتال، ومنهم من تطوع بالمال والجهد لتقديم الخدمات اللوجستية، من ملبس وطعام وسلاح. ومن المذهل أن مواكب العزاء والزيارة، هي من نهضت بتقديم العون الخدميّ، وكان لها دور تشجيعي كبير للمقاتلين، إذ كانوا يتبعون القطعات الحربية، وينصبون أدوات الطبخ خلف العسكر مباشرة في المناطق المحررة، حتى وصلوا الى تلعفر، في أقصى الشمال الغربي للعراق، وقدموا الشهداء.

ثمة علاقة وثيقة بين الحشد الشعبي والزيارات المليونية، فمن جانب إن الحشد كان في طليعة الجهات التنفيذية، كالجيش والشرطة، في مجال توفير الامن والأمان في موسم الزيارة، وردع الخطر القادم من الخارج؛ ومن جانب ثان، وهو الأهم في معيار التطوع الجماعي، إن الزيارة تشكل عامل تنمية اجتماعية، إذ تسهم في رفد الحشد الشعبي بآلاف المتطوعين الفاعلين سواء في القتال، أو في تقديم الخدمات، على نحو يرتقي بالشعور بالأمن الاجتماعي، ويرفع من مستوى التضامن الاجتماعي، وقد تتشكل خلاله نواة التغير الاجتماعي.

التغير الاجتماعي والحضاري في الزيارة

يتصدّر التغير الاجتماعي Social Change الاهتمامات الرئيسة عند معظم الفلاسفة والمفكرين- على اختلاف مدارسهم- منذ أقدم العصور، متفقين على حتميته، مفترضين خضوعه لمراحل زمنية متعاقبة دورياً أو خطياً، وقد ظهرت نظريات كثيرة، حاول واضعوها تعيين حركة التغير الاجتماعي،

والعوامل التي تحدث هذا التغير، بكيفيات ومستويات محددة، إلاَّ أنَّها جمعياً تراوحت بين عاملين رئيسين هما: العامل المادي material، والعامل اللامادي Non- material.

لا شك أنّ التغير الاجتماعيّ جزءٌ من التغير الحضاريّ Cultural Change الذي هو أبعد امتداداً، إذ يتناول التغيرات التي تطرأ على كل فرع من فروع الحضارة، بما في ذلك: الفنون، والعلوم، والفلسفة، والوسائل التكنولوجية، والتغير الحضاري وسيلة للتغير الاجتماعي، لأنَّ الحضارة لا تتغير لوحدها، وإنَّما عن طريق الإنسان من أجل اشباع حاجاته الأساسية.
وللتغير الحضاري ثلاثة مجالات هي:

1- المجال السياسي: وهي التغيرات التي يكون سببَها القادة والمخترعون والعباقرة، بما يدخلون على مجتمعاتهم من قيم ونظم جديدة.
2- المجال الاقتصادي والإنتاجي: ويشمل التغيرات التي تدخل على آلات الإنتاج، ما يؤدي إلى الإنتاج الضخم، والذي يعتمد أساساً على التقدم التكنولوجي.
3- المجال الاجتماعي: ويشمل التغيرات التي تدخل على الخدمات العامة مثل: المدارس، والمستشفيات، وأساليب الرعاية الصحية والاجتماعية، وغيرها.

يشير مصطلح التغير الاجتماعي إلى أوضاع جديدة، تطرأ على البناء الاجتماعي، النظم، والعادات، وأدوات المجتمع، نتيجة لتشريع، أو قاعدة جديدة لضبط السلوك، أو بوصفه نتاجًا لتغير، إمَّا في بناء فرعي معين، أو جانب من جوانب الوجود الاجتماعي، أو البيئة الطبيعية، أو الاجتماعية. ويؤشر إلى

أنَّ التغيرات الاجتماعية هي التي تحدث في التنظيم الاجتماعي، وتأتي على أشكال عدة[1]:

1- التغير في القيم الاجتماعية، أي القيم التي تؤثر بطريقة مباشرة في مضمون الأدوار الاجتماعية، ومعايير التفاعل الاجتماعي؛ ثمة قيم تتدفق في الزيارة المليونية، منها قيمة العمل الجماعي بمسؤولية وثقة بالنفس عاليتين، كأنهم " الكل في الواحد والواحد في الكل" في تفانيهم وإيثارهم، إذ ترى فيهم وحدة الوجود الاجتماعي.

2- التغير في النظام الاجتماعي- أي في البناءات المحددة مثل: صور التنظيم، ومضمون الأدوار، يكشف نظام الزيارة- كنظام خلية النحل- عن تغير التعاون الاجتماعي، على نحو يختلف عما هو عليه في أيام السنة، يحمل دالة نمو التضامن الاجتماعي.

3- التغير في مراكز الأشخاص يكشف عن ماهيّة التغير الاجتماعي الذي هو: كل تغير يطرأ على البناء الاجتماعي في: الوظائف، والقيم، والأدوار الاجتماعية، خلال فترة محددة من الزمن، وقد يكون هذا التغير إيجابياً، أو سلبياً، وقد يكون سريعاً ومفاجئاً، أو بطيئاً وتدريجياً، أو زيادة، أو نقصان، أي ليس هناك من اتجاه أو نمط محدد للتغير الاجتماعي. أما في الزيارة يكون التغير الاجتماعي ذا طابع قيميّ، شمولي الإيجابية، تضمر فيه المقامات الفردية، إذ يتجه الجميع الى تقديم الخدمة للزائرين، لهدف إنساني أو ديني.

في معرض الإطار المعرفي للتغير، نشرنا على التواصل الاجتماعي[1] تساؤلا عن كون الزيارات المليونيّة تعد أكبر تجمع عالمي، يحفل بعوالي القيم الإنسانية،

[1] - غيث، محمد عاطف، **قاموس علم الاجتماع** (تغير).

ويستغرق التفاعل فيه حوالي شهرين من السنة عند الشيعة في العراق، أي كنظام عبادي يضاعف مدة نظام الصوم، تتشكل- خلاله- بؤرة، تتمحور- حولها- معالم التغير القيمي في المجالات الإنسانية؛ هنا ينبثق التساؤل: هل أسهمت الزيارات بالتغير الذي ينشده الفاعلون والمشاركون فيها، في: المجال السياسي، المجال الاقتصادي والإنتاجي، والمجال الاجتماعي؟

إذا لم تكن التجمعات الكبرى كالزيارات المليونية تكرس الا المعاني الروحية، والامتثال الديني، وتؤهل الانتماء الطائفي، فإن فيها مناحي قيمية أخلاقية، وأبعادا إنسانية متماهية، لكنها تظل تحمل خاصتين: الجزئية، والآنية؛ أما الجزئية فإنها قاصرة عن البلوغ الاجتماعي والتكامل، لأنّها لم تشتمل على مجالات الحياة: الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، وتلبي الحاجات العليا وتحقيق الذات للفرد والمجتمع، وتدفع عنهم معاقرة الهموم، ومحالفة المعاناة؛ وأما الآنية فهي لم تغنِ الروح والنفس والجسد الا في حَوْمَة السعي، وبوح الدعاء، وإن تتكرر سنويا، لأنها ليست مشفوعة بنية التجسّد، وإن كانت مصحوبة بنية الإنجاز.

لا ريب أن توافر الزيارة على المجال الديني واختزال المجالات الأخرى، وأنّ إيحاءها الآني بمشاعر الراحة للنفس والجسد، سينتج بالضرورة عدم اكتمال المعنى، بل ينقص الاستيعاب المفهومي، ويضعف التلاؤم الموضوعي للمعنى، مما يقصر عن ربقة التنظيم الشامل للحياة على أرض الواقع، ويجعلها مشروعا اِجترارياًّ

---

1 -

www.facebook.com/dr.sshm/posts/1613372908730095?notif_id=1516333784790761&notif_t=feedback_reaction_generic

تقليديا، يعنى بسيمائية العرض، أكثر مما يتجلى في الجوهر المكنون في النهضة، والمتمثل في الإصلاح الاجتماعي.

يعد العراق من أكثر بلدان العالم تعطيلا للحياة الوظيفية والمهنية، إذ يبلغ مجموع أيام العطل فيه نحو 150 يوما، منها عطل: دينية، ووطنية، وطارئة، بالإضافة إلى العطلة الأسبوعية (الجمعة والسبت)[1]، فضلا عن العطل الخاصة بالمحافظات، وغالبًا ما تكون أيام العطل أشبه بحظر التجوال، الأمر الذي يؤثر على الوضع الاقتصادي للبلد، إذ يشكو أصحاب المهن الحرة والدخل المحدود من كثرة العطل، ويعدّون أنفسهم أكثر المتضررين منها، كما يتذمر أصحاب المعامل من العطل- بخاصة إذا طالت- فإنّها تضرّ مدخلاتهم، في حين تبقى مخرجاتهم- كالضريبة وغيرها- ثابتة، فضلا عن التزاماتهم المنتظمة، والمحكومة بالزمن.

كما يسبب العطل المعرفي والعلمي في أروقة التعليم، فضلا عن إقرار المناهج التقليدية التي تعتمد التلقين والكم، بعيدا عن النوع والابداع، إذ يشكو المدرسون المخلصون، والطلبة المتميزون- سواء في المدارس والجامعات والحوزة- من عدم إكمال المنهج المقرر للمواد الدراسية، وهذا ما يؤثر سلبا على المستوى المعرفي والعلمي في مجالي البحث والتدريس، ويسهم في تدَنّي مسار الجودة في المؤسسات العلمية والثقافية؛ وعليه عملت بعض المدارس الحكومية والأهلية إلى زيادة ساعات الدوام الرسمي، قبل بدء عطلة الصيف، بسبب العطل الطويلة التي غيبت الطلبة عن مصادر التعليم.

نخلص الى إنّ كثرة العطل في العراق، وترك حبلها على غارب المناسبات، أي عدم وجود محاولة لتقنينها، أو تنظيمها، تشكل آفة الحياة العلمية والعملية، وأكثر ما يتجلى أثرها في المحافظات الدينية، ففي ظلها تتقلص بِنى

[1] - مجموع العطل الأسبوعية في سنة 2017 = 104 يوم، وفي سنة 2018= 103 يوم.

الإنتاج، وتضمر علائم الجودة، وتختفي ملامح الإبداع، ويكثر الكسل الاجتماعي، والتقاعس، والاتكال على الغيبي، ومن ثم زيادة منسوب الجهل والفقر والبطالة؛ بينما تصرح النصوص الدينية بتقنية العمل: "أيكم أحسن عملا" و"اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا"، وتصدح النظم بـ "حي على خير العمل".

يجدر العلم بأن العطل الرسمية والدينية لم تكن بهذا القدر في العصر الذهبي للتعليم في العراق بين 1970- 1984، إذ كان مستوى التعليم على المعايير العالمية يوازي مستوى التعليم في الدول الاسكندنافية، وتدرج في التدني بسبب الحروب الإقليمية والطائفية، والعزلة الدولية، وسوء الإدارة التربوية- بحسب تقرير اليونسكو[1]- حتى بلغ من التدهور أدناه بعد 2003 الى خروج العراق من التصنيف العالمي للجودة في التعليم. وقد أورد "الموسوي"[2] ضمن توصياته للنهوض بواقع التعليم في العراق، بـ "تحديد العطل المدرسية، والتشديد على الصرامة فيها، لأن التسيب وصل مديات غير مسبوقة في هذا الأمر".

التغير والتنشئة الاجتماعية

التنشئة الاجتماعية (socialisation): اكتساب الشخصية معايير وقيم وتمثلات اجتماعية، من أجل تحقيق درجة من التوافق النسبي، عبر سياق الحياة الشخصية

[1] - UNESCO. Situation Analysis of Education in Iraq. Paris: 2003, p.56.

[2] -عبد الله الموسوي، الدكتور، تدني مستوى التربية والتعليم في العراق. 6 شباط 2016. www.hdf-ig.org

والاجتماعية للفرد، داخل تلك الحياة المتغيرة باستمرار[1]. يقوم المجتمع من خلال عملية التنشئة الاجتماعية بدور هام في تشجيع وتقوية بعض الأنماط السلوكية المرغوب فيها والتي تتوافق مع قيمه وحضارته، في حين يقاوم ويحبط أنماط أخرى من السلوك غير المرغوب فيها[2]؛ و تتم التنشئة الاجتماعية في خضم عمليات التفاعل الاجتماعية، فيتحول الفرد من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي، مكتسبا جملة من الاتجاهات النفسيّة والاجتماعيّة عن طريق التعلم والتقليد، على نحوٍ يطبع سلوكه بالطابع الاجتماعيّ.

يعدّ "زيمل Simmel" (1858- 1918)[3] الدين واحدا من الأشكال الكبرى للوجود، في قدرته على التعبير عن مجمل الحياة بلغته الخاصة، ويرى إنّ الحياة الدينيّة تخلق العالم مرة أخرى، تعني الوجود التام والكامل في نغمة خاصة، ومع أنّ الدين- في فكرته الخالصة النقيّة- لا يمكن له أن يتقاطع إطلاقا مع أشكال العالم الأخرى، ولا يعارضها[4]؛ بل الصياغة الدينيّة مع احتفاظها بجوهرها الخاص، إلا أنها تلتقي - عبر الوقائع والاحداث- مع صياغات أخرى، وتختلط معها، لتشكل مزيجا مبدعا ومؤثرا في مجالات الحياة. فإن رجل الدين، ورجل الفن، ورجل الفكر، والرجل الممارس الجاد، والرجل اللاهي المستمتع، كل له جوهره، وجوده الخاص، إيقاع حياته، وطاقته البسيكولوجية (psychology)، لكنّ قد يتداخل مع الآخر، أو يتنافس معه، ويشاركه في التعبير عن استجابة لواقعة تاريخيّة، تجمع رمزية الحياة بكل طاقاتها.

---

[1] - المصطفى حدية، **التنشئة الاجتماعية بالوسط الحضري بالمغرب**، ترجمة محمد بن الشيخ، مطبعة Rabat Maroc net،2006.

[2] - خليل ميخائيل عوض، **علم النفس الاجتماعي**، دار النشر المغربية، 1982، ص34.

[3] - جورج زيمّل Georg Simmel". - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص. ص 147- 194.

[4] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 158.

في ظل المثيرات الاجتماعية المتمثلة بالمناسبات الدينية كالزيارات المليونية، تجتمع رمزية الحياة بكل طاقاتها، فتنشأ فسحة من تنوع أشكال الحياة الاجتماعية وتقاربها، قائمة على اختلاف الأفراد في الميزات الشخصية، والمهارات، والانتماءات، والتي يتاح لها انْ تمتازج في بودقة اللقاءات التي تتخللها، فتتقارب استجابات أفراد الجماعة إبان التعبير عن استيعاب ماهية الزيارة وتاريخها، وفي مجال التأثر والتأثير تعبر عن مدى استجابة الأفراد، أفكارا ومشاعرَ وسلوكا، بحضور الاخرين حضورا فعليا بكل طاقتهم، وهذا التأثر- على الرغم من اختلافه بحسب الخبرات الحياتية- فإنّه يسجل وقعا على مسار العقل الإيجابي للأفراد، ويحثهم على تنمية أفكارهم في المعنى الذي ينشدونه في مجالات الحياة، حينها تتشكل في مجتمع الزيارة حاضنة التنشئة الاجتماعية، لتكون مفتاح التغير في أشكال الحياة.

في رأي "زيمل ": إنّ أي مجتمع او جماعة دينيّة، يتبلور وجودها بانخراطها في أشكال متنوعة من "التنشئة الاجتماعية Socialization"، وهي: "الهيمنة، التبعيّة، التنافس، المحاكاة، تقسيم العمل، تكوين الأحزاب، التمثيل، التضامن داخل الجماعة في نفس الوقت الذي تنعزل فيه عن الخارج"[1]، وتكون مختلطة في الواقع الاجتماعي التاريخي مع مضامين اكتساب الصفة الاجتماعية، وتتمثل في: "الغرائز، المصالح، الأهداف، الاتجاهات، الأوضاع والحركات البسيكولوجية للبشر" مثل: الجوع، الحب، العمل، الشعور الديني، الانتاج الفكري.

من المرتكزات الأساسية في عملية التنمية أن الإنسان العنصر الأساس فيها، فلا بد أن يكون هدفها الأعلى ووسيلتها الفعالة. في ضوء هذا المعنى تجلى

[1] - ليجيه، **م. ن**، ص 152.

تساؤل، نشرته على التواصل الاجتماعي: لا شك ان زيارة الأربعين المليونيّة، حققت نماء نفسيّا واعتقاديًّا، وتضامنا اجتماعيًّا، وتنشئة اجتماعية، لكنها هل حققت تنمية اقتصادية؟ وكيف نجعلها تحقق تنمية اقتصادية لمجتمع الزيارة على الأقل؟ تصور مشروعا يقوم على العمل التطوعي، مداده عشرون مليونا، ما حجم إنجازه الاقتصادي؟

ثمّة علاقة بين عاطفة الهوى والرزق، وكلاهما من أشكال الحياة المتفاعلة، ففي دعاء إبراهيم: {رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ}(إبراهيم37). فالهوى مَيْلٌ نفسيّ ورغبة، والرزق هدف يكتنفه سعي جادٌّ، وكلاهما مشفوع بالجعل المقدّس، ليُعطي هذا التكامل معنى دينيًّا، حينما يرتبط بالقصد نحو مشاهد الذريَّة الطاهرة، وإقامة النظم العباديّة، وإحياء الشعائر فيها.

يؤكد الرابطة بين الزيارة والرزق أغلب أدعية الزيارات تحمل مناشدة الزائرين باستكمال الحاجات الأساسيّة، ومنها زيادة الرزق، منها في زيارة الحسين (ع) تقول: "جئت وافدا إليك، وأتوسل إلى الله بك في جميع حوائجي، من أمر دنياي واخرتي، بك يتوسل المتوسلون إلى الله في حوائجهم، وبك يدرك عند الله أهل الترات طلبتهم"[1].

ثم أنّ تقرير المعصوم يؤكد على أنّ: الشعور بالأمان، والسعادة، وزيادة الرزق من المقدمات المرتبطة بمخرجات الزيارة، فقد خصّص ابن قولويه[2] بابًا

---

[1] - ابن قولويه، **الزيارات**، ص 360.

[2] - **كامل الزيارات**، الباب (61) ص 284 – 286: زيارة الحسين (ع) تزيد في العمر والرزق.

لذلك، فيه: عن الصادق (ع)، قال: لا تدع زيارة الحسين بن علي (ع) ومُرْ أصحابك بذلك، يمدّ الله في عمرك، ويزيد الله في رزقك، ويحييك الله سعيدا، ولا تموت الا سعيدا، ويكتبك سعيدا[1]؛ وعلى هذا النسق قول الباقر (ع): "مروا شيعتنا بزيارة قبر الحسين (ع)، فإن إتيانه يزيد في الرزق، ويمدُّ في العمر، ويدفع مواقع السوء، وإتيانه مفترض على كل مؤمن يقر له بالإمامة من الله". وقول الكاظم (ع): "من أتى قبر الحسين (ع)- في ثلاث مرات- أمِنَ من الفقر"[2].

فالرزق مرتبط بتقية العمل في القيم الدينية،{وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ} (الطلاق2، 3)، والزيارة من أعمال التقوى، أوصى بها أهل البيت، فببركاتهم يرزق الزائر، ويأمن من الفقر، و{إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ} (آل عمران37)؛ وإما أنه يعود من الزيارة، يستشعر السعادة الغامرة، وملؤه الأمل بتغير حاله، فيلجأ الى "المبادرة الشخصية" وهي المبدأ الذي يحول التخيل إلى واقع، أي تحويل هدف الشخص إلى ما يعادله ماديا أو ماليا. وهنا يمكنه أن يحقق شخصية اقتصادية ناجحة بفضل إيحاء الزيارة، وتمثلات الرزق التي تأمّلها خلالها. وإما إذا افتقر الى المبادرة، فتلزم الحاجة الى المساعدة من الآخر، وتمثل أحد مبادئ النجاح عند "نابليون هيل"[3]، الا هو "المبدأ الرئيسي للعقل": هو أنْ تشكل تحالفًا عقليًّا حقيقيًّا مع الآخرين، وتعمل معهم بروح من التناغم الكبير، يمكنك أنْ تستعمل القدرات الخاصّة

---

[1] - ابن قولويه، **الزيارات**، ص 286؛ المجلسي: **بحار** 101/ 47، **العاملي**، وسائل الشيعة 14/ 431.

[2] - العلامة، **تذكرة الفقهاء** 8/ 453.

[3] - هيل، نابليون، **فكر تصبح غنيا**، إدارة أكاديمية نيرونت https://neronet-academy.com/think-of-becoming-rich-the-first-key/

بداخلك في تنفيذ خططك وأهدافك. إنه المبدأ الذي عبره يمكنك استعارة واستخدام علم وخبرة، وربما أموال الآخرين في تنفيذ خططك في الحياة.

هنا يتجلى دور المؤسسة الدينية المتمثلة بالعتبات والوقف الشيعي برعاية الحوزة، والمؤسسات الثقافية والاجتماعية والجامعة، والمؤسسة الاقتصادية في بلدان الزيارة، نحو غرف التجارة: النجف وكربلاء، بأن يجد الزائر أفكارًا وبرامج تطويريّة، تكرّسه للعمل، وتؤهّله للمسؤولية، نحو برامج العمل الجماعيّ التطوعيّ في البناء والعمارة، وفي الزراعة والصناعات الزراعيّة ومشاريع الدواجن، وليكن الحشد الشعبي نواته الرائدة، فيضحى الحشد المنتج في السلم، مثلما كان الحشد المنتصر في الحرب؛ أو يجد ما يطلق عليه "المشاريع الصغيرة"، ولغرفة تجارة النجف تجارب في هذا المجال مع المؤسسات الامريكية والفرنسية، وبإمكانها تطور التجربة مع المؤسسة الدينية، ومن تمثلات المشاريع: العمل في المجال العقاري والتدريب على الوساطة العقاريّة، التجارة الالكترونية كالإعلان عن المنتجات والسلع، ومن خلال انشاء مواقع إلكترونية، تقديم خدمات تنظيف المنازل والاعلان عنها، رعاية الأطفال في البيوت، صناعة الطعام المنزليّ وتحضير الأكلات الشعبية، تنسيق الحدائق المنزلية وتجميلها، العمل في الخياطة والتفصيل، تربية الحيوانات الثمينة والدواجن، تعليم قيادة السيارة للنساء...

تشكل المشاريع الصّغيرة أهميّةً في عالم المال والأعمال، إذ تُسهم في دعم التّنمية الاقتصاديّة، مُقابل التقليل من مُعدّلات البطالة المُنتشرة بين فئة الشّباب القادرين على العمل، ولا تحتاج إلى وجود رأس مال كبير، ومن المُمكن البدء في بعض المشاريع الصّغيرة دون الاعتماد على استخدام أيّة موارد ماليّة، وتدعم الإيرادات الماليّة المَحليّة والدوليّة للجماعة؛ لأنّها تُساهم في توفير عدد من المُنتجات، وبخاصة الأساسيّة، والتي تُقدّم جملة من الفوائد للمُستهلكين من الأفراد، وتتميّز أغلب المشاريع الصّغيرة بتطبيق مجموعة من الأفكار الإبداعيّة التي تعتمد على

إبداع الشّباب في عدد من المجالات، سواءً الإنتاجيّة أو الخدميّة. يَعتمد نجاح المشاريع الصّغيرة على وجود إدارة بسيطة، ممّا يُعزّز من سهولة تأسيسها، وإنشائها، والتّعامل معها، وتُعد المشاريع الصّغيرة جزءاً من ريادة الأعمال المُساهِمة في توفير عدد من فرص العمل[1].

تعود في المجال النفسي والاجتماعي على الزائرين الى المراكز الدينية، أنهم يتلمسون الخدمات متكاملة والرعاية الشاملة، كما وعدتهم نصوص المتخيل الديني، إنّهم مثلما تهيّأ لهم الحاجات الأساسيّة من: أكل، وشرب، ومنام، ومرافق صحية، وخدمات عامة، يقفون على مراكز تقدم محاضرات حول ثقافة العمل، والشعور بالمسؤولية تجاهه، فيها برامج استشرافية لمستقبل الأفراد الاقتصادي، وتطوير حالهم الاجتماعي، يستشعرون مدى جديتها وجدواها في تقديم جودة في حياتهم العملية. إنه يجسد الشعور الكامل بالسعادة في غضون الزيارة، ومشاعر ما بعدها، في تحقيق جملة المتطلبات الأساسية -بحسب هرم ماسلو للحاجات- أي من الحاجات الفسيولوجية الى الحاجات الفكرية والابداعية.

لا غرو إن جملة الاحصائيات على طريق يا حسين لا تنبئ بوجود مراكز تعنى بتقديم الأفكار، والمشاريع الهادفة الى نشر ثقافة: "حي على خير العمل" و"تقنية العمل كتقية التدين" بين أفراد مجتمع الزيارة، محاولة جادة في تطويرهم اقتصاديًّا، وإن هذه الثقافة تتسامى في نفوسهم كتسامي المعاني الدينية والقيم الاجتماعية التي تبوح بها شعائرية الزيارة.

هنا ستتغير مفاهيمية مجتمع الزيارة تغيرا حضاريا، في الكم والنوع، وليس العبرة بالكثرة الكثيرة، صحيح لنا أن نفخر بها أحيانا، لكن الذين كانت تسوقهم

[1] - رجاء سيف، خبراء يؤكدون أهمية المشاريع الصغيرة في تنمية الاقتصاد، جريدة الغد، 13 شباط 2014.

الى الزيارة الحاجة والبطالة، سينشغل قسم منهم بالعمل، وتنظيم أمورهم الحياتيّة، وهذا أمر صحيّ وإيجابيّ، أما في النوع فتكاد الزيارة- عند كثير منهم- تكون أكثر يقينيّة، فهي الفانوس السحري الذي لبى لهم أعلى طموحاتهم، والمفتاح الذي جعل التماس الدعاء حقيقة يتلمسها ويعيشها، وهداهم الى سبل النجاح في الحياة الماديّة، جنبا الى جنب مع التماهي في الحياة الدينيّة، فالتوازن الروحيّ والماديّ يجعل الشخصيّة أكثر استقرارا، إذ يتهادى مع المسار الذي رشح عند أئمة اهل البيت "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا"؛ لا غرو أن بركات الزيارة تزيد من إيمانهم بماهيتها، ومدخلاتها، ومخرجاتها، وتنمي الشعور بالمسؤولية تجاه العمل، وانّه ضمن مسار العقل الإيجابي، قد يتحول الى سلوك، يشرح تجربته بفخر للزائرين، ينعم اللقاء مع رجال الأعمال في طريق الزيارة، يستفيد من تجاربهم، وينمي مداركه وخبراته في الحياة الاقتصادية، على نحو يتيح له أنْ ينظّم علاقات شخصيّة ذات نسق مهنيّ، ويعقد صفقات تنّمي رأس المال، الذي سيقدم من ريعه دعما للمواكب في تحسين خدمات الزيارة.

إذا كان حريًّا أن نخرج للعالم أنّ الزيارة مشروع متكامل، يسر الناظرين، و يَنفَعُ النَّاسَ، فَيَمْكُثُ فِي أَرْضِ الوجود، فلا مناص من تنظيم الوقت وشرعنته، ولا بأس أن نتطلع الى ماهيّة التنظيم وتعريفه، فهو - بحسب "سكوت Scott"- النسق الاجتماعيّ الذي له حدود يحافظ عليها، ويسعى لتحقيق هدف، أو مجموعة أهداف محددة، ويتألّف التنظيم من بناءات مكانة Status-Structures، وأنماط تفاهم وتعاون بين المشتركين في أداء النشاط التنظيميّ، وتربطهم علاقات اجتماعيّة، مع وجود نسق فنّيّ إداريّ، يتولّى إنجاز الواجبات والمهام التنظيميّة، وفقَ متطلبات التنظيم، وضمن إطار علاقته بالبيئة الخارجيّة[1].

[1] - علّام، اعتماد محمد، **دراسات في علم الاجتماع التنظيمي**، القاهرة، 1994، ص44.

يشتمل تعريف التنظيم على شكلين أساسين من العلاقات، هما: العلاقات الرسميّة، والعلاقات غير الرسميّة؛ أو بمعنى أدق، يتكون التنظيم من تنظيمين متفاعلين بداخله، هما: التنظيم الرسمي، والتنظيم غير الرسمي. ويعرف التنظيم غير الرسميّ: بنسق العلاقات الشخصية الذي ينمو تلقائيًا من جراء التفاعل بين الأفراد داخل التنظيم الرسمي، والذي سنطلق عليه تنظيم الزيارة.

إذًا تحليل التنظيم في الزيارة كنسق يتألّف من ثلاثة عناصر متناغمة، هي: العواطف، النشاطات، والتفاعل في ارتباطها بالبيئة الخارجية التي تمثل التقانة أهم عواملها، وهذا التلاؤم يمنحها الهُوِيَّة ومكانة الوجود. فالزيارة في مسار التنظيم ومعطياته في مجالات الإنسانية، تكاد تكون أشبه بالعادة الكونية ومعطياتها في مجالات الطبيعة؛ إذ ترسم مناحي متعددة، فهي يغلب عليها النوع المدرك المؤمن بقضيته على نحو شامل، بين الغيبي والإنساني، بين الديني والدنيوي، يعرف أهدافه لما بعد الزيارة، ويصبح مؤثرا في غيره (الكم) من الزائرين، ليتحصل الربط مع أهداف الزيارة، القائمة على منهج الأئمة أهل البيت في الإصلاح الفردي والاجتماعي، تمهيدا للتغير الحضاريّ الذي يُرسِي ثقافة العمل للدنيا وللدين معا، بكل ما يحيطها من هالات من القيم الإنسانية، وهو ما يجسد التفاعل مع العالم الخارجي، فضلا عن إشباع العواطف والنشاطات.

لا مناص في مجال إدارة الزمن وتنظيمه، من اختزال مدة الزيارة الأربعينية، وتحديد المسافات اليها في ضوء الزمن المحدد، وتحديد الزمن والمسافة مرجعه الى منشأ المسير مشيا الى كربلاء، قال أغا بزرك[1]: "ومما سنّه (استاذه حسين النوري) في تلك الأعوام زيارة سيد الشهداء مشيا على الاقدام [من النجف]، فقد كان ذلك في عصر الشيخ [مرتضى]الأنصاري (1281/ 1864)

[1]- **طبقات أعلام الشيعة: نقباء البشر في القرن الرابع عشر** 547/2.

من سنن الأخيار وأعظم الشعائر"؛ إذ بدأ في زمن المؤسسين لهذه الشعيرة، من النجف "مشهد الامام علي (ع)" الى كربلاء، وعلى ثلاث مراحل، ولكل مرحلة يوم، فيكون السير ثلاثة أيام؛ وبالإمكان توسعة الأمر، لكثرة الزائرين، وتنوع مشاربهم، وذلك بشمول طريق الحلة- كربلاء، وطريق بغداد، من مشهد الامام الكاظم (ع) الى كربلاء، الذي يحتاج الى أربعة أيام؛ وأما أصحاب المكانات البعيدة فينتقلون بوسائط النقل الى واحد من هذه الأمكنة، وأغلب الناس يأتون، وبخاصة من الجنوب، الى النجف، لتكتمل المعاني القدسيّة، ويواصلون الطريق الى كربلاء. وعلى هذا المنوال، تسديدا لهذه الرؤية، نلحظ انّ الزائرين القادمين من لبنان وبلدان الخليج، وأغلب الإيرانيين، يتبعون هذا النهج، ويجعلونه في توصياتهم الإعلاميّة، كما في احصائية قناة الكوثر[1] في 2017؛ فتكون المحصّلة ألا تتجاوز مدة الزيارة والسفر، إيابا وذهابا، أكثر من عشرة أيام، وكل يذهب الى ممارسة أعماله، بعد إجازة شحنت النفس والجسد بطاقات عالية، وهي مدة تعطيل، لا تؤثر على العامل في مهنته، ولا على الطالب في دراسته، وتكاد تكون مألوفة في المعيار العالمي.

مع العلم أن هذا الأمر صعب وجلل، تتغير في عادات مسنونة، ولا ينهض به الا فتوى (استحباب وجوبي) تصدر عن المرجعية العليا، باعتبارها الكاريزما الأكثر تأثيرا في المجتمع، وتساندها في تمرير القرار الكاريزما القبلية في المجتمعات العشائرية والدواوين، والكاريزما الثقافية في: الجامعات، والمدارس، والمجالس، ووسائل الإعلام؛ تتجسد أهمية الأمر في كونه يأخذ بعين الاعتبار المصلحة العامة للجماعة، وتكون التجربة مشرعنة، على مستوى عال من التنظيم، وتحقيق رشيد لمصلحة أغلب المشاركين والفاعلين في تقليل الجهد والمال. كما

[1] - الأحد 29 أكتوبر 2017 www.alkawthartv.com/news/100995

يستدعى أصحاب المواكب التي تقام على الطرق (البصرة- ذي قار- السماوة- الديوانية) الى تنصيب مواكبهم على طريق النجف- كربلاء، ويقدمون خدماتهم للزائرين كما هي.

الطبقية في مجتمع التشيع

في بعض المجتمعات ما تزال التقاليد الارستقراطية مؤثرة في رسم حدود الطبقية، إذ يكون أعضاء الأسرة الارستقراطية شاغلين موقعاً طبقياً عالياً، بغض النظر عن المهنة التي يشتغلون بها، بينما يحصل الفرد الأمريكي من خلال اشتغاله بمهنة معينة، تدر عليه دخلاً عالياً، أكثر بكثير من استخدام اسم أسرته واعتبارها الاجتماعي في تحديد منزلته الطبقية. وفي كل مجتمع طبقي يصنف الناس على وفق حصولهم على مكافآت مختلفة ففي المجتمع الصناعي تصنف الطبقات فيه استناداً إلى المال والجاه والنفوذ، فالمال يسمح لمالكه باقتناء السلع والحاجات النادرة والغالية، والحصول على الأفضلية في اقتناء الحاجيات دون عناء أو تكلفة؛ أمَّا الجاه فهو ما يحصل عليه الفرد من نظرات إيجابية من قبل الجماعة التي ينتمي إليها، وأنَّه يحصل على منصب، يؤهله للحصول على اعتبار اجتماعي عال؛ بينما النفوذ الاجتماعي يعني قدرة الفرد في توجيه سلوك الآخرين، الذين يعملون معه، أو يتفاعلون معه، وفي الوقت نفسه له القدرة على السيطرة عليهم[1].

في المنظور الغربي أنَّ توزيع الثروات على نحو غير متوازن، يسهم في تحفيز الأفراد على تحسين مواقفهم الاجتماعية بشكل مستمر، ويزيد من شدة المنافسة

[1] - رفو، عذراء صليوا، **مدخل علم الاجتماع** (محاضرات)، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، 2018. .

بينهم، من أجل الحصول على ثروة، ومكانة اجتماعية أعلى[1]. في المنظور الإسلامي إنّ الله قسّم الأرزاق بين العباد، وفضَّل بعضهم فيها {اللّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْرِّزْقِ} (النحل71) {نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ} (الزخرف32)، "فهو مبدئ خلقهم، وقسمة معايشهم، ووضعهم من الدنيا في مراتبهم ومنازلهم من: غنيّ وفقير، وشريف ووضيع"[2]، وبهذا التفضيل والرفع تمثل معياريّة الغنى والفقر في مجال الطبقية، وينشأ توازن نسبي من خلال التصرف في المال، كما أنّ المالَ للّهِ حقٌ فيه، والله جعل عباده مستخلفين فيه، لأجل الإنفاق بينهم {وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ} (الحديد:7). أن هذا التقسيم في الرزق يتمثله إقرار طبقي في اللاوعي، بيد أنه مشفوع بحركة الانسان وعمله، سعيا الى تأمين حياة اقتصادية أفضل، في ظل حدود تنافسيّة مشروعة.

يتم التقسيم الطبقي على أساس الثروة بشكل هرمي: الطبقة الغنية، الطبقة المتوسطة، والطبقة الفقيرة او العاملة. ويتوزع التقسيم الطبقي للسكان في العراق، كما يأتي[3]:

1 – طبقة الفلاحين (The peasant class) الذين يمثلون أغلبية الشعب العراقي، حوالي 75% من السكان، وأغلبيتهم الساحقة كانوا يعملون أُجراء لدى الإقطاعيين، ولا يحصلون إلا على القوت البسيط لإدامة الحياة. تحسّن المستوى المعاشي للفلاحين في النظام الجمهوري، وبخاصة بعد تطبيق قانون الاصلاح

---

[1] - رفو، مدخل علم الاجتماع، ص2.

[2] - ابن ميثم البحراني (679/ 1280)، **شرح نهج البلاغة**، قم، 1362ش، 3/ 414.

[3] - الحمداني، حامد، **صفحات من تاريخ العراق الحديث**، ص15.

الزراعي رقم 30 لسنة 1958، غير أن هذه الطبقة تضرّرت كثيرا لأسباب عدة، منها: ضعف إدراك الفلاح العراقي في مجال التطور الزراعي والصناعات الزراعية، والحرب الإقليمية على المياه وسعة مساحة التصحر، وحرب العراق مع بلدان الجوار 1980 - 1990، وسنين الحصار الى 2003، وتفاقم الهجرة من الريف الى المدينة.

2 ـ طبقة الإقطاع والرأسمالية (Feudal class and capitalism)، الإقطاع ملاك الأرض، الذين يملكون 75% من الأراضي الزراعية، ويشكلون أعمدة السلطة في النظام الملكي؛ وإن تحجموا في النظام الجمهوري بسبب قوانين الإصلاح الزراعي، إلا إنهم أعادوا هيكلتهم الاجتماعية بلبوس الرأسماليّة والوجاهة القبلية، والتلاؤم مع سياسة الدولة أنَّى كانت. أما البرجوازية التي تسنمت مقاعد الاقطاع في العالم، وتمسكت بزمام رأس المال، فقد كانت ضعيفة نسبياً في العراق، بسبب تخلف المجال الاقتصادي، واقتصاره على الصناعات الخفيفة، إلا أنها بدأت بالنمو بعد منتصف القرن العشرين، ولكنها لم تصل إلى مصاف الطبقات البرجوازية في الدول المتقدمة، وقد لعب عدد من الشخصيات المنتمية لهذه الطبقة دوراً في نشاط الأحزاب السياسية الوطنية.

3 - الطبقة الوسطى (middle class) تجلس في وسط الهرم الاجتماعي، أي تقع بين الطبقة العاملة والطبقة الثرية. تمثل: المهنيين، والموظفين، والمثقفين، وكانت هذه الطبقة تعاني من الاستغلال الرأسمالي، وسوء معاملة الدولة، وجهازها الإداري، واتصفت مواقفها بالوطنية، وكان لها دور كبير في الكفاح ضد الاستعمار، وحليفته الرجعية، ولعبت دوراً بارزاً في نشاط الأحزاب السياسية الوطنية، وبرز منها فئات من المثقفين الثوريين الذين لعبوا دوراً هاماً في الدفاع عن حقوق الشعب السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، وذلك من خلال انتمائها إلى الأحزاب السياسية المعارضة لسياسة السلطة، وبذلت جهوداً

كبيرة من أجل توعية الشعب، ودفعه للمطالبة بحقوقه المشروعة. كما ضمت هذه الطبقة مجموعة كبيرة من الضباط الوطنيين الذين كان لهم دور فاعل في إسقاط النظام الملكي في ثورة الرابع عشر من تموز عام 1958.

انتعشت الطبقة الوسطى في العهد الجمهوري، وشهدت توسّعا مطّردا، إذ شكّلت بحسب تعداد 1977 حوالي (35%) من سكان المدن و(22%) من أجمالي السكان، إلا أنها تعرضت الى ضربة قاصمة إبان الحكم البعثي (1968- 2003) الذي اختزل المجتمع والدولة العراقية في نظام عبودية مؤطر بالأيديولوجيا القومية. بيد انها انحسرت تماما بعد 2003، أو كادت، إثر ضرب الصناعة الوطنية والانتاج المحلي، مقابل توافر المنتج الخارجي ورخص ثمنه، لا غرو أن الأمر عائد الى الصراع الإقليمي والدولي حول العراق، وضعف الدولة في إدارة الاقتصاد الوطني وحماية الإنتاج المحلي.

4 - طبقة العمال (Workers' class)، وقد كانت هذه الطبقة في بادئ الأمر ضعيفة نسبياً، بسبب تخلف البلاد، وافتقارها إلى المشاريع الصناعية، ولكن هذه الطبقة بدأت تنمو بعد اكتشاف النفط، واستخراجه، مما وفر المجال لاستخدام أعداد كبيرة من العمال. كما ساعد على توفير الأموال اللازمة لإقامة عدد من المشاريع الصناعية، ومع مرور الأيام، وتطور الصناعات الوطنية، وإنشاء المشاريع الجديدة، أصبحت الطبقة العاملة قوة لا يستهان بها، حيث بلغت عام 1957 حوالي النصف مليون عامل، وقد لعبت الطبقة العاملة دوراً بارزاً في الكفاح السياسي الذي خاضه الشعب ضد استغلال الشركات النفطية، وضد السلطة المرتبطة بالإمبريالية، وقدمت تضحيات كبيرة خلال نضالها من أجل حرية الوطن، ومن أجل الحقوق العامة للشعب، والتي اغتصبتها السلطة الحاكمة.

إذا تأثرت طبقة العمال سلبا في زمن الحصار، وعلقت الآمال الكبيرة على التغيير بعد 2003، إلا إنها لم تزدد إلا ضعفًا وهزالا، بسبب ضمور الصناعات

الوطنية، وتدهور الأمن، مما انتهز قسم منهم فرصة الولوج في سلكي الشرطة والجيش، وبقي كثير منهم يعانون ويلات البطالة والفقر المدقع، بخاصة في زمن التقشف بعد 2016.

كانت المتغيرات الاجتماعية بعد 2003 حصيلة ما احدثته الدكتاتورية من تغييرات شتى في البنى الاجتماعية، على أنها لم تسلك منهج التطور والنماء، ولم تتوقف، بل انتكست، ورجعت القهقرى مراحل عدة بعد التغيير السياسي، لجملة أسباب، ومنها: تسلط التدين المؤدلج، والعشيرة، والوجاهة، والثراء، وسيطرتها على الأمور الاجتماعية والسياسية، إذ اصبحت هذه منظومة مؤثرة، لا بل مقرّرة أحيانا، ومن خلال الاحزاب العرقية والدينية المذهبية لما يخص المكونات الاجتماعية جميعها.

ان الطبقات في المجتمع العراقي كانت وما زالت تتألف من عناصر مختلفة، ليس من السهل التمييز بين عناصرها، وافرادها، واختلافها اثنيا ودينيا وطائفيا، وكذلك في ثروتها ودرجة نفوذها وعلاقاتها بالدولة والسلطة، اضافة الى انها لا تشعر او تتصرف كوحدة واحدة في كل مرحلة من مراحل وجودها التاريخي، ولأنها غير واعية لذاتها دوما. يعود التعقيد والتباين في ذلك الى انَّ الملكيَّة ليست الأساس المسيطر على التراتب الاجتماعي. وإذا كانت هناك طبقات في بعض المناطق الحضرية فهي في شكل بدائي، وفي بنى متوازية مع المجتمعات الدينية، اضافة الى كونها ذات طابع اقتصادي بحت، وليس سياسيا، وتقوم على روابط محليّة، وليس على مستوى البلد برمته. ففي بغداد مثلا هناك مبادئ للتراتب الاجتماعي تقوم بعملها معا، بالإضافة الى هرميّة الثروة، هناك هرمية دينية وطائفية وعشائرية، الى جانب هرمية السلطة والمكانة الاجتماعية.

ثمّة أنساق للتراتب الهرميّ الاجتماعيّ، ترسم الخارطة الطبقية للمجتمع، فإنّ أصحاب الأملاك والأراضي الاقطاعيين، وأصحاب الثروة من التجار

والرأسماليين، وأصحاب المعامل والبرجوازيين، والشيوخ القبليين، وكبار الموظفين البيروقراطيين، فضلا عن طبقة رجال الدين الثيوقراطيين؛ تشكّل جميعها التراتبيّة الهرميّة في المجتمع العراقيّ.

لا جَرَمَ بانّ مسارات تنشئة التراتبيّة الاجتماعيّة تتكئ الى عوامل: تاريخيّة، أو طبيعيّة، أو بلدانيّة (موقعيّة)، أو دينيّة، أو مذهبيّة، أو اثنيّة، أو وظيفيّة، قد يتفق أكثر من عامل، لتسريع بعض الأنساق نحو الهرميّة، فعلى سبيل المثال: مدينة البصرة تحظى بتعددية العامل، موقعها الجغرافيّ على الخليج، ويلتقي فيها دجلة والفرات، وفيها آبار النفط، فهي بوابة العراق، يتيح لها أن تتألق في مجال الصناعة والتجارة والزراعة والسياحة، مما يُسهم في تنشئة تراتبيات اجتماعيّة متنوعة. في حين إنّ مدينة، مثل "سوق الشيوخ" تحتضنها الأهوار، لا يمكن أن تزهر فيها سوى الثروة الحيوانيّة، التي يسيطر عليها الزعماء القبليون، فإنّ الأنساق الاجتماعيّة فيها تختلف عن مدينة النجف، ذات الطابع الدينيّ، وما يعتريها من مناسبات تجتذب الزائرين من كل حدب وصوب، وهذه الزيارات طالما يتم توصيفها بالمليونيّة؛ كما فيها مجتمع الحوزة الدينيّة وإدارة الطائفة، وما يصب فيها من أموال وحقوق، يمكن أن تعدّ بيت مال المسلمين الشيعة؛ وتشكل المقبرة، التي أضحت أكبر جبّانة في العالم، بحسب سجلّها في منظمة اليونسكو، فهي المكان الأكثر قدسيّة في العالم الاسلاميّ الشيعيّ، فضلا عن موقعها على نهر الفرات، وقد كانت منضوية- على المشهور- بـ "سواد العراق"، لما يتوافر عليه من أراض واسعة، تشيع فيها زراعة الحبوب، تمتلكها أسرات وشخصيّات اقطاعيّة بعينها.

هذه التراتبيّة الهرميّة لمجتمعات المدن والريف، ترسم خارطة التعامل والتواصل الاجتماعي في ضوء الملامح الطبقيّة، يعدّ الخاسر الأكبر في العلاقات، أو الأقل حظًّا، هي طبقة الفقراء من العمال والفلاحين، على سَعة حجمها في

المجتمع، فإنّها قد تواجه نظرة دونيّة في التعامل مع الطبقات الأخرى طيلة السنة. على أنّ هذه الفوارق الاجتماعيّة، وما يترتب عليها من تقاليد السلوك الاجتماعيّ، تضمر- تماما- في مجتمع الزيارات، إذ يتماثل فيه الناس الى أسلوب التفاعل الاجتماعي في الرمز الديني، وتتماهى فيه الطاقات القدسيّة الكامنة في الوعي الديني، فيتحول الى مجتمع يسوده التكافل والتعاون.

إنّ التجمعات الكبيرة، التي يتم توصيفها بالمليونيّة، وتنظمها مناسبات دينيّة بعينها، وتجتذبها الرمزيات المقدسة بمشاهدها للزيارة؛ إنّها تتشكل من جميع طبقات المجتمع، والتي تفرز على أساس الاقتصاد والملكية (أرستقراطيّة، إقطاع، برجوازيّة)، أو الوظيفيّة (بيروقراطية)، وعلى الضفة الأخرى، طبقة الفلاحين، وطبقة العمال (البُرُوليتاريا)؛ فهذه الطبقات يكتنفها التباين واللامساواة، بحسب معيار الملكية ودرجتها، وليس- بالضرورة- أنّ الطبقة تمتلك شعوراً موحدا في أي طور من أطوار وجودها التاريخي[1]. من ميزة مجتمع الزيارة أن يستبعد المقومات الطبقية ومعطياتها السلوكية؛ بل إنّها تذوي في وجه الأنساق التي تفرضها قِيَمُ الزيارة، ورمزيتها المقدسة في شعور واحد، كالخيط الذي ينظم حبات المسبحة، يعبّر عن وعيها بتاريخيّتها، ومسؤوليتها تجاه توصيل صوت واحد، يجمع بين الصبغتين الدينيّة والسياسيّة، بحسب ما تفرزه آليّة الصراع بين الحدود.

ثم أن بيئة الزيارة تخرج طبقات المجتمع من بوتقة الصراع، ودائرته الكبرى، وتنشد الى الشعور بالمساواة، من خلال التكيف مع البيئة وقبول الآخر، والتفاهم معه الى حد الانسجام والمواءمة التي تنتج قيم الانضباط الشخصي، وخدمة الوافدين، وما إليه من معاني التضحية والإيثار، وهي التي

[1] - بطاطو، حنا، "التحليل الطبقي والمجتمع العراق"، **المجتمع العراقي: حفريات سوسيولوجية**، معهد الدراسات الستراتيجية، الفرات للنشر، بغداد، بيروت، 2006، ص15.

يمكن توظيفها في تنظيم الزيارة وإدارتها. ويبدو أنّ الفضاء الثقافي أو الأيديولوجي الذي يتمثل بنيته المعرفية، ويشكل حاضنة له، هو من له الفاعليّة في تجاه بوصلة المشاعر نحو أهداف الزيارة.

اذا كان ثمّة تمايز ديني - طبقي في جنوب العراق، واذا كانت الاكثريّة من العرب تخضع لعادات وتقاليد اسلامية، فان أهل الريف يخضعون الى عادات وتقاليد وعصبيات عشائرية مصبوغة بصبغة إسلامية، ولهذا لم يشكل العراقيون- آنذاك- أمة تستقطب مشاعرهم وولاءاتهم، كما اشار الى ذلك الملك فيصل الاول في مذكرة قدمها الى الحكومة العراقية عام 1932[1].

على أرض الواقع، يرجع التراتب الطبقي في العراق، وبخاصة مجتمع الشيعة، إلى النظام الاقتصادي والديني والسياسي، يتم- خلالها- توزيع الدخل والثروة بشكل غير متساوي، مما يؤدي الى تشكل طبقية البناء الاجتماعي، فتزهر في الريف أسر الإقطاع والمشيخة العشائرية، وتتقاسم الثروة والجاه، وفي المدينة يبرز كبار رجال الدين والسياسة ورأس المال في تقاسم النفوذ والثروة والجاه.

كشفت قائمة "ولث أكس" للأثرياء لعام 2013، عن دخول 175 عراقيا، تجاوزت ثروة كل واحد منهم (30) مليون دولار، فيها احتل العراق المرتبة السادسة في الشرق الأوسط في مجال الثراء، وبينت أنّ ازدياد أرصدة السياسيين وعائلاتهم في البنوك العالمية، جعل كثيرين منهم منافسين بمشاريع الاستثمارات والعقارات في الدول الخليجية والاوربية. في حين أنّ المسح الذي أجرته وزارة التخطيط العراقية عن نتائج المسح الخاص بخط الفقر لعام 2012،

[1] - الحيدري، إبراهيم، "حنا بطاطو وتحليل الطبقات الاجتماعية في العراق" إيلاف. elaph.com/Web/opinion/2010/12/616452.html

أشار إلى أن 19% من سكان العراق يعيشون تحت خط الفقر، فضلاً عن ارتفاع عدد الأرامل والأيتام والبطالة والحاجة إلى توفير متطلبات العيش لهم[1].

نشرت مجلة "فوربس" (Forbes Middle East) [2] الامريكية أسماء ساسة عراقيين ضمن احصائية أكثر الرجال ثراءً في العشرة بلدان الاكثر فسادا بالعالم لعام 2014، يأتي العراق بالمرتبة الثالثة منها، وهو من الدول التي مدخلاتها من صادرات النفط أكثر من 200 مليار دولار امريكي سنويًّا، يعدّ ساسة العراق من الذين طرق كسبهم للمال غير مشروعة، و قد أصبحوا من أغنى أغنياء العالم خلال عشر سنين فقط، اي بين 2003- 2014. قالت المجلة أيضا: إنّ الحرب عمل مغني، والغنى يأتي من الفساد الذي حدث في العراق، والآن هي سنة 2014، ومع ذلك فأنّ الأغلبية الواسعة من الشعب العراقي، هم بدون خدمات، بدون ماء صالح للشرب، بدون كهرباء، بدون تدريس، بدون رعاية صحية، و بِبنى تحتيّة مهدمة.

تشير التقارير العالمية الى ظاهرة الفقر في العراق، -بحسب looklex[3]- وعلى الرغم من أنّ الدينار العراقي استقرت قيمته- بعد عام 2003- بالمقارنة مع العملات الغربية، فإن اقتصاد العراق ككل لا يزال ضعيفا، ويعاني من عدم الاستقرار، ويقدر نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي الحالي بنحو 200 ،3 دولار أمريكي (تقدير عام 2008)، مما يجعل العراق أقل بنسبة 69 في المائة من المتوسط العالمي. وتبلغ نسبة البطالة 18 في المائة حتى إذا كانت البلاد في حاجة

---

[1] - أحمد الربيعي، "قائمة للأغنياء ومسح للفقراء في العراق" بغداد،26/ 9/ 2013.
/http://www.niqash.org/ar/articles/economy/3299

[2] - الحقائق، 31 ديسمبر2014. http://hakaek.net/?p=13026

[3] - http://looklex.com/e.o/iraq.htm

ماسة إلى إعادة البناء. ولا توجد بيانات عن النسبة المئوية للسكان الذين يعيشون تحت خط الفقر، ولكنها تعدّ واحدة من أعلى المعدلات في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وربما أكثر من 50٪.

توسعت هوة "التفاوت الطبقي" واتسعت رقعة "الفقر"، وقد يشكل التفاوت الطبقي خطورة كبرى في المحيط الاجتماعي، يكمن أقلها في تلاشي الطبقة المتوسطة مقابل هيمنة الأغنياء، وما يواجه المجتمع من فقر وتفاوت طبقي، جاء نتيجة حتمية لما يغمر البلد من: فوضى سياسية، وفساد اداري، ومالي، وتجاوزات على المال العام، تمر بدون رادع حقيقي، بعد ان زادت الفقراء فقرا، وجعلت العراق يتصدر قوائم الفساد في العالم[1].

إن المعاناة التي يواجهها مجتمع جنوب العراق من غلبة الفقر ونفوذ الطبقية، ينتج مجتمعا- بحسب نظرية "أوسكار لويس Oscar Lewis" في سوسيولوجيا الفقر[2]- يتسم بضعف روح المنافسة، وانعدام النظرة الاستشرافية الى المستقبل؛ إقرار بالواقع، واعتقاد بأنّ الفقر قدره؛ وإن الأسر الفقيرة- في الغالب- تعتمد على الأم أكثر من اعتمادها على الأب، أي أنّها أميسيّة[3]، لأن الأم هي التي تبذل من الجهد أكثر، لإعالة الأسرة، دون أن يعني ذلك نقصا في سلطة الأب، بل -على العكس- تتضخم هذه السلطة الى درجة التسلط. ومن تمثلات هذا المجتمع: أنْ تنمو فيه قابلية التحمل، فقد اوضح القنصل الاميركي في البصرة

---

[1] - الثرواني، خالد، " التفاوت الطبقي في العراق: تلاشي الطبقة المتوسطة مقابل هيمنة الأغنياء"، **شبكة الأنباء المعلوماتية**، 21/ 7/ 2016.

[2] - الحسني، **سوسيولوجيا الفقر والهشاشة**، ص7.

[3] - الأسرة الأميسية تكون فيها الكلمة للمرأة، كنموذج الأسرة في بعض الديانات الهندية؛ والأسرة الأبيسية تكون فيها الكلمة للرجل، كنموذج الأسرة اليوناني، والروماني، والإسلامي.

"ستيف ووكر" في رسالة الى أهل جنوب العراق، إنَّه: "يشعر بالتواضع بمدى قوة تحمُّل الشعب العراقي"[1]، وأنْ تكثر فيه معدلات الجريمة والانتحار من جانب آخر.

شخّص فوكوياما عوامل التصدع الاجتماعي ثم إعادة البناء للمجتمعات الإنسانيّة: "إن انهيار النظام الاجتماعيّ ليس مسألة حنين الى الماضي، أو تصور الذاكرة، أو مسألة جهل وعدم دراسة حول سلبيات وتناقضات الأوقات والمراحل الزمنية السابقة. إن مقياس الانهيار واضح جليّ في قراءة إحصائيات الجريمة، والأطفال غير الشرعيين، وتضاؤل فرص التعليم، وتناقص مردوداته، وانهيار الثقة..."[2]. هذه التباشير أضحت مؤشرا جليًّا في مجتمعنا؛ كيف سنعيد بناء مجتمعنا على قيم الخير، والحسن العقلي والسلوكي، والمعرفة؟ بعد نظامين تاريخيين: - نظام العسكرة، (1963- 2003) وبناء النظام الحاكم، وتفكيك البنى الاجتماعيّة. - نظام الدستوري، (2003- 2015) وبناء الأحزاب السياسيّة، وانهيار النظام الاجتماعيّ.

في ظلّ تداعيات الانهيار الاجتماعي، الناتج عن مخاضات السياسة، المتلبسة بعباءة الدين أحيانًا، إنّ المجتمع يفتقر الى منهج بناء إصلاح اجتماعي، تنهض به الثقافة والمثقفون المعاصرون؛ في المقابل يقف طود تاريخيّ، رمزي مقدس، معلنا أبجدية الإصلاح، يستحوذ على الوعي التاريخي يجمع بين المظلوميّة والشهادة، وبين اعلان مشروع الإصلاح للأمة.

أوردت سومر نيوز[3]: أنّ محافظات العراق الجنوبية تشهد - منذ بداية العام الحالي 2017- زيادة غير معهودة في ارتفاع حالات الانتحار، باستخدام أساليب

---

[1] - NRT 2016. www.nrttv.com/ar/Detail.aspx?Jimare=25320

[2] - فرانسيس فوكوياما: **الانهيار أو التصدع العظيم**، ترجمة عزة حسين كبة، ص90.

[3] - بغداد 25 اغسطس.2017.

متعددة منها الشنق وحرق النفس والسقوط من علو، والسم، والغرق، ترجع أسباب معظمها إلى الظلم الواقع عليهم بكافة أشكاله السياسية والامنية والاقتصادية التي يمر بها البلد، بالإضافة الى ما تثيره مواقع التواصل الاجتماعي من مشاكل اجتماعية، تلقي بظلالها على الواقع الحياتي للمواطن العراقي. وأظهرت صحيفة "القضاء" الالكترونية على إحصائية رسمية لعدد حالات الانتحار في البلاد خلال العام الماضي 2016، وأفادت الإحصائية بأن بغداد وكربلاء وذي قار تصدرت بقية المحافظات بعدد المنتحرين من الذكور والإناث. وأكدت الإحصائية أن العاصمة بغداد سجّلت 38 حالة انتحار، متصدرة جميع المحافظات، تلتها كربلاء بـ 23، ثم ذي قار مسجلةً 22 حالة، وجاءت المحافظات الأخرى في الإحصائية، كالتالي: القادسية 15، بابل 12، البصرة 3، ميسان 2، واسط 1، ولم تسجل النجف وديالى والمثنى أية حالة انتحار. وفي 20 يوليو 2017، سجلت محافظات جنوب العراق 10 حالات انتحار بينهم طالبان بالمرحلة الثانوية، وضابط أمن، وفتاة، ووفقاً للشرطة العراقية، فقد سجلت محافظة ذي قار، أربع عمليات انتحار، تلتها واسط بواقع حالتي انتحار، ثم النجف وميسان والبصرة وبابل. ومن الملفت انّ ذي قار سجلت- خلال النصف الاول من العام 2017- 37 حالة انتحار ما يجعلها تتصدر المحافظات الاعلى في عدد حالات الانتحار في العراق خلال هذه الفترة.

حول ظاهرة الفقر في المجتمع الشيعي نشرت على التواصل الاجتماعي استبانة[1]:

أ- لماذا المجتمع الشيعي في وسط العراق وجنوبه (مجتمع الزيارات المليونية) يغلب عليه الفقر؟ في نظرك:

1- سعة البيئة الريفية ومشكلات الزراعة. 8.75 %

[1] - المخزومي، فيسبك، 12 يناير 2017.

2- كثرة العطل والزيارات. 5%

3- ضغط الضرائب الدينية والحكومية. 7.5 %

4- الحروب الطائفية ومجاهدة الشيعة فيها. 13.75 %

5- سياسة الدولة غير المتوازنة. 42.5 %

6- التجهيل، وغياب الوعي. 22.5 %

ب- من الذي ينقذ المجتمع من هذا الواقع المؤلم؟ في نظرك:

1- الحكومة. 25 %

2- المؤسسة الدينية. 11.66 %

3- المؤسسات الثقافية والجامعة. 28.33 %

4- التضامن الاجتماعي. 20 %

5.- دعم القطاع الخاص والاستثمار 11.66 %

صوت على القسم (أ) (80) شخصا، منهم (7) على رقم 1- سعة البيئة الريفية ومشكلات الزراعة. أي بنسبة 8.75 %؛ ومنهم (4) على رقم 2- كثرة العطل والزيارات. أي بنسبة 5%؛ ومنهم (6) على رقم 3- ضغط الضرائب الدينية والحكومية. أي بنسبة 7.5 %؛ ومنهم (11) على رقم 4- الحروب الطائفية ومجاهدة الشيعة فيها. أي بنسبة 13.75 %؛ ومنهم (34) على رقم 5- سياسة الدولة غير المتوازنة. أي بنسبة 42.5 %؛ وصوت منهم (18) على رقم 6- التجهيل، وغياب الوعي. أي بنسبة 22.5 %. نلحظ ان عناية المصوتين اتجهت – بشكل تنازلي- نحو سياسة الدولة، ثم غياب الوعي والتجهيل؛ في حين حظَت: مشكلات الزراعة، والضرائب، وكثرة العطل والزيارات، بنسب متدنية، على الرغم من أهميتها.

أما القسم (ب) من ينقذ المجتمع من واقع الفقر، فقد حظيت منه بنسب عالية: المؤسسات الثقافية والجامعة، فالحكومة، ثم التضامن الاجتماعي؛

بينما كانت النسبة متدنية لكل من: المؤسسة الدينية، ودعم القطاع الخاص والاستثمار. في حين أن كليهما ينبغي أن يكون فاعلا في تحسين اقتصاد الجماعة. من الجميل في النتائج أن المعول عليه أكثر في التغيير هو المجتمع، في مؤسساته الثقافية وتضامنه؛ وهذا دال على وعي المبحوثين.

هوية التشيع والزيارة

تعرف الهُوِيَّة بأنّها كلُّ ما يشخّص الذات الفرديَّة او الاجتماعيَّة، ويميزها التفرّد، وهي السِمة الجوهريّة لأيّة ثقافة، وهي ليست منظومة جاهزة ونهائيّة، وإنَّما هي مشروع مفتوح على المستقبل، أي أنّها مشروع متشابك مع التاريخ والواقع؛ لذلك فإن الوظيفة التلقائية للهوية هي حماية الذات الفرديّة والجماعيّة من عوامل التعرية والذوبان[1]. فالهُوِيَّة الثقافيّة كيان يسير ويتطور، إما في اتجاه الانكماش، أو في اتجاه الانتشار، وهي تغتني بتجارب أهلها ومعاناتهم، انتصاراتهم، وتطلعاتهم، وأيضا باحتكاكهم سلبا أو إيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى. كما إنّ إيجاد أرضية ثقافية، واقتصادية، وسياسية، للفرد والجماعة، لهو متكأ يؤصل إغناء الهُوِيَّة بالقيم الدفاعية لمقاومة الغزو الثقافي والحضاري المتمثل- اليوم- بالعولمة؛ ويعرف

[1] - سامية عزيز، عمر حمداوي، "دور المجتمع المدني في المحافظة على الهُوِيَّة الثقافية في ظل العولمة"، بحث مقدم الى الملتقى الدولي الأول حول الهُوِيَّة والمجالات الاجتماعية، الجزائر، 2011، مجلة العلوم الاجتماعية.

"عابد"[1] العولمة بأنها: منظومة رأسمالية لها آلية وأيديولوجيا تعكس إرادة الهيمنة على العالم.

يقسّم "جوفمان Goffman" الهُوِيَّة الاجتماعية الى هويّة افتراضية وهويّة واقعيّة، فالهُوِيَّة الاجتماعية الافتراضية تشير الى كيف يرى المرء نفسه وهويّته الذاتية، في حين تشير الهُوِيَّة الاجتماعية الواقعية الى كيف يراه الآخرون[2]. أحيانًا ينتج التفاوت بين النظرتين، الهُوِيَّة الافتراضيّة، والهُوِيَّة الواقعية، ويولد الإحراج عند من يرى أعماله عالية الفاعلية، ويراها الآخرون باهتة، وعلى العكس، وقد يعظّم المجتمع أفعالًا فرديّة، يرى أصحابها أنّها ليست ذا بال[3]. يجسّد هذا التفاوت معياريَّة قيميَّة للهُوِيَّة الذاتيَّة، قد تكون في السلب محبطة، وتكون في الإيجاب متساميةً، مما يؤثر سلبًا أو إيجابا على قبول المجتمع عضويّة الفرد الكاملة فيه[4].

تحتل نظم المعتقدات والقيم والتراث موقع حجر الزاوية في الهُوِيَّة، شريطة أن تدعمه عمليات التنمية الاقتصادية والسياسية والتربوية والعلمية والإبداعية حتى تكتمل المنظومة في تحقيق وجود الجماعة في المنظور الذاتي والمنظور الخارجي.

حاولت الشعوب والجماعات أن تحافظ على تميزها وتفردها في القيم الإنسانية والشعائر الدينية والتقاليد الاجتماعية بغية تحقيق هويتها، لنأخذ مثالاً على ذلك المجتمع الياباني، ومدى تقديسه للعادات والتقاليد، لوجدنا أنه يرى أنَّ

---

[1] - الجابري، محمد عابد، **العولمة والهُوِيَّة الثقافية**، دار المستقبل العربي، بيروت، 1998. ص228،

[2] - Goffman, p.p 12- 13

[3] - شلنج، م. س. ص 122.

[4] - شلنج، م. ن. ص

علاقته بالمستقبل، ونجاحاته المتوقعة فيه، مربوطة بماضيه، وبعاداته، وتقاليده التي تعدّ، هي والإمبراطور، الرمز الذي يحركه. هناك تجارب أخرى عريقة كالبريطانيّة والماليزيّة.. ينظرون جميعاً للعادات والتقاليد على أنّها العمود الذي ترتكز عليه قوّة الهُوِيَّة، ومن ثم قوة الدولة؛ إذًا الهُوِيَّة وما يجسدها من عادات وتقاليد تشكّل المحرك المعنوي لعزيمة الشعوب وطريقها للبقاء.

لا غرو انّ التفرّد في المسائل العقديّة يبذر نواة الهُوِيَّة، ويحدد شخصيّة الجماعة، لاسيّما في أَصْلَ الإمامة الذي انفرد به الشيعة في أصول الدين، وانبثقت منه رمزية الاثني عشر إماما، وفكرة المهديّ المنتظر، وهذا التميز العقدي تمكَّن من أنْ يغذو وعي المجتمع- أحيانا- بشحنة الطائفيّة، والتي قد يحوِّلها طلاب السياسة، وأصحاب المصالح الى خصام، وتعصّب، وعسكرة؛ مما دفع الشيعة ببغداد في العصور العباسيّة، الى التخنّدق في جانب الكرخ، لمواجهة أهل الرصافة، وهم يشحذون العون من الكرد، والترك، وغيرهم من دعاة الحفاظ على السنَّة. في ظلِّ هذا العزل الديموغرافيّ، لا مندوحة للشيعة من تكريس معطيات التوحّد في الاعتقاد، وتوجيه بوصلة عنايتهم نحو تحقيق ذات الجماعة، وتأصيل هُوية الطائفة.

كادت مظلوميّة أئمة أهل البيت في الإسلام التاريخيّ، تكون المقاربة التي تتَّحد فيها مظلوميّة الشيعة عبر بضعة عشر قرنا، وتشكّل مسارًا لهم؛ وبما أنّ جهاد أهل البيت يتمثل في الحفاظ على بيضة الدين، وتأصيل مجتمع مثاليّ، فلا مناص من مواساة مريديهم في جملة المقاربات الآنفة، للحفاظ على شخصيّة المذهب، ووحدة الكلمة. على أنّ مظلوميّة الإمام الحسين، ونهضته الإصلاحية، تبقى منارًا، وبوصلةً لتوجهات الشيعة، في الوعي التاريخيّ، والدينيّ، والاجتماعيّ، نحو التفرّد المذهبيّ، وهو الذي يوفر لهم التماسك الاجتماعيّ، والوحدة، والشعور بالمساواة، والاستقرار النفسيّ، في جملة مظاهر الهُوِيَّة الشيعيّة.

مما يعزّز تواشج التشيّع كأمّة، والعراق كوطن- أرضًا وتاريخًا- وجود الرموز الدينية، والكاريزمات العليا، المتمثلة في الإمام ونائب الإمام، وحركتها في المجال الحضاريّ، وهذا الوجود تشخّص بقوة في المشاهد المقدّسة، والزيارات إليها، وساعد على تمازج الأمّة والوطن في تحقيق معنى الهُوِيَّة؛ ولما كان مثلث الهُوِيَّة قد ضعف فيه خط الدولة، فلا مناص من أنْ يسدَّ مسدّها، ويعزّز معنى الهُوِيَّة في الوعي الاجتماعيّ، بروز الزعامة الدينيّة الفاعلة في إدارة الأزمة، وأثرها التحفيزيّ في طبقات المجتمع؛ لتوحيد الكلمة، وإثبات الهُوِيَّة، من خلال إصدار فتاوى الوجوب في الدفاع عن المدن المقدَّسة، كأنَّها ثغورُ المسلمين، والمرابطة فيها؛ لما فيها من قِيَم رمزيّة دينيّة.

يُعدّ الرمز المادّيّ، المتمثل بمشاهد أهل البيت في المدن الدينيّة، من العناصر المهمّة في التمثلات الدالّة على تماسك الجماعة، على نحو مُضطرَد؛ وتزداد فاعليتها في الأزمات، ولا سيما إبان محاولات السلطة الغاشمة تدمير المشاهد، وهدمها، أو تفجيرها، كما اجترحه المتوكّل العباسيّ من هدم قبر الإمام الحسين، أو قصف صدام حسين المشاهد في النجف وكربلاء، أو تفجير القاعدة لمشهدي العسكريين، هذه المحاولات برمتها تسهم في الحفاظ على تماسك الجماعة، وتصقل وحدتها على مسار الاستجابة ورد الفعل، من أجل إنعام وجودها.

لا شك أنّ الحرمان والاضطهاد يولدان مشاعر عكسيّة الاستجابة، باعثة على إيجاد قيمة الكرامة، او إيقاظ العزّة في الذات الاجتماعيّة، ويلزم المقهورين بتأصيل هويَّة الانتماء الى رموزهم الدينيّة؛ فالعلويون في العصر الأمويّ عانوا الهوان من القتل والتمثيل، والسبي، والقهر، وسب رموزهم، ومنعهم من التواصل معهم، ولا يقل عن ذلك في العصور العباسية والدول التي تلتها، جميعها ظلّت تجسد الحرمان والخوف والإصرار على اثبات ماهيّة الوجود وتحقيق الهُوِيَّة.

طالما عانى المجتمع الشيعيّ، مثلُه كمثل الجماعات الدينيّة من النوع الطائفيّ، مما يثير قلق المجتمع المحيط به، ولا سيما الذي يسير في ركاب الدولة، كما أخذ يثير ردود أفعال السلطة السياسيّة، وترى فيه خطراً عليها؛ من هنا تبدو فكرة المنافسة في منظور الدولة، التي تتخصَّب فيها مقاربة المعارضة من مفهوم الجماعة ذاتها، والتي -في ضوئها- تبحث عن آليات حماية نفسها من السلطة القائمة، عن طريق سريّة الممارسات الطقسيّة، أو تمثَّل شكلاً من التنشئة الاجتماعيّة، يتلاءم مع مرحلة انتقاليّة، تتكيف- خلالها- أشكال الحياة الدينيّة ومفاهيمها، لديمومة مسار الجماعة وفاعليتها.

ثمّ إنّ التنافر بين المحيط والجماعة، قد يكون لصالح وحدة الجماعة وتماسكها، كما أنّ الانتصار التاريخيّ للمحيط- بأدوات السياسة- على طائفة المعارضة، بحسب "زيمل": "ليس دائما شيئًا سعيدًا بالمعنى السوسيولوجي للكلمة"[1]، بل قد يكون مدعاة لتماسك الجماعة، وإعادة تنظيم منهجها في الفكر والممارسة. بيد أنّه، لمّا اتخذت الطائفة مُتَّكأً عاليّا من السلطة، وتبوأت سُدَّة الرئاسة في العراق، ازداد قلق المجتمع المحيط بها، وتعاظم، حتى خشي على وجوده، مما دعاه الى طلب النجدة من المحيط الإقليمي الذي يتناغم معه، الى الوقوف معه في أزمته. ولعل توسع الممارسات الطقوسية- لدى الشيعة على الخارطة الاجتماعيّة- عرضًا وعمقًا، وبخاصة في الزيارات الكبرى، كان له بالغ الأثر في تفجير الطاقات العدائيّة في المحيطين الداخليّ والإقليميّ، وبإسناد من المحيط الدوليّ، للإعلان عن حرب طائفيّة، وهذا ما يشكل محفِّزا صارخا لجمع الشمل، وشد أزر الجماعة في مسار الحفاظ على الثبات والهُوِيَّة.

[1] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 170.

على أنّ المرونة والليونة في المواقف، والتفاعل في الإطار المعرفيّ، والتواصل الاجتماعيّ، لدى الشيعة، معالم تعكس صورة التواؤم الإنساني، وتشكّل جزءً من العناصر التي تساعد الجماعة على الحفاظ على ذاتها، وتؤكد نسق وجودها الحضاريّ؛ فقد سجل الوعي التاريخيّ لهم حراكًا بارزًا في أروقة الحضارة في بغداد والعواصم الإقليميّة، كانوا يبذلون تمثلات القيم: الأخلاقيّة، الدينيّة، الاجتماعيّة، والعلميّة، في سبيل التّعَايُشُ السِّلْمِيُّ (Peaceful coexistence)، والحفاظ على بيضة الدين، وديمومة المذهب.

لا تكتمل الهُوِيَّة الثقافية، ولا تبرز خصوصيتها الحضاريَّة، ولا تبدو هوية ممتلئة، قادرة على الأخذ والعطاء، إلا إذا تجسّدت مرجعيتها في كيان مشخّص، تتطابق فيه ثلاثة عناصر هي: الوطن، الأمة، الدولة؛ فالوطن بوصفه الأرض، أو الجغرافيا والتاريخ، أصبحت ثقافة الهُوِيَّة كيانا روحيًّا واحدًا، يعمر قلب كل مواطن فيه؛ والأمة بوصفها النسب الروحيّ الذي تنسجه الثقافة المشتركة؛ والدولة بوصفها التجسيد القانونيّ لوحدة الوطن والأمّة، والجهاز الساهر على سلامتها ووحدتها، وحماية مصالحها، وتمثيلهما بإزاء الدول الأخرى في زمن السلم والحرب، لذلك فكل مسّ بالوطن أو بالدولة هو مسٌّ بالهُوِيَّة الثقافيّة، وكل مسّ بالهُوِيَّة الثقافيّة هو مسّ- في الوقت نفسه- بالوطن والأمة، وتجسيدهما التاريخي، وعليه فإن الهُوِيَّة الثقافية تنتمي أكثر ما تنتمي إلى كيان الدولة وسيادتها الثقافية، والوطن سيمثل هنا الوعاء الجغرافي السياسي الذي تتعبّأ فيه ثقافة ما، فتصير ثقافة وطنيّة أو قوميّة، وواجب الدولة هنا إحاطة الثقافة والنظام الثقافي بالحماية[1].

من خلال تحقيق الدولة بعد 2003، مع وجود: الوطن، الأمة، تشكل اكتمالٌ لمعالم الهُوِيَّة الثقافيّة، وأضحى محفّزًا لمفهوم الهُوِيَّة لدى شيعة العراق، على

[1] - سامية، عمر، **"دور المجتمع المدني في المحافظة على الهُوِيَّة الثقافية في ظل العولمة"**، م. س.

الرغم من أنَّ الدولة لم تكن بإزاء "الدولة الكريمة" التي تعز الإسلام وأهله، كما هي في فرضيات أدعية الزيارات لديهم، بل جاءت دولة سياسية قلقة، فإن ثمة حوادث حدثت، كان لها دور في تجسد الهُوِيَّة الثقافية للتشيع، أو كاد، منها:

في يوم (25 رجب 1426 = 31 آب 2005) حدثت كارثة على جسر الأئمة، بين منطقتي الأعظميّة والكاظميّة في بغداد، خلال إحياء الشيعة ذكرى استشهاد الامام موسى الكاظم، وقد أشاع بعض المغرضين- بين أوساط الزوار المشاة على جسر الائمة- انَّ شخصًا انتحاريًّا بينهم، مما أثار الذعر بين الجموع، وأدَّى إلى حدوث تدافع شديد بينهم، فسقط الألاف منهم في نهر دجلة[1]، وراح ضحيتها ما يزيد عن ألف غرقا واختناقا، فضلاً عن مئات الجرحى، ووصفت بأنّها الفجع كارثة انسانيّة[2]. وحدث قبلها، في الصباح، أنْ قامت جماعات إرهابيّة، تابعة لتنظيم القاعدة، بإطلاق سبع قذائف هاون على الزائرين، بالقرب من مرقد الامامين الكاظمين؛ مما أدى إلى مقتل 7 أشخاص، وجرح 37 شخصا[3]. ظلت حادثة الجسر الأولى عالقة في الوعي التاريخيّ للشيعة، يصدح الخطباء على منابرهم، بأنّ الإمام الكاظم ترك على الجسر في بغداد، ونودي: وا شيعتاه؛ وجسّدت الحادثة الثانية حالة المعدّل التراكميّ، في أعلى مراتب قيمة الإصرار لدى شيعة العراق على زيارة الإمام الكاظم، مما جعلها تمتاز بالعد المليوني للوافدين من كل حدب وصوب.

---

[1] - "أربعاء أسود " جريدة الرياض، العراق؛ "كارثة جسر الأئمة"، **موسوعة ويكيبيديا.**

[2] - "كارثة جسر الأئمة من المظلومية إلى التمحيص" **الشيرازي نت.**
www.alshirazi.net/maqalat/12.htmP؛ "مأساة جسر الأئمة والمشهد العراقي" **الجزيرة نت.** /www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2005/9/10

[3] - "كارثة جسر الأئمة"، **جريدة الشرق الأوسط الدولية**، العدد 9774، الخميس 1 سبتمبر 2005.

بيد أنّ حوادث خطيرة، كانت من الأهميّة بمكان، في تحفيز الشيعة على التحدي، واثبات الهُوِيَّة، ووحدة الكلمة التي يجدونها- حقًا- في زيارات مشاهد أهل البيت، وهذه الحوادث مثل: تفجير قبَّة الإمامين العسكريّين في سامراء (23 محرم 1427 = 22 شباط 2006)، ودخول تنظيم "داعش" (تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام) الى العراق، واحتلال الموصل في (12 شعبان 1435= 10 حزيران 2014)، ومن ثم احتلال الأنبار في (27 رجب 1436 = 15 مايس 2015).

على الشاطئ الآخر، في النجف العاصمة الدينيّة للشيعة في العالم، اُستشعر الخطر القادم من تقدم تنظيم داعش الإرهابيّ، وتوسعه في البلاد، فأصدرت الحوزة الدينيّة بزعامة السيد علي السيستاني فتوى "الجهاد الكفائي" للعراقيين في " الحشد الشعبي" في (16 شعبان 1435= 14 حزيران 2014) واشتملت هذه الفتوى على خطورة وفاعلية كبريين في الحياة الاجتماعيّة، إذ أضحت مبادرة رائدة، وفيصلًا في الحراك الاجتماعيّ المعاكس، فتطوعت الجموع الغفيرة من الناس على مشاربهم، منتظمة في فصائل الحشد الشعبي، ومن ثم توجهت الى معسكرات الإعداد الحربي، بغية إرسالهم الى جبهات القتال، والمشاركة الفاعلة في مقاومة الغزاة. شكّل هذا الحراك مفتاحا من مفاتيح التنشئة الاجتماعيّة في تمثلات عدّة، منها: التنظيم الاجتماعيّ، ووضوح الأهداف، واستشراف المستقبل في معياريّة القوى، ومحصلة الهُوِيَّة.

أضحت الزيارة سنّةً من أهم السنن في الوعي الشيعيّ، وبخاصّة في العراق، في ظل ظروف تاريخية قاسية، صار لها تأثير بالغ على هوية الجماعة، والمعنى في وجودها، شدَّ من أزر أفرادها، وقوَّى من لحمتهم، يقول النفيسي: إن شيعة العراق تؤلف جماعة بشرية، أكثر انسجاما، وقرابة عرقيّة من أهل السنَّة، وذلك بفضل

زيارة الأماكن المقدّسة في النجف وكربلاء سنَةً بعد أخرى[1]. يبدو أنَّ التنظيم في الزيارة- كنسق يتألّف من عناصر متناغمة: العواطف، النشاطات، والتفاعل مع البيئة الخارجية- ينّي مفهوميّة المعنى، وينشط فاعليّة الوقاية به، وأنّ هذا التلاؤم يوفّر مكانة الوجود للجماعة، ويمنحها الهُوِيَّة.

في الزيارة تتجلى البِنَى الأخلاقيّة- في جماليّة الاستذكار، وروعة الاعتبار، برمزيّة الثورة- من طريق ممارسة القيم وحركتها، ونشرها على سبيل الكرامة الاجتماعيّة. من أجل عدم الانزلاق الى الفراغ الوجودي، لا مناص من اتباع منهج الوقاية بالمعنى، إذ يحثّ مجتمع الشيعة الخطى الى المعنى في أهداف الثورة الحسينيّة، وتمثلات الإصلاح الاجتماعيّ، وما تضطلع به من عوالي القيم، لمواجهة مخاضات الصراع الوجودي، وترسيم هوية الوجود.

تحمل الزيارة في طياتها مفهوم التضامن الاجتماعي، وروح العمل الجماعي التطوعي، على انها أكثر ما تعنى به هو البراديغم الديني، فهي رحلة الولاء الى الله، والعشق الإلهي، وتعظيم الشعيرة المقدّسة، ونصرة الحسين، وإثبات الهُوِيَّة والوجود في ظل التحديات العقديّة والإقليميّة، وإنّها عالقة في الوجدان الإنسانيّ؛ من خلال لقاءاتنا، عبَّر المشاركون عن فائق استمتاعهم الكلّيّ، فهي الجنّة والطريق إليها، من دون ذكر جزئيات تعدّ المثال النموذجي، إلا أنّها لا تعدم استيحاء البراديغم، وما يكتنزه من قيم، مثل: قيمة خدمة الناس، قيمة التواصل والتعارف، ومشاركة الجموع.

هكذا جادت الشعائر وأدائها- بين البسط والقبض- بتفعيل العاطفة الدينيّة، والتعصب إليها أحيانًا، مما جعلها مطبوعة في الوعيّ الاجتماعيّ، كتقليد ينمو في خضمّ ظروف المنع، وما تنتجه من تحديّات تارة، ومن ظروف السلم، وما

[1] - النفيسي، **دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث**، ص11.

تتخلله من الانتداب للشعائر، والاستمرار على أدائها، وكلاهما من مستلزمات الحفاظ على هويّة المذهب وإثبات شخصيّته.

تنتظم جملة من الأسباب العقدية والتاريخية في خيط التأهيل الاجتماعيّ، على نحو يحرّك الناس الى بوصلة التمحور حول المشاهد، وما يدور في هالتها من معطياتٍ ومرجعيّات، عن طريق تنمية رمزيّة الامتثال للمفاهيمِ الدينيّة وتوظيفها في الحياة الاجتماعيّة. أرست طبيعة هذا الامتثال مضامينَ ومعطياتٍ، تمحورت حولها شخصيّة الطائفة، من قبيل تكيّف أفرادها وتلاؤمهم، على حدين: داخليًّا، مع المعتقد الدينيّ، وما يرشحه من معانيَ ودلالات رمزيّة؛ وخارجيًّا، مع المجتمعات المحيطة به، من خلال توظيف القيم الدينيّة في التواصل مع الآخر، والتعايش معه، ضمن مشروع دينيّ أوسع، أي إنَّها تمكَّنت من تنظيم هُويّة مميزة لها من جانب، ولها وجود مؤثر في البيئة الدينيّة بعامّة، فعلى صعيد المسار الروحيّ، قال "بدوي"[1]: "إنّ للشيعة أكبر الفضل في إغناء المضمون الروحيّ للإسلام، وإشاعة الحياة الخِصبة، القويّة، العنيفة، التي وهبت هذا الدين البقاء قويًّا، عنيدًا، قادرًا على إشباع النوازع الروحيّة للتقوى، حتى أشدّها تمرّدًا[2].

الشعور بالأمان وإشكالية الجريمة

في أيام الزيارات الكبرى، وبخاصة زيارة الأربعين، إذ تطول الاستعدادات لها، ويكون ازدحام الناس كثيفا، واحتكاكهم شديدا، لاسيما في

[1] - عبد الرحمن بدوي (1917- 2002) فيلسوف وجودي مصري، غزير الكتابة وكثير المصنفات، دافع عن القرآن والرسول محمد بوجه المستشرقين. **موسوعة ويكيبيديا** (بدوي).

[2] - مغنية، محمد جواد، **مع الشيعة الامامية**، مكتبة الاندلس، بيروت، 1956، ص36.

المحافظات الحاضنة لها، مثل: النجف وكربلاء، أو المدن التي تشكل مداخل الزيارة الرئيسة، نحو: الديوانية والحلة؛ تبدر- على هذه الخارطة- الإشكالية التي تتمثل في مؤهلات الجريمة ومعدلاتها، وتكمن أبعاد رمزيتها بين توصيفين: رقيق، أو كثيف، وما تصدر عنها من معطيات. لا غرو أنّ محصلة انخفاض الجريمة أو ارتفاعها، وانكماشها أو انتشارها، ليست من توظيفنا ميدانيا أداة "الملاحظة بالمشاركة The Participant Observation" فحسب، بل هي من نتاج الإحصائيات التي تنهض بها دوائر الشرطة في مدن الزيارة.

من تعريفات الجريمة: أنّها فعل يشوبه انحراف عن المعايير الجمعية، يدخل صاحبه طائلة المساءلة؛ يتمخض- عادة- عن تعارض المصالح والعادات والتقاليد، واختلاف الرأي حولها. وترجع المسؤولية في الظاهرة الإجرامية الى: أولا- الجانب النفسي وتكوين الشخصية الفردية؛ ثانيا- الجانب الاجتماعي وتمثل ثقافة المجتمع من عادات وتقاليد وقيم؛ ومن خلال تفاعل الشخصية المضطربة في ثقافة مجتمعها ينتج أحيانا السلوك الإجرامي.

في هذا المجال المعرفي تبرز نظريات اجتماعية- نفسية، تعنى بتفسير الإجرام: إما على أنه انحراف الفرد عن قواعد السلوك الاجتماعي، أو إنّ قواعد المجتمع تؤهل- أحيانا- قابلية الانحراف. على أنّ نظريّة الاختلاط التفاضلي (Differential Association Theory): التي جاء بها العالم الأميركي "إدوين سذرلاند E-Sutherland"، تجمل بأنّ السّلوك الإجرامي مُكتَسب، يتعلّمه الفرد كأيّ سلوكٍ آخر من خلال البيئة المحيطة والمؤثرة فيه، أي تتمحور النّظرية حول سلوك الفرد وارتكازه- بشكلٍ أساسي- على نوعية مجتمعه والأفراد الذين يُحيطون به ويختلط بهم. غير أنَّ نظريّة الأنومي (Theory of Anomy)، التي قال بها عالم الاجتماع الفرنسي "إميل دوركايم Emile Durkheim"، تُشيرُ إلى الوضع الذي تختفي فيه المعايير الاجتماعيّة، وتُعدم فيه القواعد والأساسات الموجّهة

للسلوك البشري، أي تنسِبُ الإجرام إلى مفهوم اللامعياريّة الاجتماعية، وعدم توازن السّلوك، واختلال المبادئ التي تنظم حياة الفرد، وفقدان التماسك الاجتماعي، وذهاب مفهوم التّكافل الاجتماعي[1].

إن المجتمعات المتميزة بالكثافة السكانية، وتنوع الفئات الإثنولوجيّة القوميّة، وتعدد الهويات الإقليمية، والانتماءات السياسية- بحسب علم الجريمة- يؤدي هذا التعدد والاختلاف في المجتمع -الى الخلاف وزيادة السلوك الاجرامي[2]، إلا أنه على الرغم من عدم اتساع رقعة الزيارة، وكثرة الوافدين إليها، على تنوع مشاربهم، في مجتمع ينوف على العشرين مليونا، يعدّ من أكثر المجتمعات ازدحاما في العالم، نجد ان السلوك الانحرافي يضمر، والجريمة تصبح منعدمة أو تكاد، لماذا؟.

إن شحة الجريمة والسلوك المنحرف في مجتمع الزيارة، يمكن تفسيره بأنّ فضاء الزيارات المليونية يتسم بمعايير اجتماعيّة وقيم ذات أبعاد أخلاقية ودينية، ويشتمل على القواعد والأساسات الموجهة للسلوك الإنساني، سواء للفاعلين في المواكب والزائرين، وأنه مجتمع منظم، يمتلك مفهوم التماسك الاجتماعي وآليته في التمثلات الحركية المنتظمة للفاعلين فيه، وفي ضوء هدف بعينه تتجه بوصلة حركتهم الجماعية الدؤوبة، نحو قيمة اجتماعية- دينية، هي خدمة زوار الحسين، يغمرهم الشعور بالنعيم الداخلي (الاستمتاع)، ولا ينتابهم رهق أو تعب، وتؤطرهم

---

[1] - جابر، سامية محمد، **القانون والضوابط الاجتماعية: مدخل علم الاجتماع الى فهم التوازن في المجتمع**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990، ص53؛ فرج علي، عبد العاطي، "الاتجاهات النظرية في دراسة الجريمة والانحراف: دراسة في سوسيولوجيا الجريمة"، **مجلة العلوم الاجتماعية**، 28- 09- 2013. www.swmsa.net/art/s/2309

[2] - الحسن، إحسان محمد، **علم الإجرام، دراسة تحليلية عن دور العوامل الاجتماعية في الجريمة**، جامعة بغداد، 1993، ص61.

هالة من الطاقة المستمرة، فهم نخلية نحل لا تكل ولا تمل، وأبعد من هذا ينظرون بوجوه نضرة الى رحمة من ربهم ومغفرة؛ فهي من الجانب الاجتماعي- بالضرورة- لا تسمح أن يعصف- بأنوائه- العنف والسلوك المنحرف.

أما من الجانب النفسي فالفرد الذي اعتاد ان يلجأ الى قابلية الانحراف والفجور في سلوكه، إنه يغتنم الولوج الى مجتمع الزيارة كمحاولة للخروج من الشعور بالفراغ من المعنى الاجتماعي، والتخلص مما ينتابه من الشعور بمركب النقص أو مركب الذنب، ولأجل أن يتظهر بأن يكون سويًّا في منظار مجتمعه، وبخاصة إنَّ مجتمع الزيارة تؤطره المسحة الدينيّة، وما فيها من تجليات المغفرة والشفاعة والهداية، التي تؤهله للولوج إليه والعمل الجاد فيه، وتكرس فيه -ولو الى حين- قيمة الانضباط الشخصي، والإيثار، وخدمة الآخرين.

ومهما يكن من أمر، فإن النتائج مقترنة بالمقدمات، بخاصة إذا تم التكيّف والتلاؤم مع قيم الحالة الاجتماعية التي تصل الى مستوى الازمة الجاذبة لاستيعاب الافراد بأن الحس القومي أو الديني في خطر، يقدم في معرض الحاجات على الحاجات الشخصية، أي إنّ كل عمل قابل لمبدأ الفهم الذي يوجب النظر فيه، كأنه نتيجة دوافع ومبررات يمكن تحديدها، مثلًا: أنْ يتناسى الأفراد موقتًا همومهم الشخصيّة عند اشتداد التوتر القوميّ أو الدينيّ، مما يفسّر تدني نسبة الانتحار إبان الأزمات عمومًا[1].

لا شك إن عناية مجتمع الزيارة بالقيم العليا في الحياة الاجتماعية، بما فيها من معاني دينية وإنسانية، تشكل- في وعي أفراده- ثقافة: العمل الاجتماعي، الضبط الاجتماعي، التضامن الاجتماعي، التواصل والتعايش السلمي، الأمن النفسي

[1] - بودون، **أبحاث في النظرية العامة في العقلانية**، ص 90.

والاجتماعي، والشعور بالمسؤولية تجاه الذات والمجتمع، مما تجعل منه أن يكون مجتمعا مكرّسا لأن يقدم فائدة الى جملة أفراده، ولما كانت الجريمة ظاهرة اجتماعية، فحقيق بمجتمع الزيارة أن يكون مؤهلا في أن يسهم بقوة في مجال الوقاية الاجتماعية من الجريمة- بحسب- "بنثام Bentham"[1]، صاحب فكرة المنفعة (utility) وجعل الهدف "أكبر منفعة لأكثر عدد"؛ فإن نظريته تعنى بمعالجة أسباب الجريمة، نحو: العمل على الحد من سبل الإغراء، والاهتمام بالتربية، ورفع مستوى الأخلاق، وتحسين الظروف الاجتماعية.

قيم الزيارة: نموذج الكرم

حفل مجتمع الزيارة بقيم عليا، تمكنت من أن تشحن الفاعلين- أجسادا وأرواحا- طاقة، تزيد من فاعليتهم، وتنمي لديهم قابلية التحمّل التي تعبر عن قوة الشخصية ومدى شعورها بمسؤوليتها تجاه المعنى الذي أصلته الزيارة، يبدو أن منظومة القيم التي ينشدها الفاعلون في الزيارة تشكلت في مفهوم شامل لكل ما يقدم للزائرين، ويغطي حاجاتهم الفسيولوجية والاجتماعية والدينية، بحسب هرمية "ماسلو" للحاجيات، إنّما بات يطلق عليه الكرم.

إنّ طبيعة الكرم عند العراقيين في الريف والمدينة ذات جذور جيو- تاريخية تصل الى بداية الصراع بين البداوة والحضارة، فالمدن العراقية محاطة بالصحراء والريف على نحو واسع، فالقيم السلوكية في الريف أقرب الى كونها مطبوعة بطابع الثقافة البدوية التي تمثلها: الشجاعة، والضيافة، والولاء للقبيلة،

[1] - جيريمي (Jeremy) (1748 - 1832) عالم قانون وفيلسوف إنكليزي، ومصلح قانوني واجتماعي، وكان المنظر الرائد في فلسفة القانون الأنجلو- أمريكي. موسوعة ويكيبيديا.

ولكنها قد ترتكز- في معيار المروءة- على خصلتين: الشرف والثأر؛ بينما يرى الوردي أن مركبات الثقافة البدوية: العصبية، الغزو، المروءة، إنّما تتمحور على صفة "التغالب" التي تعكس ملامح شخصيته، إنه قوي غلاب في الحرب والسلم، وإنّ ما ينبغي أن يفاخر به الرجل شجاعته التي تقاس بما يغنم وبما يكرم، فهو "وهاب نهاب"[1]، كما إن البخل عنده دليل على الجبن والضعف، فالقويّ المعتدّ بشجاعته، لا يبخل.

إنّ ظاهرة الكرم تتجلى بقوة في المجتمع العراقي بمساريه الحضري والريفي بشكل عام، بيد أنها من معطيات التضامن الاجتماعي في الزيارات المليونية، تتمحور حول الهدف الذي أصلته الزيارة، فتقوى في الريف على أساس التجانس بين الأفراد، والتماهي في العزة والغلبة؛ أما في المدينة فتقوم على التباين والتنوع الذي يمت الصلة للشعور بالتكامل اتساقا مع الهدف، على الرغم من أنّ كثيرا من المواكب على طريق "يا حسين" بين النجف وكربلاء، ترفع تسميات نسبية (أسرية او قبلية)، إلا أنّ الأفراد يشكلهم التباين السببي، ولكن يبقى النسب مشجعا وحاثا على التواصل الاجتماعي.

لا شك أن مختلف الحروب التي هزّت العراق في السنوات الأخيرة، دمّرت المدن وخطفت آلاف وآلاف الأرواح، ونهبت الثروات، إلا أنها لم تفلح في القضاء على روح التضامن والتعاون الاجتماعيين، بل تجسّدت قيمة خدمة الآخرين في المجتمع، وعظم كرم أبنائه تجاه الغرباء المحتاجين. ثمة تقرير صادر عن "مؤسسة المساعدات الخيرية" CAF لعام 2016 بعنوان "مؤشر العطاء العالمي"، تمحور حول أكثر من نصف السُكان، في 140 دولة، أنهم قاموا بمساعدة الغرباء، ومن اللافت للمعنى، إنّ التقرير نصّ على أنّ العراق حلّ- للعام الثاني

[1] - علي، **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، ص40.

على التوالي- في المرتبة الأولى، في مجال مساعدة الغرباء، إذ أشار إلى أن 81% من السكان ساعدوا غريباً في الشهر الذي سبق مشاركتهم بالاستطلاع؛ وعليه تعزو ظاهرة الكرم الى قيمة الموقف وإدارة الأزمة، فأنّ أكثر الشعوب كرمًا يتواجدون في البلدان التي تضررت بشدة من الكوارث والحروب[1].

ثمة أخبار ومدونات، تعتمد أسلوب الملاحظة والمشاركة، تحوم حول ظاهرة الكرم على الطريق الريفي الى زيارة الأربعين، على أنها من مدعاة "المنعة والغلبة"، أهم سمات الشجاعة في المجتمع الريفي العراقي، منها:

نقل لي الطبيب "فردلي"[2] في 20/ 11/ 2017 من ملاحظه: أن جماعة قبلية كانت تطلب ثأرًا عشائريًّا في جماعة مجاورة لها، ولما رأوا أن جيرانهم الذين لهم السبق على الجادّة، حظوا بعدد من الزائرين الى كربلاء، دخلوا في ضيافتهم، أرسلوا لهم خبرا مفاده: أن لو تتنازلوا عن نصف الزائرين، وترسلوهم إلينا لإكرامهم، حينها نستطيع أن نسقط "الطلابة العشائرية".

يصر أهل العراق على أن يقدموا جلّ ما عندهم الى ضيوف الحسين على طرق الزيارة، سواء في الريف أو المدينة، على نحو لافت للأنظار، فهو كرم ما زال يحرك حبر الأقلام الزاهرة بالمحبة والتواصل، فهذا أحد الأشقاء من الجزائر، يعبر عن إحساس شغوف بالعزة والعاطفة الصادقة، خلال توصيفه لتجربته زيارة الأربعين[3]:

الإمام الحسين (ع) بين عراق الكرم وكرم العراقيين

---

[1] - منتدى رصيف 22، https://raseef22.com/life/2016/10/30

[2] - ضياء محمد جواد النجفي، أحد ضيوفنا المستمرين سنويا في زيارة الأربعين.

[3] - أر سلها لي الصديق أبو ستار غنيوي (عراقي مقيم في بيروت) على الواتسب، و نشرها محمد شناوة الحسناوي، منتدى السبع عباس عليه السلام، 22/ 9/ 2017.
https://plus.google.com/1978

ماذا اقول عن شعب اعزل يطعم الزوّار وهو احوج الى من يطعمه؟ ماذا اكتب عن اناس كتب الله لهم شرف خدمة ابي عبد الله الحسين (ع)؟ ماذا عساني أعبّر عن كرم العراقيين؟، ولو كان حاتم الطائي حيا لتعلم منهم الكرم.

اللافت للنظر أن الطعام والشراب متوفّران في كل الطريق الرابط ما بين النجف الأشرف وبين كربلاء المقدّسة، فمواكب العراقيين ساهرة ليلها ونهارها لأجل خدمة الزوّار، تقدّم كل ما قد يحتاجه الزائر من: أكل، وماء، وفواكه، واماكن للنوم، واتصالات مجانية ...الخ.

تقدّمت الى إحدى المواكب لأستفسر عن سبب هذا الكرم العجيب الذي لم نسمع به، لا في الكتب، ولا حتى في القصص الخيالية، فسألت صاحب الموكب: هل هذه الخدمات هي من ميزانية الدولة أم من طرف المراجع؟ فأجابني: بل هي من أموالنا الخاصة. قلت له: وكيف تقدرون على كلّ هذا وأنتم شعب فقير ماديّا؟ فأجاب: إنها بركة الإمام الحسين، فنحن نقدّم له ما نملك، ثم هو يعوّضنا فيما بعد من حيث لا نشعر. فقلت له: لكن يبقى أن الذي تقدّمونه كثير جدا مقارنة بما تملكون! فقال: يا أخي، نحن لم نقدّم شيئا، الإمام الحسين قدّم: روحه، وأهله، وابنه الرضيع، فكيف تقارن هذا بهذا؟!. هنا لم أملك عينيّ أن فاضتا، فازداد حبي أكثر لهذا الشعب العظيم الذي يعبد الله عبادة الأحرار.

بقيت حائرا، ما سرّ هذا العشق؟ وما الذي جعل الشعب العراقي بهذا الكرم الذي أذهل العالم وحيّر العقول؟، ثم وجدت أن السبب هو أنهم عاشقون، مجنونون، أجل عاشقون لأهل البيت، ومجنونون بحبّ الحسين (ع).

فيا أهل العراق، أهل الإباء والولاء والوفاء، إن كان حبّ الحسين أجنّكم فإن كرمكم أجنّنا، وإن كنتم لأهل البيت قدّمتم دماءكم وأموالكم، فإنّا نقدّم أرواحنا وأنفسنا لكم.

وهناك توصيف لمجتمع الشيعة في زيارة الأربعين ومظاهر الكرم فيها، اضطلع به شاب مصري، شارك في زيارة الامام الحسين طيلة بضعة أيام مشيا من النجف الأشرف الى كربلاء المقدّسة، نشره على مواقع التواصل الاجتماعي (التويتر). كتب "مليك عبد الكريم المصري" يصف ما شاهده من وقائع في زيارة الاربعين المباركة قائلا[1]:

ليسوا بشراً شعب العراق ملائكة:

- غسيل ملابس، إصلاح أحذية، ماء ساخن للاستحمام في برد الصحراء القارص، مضافات للنوم على جانبي الطريق.
- وجود ملايين البشر في شوارع أي دولة، إذا تخطى ال٢٤ ساعة، هو كابوس على كل المستويات: أمنياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وتموينياً، وبيئيا.
- تخيلي يا نسرين، نزول ملايين البشر من داخل العراق وخارجه، من مختلف الجنسيات والأعراق، واحتلالهم للشوارع مدة أسبوع.
- شيء مرعب: ملايين الأرغفة، ملايين الوجبات اليومية، مليارات من غالونات الماء، ملايين من فراش المنام للجنسين، ملايين ساعات العمل، ضيافة؟!
- بالضبط لو كان هناك مؤسسة، أو نظام سياسي، لقلنا أن هناك تفسير، الحديث يدور عن شعب بفقرائه وأثريائه، من كلفهم؟ من نظمهم؟ كيف؟!

[1] - وكالة أنباء الشباب http://yna16.com/index.php/tab؛ منتدى درر العراق www.dorar-aliraq.net/threads/800322

- العدوى أصابت شركات أجنبية تعمل في العراق، وقرر موظفوها إقامة محطات ضيافة للوافدين على العراق، لن تستفيد الشركات من رضاهم عنها!
- ٩٠ كيلو متر تقريباً تفصل مرقد سيدنا عليّ عن ضريح سيد شباب اهل الجنة، وفي كل متر من هذه المسافة زرع شعب العراق دليل رجاء وأمل بالإنسانية.
- شكراً جزيلاً؛ روايتي عن المسار الذي سلكناه، فقط من أطراف النجف الى أطراف كربلاء، وعلى من سلك مسالك أخرى أن يشهد لهذا الشعب العظيم.
- بديهيات العراق هذه، أساطير لا تصدق في بلاد أخرى، ولا يجوز كتمان شهادة عن شعب يجترح معجزات إنسانية لا نظير لها ولا مثيل.
- ملاحظة: إكرام "ضيف" زارك لأيام واجب، إكرام ملايين الضيوف لأسابيع من فقراء العراق قبل أثريائه معجزة إنسانية كبرى.
- عفواً من شعوب الارض جميعاً، ولكن شعب العراق ليس له نظير ولا شبيه، ولا يدانيه بكرمه وذوقه وإنسانيته أحد؛ عدت من العراق وليتني لم أعد.
- في شوارع العراق وقف أطفال في عمر الزهور، لا يملكون لتكريم الضيوف الا رشهم بالعطور!! يشترى واحدهم زجاجة عطر ويقف لساعات لتعطير الزوار!

- شاب، لا أساوي الحذاء الذي يرتديه، يوقفني راجياً أن أسمح له بتلميع حذائي! حسبي الله ونعم الوكيل.
- شباب العراق يقفون على امتداد ٩٠ كيلو متر بالطعام والفواكه والعصائر، وبعضهم وقف متأهبا بآلات يدوية لتدليك أقدام زوار تشنجت من المشي!
- في العراق، وعلى امتداد ٩٠ كيلو من المشاهدات العينية، يتسابق فقراء الناس وبسطاؤهم على "خطف" الضيوف من الشوارع، وتأمين ألف خدمة وخدمة لهم.
- ٩٠ كيلومتر زرعها شعب العراق بملائكة ليسوا من جنس البشر، تركوا أعمالهم وعائلاتهم، وعرضوا أنفسهم لخطر الموت أسابيع، لتوفير الراحة للزوار.
- ٩٠ كيلومتر طول طريق مهددة بالسيارات المفخخة، والاحزمة الناسفة، والقصف الصاروخي، لم تمنع شعب العراق من تحويله الى أكبر مضافة في التاريخ.
- شباب وكهول ورجال واطفال يجللهم الفقر النظيف او الستر، انتشروا على امتداد ٩٠ كيلو مترا، لتكريم زوار العراق، وخدمتهم برموش العيون.

الفصل الرابع

زيارة الأَربعين

دراسة ميدانية

الفصل الرابع
زيارة الأَربعين دراسة ميدانية

التنوع وإشكالية الوجود في الزيارة

التنوع (diversity): تعدد في بيئة ما لا يقبل أن يكون واحدا، وملاكه الاعتراف ببداهة التعَدُّد والتنوع في الثقافات والأديان واللغات والتجارب البشرية. فالتَنوع الدِينِيّ (religious diversity)- بحسب علم الأديان- هو وجود تفاسير متعَدّدة للتجربة الدِينِيَّة الواحدة، او إنّ التجارب الدِينِيَّة متنوعة ومتعَدّدة في الاصل، على أنَّ هذا التنوع لا يقبل الاختزال الى أمر واحد[1]. والتَنوع - بمنظور علم الاجتماع- هي إطار للتفاعل، تَظهر فيه المجموعات التي تحترم التسامح مع الآخرين، والتعايش المثمر، والتفاعل بدون صراع وبدون انصهار، وهو ما يعنى به التنوع الاجتماعي social diversity إذْ يُسهم في تغطية أنساق التعايش الاجتماعي، والاندماج مع الآخر، من أجل الحفاظ على الهُوية المحلية للبيئة الحاضنة، او شخصية الوجود المؤتلف.

أما الهوية الاجتماعية فهي حاصل ادراكات الفرد كونه عضواً في جماعة معينة، وهذا الانتساب لا يتحدد بالعلاقات الشخصيّة، والتفاعل الاجتماعيّ بين اعضاء الجماعة، فحسب، بل بالمصير المشترك الذي يكتنف الجماعة[2]؛ ثم إن

---

[1] - المخزومي، صادق، **إدارة التعددية الدينية في الإسلام النبوي**، دار البصائر، بيروت، 2016، ص12.

[2] - Tajfel ,Turner, 1986, p. 108 &

تصنيف الذات (Self- classification) لدى الجماعة، وتقويمها داخليا، وخارجيا مع الجماعات الأخرى، يشكل معالم الهوية ووجودها على المسار الإنساني.

لا شك أنّ خارطة التنوع الطبقي (Class diversity) للمجتمع العراقي، تشكلها أنساق التراتب الهرميّ الاجتماعيّ، فإنّ أصحاب الأملاك والأراضي الاقطاعيين، وأصحاب الثروة من التجار والرأسماليين، وأصحاب المعامل والبرجوازيين، والشيوخ القبليين، وكبار الموظفين البيروقراطيين، ومن ثم طبقة رجال الدين الثيوقراطيين، فضلا عن قاعدة الهرم الطبقي العريضة، الملازمة للفقر، والمتمثلة بالعمال والفلاحينّ.

تشكل أبجديات مجتمع الزيارة جميع ألوان الفسيفساء الاجتماعية، فهو أجدر أن يطلق عليه "المجتمع المركب composite society"- كما رشح من أطروحة "بول باسكون Paul Pascon " (1932- 1985)- والذي يتأسس على التجاور و التداخل لمجتمعات عدة في المجتمع الواحد، لما يحويه من تنوع الثقافات، والإثنيات، والقبليات، وتعدديّة الطبقات الاجتماعيّة، ومختلف أنماط العيش، ومتغيرات السلوك، تتواجد جميعا على نحو متداخل ومتفاعل فيما بينها، على الرغم من التناقض أو التضاد الذي يبصم ثنائياتها المحتملة، نحو: المقدس والمدنس، الأسطوري والواقعي، العلمي واللاعلمي، التقليدي والحديث، الدينيّ والعلمانيّ، و ما إلى ذلك من ثنائيات المجتمع المزيج، تجد نفسها حاضرة في نفس اللحظة، و مؤطرة لها، دون أن يثير هذا الحضور المركب أي إشكال على مستوى سيرورة الحياة الاجتماعيّة، بل إن هذا التركيب يغني الظاهرة الاجتماعية، ويستحيل- مع الوقت- شرطًا وجوديّا لاستمرارية المجتمع، وترسيم هويته.

فالتحليل السوسيولوجي لهذا المثال سيفضي بنا على الاعتراف بوجود عدد غير يسير من الديناميات الاجتماعيّة التي تستقي نسقها من مسارات مختلفة،

لكنها تحضر بشكل متجاور، ومتداخل، ومركب، وفي حالة تعايش وجداني وشعائري، على أنّ هذه التشكيلات الاجتماعية لا تنطرح كوحدة منسجمة، بل إنها تتبارى و تتصارع فيما بينها من أجل الهيمنة، أو تقديم النموذج المثالي(البراديغم)؛ وهذا النموذج الاجتماعي الذي يهيكله التمازج والتركيب، يظل عصيًّا على التصنيف والتجنيس في كثير من الأحيان، سوى أن يوضع في الإطار الذي يهدف له من ترسيم الظاهرة الاجتماعية.

تتمثل سيكولوجيا إنسان المجتمع المركب، بأن يعمل الناس الذين يعيشون في هذا المجتمع- باستمرار- على تكييف سلوكهم مع الواقع المعقّد، كي يتمكنوا من لعب أدوارهم داخله. فمن خلالهم تجد التناقضات التي يعج بها المجتمع، يقع عليه حلّها وتجاوزها؛ كما أنهم لا ينقطعون عن تركيز إرادتهم ورغباتهم حول الخاصيات التي تبدو لهم سائدة، وهذا على مستويين مختلفين: المستوى الفردي والجماعي. وإن هذا الإنسان العادي، على العموم، والذي نجده مع اختلافات يسيرة، في كل أنحاء العالم ليس متناقضا؛ بل هو منطقي إلى أبعد الحدود، لانسجامه مع التعددية التي تطبع المجتمع، وتجاوزه لتناقضاته عن طريق تكيفه المستمر مع جميع متطلبات الحياة الاجتماعية[1].

إنّ تنوع مجتمع الزيارة يعطي الانطباع بتعدد ثقافاته، وتعايش أنماط اجتماعيّة، تنتمي إلى مرجعيات تاريخية، تمزج بين القديم والجديد في تناغم قل نظيره، تساكن التقليد والحداثة، يعكس مفارقات وتعارضات، من غير الممكن تحليلها بالاعتماد على استنتاجات تبسيطية إثنيّة، تتم مقابلتها في الغالب مع العامل الثقافي. من ألمح تمثلات المجتمع المتنوع هو التثاقف Acculturation: وهو تأثر

[1] - المساوي، محمد، "بول باسكون: سمات المجتمع المركب وسيكولوجية انسان المجتمع المركب"، مجلة **أنوال بريس**، 05 يوليو 2016. http://anwalpress.com

الثقافات بعضها ببعض، نتيجة الاتصال والتفاعل بين المجتمعات، مهما كانت طبيعة هذا الاتصال وأهدافه[1]. أي هي عملية انتشار القيم والمقاييس والأحكام الاجتماعية الى المجتمعات الأخرى، مع تعرضها لعملية التبدل التي تجعلها منسجمة مع أحوال المجتمع الجديد[2].

دعا "سنغاس Dieter Senghaas"[3] الى الحوار التفاعلي بين الثقافات من الداخل، أي أن المجتمعات المختلفة مطالبة بالحوار مع ذاتها، ومراجعة نقدية لذاتها في التاريخ والحاضر، والكشف عن العوائق التي تتخفى وراء مزاعم أيديولوجية تحول دون الحركة والتقدم. بمعنى أدقّ، أنّ هذه الفلسفة تقضي بالمواجهة -عبر الحوار الصريح- لحقيقة أزمة أي مجتمع في داخله، بدلا من اختلاق خصوم من خارجه، أي أنّ التغيير يبدأ من الداخل. في ضوء هذه المقاربة، إنّ مجتمع الزيارة، المتنوع المشارب والمتعدد الخبرات والمآرب، كحبات العقد ينظمها خيط الإصلاح، جدير به أن يؤصّل المعاني القيميّة المتمخّضة عن هذه الخلطة الاجتماعية الكبرى، ويحولها الى ثقافة سلوك مستمر، ليس عابرا، تهدف الى الحركة والرقيّ، من خلال تفاعلية الحوار الداخلي، والقراءة المُمْعِنة للتراث وأثره في الحاضر بعين التقويم، لاستشراف أفكار وممارسات تطوريّة نحو الأسمى.

---

[1]- الشماس، عيسى، مدخل إلى علم الإنسان، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2004، ص146.

[2] - ميشيل، دينكن، (Duncan Mitchell) معجم علم الاجتماع، ترجمة: احسان محمد الحسن، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1980، ص14.

[3] - ديتر، **الصدام داخل الحضارات**، ترجمة: شوقي جلال، دار العين للنشر، الاسكندرية، مصر، 2008، ص 36.

إنّ التجمعات الكبيرة، التي يتم توصيفها بالمليونيّة، وتنظمها مناسبات دينيّة بعينها، وتجتذبها الرمزيات المقدسة بمشاهدها للزيارة؛ إنّها تتشكل من جميع طبقات المجتمع، والتي تفرز إما على أساس الاقتصاد والملكية، أو على أساس الوظيفة والمهنة، أو على أساس الدين والإثن، إذا كانت هذه الطبقات يكتنفها الشعور بالتباين واللامساواة في دائرة وجودها، بحسب معيار التفاضل (differential) والاعتزاز بالخصوصية، فإن من ميزة مجتمع الزيارة أن يستبعد المقومات الطبقية ومعطياتها السلوكية؛ بل إنّها تذوي في بوحة الأنساق التي تفرضها قِيَمُ الزيارة، ورمزيتها المقدسة في شعور واحد، كالخيط الذي ينظم حبات المسبحة، يعبّر عن وعيها بتاريخيّتها، ومسؤوليتها تجاه توصيل صوت واحد، يشع بين أشكال الحياة الاجتماعية.

ثم أن بيئة الزيارة- خلال تصنيف الذات الاجتماعية وتقويمها نحو المسار الإنساني- تخرج طبقات المجتمع من بوتقة الصراع، ودائرته الكبرى، وتنشد الى الشعور بالمساواة، من خلال التكيف مع البيئة وقبول الآخر، والتفاهم معه الى حد الانسجام والمواءمة التي تنتج قيم الانضباط الشخصي، وخدمة الوافدين، وما إليه من معاني التضحية والإيثار، وهي التي يمكن توظيفها في تنظيم الزيارة وإدارتها. ويبدو أنّ الفضاء الثقافي أو الأيديولوجي الذي يتمثل بنيته المعرفية، ويشكل حاضنة له، هو من له الفاعليّة في تجاه بوصلة المشاعر نحو أهداف الزيارة.

تشكل ظاهرة الخوف ملمحا لازم المجتمع العراقي في حقب تاريخية عدّة، وعانى منها حتى في رسم مستقبله، تشكل منحى أخر لتصنيف الجماعات وتقويم هويتها، ومن تمثلاتها النظام الدكتاتوري في العراق، إبان الثلث الأخير من القرن العشرين، إذ كان يضرب بيد من حديد كلّ من يعارضه، ولا يفرق بين أحد من مكونات المجتمع وتضاريسه، إثنيّة، أو دينية، أو طائفيّة، وإن كان الشيعة، وهم

أغلبية المجتمع، نالوا قسطا من الجور، أكبر من غيرهم، مما قاربهم أكثر في ظاهرة الاستياء في الاستجابة، وردود الفعل، ومحاولة إزاحته من موقع تسلطه. وحين تحقق سعيهم في التخلص منه، وحدث التغيير في 2003، سادت الديمقراطية وما أفرزته من انقسامات سياسيّة، وانتماءات متعددة، وانشطارات فئويّة، من الصعوبة بمكان أن تجمعها بوصلة، وكانت بمجملها قد ساعدت على وعورة التضاريس الاجتماعيّة، وانكفاء وحدة الكلمة، وهُزَال الانتماء الى المواطنيّة، لحساب الجهويّة والفئويّة، فاختل ميزان التعايش الاجتماعيّ، ورَمِدَت عين الرضا والتواد بين أبناء المجتمع الواحد، وضَمَرَ الشعور بالأمن والسلامة.

لا شك بأن مثل هذه الظروف، تهيّئ المجتمع الى مواجهة أزمة صادمة، يمكن أنْ تُعيد له مساراته في التقريب بين الاتجاهات، وبرمجة التكيف الاجتماعي، كمحاولة إيجابية في التصدّي للأزمة؛ جدير هنا أن نضرب مثلا، في ضوء تزايد التفكك الاجتماعي، وتصاعد وتيرة العنف، تحينت التنظيمات الإرهابية للدخول الى العراق، واحتلال المحافظات الغربيّة، حتى قربت من بغداد، وكانت قاب قوسين أو أدنى؛ الأمر الذي كان محفزا للمجتمع المتعدد الاتجاهات، والمتنوع المشارب، أن يوحد كلمته ويكرّسها للمواجهة، ولا مناص من الاتكاء على فضاءات مطبوعة في الذهن الاجتماعي، يتخذها غطاء وفرشة، ألا وهي المناسبات الدينية، والزيارات المليونية، فهي خير وسيلة للتعبير عن سخطه على أسباب النكوص الاجتماعي ومعطياته. فمن أسلوب الملاحظات الواقعية في دراستنا الميدانيّة، يجدر القول: إنّ الزيارات المليونية، ولاسيما زيارة الأربعين، حظيت بمقاربة توجيه المسار بين المختلفين، فتراهم جميعا يشتركون في نسج بساط الود، وشحذ الألفة، بل الإيثار على أنفسهم وتقديم الآخر، لتحقيق توجه نفسي على بوصلة التفاهم والاستيعاب ثم التلاؤم، وتنظيم البنى في خيط القيم

الاجتماعية السامية؛ نلحظ أنّ الشعارات تصبو الى لفظ الخلاف، وتشرئب أعناقها نحو التوحد لمواجهة الإرهاب.

إنّ أصحاب الديانات الأخرى في العراق، كالمسيحيّين والصابئة، لهم مشاركة ملحوظة- في الزيارات الكبرى، وبخاصة أربعين الحسين- وغالبا ما تكون وجدانيَّة في المواساة بلبس السواد، ونصب المواكب أو حضورها، أو عملية، تتمثل في ممارسة صنع الطعام، وتقديم الشراب للزائرين، وما يعينهم على التواصل مع المشي على الأقدام الى كربلاء؛ ما هو الا إسهامٌ عالٍ في تمتين العلاقات الاجتماعية والثقافيّة بين المكونات الدينية، يرسم صورة جليَّة لتآزر أبناء المجتمع الواحد في المواقف الجلل التي تؤصل خارطة التعايش السلمي.

في ملاحظ الباحثين أن الزيارات وأداء الشعائر ينمي مظاهر التعايش السلمي في المجتمع المتنوع، ففي دراسة "الشاوي"[1] عن مجتمعي قضاء القرنة والمْدَينة في جنوب العراق، شمل البحث مجتمعا فيه الشيعة والسنة والشيخيّة والمندائيّة والمسيحيّة، نتحصل منه انّه تمكّن من توصيف مظاهر التعايش الاجتماعي في المجتمع المتنوع، إذ وجد حالة صحيّة تتمثل في اندماج أبناء الطائفة المندائية في أحضان العشائر تجسيدا للعمق الاجتماعي للعشيرة الجنوبية، فكل أسرة منها هي كبقية الأسر العربية العراقية، لا فرق بينها وبين بقية الأسر العراقية، وهذا يجري إلى حالة تمازج الأسر فيما بينها، من دون أن تختزل شخصيتها الدينية والاجتماعية، بل أنّ مقامات أبناء المندائيّة محفوظة بإزاء تواجدهم في مركزي قضاء القرنة والمدَيْنَة، فالصابئة في تعايش اجتماعي وعشائري

[1] - مرتضى الشاوي "مظاهر التعايش الاجتماعي بين الناس: قضائي القرنة والمدينة أنموذجاً"، الحوار اليوم، 2014/02/09. www.alhiwartoday.net/node/8735

مع أهالي الشرش، ومع عشائر السعد في قضاء القرنة، وعشائر بني لام، ضمن عشيرة النصيري في قضاء المدينة.

من تلكم الملاحظ المشاركة الوجدانية للآخر الديني في تراجيديا كربلاء، وإنّ التلاحم الأخوي في مجالس تعازي مأتم الحسين (ع) كان كثيفا؛ فمن لا يلحظ حضورهم في دائرة التشابيه التي تنعقد سنوياً في يوم عاشوراء في مناطق متعددة؟ ولا سيما منطقة السوق من قضاء المدينة وغيره. وكم لاحظنا- في أجواء شهر محرم، أيام عاشوراء المفجعة، وزيارات الحسين (ع)- أسراً تحضر إلى المجالس الحسينية، وتطبخ في قدور كبيرة ما تقدمه للناس، محبة بالإمام الحسين (ع)، مما يعزز التكافل الاجتماعي. وقد تلمسنا أكثر من التقارب، على الرغم من الاعتقادات بأهمية خدمة زوار الحسين (ع) ومكانتها في نفوس الفاعلين، كما إنّ المشي المقدس نحو كربلاء، قد زاد التعاون بين أفراد المنطقة الواحدة، وتقاربت النواحي والأقضية فيما بينها.

في حين يرى "الصفار"[1] أن التجمعات الحسينية مشروع غني بالإيجابيات؛ فكيف يستفاد من هذه الثروة؟ وكيف يغتنم المجتمع ما توفره من فرص إيجابية كبيرة؟:

- تعميق التدين: إنّ الجمهور الذي يحتشد باسم الإمام الحسين، ويصرف الوقت والجهد في إحياء ذكراه، ويصغي إلى الخطباء والموجهين في مجالس العزاء، إنما يعلن عن انتمائه للدين، وانشداده القلبي والعاطفي إلى أئمة الدين وقياداته، وتجاوبه مع الشعائر والقضايا الدينية، وهذا يحملنا المسؤولية، ويوفر الفرصة الثمينة، لتوعية

[1] - الصفار، حسن، "عاشوراء: تطلعات وآفاق"، **أحاديث في الدين والثقافة والاجتماع** 1/ 179 – 182.

هذا الجمهور بأمور دينه، ولتعميق حالة التدين في النفوس، وصياغة السلوك والأخلاق والمواقف على هدي الدين.

- التنمية الاجتماعية: عبر برامج عاشوراء يلتقي الناس ببعضهم البعض، مما يؤكد وحدتهم الاجتماعية، ويرسخ عندهم الشعور الجمعي، وفي المجتمع حاجات، ومناطق ضعف، وثغرات وسلبيات، لابد من استثمار هذه البرامج لتوجيه الناس لمواجهتها ومعالجتها. فعلى المستوى التعليمي ينبغي تحفيز الطلاب والطالبات على الجهد والاجتهاد، لإحراز التفوق، ونيل أفضل المستويات والمعدلات، ولا يصح أبداً التغاضي عن انخفاض المستوى التعليمي، لما يترتب على ذلك من تأخر وتخلف. وعلى المستوى العملي والوظيفي على أبناء المجتمع أن يشمروا عن سواعدهم، وأن يسهموا في بناء وطنهم، عبر إخلاصهم في العمل، والبحث عن الفرص الجديدة، والمشاريع المبتكرة، وتوفير الكفاءة والخبرة في مجالات التكنولوجيا الحديثة، وأن لا يرهنوا مستقبلهم بتحصيل الوظائف الجاهزة، ويعتبرونها الخيار الوحيد لبناء حياتهم.

واجتماعياً هناك مناطق ضعف في المجتمع من فقراء وأيتام ومرضى، وهناك حاجات ومتطلبات للخدمة الاجتماعية، فينبغي التذكير بالمسؤولية الاجتماعية، وتشجيع المؤسسات العاملة كالجمعيات الخيرية الرسمية، وما يتفرع عنها من لجان كافل اليتيم، وصناديق الزواج الخيري ومهرجان الزواج الجماعي وغيرها؛ لتنهض بدورها ومهامها في هذا المجال، فإن بإمكان أجواء المحرم أن توفر زخماً معنوياً كبيراً لصالح تنمية المجتمع وخدمة أغراضه النبيلة.

- دراسة عاشوراء: قد نقرأ عاشوراء قصة تاريخية حدثت وقائعها في زمان ومكان بعينهما، ومن قبل أشخاص معينين، وقد نقرأها صراعاً بين فئتين على أهداف وقضايا مختلفة، وقد نقرأها مأساة تستثير عواطفنا ومشاعرنا؛ لكن المطلوب أن نقرأها ملحمة دينية وإنسانية ملهمة، نقتبس منها الدروس والعبر، ونأخذ منها

القيم والمثل، ففي وقائع عاشوراء يتجلى الالتزام الصادق بالدين، والتضحية من أجل مبادئه، وترتسم أروع صور الوفاء، ومواقف البطولة.

في كربلاء هناك الشاب الذي كرّس شبابه لخدمة الرسالة والأمة، والمرأة التي كافحت بحجابها، وعفافها، ومنطقها، وصمودها، إلى جانب نصرة الحق، والشيخ الطاعن في السن الذي لم يقعد به ضعفه وشيبته عن المشاركة في معركة الفداء، والأخ الوفي المواسي لأخيه في أحلك الظروف، والجماعة المؤمنة التي لم تتوانَ عن أداء الصلاة عند وقتها تحت مشتبك الأسنة والرماح، والمصابون المثكلون الذين لم تنل الرزايا والخطوب الفادحة من ثباتهم واستقامتهم... إنها صور رائعة، ودروس عظيمة، يجب أن نقرأها، لنستلهم منها القيم والعبر، بما ينفعنا لإصلاح حاضرنا وبناء مستقبلنا على ضوء المبادئ والقيم.

- بناء الوحدة الوطنية والإسلامية: التحديات التي تواجهنا على المستوى الوطني والإسلامي، يجب أن تدفعنا جميعاً إلى التوحد والتلاحم، وتنوعنا المذهبي سنة وشيعة، لا يبرر التباعد والخلاف، ما دمنا نتفق على الأصول، ويجمع بيننا الوطن الواحد والمصلحة المشتركة. إنّ برامج عاشوراء يمكن الاستفادة منها في تعزيز الوحدة الوطنية والإسلامية، بأن تكون لغة الخطاب إسلاميّة تتجاوز الإثارات والمهاترات الطائفيّة، وأن تشكل برامج عاشوراء فرصة مناسبة لاطلاع بقية المسلمين على آراء وممارسات إخوانهم الشيعة، حيث راجت في بعض الأوساط إشاعات وانطباعات مشوهة خاطئة عن حقيقة معتقدات الشيعة، وكيفية إحيائهم لموسم المحرم.

ينبغي- في كل سنة أيام عاشوراء- أن نفكر في شعار، تتمحور حوله الخطابات والأطروحات، ونعبئ المجتمع باتجاهه، فمرة مثلا حول الوحدة الوطنية والوحدة الإسلامية، وفي سنة ثانية يكون حول رفع الكفاءات، وفي أخرى يكون حول مواجهة حالة البطالة وقضايا التنمية، ونرى أيضاً في كل سنة أن

نطرح مشروعا اجتماعيا ينتج عن هذه المناسبة، كأن يتبنى المجتمع دور الأيتام، ومرة أخرى مراكز للأبحاث وهكذا. وهذه الأفكار نطرحها، وهي موجودة في الساحة، لكنها الآن في حالة مخاض لمواجهة الموروث والمألوف والمتعارف عليه[1].

تمعن زيارة مشاهد أهل البيت في أثرها النفسي والاجتماعي، ويجمل في: الاطمئنان والشعور بالأمان، التنفيس عن الهموم والكربات، طلب الحاجات والتخفيف عن النفس بالدعاء، تحقيق التواصل والتعارف بمن أحبب، الثبات على المعتقد، التمازج الاجتماعي في العنوان الواحد، واستلهام القوة والتحدي، وحدة الكلمة وتحقيق الهوية، اثبات الوجود الاجتماعي، الشعور بالقوة في مواجهة المخالفين، انتفاضة سلمية في وجه الحاكمين وسياستهم.

إنّ تنامي ظاهرة زيارة الأربعين أسهم في تشكل أدبيات غزيرة، ناتجة من سيرورة التلاقح بين الثقافات المختلفة النابضة بالفعل الاجتماعي، وتفاعل الجماعات الآلي فيما بينها، والعضوي مع التنوع في نسق التضامن الاجتماعي، وهذه الادبيات عملت على إثبات فكرة تحوّل كلّي للمجتمع باتجاه المشاركة الفاعلة في حيثيّات الزيارة، وترسم خطوات صحيحة لأجوبة مهمّة في أشكال الحياة الاجتماعيّة:

- تمكن من إزاحة الاختلافات الاجتماعيّة، ذات الطابع الشخصيّ والاقليميّ والفكريّ، وتقديم مجتمع الزيارة بصورة متجانسة في بوصلة التكافل، وإتمام المهمّة على نحو تتوّج فيه إدارة البنية الاجتماعية المتماهية بالصبغة الدينيّة.

- من الوجهة السياسيّة عُدّ الانخراط الجماهيري الكثيف في الزيارات، على أنّه بديلٌ سياسيّ لسلطة مرفوضة، أو استقلال سياسيّ يناهض النظام الحاكم، وفي

[1] - **أحاديث في الدين والثقافة والاجتماع** 1/ 213.

كلا الحالتين يقتضي مواجهته بكل عنف، أو منعه بالقوّة. جدير هنا أنْ نتمثل المواجهة العنيفة للدولة في أحداث (15-17 صفر 1397/ 3- 5 شباط 1977)، بين النجف و"خان النص"[1]، وما تمَّ- خلالها- من تأكيد الانجذاب الجماهيريّ القويّ نحو العقيدة بالشعائر الحسينيّة، والاضطلاع بها، على الرغم من المحاولات الدؤوبة للسلطة في إضعافها، وتقليص أثرها.

- إشاعة التعايش السلمي بين الجماعات على تباينها، وتقليص ظاهرة العنف، ولغة الحرب، والحصار التي سادت في العراق، بل ميّزت ثمانينات القرن العشرين وتسعيناته، وتتلخص في الاعتداء السافر على إيران والكويت، وتقديم الشعب- ولا سيما الأغلبية- قرابينَ لمعمعة الحروب، أسهمت على تقليص مسافة التكيف بين الشيعة والسلطة التي حذت مسار الطائفية، بل زرعت بذرة الكراهية، وتوسيع شقّة الخلاف، إذ ظلَّ أغلب الشعب يعاني من القهر والكبت المختزن في المخيال النفسي الاجتماعيّ، والذي يجد فسحة في اللجوء الى أحضان الرمزية الدينيّة، والاندفاع بقوّة الى شاطئ الزيارة لمشاهد تلكم الرموز، أنَّى أتيحت له الفرصة للتعبير عما يجيش في نفسه على شكل سلوكيات وممارسات اجتماعيّة، لتكون مثالًا ثابتًا مشتركًا.

- تحالف أثافي النظام الديني (الهوى، الرزق، العبادة) بحسب نظرية (إبراهيم 37) {رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ}، وتفاعلها في الزيارة، تؤصل الهوية الاجتماعية بصبغتها الدينية التي تشتمل أشكال الحياة الاجتماعية، أو تكاد.

[1] - يسمى "خان الحماد"، ناحية الحيدرية، تابعة اداريًّا الى محافظة النجف، تبعد مسافة 38 كيلومترا على طريق كربلاء.

في هذا المسار ثمة رسالة نشرها رئيس الشؤون الدينية في تركيا، "محمد غورماز"، بعنوان "شهر محرم عاشوراء وكربلاء"[1]، قال:" إن ذكرى موقعة كربلاء لابد أن تصبح وسيلة للوحدة لا للفرقة، معتبرا أن المهمة التي أوجبتها كربلاء على عاتق المسلمين، هي أن يفتحوا أبواب قلوبهم على مصراعيها". وأكد أنه "من الخطأ النظر إلى كربلاء فقط على أنها مأساة حدثت في الماضي، أو اعتبارها أسطورة، أو تحويلها إلى مأتم لإحياء ذكرى الشهداء كل عام". وحملها معنى استشرافيًّا، يرتكز على ضرورة فهم كربلاء، "من أجل الفهم الصحيح للعدالة والرحمة اللتين قدّم الحسين حياته من أجلهما؛ إن كربلاء تعني مقاومة الظلم، وهي- في الوقت نفسه- مدرسة لبناء المستقبل، يمكن للجميع- أيا كان مذهبهم- أن يتعلموا دروسا منها".

مجتمع الزائرين والباعث

يقول غيرتز: إذا أردت أن تصل الى فهم ماهية علم ما، عليك النظر أولًا فيما يقوم به الممارسون لذلك العلم، ليس النظر في نظرياته أو مكتشفاته، وليس فيما يقوله المدافعون عنه[2]. وعليه إنّ الالتزام الدؤوب للقائمين على المواكب في توفير الخدمات والتفاعل الأمثل للزائرين في أداء متطلبات الزيارة، إنّما يظهرون ولاءهم لقيمة كلية شاملة، وهي تثمين المعايير الاجتماعيّة المتميزة لثقافة المشاركين[3].

---

[1] - **تركيا بوست** 10 أكتوبر 2016 www.turkey-post.net/p-162047

[2] - غيرتز، **تأويل الثقافات**، ص85.

[3] - **تأويل الثقافات**، ص144.

مجتمع الفاعلين: أصحاب المواكب والمجالس، محركاته: العقيدة الخالصة لمبادئ الحسين، او التفاعل مع الحدث المأساوي، الوجاهة الاجتماعية، العادة، التقليد، التيمن، التقمص الديني وبخاصة للسياسيين، محاولة الاكتمال لمن يوجهه مركب الشعور بالذنب، أو الشعور بالنقص.

أكثر ما ينّمي من فاعلية الناشطين في المجتمع الدينيّ، هو إضفاء القيمة الدينيّة على عملهم، وإن النيّة في كل عمل خالصة لوجه الله، ولذا عملهم تم اختياره بعناية المقدّس، ولا مناص من توفر الإيمان به، بل إنّ إيمانه باختياره ينبغي أن يكون يقينيًّا، يستوجب اكتمال الثقة بالذات، والجرأة في الشروع بالإنجاز، والوصول الى الأهداف، وجني الثمار، ومن ثَمَّ إن اشتمال العمل بالرؤية الدينيّة يوفّر له مساحة من الاعتقاد، بأنّ تحقيق النجاح مشفوع بالبركة المنبعثة من أهل البيت المطهرين، كتمثّل الحبّة سبع سنابل في نماء رأس المال، وعليه أن يفترع أسهما سخيّة من أُكله، ويقدمها مزجاة بين يدي الأعمال والشعائر المتمثلة بإحياء ذكر أهل البيت، وهو يستشعر المتعة الواعية لقوته، ويستلهم الثقة من القناعة بإيمانه.

إنّ مقاربة التغيرات في التقاليد الاجتماعيّة ونموّها في ضوء الحركات الدينيّة، لا يكتفي البحث في النظرة الإجماليّة لها، وإنّما يتسنى له الأخذ بعين الاعتبار دراسة ستراتيجية الفاعلين؛ ففي مجتمع الزيارة المليونية، نجد أنّ أنماط حركة الفاعلين، تجسد مثالية الفعل، وترسي قيما جديدة وتقاليد متناسبة مع أهداف الظاهرة التي تحركها، تغني الاشكال الاجتماعية في يومياتها من خلال التأثير في الافراد، وتوجيه سلوكهم نحو التنظيم الاجتماعي. من هنا نتطلع الى ما يفترضه "ماكس فيبر" من وجود أربعة أنماط مثالية للفعل[1]:

[1] - أنظر: شباط، عبد الحكيم، "**ماكس فيبر والفعل الاجتماعي**"، دار ناشري، 2013..

1- النمط المثالي للفعل الموجه بأهداف عقلية: هو كل فعل اجتماعي يقوم به الفاعل بتحديد السّبل والشّروط الصّحيحة الّتي تمكّنه من بلوغ هدفه بصورة عقلانيّة، فهو يدرك علاقة التّرابط بين السّبب والنّتيجة، فمثلًا من أراد أن يشتري سيارة جديدة، فعليه أن يحسب حسابه أن عليه العمل بجد لجمع المبلغ المطلوب، ثم عليه متابعة العروض الّتي تُقدِّمها وكالات السّيّارات، ثم عليه أنْ يحدِّد ما يريد شرائه في حدود إمكانياته المالية، وهكذا عليه أن يحسب كل خطوة بصورة عقلانية، ويتخذ الإجراءات الماديّة للوصل إلى هدفه أو غايته. وهذا النّوع من الأفعال الاجتماعية أغلب ما يكون في مجال النّشاط الاقتصادي والتقني.

2- النمط المثالي للفعل الموجه بالقيم: وهو كل فعل ذا طابع اجتماعي يقوم به الفاعل على خلفية توجهه بقيمة أخلاقية أو بتعاليم دين أو مذهب ما، وذلك بصورة عقلانية محسوبة. فمثلًا عندما يُقدِمُ شخص ما، بالتعاون مع مجموعة ما، بتأسيس جمعية خيرية، تجمع التبرعات لصالح فقراء طائفة أو دين أو مجتمع، يربطهم به وشائج مشتركة.

3- النمط المثالي للفعل الموجه بالعواطف: هو جميع الأفعال التي يكون الباعث الموجه لها، نابع من العاطفة، سواءً أكانت عاطفة إيجابية أم سلبية. فمثلًا عندما يقوم أحدهم بنظم قصيدة من الشعر ووضعها في مظروف والدفع به إلى فتاة تعلق بها قلبه، فالباعث هنا هو عاطفة الحب، أو على نحوٍ سلبي، عندما يقوم أحدهم بدافع عاطفة الكره، بعدم دعوة شخص ما إلى مناسبة سعيدة خاصة به.

4- النمط المثالي للفعل الموجه بالتقاليد: وهو من الأفعال المنتشرة في المجتمع على نطاق واسع، فهو كل فعل اجتماعي نأتي به على خلفية التوجه بالتقاليد والعادات الخاصة بنا. فمثلًا عندما يحمل الرجل اليمني على خصره "الجنابية" أو

الخنجر اليمني، وهو موجه بتقاليده المحلية. أو عندما تقوم الفتاة العربية في بعض مجتمعاتنا باستخدام الحناء لرسم الزخارف والأوشمة على الكفين في المناسبات السعيدة كـ يوم الزواج – مثلًا- وهكذا هو كل فعل نتأثر به بتقاليدنا وعاداتنا.

ثمة فعل اجتماعي يمكن أن يتوجه بعدة بواعث في آن واحد، فمثلًا لو أخذنا حالة "أستاذ جامعي يمتنع عن التدخين"، يتبين لنا أنه أقدم على هذا الامتناع لبواعث عدّة، هي: -باعث عقلي: لأن التدخين مضر بالصحة، كما أثبتت الأبحاث الطّبية والنّفسيّة، وإن تركه يوفر له المال الذي كان يُهدر فيه، فهذا هو النوع الأول من أنماط الفعل. -باعث قيميّ: لأنّه أستاذ جامعي، فهو يريد أن يحقق في شخصه مفهوم القدوة لطلبته، لذلك فقد عدل عن التدخين، وهذا هو النوع الثاني من أنماط الفعل. -باعث عاطفي: لأن زوجته تكره رائحة التدخين، وحبه لها يدفعه لتجنب إزعاجها بهذه الرائحة الكريهة، لذلك ترك هذا الفعل السيء، وهذا هو النوع الثالث من أنماط الفعل. -باعث تقليدي: التقاليد الأكاديمية لا تعتبر أن وجود أستاذ جامعي مدخن شيء مألوف، بل هي لا ترحِّب بمثل هذا الفعل، لذلك تماشيًا مع تقاليد العمل الأكاديمي أقلع عن التدخين، وأخيرًا هذا هو النمط الرابع من الأفعال.

في هذا المسار كانت لنا مشاركة في استبانة على صفحة التواصل الاجتماعي[1]، مفادها: إن الفاعلين (أصحاب المواكب) في الزيارة المليونية (الأربعين) على طريق "يا حسين" نجف- كربلاء، يقدمون عملا مثاليا رائعا في إنجاح الزيارة، لبواعث مختلفة، منها: دينية مذهبية، أو عاطفية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، أي توجه أصابع الاتهام الى قسم منهم، أنهم يهدفون طلب المال.

[1] - www.facebook.com/dr.sshm/posts/1659194967481222?

1- باعث اقتصادي وطلب المال.	5
2- باعث التقاليد والعادات الاجتماعية.	12
3- باعث ديني ومذهبي.	19
4- باعث عاطفي.	16
5- مركب (أكثر من باعث).	8

شارك فيها 60 صديقا، وجاءت الإجابات كما يأتي: رقم (1) باعث اقتصادي وطلب المال. أيده 5 أشخاص، أي بنسبة 8.33 %؛ رقم (2) باعث التقاليد والعادات الاجتماعية. أيده 12 شخصا، أي بنسبة 20 %؛ رقم (3) باعث ديني ومذهبي. أيده 19 شخصا، أي بنسبة 31.66 %؛ رقم (4) باعث عاطفي. أيده 16 شخصا، أي بنسبة 26.66 %؛ بينما رقم (5) مركب (أكثر من باعث). حظي بتأييد 8 أشخاص، أي بنسبة 13.33 %.

نلمح أن النتائج سجلت علوا للباعث الديني والمذهبي، يكشف أثر المثير الديني على مجتمع التشيع، وتلاه في العلو الباعث العاطفي، مجسدا ميل مجتمع التشيع نحو العاطفة كباعث للممارسة الدينية؛ ثم تلاه باعث التقاليد والعادات الاجتماعية، على نحو معتدل، مبينا أثر الموروث الاجتماعي، وطلب الجاه في الممارسة الدينية؛ وعلى مستوى عينة الطلبة[1]، أقمنا الاستبانة، فلحظنا ارتفع الباعث التقليدي، وتلاه الباعث العاطفي، بينما تراجع الباعث الديني؛ أما الباعث العقلي- الاقتصادي وطلب المال، فقد جاء في آخر السلم، في كلا التجربتين، دالًا على تفاعل المجتمع مع الفاعلين، فاصطبغت ممارستهم بصبغة المثل الدينية، مع أن عددا غير قليل منهم ينشد المال مع الباعث الديني أو التقاليد،

[1] - في مدرسة الموهوبين، في النجف الأشرف، 3/ 2018.

وهو ما أشار إليه خيار الباعث المركب بنسبة دون المتوسطة. مع العلم أن الطريق الريفي الى كربلاء، بحسب طبيعة مجتمع الريف، يسود باعث العادات والتقاليد، ومن ثم باعث العاطفة، ويتراجع الباعث الديني والباعث العقلي، فيكون أقرب الى نتيجة استبانة الطلبة.

أما مجتمع الزائرين فيشتمل على اتجاهات عدّة، لو نظرنا إليها بإزاء الفضاء العقدي، والهدف الذي ينشده المشاركون في العزاء، أو الزيارة من مناحي سوسيو- أنثروبولوجيّة: فمنهم من يقتصر هدفه على غفران الذنوب والتزكية الروحيّة؛ ومنهم من يؤكد على البعد الملحميّ، من معطيات الصراع بين الظلم والشهادة، والبعد العاطفي والحماسيّ، من تمثلات الاستجابة ورد الفعل لذلك الصراع، أو من لعقات ما يدّخره الوعي التاريخي الشيعيّ من تجليات الشهادة في كربلاء؛ ومنهم من يطلب الشفاعة من أهل البيت يوم القيامة؛ ومنهم من يتفاعل مع نهضويّة الإصلاح الحسيني، يفعّل مضامينه في نفسه وبيئته؛ ومنهم من ينشد التعليم، بغية القضاء على الجهل الاجتماعي؛ ومنهم من يشارك بهدف الوجود الاجتماعي، والأسوة الحسنة، والعزوة في الجماعة؛ ومنهم من يشارك للتسلية، وسد الفراغ النفسي في مسايرة الجماعة، لعدم وجود وسائل الاستجمام، وأدوات الراحة النفسيّة، من نوادي، أو مسارح، أو حدائق، ومدن ألعاب.

على الرغم من الانتقادات الموجهة من الكتّاب الإصلاحيين[1] لأغلب هذه الاتجاهات، وعدّها تطبيعا لظاهرة الألم التراجيدي، دون الولوج منه الى فسحة أمل وتأمّل في الإصلاح الفرديّ والاجتماعيّ، إلا أنّ هذا المجتمع، المتنوّع المشارب والأهداف، تجمعه بؤرة الحزن، والمشاركة الوجدانية بالمواساة،

[1] - مطهري، **الملحمة الحسينية** 126/1، وما بعدها؛ الريشهري، **الصحيح من مقتل سيد الشهداء** 135/1، وما بعدها.

والخضوع التام للتعاليم، والتقاليد الطقوسيّة، من إنصات، وملاحظة، وتجسيد لمعنى الأسى بتعبيرات عن رغبة في البكاء، أو إصحار فيه، وذرف الدموع.

يعدّ العالم الإسلامي من أكبر مناطق العالم التي لا تزال بناءات المجتمعات التقليدية سائدة فيها، على المسارات: الاقتصاديّة، والاجتماعية والثقافية والسياسية، أي إنّ المجتمع التقليدي يصنف بأنه سابق على عصر الصناعة Pre- Industrail[1]. وعليه أن أغلب ما يصدر عنه من أفعال قائمة على توجيه تقليدي مشوب بالعاطفة، يتمحور حول سنن الاجتماع الديني المفعمة في التقليد، ثم انها لا تقبل أي تجدد، إذ أنها تنظر إليه بعين القديم، وتخشى أن يثلم سنة الآباء والسلف، وقد يضر بالقيم التقليدية الموروثة، ومن ثم قد توجه إليه تهم الانحراف تحت طائلة أشكال الغزو الحضاري القادم من مدنية الغرب وعلمانيته، وهذا ما يعاب على الدراسات المتمخضة من ثنائية الإسلام والغرب، في منظورها الى التحديث على أنه تغريب أو عولمة، وعلى أنه هجوم استعماريّ، وغزو ثقافيّ، وحضارة من الغرب للعالم الاسلاميّ، إنَّ مثل هذه الدراسات يسيطر عليها نظرية المؤامرة المتمثلة في هاجس الغزو الثقافيّ[2].

ينسب الأمر- في الغالب- الى انّ المجتمع يحاول الحفاظ على هويته وأصالته في ظل الصراع بين التقليد والتجديد، في هذا المسار يبرز المثال الياباني، في استيعاب حدَّي الصراع، وتقديم محاولة رائدة للتلاؤم بينهما، استطاع خلالها تنظيم أشكال الحياة الاجتماعية بين التقليد والحداثة، فمسك بيد القيم والتقاليد اليابانية، وحافظ على عراقتها، وأخذ باليد الثانية التطور العلمي والبحث المعرفي،

---

[1] - منصور، أشرف، **الرمز والوعي الجمعي**، دراسات في سوسيولوجيا الأديان، القاهرة، 2001، ص154.

[2] - منصور، **م. ن**، ص 156.

وتمسك بإدارة الإنتاج. هنا تتجلى فرضية تفصح عن إمكانية أن يقوم المجتمع العراقي، ولا سيما مجتمع الأغلبية الشيعية، أنْ يجمع بين دفتي الصراع، فيحافظ على شعائر دينية منتظمة، يتماهى فيها، بما تمليه عليه من بواعث عاطفيّة وتقليديّة، وفي نفس الوقت يوظف البواعث العقليّة والموضوعيّة نحو دائرة العمل والإنتاج، فتتشكل- من خلال الجمع بينهما- شخصية اجتماعية متسامية بوجودها وهويتها.

متى كانت زيارة المشاهد المقدسة لأهل البيت عند الشيعة في العراق تبلغ أوجها، وترتقي الى مستوى الظاهرة، في غير أوقات الصراع الدينيّ المتأدلج بالسياسة؟، منذ أولياتها في عصر المتوكل العباسي (232- 247/) الزمن الذي أخذت الطائفية تطفق على السطح الاجتماعي، وتشتد أزمة الصراع السني- الشيعي في بغداد، حتى بلغت أشدها فنتج عن ذلك هدم قبر الإمام الحسين، في محاولة يائسة لتغييبه، ومحو دلالته عن عيان مريديه؛ وما أشبه اليوم بالبارحة، حين تشتد هجمة التشدد الطائفي، وتعصف السياسة بالمنظمات المتطرفة الدينية الى داخل العراق، لتهدم مشهد الإمامين علي الهادي والحسن العسكري في 2006، واحتلال الموصل ومحافظات الطيف السنيّ في 2014، ومحاولة زرع بذرة مستديمة للصراع الطائفي في العراق، وهكذا ظل تأزم الصراع بمثابة حقل الألغام المسيسة للحياة الدينية، فتكون في المقابل استجابة الشيعة ورد فعلهم في تمحور متصاعد وكثيف حول مشاهد الأئمة أهل البيت، وبخاصة مشهد الحسين في كربلاء، يصل بهم الى نسق التفرد، ومساق المقايسة بزيارة البيت المحرم، وفريضة الحج الى مكة، في العدد والتنظيم، بل وتعدت الى التنظير بأن "أفضلية ارض

كربلاء على الكعبة"[1]؛ فيقول دستغيب: "لقد جعل رب العالمين- لطفا بعباده- قبر الحسين (ع) بدلا من حج بيت الله الحرام، ليتمسك به من لم يوفق للحج"[2].

يرى بعض الباحثين أنّ زيارة الحسين في كربلاء حلّت محلّ الحج الى مكّة، في فترات الصراع بين الصفويين والعثمانيين في القرن 10هـ/ 16م، ونتيجة لتعدد الهجمات الوهابية على المشاهد المقدسة في كربلاء والنجف، مطلع القرن 13هـ/ 19م، في محاولة لطمسها، أضحت المدن المقدّسة في العراق تستقبل في نهاية القرن ما يقارب مائة ألف زائر سنويًّا[3]، وزادت وتيرة الزيارات للعتبات المقدّسة حوالى بداية القرن 14هـ/ 20م، ونُظمت برعاية من كبار المجتهدين المقيمين فيها، حتى أنّ مواكب الزوار، من جميع بلاد الشيعة، أصبحت تشكل أحد المصادر الماليّة الأساسيّة للمدن المقدّسة. لم يكن في نيّة المجتهدين الشيعة أن يعارضوا شعائر، تقوم بأَوَد عقيدتهم، وتشكل- بالإضافة الى ذلك- دافعا قويًّا الى تماسك الجماعة، من حيث المساهمة في الحفاظ على ذاكرتها، وإظهار هويتها؛ وعلى صعيد آخر، كانت الشعائر تشكل- لبعض رجال الدين- موردا تجاريًّا حقيقيًّا[4].

إن أية دراسة توجه عنايتها نحو مكامن الزيارة المليونية بوجه عام، وأدوار الفاعلين، وأداء أصحاب المواكب بوجه خاص، لا مناص من أن تأخذ- بعين الاهتمام- المقاصد التي تؤصل لها، بل تم صياغتها في الوعي الاجتماعي، وكاد تحقيقها على أرض الواقع، يجعلها تحتل المكانة الاجتماعية، وتشغل مساحة من

---

[1] - مقالة على موقع الشيخ جعفريان انصاريان، في 30/ 9/ 2017.
www.erfan.ir/arabic/89274-

[2] - عبد الحسين، **النهضة الحسينية**، الدار الإسلامية، بيروت، 1988، ص11

[3] - هيثم الأمين، على هامش، ميرفان، صابرينا، **حركة الإصلاح الشيعي**، ص276.

[4] - ميرفان، صابرينا، **حركة الإصلاح الشيعي**، ص276.

خارطة الوجود الديني والإنساني، على نحو يقتضي إخضاعها الى معيار الموازنة، وتقويمها على مستوى الجهد الفردي، أو الحراك الاجتماعي.

تشير ادبيات علم الاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي الى ان مفهوم المكانة الاجتماعية Social Status يقترن بمفهوم الدور، فاذا كانت المكانة الاجتماعية هي وضع في نمط معين مؤلف من سلوك متبادل بين افراد، او جماعات من الافراد، فان الدور يمثل الجانب الديناميكي من المكانة[1]. كما تستخدم المكانة الاجتماعية كونها مفهوماً عاماً يتضمن ترتيب الجماعات على اساس قابل للموازنة، فهو يشير الى المسافة الاجتماعية Social Distance، او الهيبة Prestige، والى مقدار الحقوق Rights، والواجبات Duties.

تعطي المكانة الاجتماعية الفرد ميزات، تجعله موضع استحسان وقبول اجتماعي، وفي الوقت نفسه، فان هذا الاستحسان الذي يمنح له اثناء تقويم الجماعة لقيمة ما عنده، من خصائص ومقتنيات، وما يقوم به من دور، يحقق نتائج ذات نفع للجماعة، ومن هذا المنطلق ترتبط ميزات المكانة بحاجات، تعد مشتركة فيما بين الافراد في مختلف مستوياتهم، وفي ضوء هذا المنطق فان المكانة تُمنح للشخص، تبعاً للمدى الذي تكون فيه خصائصه وسلوكه مُثيبة لأعضاء الجماعة حسب ما يرونه، وعليه فان المكانة تعد متغيراً فعالاً في العلاقات ما بين الأشخاص او الجماعات، لانَّ الأساس في المكانة هو عملية المقارنة ما بين الاشخاص، فمن خلال المقارنات المتكررة مع الآخرين، ينّمي الشخص فكرة

[1] - Linton, R: **The study of man – An Interaction**, New York, 1936.

واضحة عن مكانته، مهما تكن أسس تلك المقارنات، سواء كانت بشكل دخول، او مهـارات، او خصائص، او مقتنيات[1].

لعل من أبرز النظريات التي تناولت مفهوم المكانة الاجتماعية، نظرية الادوار الاجتماعية Social Roles Theory، لـ" بيدل وتومـاس Biddle & Tomas"، إذ ترى ان الدور يمثل المكانة التي يشغلها شخص مـا في زمن ونظام معين، وهو يتضمن الاتجاهات، والقيم، والسلوكيات المحددة مسبقاً، التي يتصرف على وفقها الفرد، الذي يشغل هذه المكانة، وما يجب ان يقوم به[2]. عند مناقشة البناء الاجتماعي، تلحظ ان كل مجتمع ينتظم حول مكانات معينة، والاشخاص الذين يحتلون هذه المكانات يقومون بأفعال وأدوار معينة، ترتبط بالمكانة، وليس بالأشخاص الذين يحتلونهـا، وان المكانة مفهوم يتجدد اجتماعياً، وترتبط به التزامـات وواجبات، تقابلها منظومة من الحقوق الفردية والاجتماعية، تتمحور حول أنساق الوجود والهوية.

ولا غرو أن تشكل اتجاهات الفرد نحو ذاته أسـاس فكرة التصنيف الاجتماعي (المكانة الاجتماعية)، إذ تكتسب عن طريق التنشئة الاجتماعية، وتتأثر بدرجة كبيرة بالمعايير الثقافية السائدة، كما انّها تتأثر بخبرة الشخص الذاتية. ومهما يكن فان مفهوم الفرد، لمكانته الاجتماعيّة، يتحدد بالمدى الذي يتحقق فيه الانسجام التام بين مدركاته وتصوراته وقدراته في موقف معين، وبين تلك

1- Secord, P.f & Backman, C.M. (1974) : **Social Psychology** , MC Graw-Hill, INC, p.272

2- Biddle, B.& E.J. Thomas (1966): **Role Theory concept and research**, New York, John wiely, p.65

المدركات والتصورات والقدرات الخاصة بالآخرين الموجودين في ذلك الموقف[1].

تحظى الزيارات المليونية في العراق بعناية لافتة، سواء على نسق الفرد أو على نسق المجتمع، وكلاهما- في مسار التصنيف الاجتماعي- يستدعي تقويمه وموازنته، فمن المعايير التي تقوم عليها المكانة الاجتماعية للفرد في مجتمعنا: العمل والمهنة والمستوى الاقتصادي - العلم والمستوى التعليمي - الوراثة والنسب - التقاليد والموروث الاجتماعي – السلطة الدينية والسياسية. ولا ريب أن تفعيل حراك الفرد في ضوء التوصيف المعياري الذي ينتسب إليه، هو ما يؤصل فكرة المكانة الاجتماعية، ويجسد إمكانية تنميتها في ضوء هالة متسعة من شحنات الطاقة الاجتماعية المتجهة نحو البؤرة الطقسية، المشاهد المقدسة، المتمثلة بالكاريزما المكانية، ذات الأثير الديني، مستمر الجاذبية.

وحقيق بالمعرفة إن من أهم عوامل النماء الاجتماعي وتحقيق المكانة المرموقة، هو تأصيل الحريّة وتفعيلها، إثر تساقط أوراق المنع الطقوسي للجماعات إبان الخريف السياسي في العراق، إذ طفق- في ظل نظام ديموقراطي بعد مطلع 2003- مخاض فعال لإحياء الشعائر عند الشيعة، وهم يشكّلون أغلبية السكان، على نحو أسهم في كسر حاجز الخوف الملازم للوعي التاريخيّ، والذي بات يشكل مركّب الشعور بالنقص، ويدفع- بالضرورة- الى التعويض من الشعور بالانكسار النفسي للجماعة، وتدني العزة بالذات، الى علو الشعور بالمسؤولية، والثقة بالنفس، وتحقيق الكرامة للجماعة، عبر تصعيد إحياء الشعائر وتفعيلها بقوة، كفعل

[1] - الخزرجي، سناء علي حسون: **الكفاية المهنية لدى المرشدين التربويين وعلاقتها بالمكانة الاجتماعية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية الاساسية، جامعة ديالى، 2010، ص82.

اجتماعي يحمل في غضونه تعدد الباعث، بل ويجتمع فيه الباعث العاطفي والعقلي والقيمي والتقليدي، ليظهر تجليات مشروعيته، حاملا معه راية الإصلاح، وكلمته التي نهض بها الأئمة أهل البيت، وعلى رأسهم علي والحسين (ع)، ويحقق المكانة الاجتماعية بصورة بهية، وصيغة متماهية، لافتة أنظار المجتمعات الدينيّة وفضول المجتمعات العلمانية، لتشكل المكانة الاجتماعية، هي الأقوى تضامنا وتماسكا، والأكثر تمظهرا على صعيد العالمية؛ لا شك ان تظاهرة تلامس العشرين مليونا من الناس، يمشون على الأرض هونا، آمّين وارث الأنبياء، وبقية الذريّة الصالحة، ليقيموا الصلاة، ويؤدوا السلام، لهي ظاهرة تتفرد في مجال المكانة الاجتماعية؛ لا مناص من أن تأصيل المكانة الاجتماعية السامية قامت على أكتاف أصحاب المواكب، وكاهل الفاعلين، من الذين صرفوا في الأمر عنايتهم المادية، واستنفدوا وسعهم النفسي والروحي، وأفرغوا مجهودهم الفعلي، في تحقيق الحاجات الاجتماعية- بحسب ماسلو- في هرم الحاجات، تصاعديا: الحاجات الفسيولوجية (نوم، أكل، شرب)؛ - حاجات الأمان (أمن شخصي، صحي، وظيفي، موارد)؛ - الحاجات الاجتماعية (انتماء، صداقة، علاقات)؛ - حاجات التقدير (تقدير الذات، الثقة، الإنجازات، الاحترام)؛ - حاجات تحقيق الذات (تقبل الحقائق، حل المشكلات، الابتكار).

نلحظ أن مفهوم الحاجات في الزيارات المليونية يلاقي تحقيقا جليّ المعالم، وأن المجالات الأربع المتسلسلة من الأسفل، تحظى بعناية كبيرة من لدن الفاعلين في المواكب، بل هي غايتهم إسعاد الزائرين، وتوفير أسباب الخدمة ومخرجاتها القيميّة، ما عدا الحاجات العقليّة في قمة الهرم، فهي لا تعدو الحقائق الدينية، بل لا تلامس الحقائق الاقتصادية للفرد، وحل مشكلاتها، ومحاولة تطويرها خلال التنظيرات البحثية والورش العملية؛ وهكذا الحقائق الفكريّة والعلميّة والتربوية،

تبقى بأمس الحاجة الى التفاعل معها، وحل فرضياتها، والوصول بها الى شاطئ الابتكار والابداع.

المسح الميداني

ثمة مسح ميداني لثلاث سنين متتالية من تاريخ البحث، أجريته على طريق نجف- كربلاء (يا حسين) الطريق العام والطريق الريفي، في زيارة الأربعين، ونشرت أكثر من استبانة، تغطي مجتمع البحث، عينة البحث (Research Sample)، وكانت على شكلين: منها لـ "النوع"، تخص الفاعلين وأصحاب المواكب، ومنها لـ "الكم" وتعنى بمن مشى على قدم الى الزيارة؛ ومن ثم، تم اختيار أفراد العينة عشوائيا من كل مجموعة.

تعد تشكيلة المواكب الحسينية تعبيرا عن النظام الاجتماعي في مختلف أشكال الحياة، وتكشف عن العلاقات بين مكونات المجتمع الشيعي، على اختلافها: الإثني، والإقليمي، والنسبي، والانتمائي، والصنفي؛ وتشير الى المكانة الدينية لعوائل اصطبغت بمسحة التدين، أو النسب العلوي، أو مشيخة العشائر، أو الوجاهة الاجتماعية، أو الثراء المالي؛ في النجف الأشرف تجد مواكب تحمل عنوان: البربر، أو الهنود، أو السادة الحسنيين، أو موكب حي الغدير، أو موكب جامع الجوهرجي، موكب النجاجير (النجارين) في غيرها. ثمة رعاية كبيرة للمواكب الحسينية توليها الأسرات الدينية، والقبلية والاجتماعية ذوات النفوذ والثراء والجاه، وكذلك تشمل الأشخاص البارزين في المجتمع، ويبغون تفعيل موقعهم الديني، أو إثراء مكانتهم الاجتماعية.

في استبانة النوع، ومقابلة الفاعلين أصحاب المواكب، ثمة سؤال في مجال ميزانية الموكب وحجم مصاريفه المالية، لتتوفر له الكفاءة العالية في تقديم خدمات

الموكب، من إطعام وإسقاء ومنام لعدة أيام، لمجتمع الزيارة في توصيفها المليوني، تحصلنا أن ميزانية الموكب تتحملها أهلية الموكب والجماعة القائمة بها من أموالهم الخاصة، ومن التبرعات، والنذور، وأحيانا يحظى الموكب بالدعم المالي العالي او المفتوح، من لدن اهل الثراء او تبرعات جمعية سنوية. غير أن اللافت في مقابلة السيد هارون جريو، صاحب موكب حي الغدير، في شارعنا، وموقعه بداية شارع نجف كربلاء، مقابل مقبرة الشهيد محمد باقر الصدر، يقول: ان تبرعات القائمين على الموكب وأهليهم، والنذور، تكون بين 6- 7 مليون دينار، بينما التبرعات الخارجية تشكل دعما أكبر للموكب في تقديم الخدمة، بحجم 2000- 10000 رغيف خبز، إذ تصل الى 20 مليون دينار، يضطلع بها شخص يدير جمعية تعاونية في لندن، ويمول أربعة مواكب أخرى بمثل هذا المبلغ؛ بيد أن المواكب الكبيرة، مثل موكب بيت الصائغ، العمود رقم (477)، أو موكب بيت عنجور، التي تستمر فيها الذبائح تصل الى ضعف المبلغ في أعلاه.

اخترنا من المبحوثين في الاستبانة جماعة، منهم خارج عينة البحث لغرض المقارنة، مثلا: عمار نجم الهلالي (1977)، رجل دين، موكبه في البصرة- الشلامجة، يذكر أن اجمالي ميزانية الموكب للسنة 30 مليون دينار؛ رحيم عبد الحسين فنجان الإبراهيمي (1963)، موكبه ناحية القادسية- سوق شعلان، ميزانية موكبه السنوية 1750000 دينار؛ عماد هادي عبد (1965)، موكبه على طريق يا حسين، العمود 875، ميزانيته 2 مليون دينار؛ حيدر جاسم الحمداني (1970)، موكبه العمود رقم 876، ميزانيته 50 مليون دينار؛ قحطان عبد الجليل لهوف (1982)، موكبه العمود رقم 246، ميزانيته بين 5- 8 مليون دينار؛ هاشم حردان الغزالي (1990)، موكبه العمود رقم 272، ميزانيته 15 مليون دينار؛ علي حسين حاجم الخفاجي (1975)، موكبه العمود رقم 283، ميزانيته السنوية 60 مليون دينار؛ ناقد لفته جاسم الاوسي (1962)، موكبه

العمود 265، ميزانيته 15 مليون دينار، ومن المواكب النسوية: أم عباس الجبوري (1975)، موكبها على طريق المناذرة- نجف، ميزانيته تصل الى مليون دينار، فردوس عباس الجبوري، الملة (1969)، موكبها المناذرة- نجف، ميزانيته أكثر من 4 ملايين دينار. ها هنا نلحظ التقارب في ميزانية المواكب، على الرغم من اختلاف قدراتها المالية، وإن مواكب النساء لا تقل شانا، وإن قلت مواردها.

استبانة كم	لا أتفق بقوة	لا أتفق	محايد	أتفق	أتفق بقوة
	1	2	3	4	5

المجال الاجتماعي والقيميّ

الزيارة الى المشاهد المقدسة تؤدي الى اندماج الفرد في الجماعة

في الزيارة يشيع سلوك التسامح بين المشاركين فيها

في الزيارة تسمو الروح الدينية والقيم الأخلاقية

في الزيارة يتم تفعيل السلوك الحسن بين المشاركين فيها

في الزيارة تنمو القيم الاجتماعية الإيجابية

في الزيارة تضعف القيم النفعيّة والماديّة

في المسير الى الزيارة حققت علاقة صداقة مع عراقيين من محافظات أخرى

في المسير الى الزيارة حققت صداقة مع إيرانيين ولبنانيين وخليجيين وغيرهم

في طريق الزيارة تنضج لدى الفاعلين فكرة العمل بروح الفريق

في طريق الزيارة يكون العمل والخدمة لوجه الله تعالى وخدمة الإنسانية والدين

في طريق الزيارة يعدّ تقديم أفضل الاكل وأحسن الأنواع ترفًا لا يتناسب مع الزهد والمواساة في ذكرى استشهاده

في طريق الزيارة يعدّ تقديم أفضل الاكل وأحسن الأنواع كرمًا لا حدود له

في طريق الزيارة تقديم الاكل بأنواعه مبالغ فيه، أقرب الى التبذير والإسراف

الاستبانة (1)

معلومات شخصيّة:

الجنس: ذكر [ ] أنثى[ ] . **العمر:** [ ] **سنة.**

المسكن: **الحالة الاجتماعية:** أعزب[ ]. متزوج[ ]. مطلّق[ ].

مستوى التعليم: ابتدائي[ ]. متوسط[ ]. إعدادي[ ]. معهد. [ ] جامعي[ ]. ماجستير[ ]. دكتوراه[ ].

توصيف الاستبانة وتحليلها

تطورت مراسيم الزيارات لدى الشيعة في العراق تطورا كبيرا بين 2003- 2018، واضحت يطلق عليها أرقاما مليونية، فضلا عن وقت ممارسة بعضها زاد على بضعة أيام، كزيارة أربعين الحسين، وزيارة وفاة النبي الى النجف، والسعي فيها يغلب عليه السير على الاقدام من أماكن بعيدة على خارطة التشيع في العراق، مما يستغرق زمنا أطول، هنا تكمن إشكالية الزيارة في حجم الممارسة، والوقت المستغرق، ومدى استعدادات الإنجاز؛ لا شك أن زيارة تحصى بما يربو على عشرين مليون زائر، تشكل مسارات جدليّة، وتثير حولها فرضيات وسؤالات عدة، قد لا يتيسر استيعابها، ويسهل فهم مكنوناتها الا عن طرائق البحث العلمي وأدواته، ولعل الاستبانة أكثرها فاعلية في جمع المعلومات، في مجالي الانثروبولوجيا والسوسيولوجيا فهي اجدر أن تؤمن الصراحة والموضوعية والعلمية في نتائج البحث.

من أهم مزايا الاستبانة أنه يمكن للباحث الحصول على كم من المعلومات في مدة قصيرة، كما أنه أقل وسائل جمع المعلومات تكلفه سواء في الجهد المبذول، أو المال المنفق، وتكون سؤالات الاستبيان مدروسة جيدا من لدن الباحث، وغير قابلة للتغيير أو التعديل؛ وأما بالنسبة لمجتمع البحث فإنّها تفضل أن تمسَّ المواضيع الشخصيّة الحرجة، والتي لا يتوفر لها النجاح في الوسائل الأخرى، كالمقابلة؛ فضلا عما تتوافر من سهولة الإجابة على السؤالات، وإنها تعطي المبحوث وقتاً كافياً للإجابة، وتؤمن تشجيع الإجابات الصريحة والحرة، ما دام بعيدا عن المراقبة أو المحاسبة أو اللوم، وإنها تغطي مجتمعا متنوعا في شرائحه، وتشمل مناطق جغرافية واسعة.

بيد إن للاستبانة عيوبا كذلك تكمن تمثلاتها في: انخفاض نسبة الردود، ووجود سؤالات غير مجاب عليها، لأسباب تتعلق بنوع السؤالات، أو أسباب شخصية تتعلق بالمبحوث؛ ومنها عدم جدية قسم من المشاركين في الإجابة، أو اللجوء إلى الإجابة العشوائية؛ وقد تكون إجابة بعضهم مختلفة أو متغايرة لقصد الباحث، لعدم إدراكهم بعضها، أو لصعوبة صياغتها؛ ومنها إنّ الباحث يفقد اتصاله المباشر بالمبحوثين، فيفقد القدرة على معرفة الحالة الانفعالية أو العاطفية أثناء إجابتهم؛ كما لا يتسنى للمبحوثين ملاحظة ردود أفعال الباحث على إجاباتهم. فضلا أن الاستبانة تنال قبولا لدى الفئة التي تتميز بارتفاع مستوى الثقافة في المجتمع، بينما في الأوساط الشعبية، التي يغلب على كثير من افرادها التعليم الابتدائي والثقافة المتدنية، أولئك أبعد من يخوضوا تجربة الاستبانة، أو لم يستوعبوا كثيرا من سؤالاتها.

بين تلكم المحاسن والمساوئ تشكلت معاناتنا في استبانتين، احداهما عنيت بالكمّ، أي للمشاركين في الزيارة، والثانية اختصت بالفاعلين في الزيارة وأصحاب المواكب؛ فقد درت بكليهما سنتين على طريق الزيارة، بين النجف وكربلاء، وفي

المحافل الاجتماعية، وآزرني على هذا الأمر- من الأهل والأصدقاء- لا يوفي الشكر إخلاصهم، وسمو القدر جهدهم[1]، إذ تسنى لهم توزيعها على شرائح اجتماعية متنوعة، ومن ثم جمعها، فجاءت متكاملة تكاد تغطي أفنان المجتمع على تنوعه في الجنس، والعمر، والمهنة، والسكن.

احتوت الاستبانة الأولى على خمس وستين سؤالا، توزعت خمسون سؤالا على مجالات ثلاثة: المجال الاجتماعي والقيمي، المجال الشخصي والنفسي، المجال المنهجي والسلوكي؛ وتسعة سؤالات عن المشاركات الفعلية في الزيارات المشهورة؛ وستة سؤالات حول معلومات شخصية عن المبحوثين. اقتضت طبيعة الاستبانة أن يعرض السؤال على خمسة خيارات، يمثل أحدها إجابة المبحوث، ويعبر عن رأيه؛ وقد رمزنا لكل خيار برقم، والخيارات الخمسة هي: لا أتفق بقوة (1)، لا أتفق (2)، محايد (3)، أتفق (4)، أتفق بقوة (5). يمكن حصر الخيارات الخمس في ثلاثة اتجاهات: المنتمي الى الاختلاف، المنتمي الى الاتفاق، اللامنتمي (المحايد) الذي قد لا يرى صلاحية طرفي الفرضية، او يشكك بماهيتهما أو ملاكهما أو طريقتهما، فيرى منهجا ثالثا، أو يعيش صراعا بين الواقع النفسي والواقع الطقوسي، فيخشى أن يبوح بما في داخله، و يغلّبه على الحراك العام للطقس الديني، خوفا من أن يخدش قدسيته، او يواجه بعدم قبوله في دائرة جماعة الزيارة؛ ويبدو انه كلما كبر حجم الحياد، كانت الإشكالية أكثر تعقيدا في طريقها الى الحل، بينما إذا زادت نسبة المنتمي، سواء في المختلف والمتفق، فإنها ترسم طريقا معبَّدا للحل.

[1] - السادة: أحمد الإزيرجاوي، عباس البعاج، أبو سرمد علي حسين، أبو دعاء حسن سفينة، ذوالفقار صادق، كرار كنو؛ والسيدات: ميس صادق شاكر، دعاء حسن سفينة.

من أصل 750 استبانة تم تسليمها الى المشاركين في الزيارات، شارك في الإجابة على الاستبانة 280 شخصا، وكان عدد الذكور 181، أي بنسبة 64.6 %، بينما عدد الإناث كان 99 مشاركة، بنسبة 35.4 %، على الرغم من أن النساء لهن مشاركة كبيرة في الزيارة، وأحيانا يعدون الرجال عددا، إلا أن هذه النتيجة إيجابية، إذ أن وصول الاستبانة الى كثير من النساء في مجتمع ذي صبغة دينية، يعد أمرا في غاية الصعوبة، وبخاصة ربات البيوت؛ ولذا كانت أغلب المبحوثات من الموظفات والمعلمات في مدارس الدولة والقطاع الخاص[1].

أما العمر[2] فقد شارك في الاستبانة أغلب الفئات العمرية، إذ قسمناه الى ثماني فئات، فكانت أصغر فئة "أكثر من 15 عاما"، شارك منها في ملء الاستبانة

[1] - **الجنس**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	ذكر	181	64.6	64.6	64.6
	انثى	99	35.4	35.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[2] ـ العمر

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	اكثر من 15	32	11.4	11.4	11.4
	اكثر من 20	49	17.5	17.5	28.9

32 شخصا، بنسبة 11.4%؛ وفئة "أكثر من 20 عاما" شارك 49 شخصا، بنسبة 15.5%؛ ومن فئة "أكثر من 30 عاما" 96 شخصا، بنسبة 34.3%؛ ومن فئة "أكثر من 40 عاما" 57 شخصا، بنسبة 20.4%؛ ومن فئة "أكثر من 50عاما" 29 شخصا، بنسبة 10.4%؛ ومن فئة "أكثر من 60 عاما" 10 أشخاص، بنسبة 3.6%؛ ومن فئة "أكثر من 70 عاما" 6 أشخاص، بنسبة 2.1%؛ ومن فئة "أكثر من 80 عاما" شخص واحد، بنسبة 4.%. نتجلى أن أكثر المبحوثين مشاركة كان من فئة "أكثر من 30 عاما"، وأن الفئات الأربع الأولى تشكل نسبة تراكمية 83.9%؛ مما يدل على شبابية مجتمع المبحوثين من جهة، فهم أكثر حراكا في الحياة الاجتماعية، كما يشير الى أن مجتمع الزيارة أغلبه من الشباب أيضا.

اكثر من 30	96	34.3	34.3	63.2
اكثر من 40	57	20.4	20.4	83.6
اكثر من 50	29	10.4	10.4	93.9
اكثر من 60	10	3.6	3.6	97.5
اكثر من 70	6	2.1	2.1	99.6
اكثر من 80	1	.4	.4	100.0
Total	280	100.0	100.0	

سجلت الحالة الاجتماعية[1]- أحيانا كثيرة- كشفًا عن شخصية المبحوث، وعن استقراره الاجتماعي أو قلقه، فكان توصيف "أعزب" من اختيار 66 شخصا، يشكلون نسبة 23.3%، يتضح من خلال المعاينة أن أغلبهم من الفئات العمرية الأولى، بينما لفظة "متزوج" وقع عليها اختيار الأغلبية، وعددهم 206 شخصا، بنسبة 73.6%. يعد الطلاق ظاهرة، على الرغم من شيوعها في مجتمعنا، فهي أبغض الحلال، وهي غير مرغوب فيها اجتماعيا، فالمطلقة ينظر اليها بعين النقص واللوم في المجتمع، يبدو ان عددا من المطلقات لم يذكرن حالتهن الاجتماعية، او فضلن توصيف عازب، وعليه لما أحصينا المطلقين كانوا ثمانية أشخاص، بنسبة 2.9%، ستة منهم ذكور، واثنتان من النساء.

شغلت المهنة[2] حيزا في المعلومات الشخصية، فقد كان للطلبة- على تنوعهم- وجود في الجوابات، إذ شارك 42 منهم، ويشكلون نسبة 15.0%، وكان

[1] - الحالة.الاجتماعية

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	اعزب	66	23.6	23.6	23.6
	متزوج	206	73.6	73.6	97.1
	مطلق	8	2.9	2.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[2] - المهنة

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent

الموظفون هم الأغلبية في المشاركة، وذلك لسهولة الوصول إليهم، وإنهم ينتظمون كجماعات، وقدرهم 165 موظفا وموظفة، بنسبة 58.9%؛ ويليهم الكسبة وذوي الاعمال، وعددهم 64 شخصا، بنسبة 22.9%، وقد تكون هذه النسبة أقل من حجم مشاركتهم في الزيارة، والعلة تكمن في أن كثيرا منهم لا يستجيب للمشاركة في الاستبانة، وإنهم لا يشكلون جماعات منتظمة؛ كما كانت مشاركة ضئيلة للمتقاعدين، وعددهم 9 ، بنسبة 3.2%.

أمّا مستوى التحصيل الدراسي[1] فكان له دور في الاستبانة، ثمة قسم من ذوي التعليم الابتدائي لم يتقبل الاستبانة وإطالتها، ومنهم لم يستوعبها لصعوبة

Valid	طالب	42	15.0	15.0	15.0
	موظف	165	58.9	58.9	73.9
	كاسب	64	22.9	22.9	96.8
	متقاعد	9	3.2	3.2	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - الدراسة

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	ابتدائي	6	2.1	2.1	2.1
	ثانوي	81	28.9	28.9	31.1
	جامعي	168	60.0	60.0	91.1
	عليا	25	8.9	8.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

مفرداتها، ومهما يكن كانت مشاركتهم بسيطة، بعدد 6 أشخاص، بنسبة 2.1%؛ بينما شارك ذوو التعليم الثانوي بعدد 81، بنسبة 28.9%؛ على أن الحصة الكبرى للمشاركين كانت لأصحاب التعليم الجامعي والمعاهد، وعددهم 168شخصا، بنسبة 60.0%، وفيه دالة على شغف العراقيين بزيادة تحصيلهم المعرفي واكتساب شهادة أعلى، سواء في الجامعات الحكومية والأهلية، ثم يتضح أن هذه الشريحة من المتعلمين أجدر بثقافة الاستبانة؛ اما أصحاب الشهادات العليا (الماجستير والدكتوراه) كان لهم وجود في البحث، وعددهم 25 شخصا، بنسبة 8.9%.

لما كانت العينة هي طريق يا حسين (نجف- كربلاء) فإن المبحوثين يغلب على سكنهم النجف، لذا أضحى المشاركون في الاستبانة 269 شخصا، بنسبة 96.1%، أما الباقي فكانوا من محافظات الوسط القريبة، وعددهم 11 شخصا، بنسبة 3.9% من جميع المشتركين[1].

يستفتح سؤالات الاستبانة المجال الاجتماعي والقيمي، في 25 سؤالا، يحاول البحث خلالها فهم مجتمع الزيارة، وماهية تجلياتها، وتمثلات الفعل

[1] - **السكن**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	نجف	269	96.1	96.1	96.1
	محافظات وسط	11	3.9	3.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

الاجتماعي، والتفاعل معه في مسار التضامن او خلافه، وعلاقة الفرد في مجتمعه إبانها إيجابا أو سلبا.

1- فرضية: "الزيارة الى المشاهد المقدّسة تؤدي الى اندماج الفرد في الجماعة"[1]. جاءت الإجابات مختلفة على وفق الخيارات الخمسة، اختار "لا اتفق بقوة" 15 شخصا، بنسبة 5.4%، وخيار "لا اتفق" قبله 10 أشخاص، بنسبة 3.6%، فكان مجموع المخالفين 25 شخصا، بنسبة تراكمية 8.9%؛ فضل خيار "محايد" 35 شخصا، بنسبة 12.5%؛ بينما رشح خيار "أتفق" 134 شخصا، بنسبة 47.9%، وخيار "أتفق بقوة" 86 شخصا، بنسبة 30.7%، فكان مجموع الموافقين 220 شخصا، بنسبة 78.6%. تخلص النتائج الى قوة الاتفاق على أن إمكانية الفرد في الاندماج في مجتمع الزيارة تعضيدا للفعل الاجتماعي، وتضامنا آليا وعضويا في الفعل الديني.

[1] - **اندماج الفرد**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا أتفق بقوة	15	5.4	5.4	5.4
	لا اتفق	10	3.6	3.6	8.9
	محايد	35	12.5	12.5	21.4
	أتفق	134	47.9	47.9	69.3
	أتفق بقوة	86	30.7	30.7	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

2- فرضية: "في الزيارة يشيع سلوك التسامح بين المشاركين فيها" [1]. فرضية قد تكون نادرة في التجمعات الكبرى، إلا أنها على أرض الواقع إبان الزيارات المليونية في العراق أمر يتجلاه المشارك والملاحظ، وهو بعينه تمخضت عنه جوابات المبحوثين في الاستبانة؛ فقد اختار "لا أتفق بقوة" 12 شخصا، بنسبة 4.3%؛ واختار "لا أتفق" 12 شخصا، فكان مجموع المخالفين 24 شخصا، بنسبة 8.6%؛ ثم أنّ المحايدين كانوا 30 شخصا، بنسبة 10.7%؛ بينما اختار "أتفق" 125 شخصا، بنسبة 44.6%؛ واختار "أتفق بقوة" 101 شخصا، بنسبة 36.1%؛ فكان مجموع الموافقين 226 شخصا، بنسبة 80.7؛ فهي نسبة عالية بحسب إقرار المبحوثين.

3- فرضية: " في الزيارة تسمو الروح الدينية والقيم الأخلاقية"[2]. عالجتها جوابات المبحوثين في معرض الخيارات الخمسة في الاستبانة، فقد اختار "لا أتفق بقوة" 6

[1] - **سلوك التسامح**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	12	4.3	4.3	4.3
	لا اتفق	12	4.3	4.3	8.6
	محايد	30	10.7	10.7	19.3
	اتفق	125	44.6	44.6	63.9
	اتفق بقوة	101	36.1	36.1	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[2] - **اندماج الفرد**

أشخاص، بنسبة 2.1%؛ واختار "لا أتفق" 18 شخصا، بنسبة 6.4%، فأصبح مجموع المخالفين 24 شخصا، بنسبة 8.5%؛ وهي نسبة قليلة، لكنه تشير الى حجم المشاركين في الزيارات وفقا لباعث الروح الدنيوية، وقضاء أوقات سعيدة برفقة الأهل أو الاصدقاء؛ ثم كان على الحياد 37 شخصا، بنسبة 13.2%؛ بينما رشح الخيار "أتفق" 110 شخصا، بنسبة 39.3%؛ ورشح خيار "أتفق بقوة" 109 أشخاص، بنسبة 38.9%، فيكون مجموع الموافقين 219، بنسبة 78.2، وهي نسبة عالية تؤشر سيادة الصبغة الدينية والقيم الأخلاقية على الحالة النفسية لأغلبية مجتمع الزيارة.

4- فرضية: "في الزيارة يتم تفعيل السلوك الحسن بين المشاركين فيها"[1]. فالسلوك فعل فردي وجماعي، يعبر عن باعث المشاركين في الفعل الاجتماعي، وتعكس

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا أتفق بقوة	15	5.4	5.4	5.4
	لا اتفق	10	3.6	3.6	8.9
	محايد	35	12.5	12.5	21.4
	أتفق	134	47.9	47.9	69.3
	أتفق بقوة	86	30.7	30.7	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - **السلوك الحسن**

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent

عليه طبيعة المناسبة أضواءها، حاولت الاستبانة- من خلال الخيارات الخمسة- أن تتجلى آراء المبحوثين، والوصول الى حل الفرضية، اختار "لا أتفق يقوة" 12 شخصا، بنسبة 4.3%، واختار "لا أتفق" 17 شخصا، بنسبة 6.1%، فيكون مجموع المخالفين 29 شخصا من مجموع 280 شخصا، بنسبة 10.4%، لعل هذه النسبة البسيطة موجودة على أرض الواقع في الزيارات، فهي تعبر فعلا عن ملاحظ المبحوثين. بينما كان على الحياد 47 شخصا، بنسبة 16.8%، وهي نسبة قد تؤشر- بضميمة نسبة المخالفين- الى عدم اطمئنان عدد من المبحوثين الى ديمومة السلوك الحسن بين المشاركين في الزيارة بنسبة تراكمية 27.1%. في حين تم اختيار "أتفق" 124 شخصا، بنسبة 44.3%، واختيار "أتفق بقوة" 80 شخصا، بنسبة 28.6%، فيكون مجموع الاتفاق 204 أشخاص، بنسبة 72.9%، وهي تعرب عن حكم أغلبي عن أن السلوك الحسن هو ديدن المشاركين في الزيارة، وقد يساعد على إدارتها اجتماعيا بنجاح.

5- فرضية: "في الزيارة تنمو القيم الاجتماعية الإيجابية"[1]، من الصعب تصور أن مجتمعا غارق في التقاليد الاجتماعية التي غرست بين الريف والمدينة، يستطيع في

Valid	لا اتفق بقوة	12	4.3	4.3	4.3
	لا اتفق	17	6.1	6.1	10.4
	محايد	47	16.8	16.8	27.1
	أتفق	124	44.3	44.3	71.4
	اتفق بقوة	80	28.6	28.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - **القيم الايجابية**

عدة أيام أنْ يلغي بعض التقاليد، على سبيل المثال: غريزة التملك، وحب الأنا، وينمي بدلها قيم إيجابية، نحو: إيثار الآخرين على نفسه، وتقديم خدمة مجانية لمن لا يعرفهم، وإذا ما هذا بتأثير المتخيل الديني وواعز المناسبة، فإنه في نهاية الحدث هل يبقى ذاك النهج القيمي المتسامي، والملفت للأنظار حينها، أم يضمر، ويكتب عليه الزوال، هنا تكمن الإشكالية، ولعل المشككين بتنامي القيم في الزيارة، كان هاجسهم إيقان زوالها بنهاية المناسبة، وعليه إن هذه الفرضية تعالج القيم النامية، وتحليل الاستبانة، وجوابات المبحوثين على الخيارات الخمسة، تكشف جليًّا.

حظي خيار "لا أتفق بقوة" بقبول 11 شخصًا، بنسبة 3.9%، و "لا أتفق" بقبول 17 شخصًا، بنسبة 6.1%، يصبح مجموع المخالفين 28 شخصا، بنسبة 10.0%، أمَّا عدد المحايدين فكان 56 شخصا، بنسبة 20.0%، والحياد هنا يحمل مساحة من الشك في مصداقية تنامي القيم، او يكاد، فإنّها لو كانت بضميمة المخالفين، لشكلت نسبة 30.0%، وهي ليست بقليلة، بينما حظي خيار "أتفق" بقبول 123 شخصا، بنسبة 43.9%، وهي نسبة عالية، وكذا خيار "أتفق بقوة" يراه 73 شخصا،

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	11	3.9	3.9	3.9
	لا اتفق	17	6.1	6.1	10.0
	محايد	56	20.0	20.0	30.0
	أتفق	123	43.9	43.9	73.9
	اتفق بقوة	73	26.1	26.1	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

بنسبة 26.1%؛ وفي ظل مجموع المتفقين 196 شخصا، بنسبة 70.0%، وهي نسبة أغلبية، تعبر بوضوح عن وجود قيمي عال متنام بين المشاركين في الزيارة.

6. فرضية: "في الزيارة تضعف القيم النفعيّة والماديّة"[1]. لا مناص من وجود يلحظ للقيم النفعيّة والماديّة في المجتمعات الكبرى، ولا سيما المناسبات الاجتماعية، إذ ينتهز قسم من الناس لإشباع مصالحهم ماديا، واستغلال المناسبات للانتفاع شخصيا من تنوع الحاجات الاجتماعية، وهو أمر مشروع في ضوء الباعث العقلي؛ غير انّ الواعز الديني والوازع العاطفي لدى المشاركين بعامة، والفاعلين في الزيارة بخاصة، يجعل القيم النفعيّة والماديّة ضعيفة، أو يكاد يضمرها.

يبدو أن جوابات المبحوثين[2] حاولت حل الفرضية، فقد رشح "لا اتفق بقوة" 18 شخصا، بنسبة 6.4%؛ واختار "لا أتفق" 37 شخصا، بنسبة 13.2%، فيكون مجموع

[1] - انظر مبحث "رمزية الهوى والرزق في الزيارة" مجلة النجف الأشرف، ع154، آذار، 2018؛ مركز النور http://alnoor.se/article.asp?id=335864

[2] - **القيم النفعية**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	18	6.4	6.4	6.4
	لا اتفق	37	13.2	13.2	19.6
	محايد	55	19.6	19.6	39.3
	أتفق	101	36.1	36.1	75.4
	اتفق بقوة	69	24.6	24.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

المخالفين 55 شخصا، بنسبة 19.6%؛ كما واختار "الحياد" 55 شخصا، بنسبة 19.6%؛ أما مسار الاتفاق فيبدو أنه أرجح، فقد اختار "أتفق" 101 شخصا، بنسبة 36.1%، واختار "أتفق بقوة" 69 شخصا، بنسبة 24.6؛ فيكون مجموع الاتفاق 156 شخصا، بنسبة 60.7%، ويشكل الأغلبية، وهذه النسب تكاد تقارب الواقع، إن لم تكن معبرة عنه.

7. فرضية "في المسير الى الزيارة حققت علاقة صداقة مع عراقيين من محافظات أخرى"[1]. الزيارة لون من ألوان التواصل الاجتماعي، فمثلما يتم التواصل مع رمزية الامام، يوحي لتحقيق علاقات مع أصدقاء، قد يجمعهم مأكل أو مشرب، او منام، أو رفقة طريق. ثمة حل في جوابات المبحوثين لهذه الفرضية، فقد اختار "لا اتفق بقوة" 16 شخصا، بنسبة 5.7%؛ واختار "لا أتفق" 25 شخصا، بنسبة 8.9%، فيكون مجموع المخالفين 41 شخصا، بنسبة 14.6%؛ واختار الحياد 33

---

[1] - **صداقة عراقيين**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	16	5.7	5.7	5.7
	لا اتفق	25	8.9	8.9	14.6
	محايد	33	11.8	11.8	26.4
	أتفق	122	43.6	43.6	70.0
	اتفق بقوة	84	30.0	30.0	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

شخصا، بنسبة 11.8%؛ في حين اختار "أتفق" 122 شخصا، بنسبة 43.6%؛ واختار "أتفق بقوة" 84 شخصا، بنسبة 30.0%، فكان مجموع الاتفاق 206 أشخاص، بنسبة 73.6%؛ جدير بالعلم ان ثلثي المبحوثين يميلون الى إقامة صداقة مع أبناء بلدهم، أو حققوا صداقات، يشكل مظهرا إيجابيا يطبع الزيارات كتجمعات كبيرة.

8. فرضية: "في المسير الى الزيارة حققت صداقة مع إيرانيين ولبنانيين وخليجيين وغيرهم"[1]. يؤم المدن الدينية التي فيها مشاهد الائمة الاطهار، وبخاصة النجف وكربلاء، يؤمها الزائرون من جميع أقاليم العالم الإسلامي، فالمدينتان تحفان بالتعددية، فاهلها مدمنون على التواصل مع التنوع الإنساني؛ وأغلب التواصل يتوج في المناسبات والزيارات، وبخاصة في زيارة الأربعين، إذ تفرغ البيوت لاستقبال الزائرين ووفادتهم، وكثيرا ما يتلقى أبناء النجف الوافدين على طريق يا حسين، ويدعونهم الى المبيت والراحة، ولما يستجيبون، وتتكرر التجربة، ترتقي العلاقات

1 _ صداقة اجانب

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	21	7.5	7.5	7.5
	لا اتفق	32	11.4	11.4	18.9
	محايد	53	18.9	18.9	37.9
	أتفق	108	38.6	38.6	76.4
	اتفق بقوة	66	23.6	23.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

الى صداقة، وأحيانا تتم اللقاءات أثناء المسير، أو خلال المبيت في أحد المواكب على الطريق.

هذه الفرضية تضع لها جوابات المبحوثين على الخيارات مشروع حل لها، رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 21 شخصا، بنسبة 7.5%، وخيار "لا أتفق" عند 32 شخصا، بنسبة 11.4%، فيكون مجموع الاختلاف بنسبة 18.9%، بينما رشح " الحياد" 53 شخصا، بنسبة 18.9%، في حين رشح خيار "أتفق" لدى 108 اشخاص، بنسبة 38.6%، وخيار "لا اتفق" لدى 66 شخصا، بنسبة 23.6%، فيكون مجموع الاتفاق بنسبة 62.2%، وهي نسبة تشكل الأغلبية في بناء علاقات طيبة اثناء الزيارة، وتكشف عن حل لواقع الفرضية.

9. فرضية: "في طريق الزيارة تنضج لدى الفاعلين فكرة العمل بروح الفريق"[1]. إن أي مشروع عمل جماعي يتوسم النجاح والتميز، ينبغي أن يعمل أفراد المجموعة

[1] - **روح الفريق**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	18	6.4	6.4	6.4
	لا اتفق	10	3.6	3.6	10.0
	محايد	33	11.8	11.8	21.8
	أتفق	128	45.7	45.7	67.5
	اتفق بقوة	91	32.5	32.5	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

بروح الفريق، ويشترط فيه وجود: هدف مشترك، الالتزام وتحمل المسؤولية، الثقة المتبادلة والانسجام بين أعضاء الفريق، والتعاون المبني على التفاعل البناء. إذا أضفنا الى هذه المباني أن مشروع الزيارة يشتمل بالصبغة الدينية، والتي من تمثلاتها أن تقوى المؤمنين ملاكها {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} [المائدة: 2] ففي الأمكن أن تسفر التجربة عن نتائج مذهلة.

يمكن أن نلحظ النتائج في جوابات المبحوثين في الاستبانة، إذ اختار "لا أتفق بقوة" 18 شخصا، بنسبة 6.4%، واختار "لا أتفق" 10 اشخاص، بنسبة 3.6%؛ فتكون نسبة مخالفة الراي 10.0%، وهي نسبة معقولة في مجتمع متعدد المشارب والمعطيات؛ ويزيد منسوب الشك في مفهوم العمل الجماعي وروح الفريق، عدم الخوض فيه، أو ضعف الممارسة، مما يزيد من تَرَشُّح "الحياد" لدى 33 شخصا، بنسبة 11.8%. في حين اختار "أتفق" 128 شخصا، بنسبة 45.7%؛ واختار "أتفق بقوة" 91 شخصا، بنسبة 32.5%؛ فكانت نسبة الاتفاق 78.2%، هنا يتضح جليا أن مسار الاتفاق يبقى هو الأقوى والأجدر بالاستيعاب والمتابعة في العمل الجماعي بروح الفريق في مجتمع الزيارة.

10. فرضية: "في طريق الزيارة يكون العمل والخدمة لوجه الله- تعالى- وخدمة الإنسانية والدين"[1]. من العادة أن يكون العمل الجماعي مصطبغا بأهداف الفعل

[1] - **الخدمة لوجه الله**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	12	4.3	4.3	4.3
	لا اتفق	16	5.7	5.7	10.0

الاجتماعي، ومشتملا على غاياته؛ فالمشروع يعد من خضم النظم الدينية، وطالما ارتبطت قضية الحسين بالدين في الوعي التاريخي الشيعي، بخاصة في مقولة: "الإسلام محمديّ الوجود حسينيّ البقاء"، فيستمد العمل معطياته الدينية، ويتوسع في الإنسانية، ليكون خالصا لوجه الله- تعالى؛ غير أنّ الفعل هنا يقرأ اجتماعيا- بحسب نظرية الباعث، بمعنى: هل كان الدافع عقليّا أو قيميًّا أو عاطفيًّا؟. هذا ما تعالجه الفرضيّة من خلال جوابات المبحوثين[1]؛ فنجد أنَّ خيار "لا أتفق بقوة"

	محايد	50	17.9	17.9	27.9
	أتفق	102	36.4	36.4	64.3
	اتفق بقوة	100	35.7	35.7	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - **الخدمة لوجه الله**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	12	4.3	4.3	4.3
	لا اتفق	16	5.7	5.7	10.0
	محايد	50	17.9	17.9	27.9
	أتفق	102	36.4	36.4	64.3
	اتفق بقوة	100	35.7	35.7	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

رشح عند 12 شخصا، بنسبة 4.3%؛ و "لا اتفق" عند 16 شخصا، بنسبة 5.7%، فيكون مجموع المخالفة بنسبة 10.0%، وهي نسبة تبقى قليلة؛ بينما نجد تصاعدا في عدد من وقف على "الحياد"، 50 شخصا، بنسبة 17.9%؛ في حين رشح "أتفق" عند 102 من الأشخاص، بنسبة 36.4%، ورشح "أتفق بقوة" عند 100 شخص، بنسبة 35.7%؛ فيكون مجموع الاتفاق بنسبة 72.1%، وهي نسبة عالية معبرة عن رأي أغلبية المبحوثين، والذين هم شريحة من واقع الزيارة.

11. فرضية: " في طريق الزيارة يعدّ تقديم أفضل الأكل وأحسن الأنواع ترفًا لا يتناسب مع الزهد والمواساة في ذكرى استشهاده"[1]. ورد في عدد من الروايات عن الأئمة أهل البيت أن الزائر، وبخاصة من أراد قبر الحسين، ينبغي ان يكون حاله كئيبا حزينا مكروبا شعثا مغبرا، جائعا عطشانا؛ كما هي أوصاف الحسين (ع) حينما قتل؛ ونهي في روايات عن حمل السُفَر والحلاوة والأخبصة[2]، فإن في

[1] - **الانواع ترفا**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	42	15.0	15.0	15.0
	لا اتفق	51	18.2	18.2	33.2
	محايد	64	22.9	22.9	56.1
	أتفق	60	21.4	21.4	77.5
	اتفق بقوة	63	22.5	22.5	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[2] - أنظر: ابن قولويه، **كامل الزيارات**، الباب 47، 48، ص.ص 248- 252.

ذلك نوعا من الترف والبطر الذي لا ينبغي أن يصاحب العزاء. فكيف ما نجده اليوم في طريق يا حسين من تقديم أنواع الأطعمة، وأثمنها، وألذّ المأكولات، وأشهى المشروبات وارواها؛ حتى صار أناس يبحثون عن الموائد الدسمة، ويتخيرون هذا، ويتشهون ذاك، ويتركون ذلك، فبعضهم- مثلا- يفضلون السمك، على التمن والمرق.

لعل الجوابات على هذه الفرضية تضع حلا للفرضية، فإن خيار "لا أتفق بقوة" رشح عند 42 شخصا، بنسبة 15.0%، وخيار "لا أتفق" عند 51 شخصا، بنسبة 18.2%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 33.2%؛ بينما رشح "الحياد" لدى 64 شخصا، بنسبة 22.9%؛ في حين رشح "أتفق" لدى 60 شخصا، بنسبة 21.4%، وخيار "أتفق بقوة" عند 63 شخصا، بنسبة 22.5%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 43.9%؛ وهي نسبة أعلى في الخيارات، تعبر عن وجود حالة من الاسراف للمال العام على طريق الزيارة، تستشعرها شريحة من ذوي الوعي والحرص على تنظيم الاقتصاد الاجتماعي، وهو اقتصاد مبني على قيم ومبادئ، يهدف إلى الإنتاج والاستهلاك والاستثمار بطريقة قائمة على احترام الإنسان والبيئة والمجال، ولعل مجال المشي في الزيارة يقتضي أنساق من التزهد والتَفَرَّغ لِلْعِبَادَةِ وَتَرْك أُمُورِ الدُّنْيَا، على نحو مناسب لرسوخ الأثر في الوعي التاريخي والاجتماعي الباعث على المواساة.

12. فرضية: "في طريق الزيارة يعدّ تقديم أفضل الأكل وأحسن الأنواع كرمًا لا حدود له". خصلة الكرم راسخة في الوعي التاريخي القبلي للعراقيين، وهي من المعاني الحسنة التي يفخر بها العربي، وتأتي بمعنى القدر العالي، في النص القرآني: {أُوْلَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ} (المعارج35)، وفي مجال الضيافة واحدة من أهم القيم في القصص القرآني: {وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِن مِّصْرَ لاِمْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً} (يوسف21). وتشكل قيمة الكرم معنى إنسانيا

عاليا، عندما تمتزج مع قيمة خدمة الآخرين، إذا ما كانوا ممن ليس لهم سابقة صداقة أو قرابة، وهم مئات الآلاف من الزائرين يمرون على أصحاب المواكب والمضائف، دونما كلل أو ملل لعدة أيام متتالية، وفي هذا المجال اكتسب شعب العراق عنوانا يفخر به، هو إنه "أكرم شعب في العالم".

جاءت الفرضية تعالج معنى الكرم عند شيعة العراق، ومن خلال جوابات المبحوثين[1]، نتحصل أنْ رشح "لا أتفق بقوة" عند 15 شخصا، بنسبة 5.4%، و "لا أتفق" عند 19 شخصا، بنسبة 6.8%، فيكون مجموع النسبة 12.2%، وهي قليلة حتى قياسا بالحياد، فقد اختار "محايد" 37 شخصا، بنسبة 13.2%، بينما اختار "أتفق" 88 شخصا، بنسبة 31.4%، واختار "أتفق بقوة" 121 شخصا، بنسبة 43.2%، وتشكل مجموع نسبة الاتفاق 74.6%، على الرغم من أن أكثر المبحوثين هم من أبناء مدينة النجف، بمعنى المدنية والبعد عن أبناء العشائر في التأثر

[1] - الانواع كرما

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	15	5.4	5.4	5.4
	لا اتفق	19	6.8	6.8	12.1
	محايد	37	13.2	13.2	25.4
	أتفق	88	31.4	31.4	56.8
	اتفق بقوة	121	43.2	43.2	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

بالعادات العربية، ومنها الكرم، إلا أن الاغلبية أثبتت انها تفخر بالكرم كقيمة إنسانية ولا سيما في الزيارة.

13- فرضية: "في طريق الزيارة تقديم الاكل بأنواعه مبالغ فيه، أقرب الى التبذير والإسراف". يحكم تقويم أي عمل قيمة التوازن، فلو خرج عن حده انقلب ضده، مهما كان إيجابيا؛ فمن أسمى القيم خدمة الناس وتلبية حاجياتهم الأساسية على طريق الزيارة، وأخص الفسيولوجية منها، مثل الأكل والشرب والنوم. غير أن الواقع الميداني على طريق يا حسين يؤشر الى أن تقديم الخدمات مبالغ فيه، ويصل الى مرحلة التبذير والإسراف؛ وهي إشكالية يأنف منها الفكر الديني والإنساني، وهنا تحاول جوابات المبحوثين[1]- عبر أدوات المباشرة والملاحظة- أن تلقي الإضاءات عليها. فقد رشح "لا أتفق بقوة" 34 شخصا، بنسبة 12.1%، و "لا أتفق" 38 شخصا، بنسبة 13.6%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفين 25.7%، أي أن ربع المبحوثين يرى أن الكرم في تقديم الزاد لا يحده شيء، وهو معنى شائع عند

[1] - **التبذير والاسراف**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	34	12.1	12.1	12.1
	لا اتفق	38	13.6	13.6	25.7
	محايد	56	20.0	20.0	45.7
	أتفق	81	28.9	28.9	74.6
	اتفق بقوة	71	25.4	25.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

العراقيين، وبخاصة سُفرة الحسين (ع)؛ بينما يقف على "الحياد" 56 شخصا، بنسبة 20.0%، وهم بين مشكك أو متجنب الخوض في خصوصيات الشعائر الدينية؛ في حين رشح "أتفق" عند 81 شخصا، بنسبة 28.9%، و"أتفق بقوة" عند 71 شخصا، بنسبة 25.4%؛ فيكون مجموع الاتفاق بنسبة 54.3%، أي نسبة تعبر عن أنَّ أغلبية مجتمع الزيارة يرى التبذير والاسراف في تقديم الغذاء في الزيارة، وإنها بحاجة الى الترشيد والاقتصاد، لأنها تمس المال الإجمالي للطائفة، أو مجتمع الزيارة.

14. فرضية: "في طريق الزيارة التوعية الثقافية والدينية أقل من مستوى الزيارة وحجمها".

من الموجبات التي يبتغى منها نشر ثقافة سلوكيّة في الزيارة، ويقتضي توافرها على طريق يا حسين، وما لمسناه ميدانيًّا بالمشاهدة، هي: عرض آيات القرآن الكريم في إطارات ضوئيّة، مرئية وسمعيّة، وتوزيع الأوراق الإرشاديّة، والبوسترات الاصلاحيّة، وتوجيهات المكبرات الصوتيّة بالوعظ الديني لكبار الخطباء الحسينيين، أو الرواديد، أو المرشدات- اللائي تخرجن من مدارس الحوزة- في المجالس النسويّة، فضلا عن توزيع صور الشهداء- الذين دافعوا عن وحدة العراق- على أعمدة الطريق المرقَّمة؛ جميعًا تتوافق مخرجاتها مع أهداف علم الأنثروبولوجيا في توسيع فضاء الخطاب الإنساني؛ وتؤهل مسارا يكرّس مجتمع الزيارة الى أنّ عوالي القيم هي الأغلى ثمنًا، ويشحن في الجسد والنفس الاجتماعيين طاقات كثيفة في تمثل بؤرة الهدف الحسينيّ، بإزاء مَعِين ثَرٍّ من الإيمان بسيرورة الجماعة، والامتثال القدسي لرموزها. على أنَّ منحى الزيارة

يكشف عن أهداف أخرى، منها: التعليم، التسلية، تقديم المشورة العملية، التقدم الأخلاقي، واكتشاف النظام الطبيعي في السلوك الإنساني[1].

أكثر ما تمثلت التوعية الدينية في تطور فكرة التبليغ على طريق يا حسين، وكنت قد نشرت على التواصل الاجتماعي سؤالا: "من قال بها؟ من وظفها؟ اي المكاتب دعمتها؟ ما اهدافها؟ كم عدد المبلغين؟ ما المسافة التي يغطونها؟" أجاب الشيخ حسين الكعبي، في مدونته: الفكرة نشأت من قبل أساتذة وطلبة الحوزة العلمية؛ ليس لها توظيف لجهة بعينها، بل هي موظفة خدمة للدين والمذهب؛ هي مدعومة من مكاتب العلماء المراجع المعروفين، وتتم بالتنسيق بين العتبة الحسينية والعتبة العلوية المقدستين؛ بلغ عدد المبلغين لهذا العام حوالي 200 مبلغ، وهو عدد غير مسبوق؛ وهي تغطي حوالي ثلثي المسافة بين النجف وكربلاء. وقد تكون هناك مكاتب استفتاءات شرعية غير ما ذكرت وربما تكون تابعة لجهات معينة، من أبرزهم السيد أحمد الصافي الأمين العام للعتبة العباسية، والشيخ عبد المهدي الكربلائي، والسيد رشيد الحسيني، والسيد محمد علي الحلو وغيرهم.

في محاولة للإجابة على سؤال: هل تلبّى الحاجات الفكرية والثقافية لمجتمع الزيارة على نحو يناسب الموضوع ؟، فيتوزع نظر المبحوثين على خيارات الفرضية[2]، إذ

[1]- ليجيه، م. ن. ص100.

[2] - **التوعية الثقافية**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	18	6.4	6.4	6.4
	لا اتفق	33	11.8	11.8	18.2
	محايد	67	23.9	23.9	42.1

يرشح "لا أتفق بقوة" عند 18 شخصا، بنسبة 6.4%؛ وخيار "لا أتفق" عند 33 شخصا، بنسبة 11.8%؛ فيكون مجموع الاختلاف بنسبة 18.2%، يرون أنّ التوعية الثقافية والدينية وافية، يبدو أنهم لحظوا تزايدا مضطردا للمبلغين على طريقهم، فقد صرحت العتلة الحسينية: بأنْ وصل قرابة الالف بين مبلغ ومبلغة انتشروا على محاور مدينة كربلاء[1]، ومثله استطاعت الحوزة العلميّة أنْ تنشره على طريق "يا حسين" بين النجف وكربلاء، إلا أنه في نظر المبحوثين تبقى نسبة قليلة فعلا، ويمكن أن تكون ترجمة للواقع، تعبر عن شحة المراكز الثقافية، أو سوء إدارة وتوزيع المبلغين على الطرق الى كربلاء.

زد على ذلك أنّ من اختار "الحياد" كانوا 67 شخصا، بنسبة 23.9%، أي قرابة ربع المبحوثين لم يقروا- على الأقل- بملاحظة كفاءة عالية للإرشاد الديني والتنمية الثقافية. بينما اختار "أتفق" 98 شخصا، بنسبة 35.0%، و"أتفق بقوة" 64 شخصا، بنسبة 22.9%، فيشكل مجموع نسبة الاتفاق 57.9%، أي حكم أغلبي يؤكد ضآلة الاعلام الثقافي والديني، وتنمية الحاجات الذهنية، مقارنة مع حجم الزيارة، وحجم ما يقدم لإشباع الحاجات الفسيولوجية.

15. فرضية: "في طريق الزيارة أشعر أن الفاعلين فيها، وأصحاب المواكب، يقدمون أحسن ما عندهم". لا يخفى على ملاحظ المشاركين إن تقديم الخدمات- بجميع أشكالها الاجتماعية والشخصية- يسر الأنظار، ويريح الأنفس المتأملة،

أتفق	98	35.0	35.0	77.1
اتفق بقوة	64	22.9	22.9	100.0
Total	280	100.0	100.0	

[1] - العتبة الحسينية المقدسة. www.imamhussain.org/arabic/reports-6/827

ابتداءً من إشباع الحاجات الفسيولوجية من أكل وشرب ومنام، وحاجات الأمان: الأمان النفسي، والصحي، والسلامة الجسدية، والحاجات الاجتماعية: الصداقة والألفة، والعلاقات، وحاجات تقدير الذات، والاحترام المتبادل، والثقة، بمعنى أن الخدمات تشمل جميع الحاجات التي تنجز بوجود الآخر، أو يسهل إنجازها بتفاعله، عدا الحاجات الشخصية الصرفة، نحو تحقيق الذات، مثل: الابتكار والابداع. نلحظ أن هذه الفرضية عالجت إشكالية تلبية حاجيات الجمهور المليوني، من خلال جوابات المبحوثين[1]؛ فقد اختار خيار "لا أتفق بقوة" 20 شخصا، بنسبة 7.1%، و "لا أتفق" 3 أشخاص، بنسبة 1.1%؛ فكان مجموع نسبة المخالفين 8.2%، وهي نسبة ضئيلة جدا، وتبعها قلة من اختار "الحياد" 28 شخصا، بنسبة 10.0%؛ بينما خيار "أتفق" رشح لدى 104 أشخاص، بنسبة 37.1%، وخيار "أتفق بقوة" لدى 125 شخصا، بنسبة 44.6%؛ فأصبح مجموع نسبة الاتفاق 81.7%، وهي نسبة عالية جدا مقارنة بنسبة المخالفين والمحايدين، بل يبدو أن لا

[1] - **يقدمون أحسن ما عندهم**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	20	7.1	7.1	7.1
	لا اتفق	3	1.1	1.1	8.2
	محايد	28	10.0	10.0	18.2
	أتفق	104	37.1	37.1	55.4
	اتفق بقوة	125	44.6	44.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

ترق إليها نسبة في الفرضيات الأخرى، وهذا دليل على قبول عال لفرضية تقديم الخدمة للأخرين على أحسن ما يمكن، بخاصة من دون معرفة سابقة أو علاقة، وهنا تتجلى عوالي القيم.

16. فرضية: " لو أنّ الأموال الطائلة التي تصرف في الطريق، وظفت في إنشاء أحياء سكنية للفقراء، أو مراكز تكفل الأيتام وتأوي الشيوخ، باسم الحسين، لكانت الفائدة أعم". من الواضح انها فرضية تعالج مشكلة مهمة في المجالين: الاقتصادي والاجتماعي معا، ألا وهي أزمة السكن والنقص الحاد في الوحدات السكنية للمجتمع الذي تنبثق منه الخطى للزيارة، وقد تجيب نتائج الفرضية على سؤال: هل يمكن لترشيد مصروفات الزيارة في أنشاء وحدات سكنية ومراكز خدمية، ينتفع منها مجتمع الزيارة؟.

كنت أظن أن المتخيل الشعائري أو الطقوسي قد يؤثر على جوابات المبحوثين[1]، ويسحب بساط الأهمية نحو مظهريّة الزيارة، إلا ان النتائج فيما يبدو

[1] - **احياء سكنية للفقراء**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	30	10.7	10.7	10.7
	لا اتفق	27	9.6	9.6	20.4
	محايد	66	23.6	23.6	43.9
	أتفق	62	22.1	22.1	66.1
	اتفق بقوة	95	33.9	33.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

مختلفة، جاءت على تماس مع الواقع في مفرداته؛ فقد رشح خيار" لا أتفق بقوة" عند 30 شخصا، بنسبة 10.7%، ورشح "لا اتفق" عند 27 شخصا، بنسبة 9.6%؛ فتكون نسبة المخالفة 20.4%، وهي ضعيفة نسبيا تجاه الخيارات الاخرى، وإذا ما شئنا لحاظ من رشح لديهم "الحياد" أي 66 شخصا، بنسبة 23.6%، وهذا المنحى المتصاعد يعبر عن حجم الصراع بين الباعث العاطفي الديني، والباعث العقلي الاقتصادي، ولعل منهم من يشكك بإمكان تفعيل التجربة وتطبيقها؛ ومن رشح لديه "أتفق" 62 شخصا، بنسبة 22.1%؛ بينما تزايد عدد من رشح "أتفق بقوة" الى 95 شخصا، بنسبة 33.9%، يؤشر هو الآخر الى اندفاع بوصلة الباعث العقلي؛ ولعل مجموع نسبة الموافقة 56.0% الذي يرمز الى الأغلبية، يشكل انتصارا لحاجات الأمان: أمن السكن، والأمن الاسري وأمن الخدمات والبنى التحتية، وهي خلاصة ما يشغل الناس في يومياتهم.

17. فرضية: "لو وضع قسم من هذه الأموال في مؤسسات إنتاجية باسم الحسين، لقلّت البطالة". فرضية لها تماس في الواقع الاجتماعي، وتفاعل مع مجتمع الزيارة على وجه الخصوص، ومحاولة لفهم الصراع بين الباعث العاطفي الطقوسي، والباعث العقلي الاقتصادي لأفراد مجتمع الزيارة، ومقاربة تناقش التنظيم الاقتصادي وإدارة المال الذي تكتنزه الطائفة للمناسبة؛ باختصار انها تحاول أن تجيب على سؤال: هل في الإمكان توظيف قسم من أموال الزيارة في التنمية الاقتصادية لمجتمع الزيارة؟

لعل جوابات المبحوثين تتكفل حل النزاع بين الرؤى المذكورة، وتضع فيصلا يجسد المجال، ويخدم الواقع الاقتصادي لمجتمع الزيارة. فقد رشح خيار "لا أتفق بقوة" 19 شخصا، بنسبة 6.8%، و "لا أتفق" 27 شخصا، بنسبة 9.6%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 16.4%، وهي نسبة ضئيلة في مجتمع متمازج في الواعز الطقوسي؛ في حين يؤشر خيار "محايد" الى قبول أكثر، بعدد 55 شخصا، بنسبة

19.6%، وهي نسبة معقولة للامنتمي الى قطبي الفرضية المتضادين، بإضافة المشككين في إمكانية التطبيق. اما خيار "أتفق" فقد حظي بقبول 89 شخصا، بنسبة 31.8%، و"اتفق بقوة" أكده 90 شخصا، بنسبة 32.1%، فيكون مجموع نسبة الاتفاق 63.9%، وهي نسبة أغلبية مجتمع المبحوثين أقروا مقاربة أن التجربة الطقوسية تقوم على أثافي ثلاث: النظام الديني، والهوى، والاقتصاد[1]، كما أوردها القرآن الكريم في دعاء أبراهيم (ع): {رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ} (إبراهيم37). وإنَّ نشأة مؤسسات إنتاجية ترفع من مستوى الاقتصاد الاجمالي للطائفة وللفرد معا، وتقلل من نسبة البطالة المتفاقمة.

18. فرضية: "إدارة الخدمات على طريق الزيارة بيد أصحاب المواكب تعد ناجحة جدا". لا شك أن الخدمات التي ينبغي أن تسد حاجات الملايين من الناس، المتوجهين في وقت واحد الى الزيارة، كبيرة جدا، ومتعددة الأجناس والمشارب، منها للحاجات الفسيولوجية، كتقديم الغذاء والشراب والمنام، ومنها حاجات الأمان، كأمن الطريق، والأمن الصحي، وهذه- في العادة- تشترك فيها الدولة مع الفاعلين في الزيارة، فضلا عن الحاجات الاجتماعية كإقامة الصداقات والعلاقات، وحاجات تقدير الذات، كالثقة والاحترام المتبادل.

تجيب الفرضية على سؤال: هل إدارة الخدمات لو كانت بيد غير الفاعلين وأصحاب المواكب، تكون ناجحة أيضا، أو أن النجاح محصور بالفاعلين، لأنهم

[1] - أنظر بحثنا " رمزية الهوى والرزق في الزيارة" مجلة النجف الأشرف، ع154، آذار، 2018، مركز النور http://www.alnoor.se/article.asp?id=335864

أدرى بحجم خدماتهم وطرائق تقديمها؛ ترسم جوابات المبحوثين[1]- فيما يتوافر لديهم من عنصري المشاركة والملاحظة- بوصلة حل الفرضية؛ فقد اختار "لا أتفق بقوة" 17 شخصا، بنسبة 6.1%؛ و"لا أتفق" 21 شخصا، بنسبة 7.5%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 13.6%، وهي نسبة قليلة في معرض مقارنتها بمن اختار "الحياد" 73 شخصا، بنسبة 26.8%؛ يبدو أن تصاعد نسبة الحياد منشؤها إن كثيرا من العراقيين يتكلون في تحمل المسؤولية، على كاهل المسؤولين الحكوميين، ويلقون بظلالها- أحيانا- على الشخصيات الكارزميّة: الدينية والاجتماعيّة. في حين اختار "أتفق" 103 أشخاص، بنسبة 36.8%، "أتفق بقوة" 66 شخصا، بنسبة 23.6%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 60.4%، وهي نسبة أغلبية واضحة ترى وجوب حصر إدارة الخدمات في الزيارة بالفاعلين وأصحاب المواكب.

19. فرضية: "لو إن إدارة الطريق وتنظيمه بيد مؤسسات دينية أو اجتماعية لكانت أكثر نجاحا". يرى قسم من المشاركين الملاحظين أن إدارة الطريق الى

[1] - **ادارة الخدمات**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	17	6.1	6.1	6.1
	لا اتفق	21	7.5	7.5	13.6
	محايد	73	26.1	26.1	39.6
	أتفق	103	36.8	36.8	76.4
	اتفق بقوة	66	23.6	23.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

الزيارة يعوزها التنظيم والتخطيط، وهي قائمة على العشوائية الخلاقة، ولو تكفلت إدارة الطريق مؤسسات دينية أو اجتماعية لحققت نجاحا كبيرا، تكاد تجليات حل الفرضية تظهر في جوابات المبحوثين[1]، فقد رشح خيار "لا اتفق بقوة" 47 شخصا، بنسبة 16.8%، و "لا اتفق" 55 شخصا، بنسبة 19.6%، فيكون مجموع نسبة المخالفين 36.4%، أي إن أكثر من ثلث المبحوثين يرفض هذا الوجه من الفرضية، بينما يرشح "الحياد" عند 76 شخصا، بنسبة 27.1%، أي أن أكثر من ربع مجتمع البحث يقف على مسافة واحدة بين الاختلاف والاتفاق، أو يشكك في سلامة إدارة الاتجاهين، بينما رشح خيار "اتفق" عند 68 شخصا، بنسبة 24.3%، و"أتفق بقوة" 34 شخصا، بنسبة 12.1%، فيكون مجموع نسبة الاتفاق 36.4%، نتبين هنا ان نسبة الاتفاق موافقة تماما مع نسبة الاختلاف في الفرضية، فضلا عن حجم الحياد، مما يوحي الى أن انفراد جهة بعينها في إدارة الطريق امر ضعيف الجدوى، ولا يقدم جودة، بينما مشاركة المؤسسات الدينية

[1] - **ادارة الطريق**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	47	16.8	16.8	16.8
	لا اتفق	55	19.6	19.6	36.4
	محايد	76	27.1	27.1	63.6
	أتفق	68	24.3	24.3	87.9
	اتفق بقوة	34	12.1	12.1	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

كالعتبات المقدسة ومن ورائها الحوزة العلمية، واضحة للعيان، وتعطي أكلها، وهو ما لا يخفى على ملحظ مجتمع الزيارة، على طريق يا حسين، وعلى مشارف المدينتين: النجف الاشرف، وكربلاء المقدسة.

20. فرضية: "يعد التعطيل الرسمي لأكثر المحافظات في زيارة الأربعين استراحة ضرورية". كثرت المناسبات الرسمية في العراق، وأكثر منها المناسبات الدينية التي تلازمها العطل والتعطيل على نحو تصبح فيه روح الحياة العملية في احتضار، خالية من أي انجاز؛ تكاد زيارة الأربعين، لطول أيام المسير من المحافظات الجنوبية والوسطى، تأخذ قصب السبق، فهذه الأمكنة التي تشكل نقاط انطلاق الزائرين، أو محطات مرورهم، يشغل أهلها شاغل تقديم أوجه الخدمة للزاحفين، وعندما يشح السرى، يشدون هم الرحال الى كربلاء؛ من هنا تنبثق الإشكالية في مدى ضرورة التعطيل الرسمي للمحافظات في أيام الزيارة؛ تحاول الفرضية- من خلال جوابات المبحوثين[1] على خياراتها- الإسهام في وضع مقاربات ناجعة، أو حلول.

[1] - **التعطيل الرسمي**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	38	13.6	13.6	13.6
	لا اتفق	48	17.1	17.1	30.7
	محايد	68	24.3	24.3	55.0
	أتفق	75	26.8	26.8	81.8
	اتفق بقوة	51	18.2	18.2	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

رشح خيار "لا اتفق بقوة" عند 38 شخصا، بنسبة 13.6%؛ و "لا أتفق" عند 48 شخصا، بنسبة 17.1%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 30.7%، أي دون ثلث المبحوثين يرون عدم ضرورة التعطيل في المحافظات. أما خيار "الحياد" فقد رشح عند 68 شخصا، بنسبة 24.3%، وأن يقف قرابة ربع المبحوثين على الحياد، موقف يحتاج تفسير، يبدو أنها من تمثلات الطلبة يرغبون بالعطل ويعرفون أثرها عليهم، أو أنهم الناس الذين يتضررون بالعطل ويرون أنها مفروضة عليهم بالمتخيل الديني. على ان خيار "أتفق" رشح عند 75 شخصا، بنسبة 26.8%؛ وخيار "أتفق بقوة" عند 51 شخصا، بنسبة 18.2%؛ فتشكل نسبة 45.0% مجموع الاتفاق أغلبية بسيطة ترى أنّ العطلة ضرورية ما قامت المناسبة؛ يبدو أن تقارب النسب في الاتجاهات الثلاثة، يعبر عن قلق اجتماعي، ملاكه التزاحم بين حسن المناسبة وضرر العطلة؛ يكمن علاجه في الإدارة والتنظيم، المتمثل بتقليص العطل وتقنينها على وفق المناسبات الأكثر أهمية.

21. فرضية: "يسبب مشي الطلاب وانشغالهم بخدمات الطريق إهمال الدراسة وضعف الإنتاج الفكري". من خلال انتمائي الى مجال التعليم لحظت تذمر قسم من الأساتذة والمدرسين والآباء من انخفاض مستوى الطلبة الدراسي، نتيجة اشتغالهم بالمناسبات الدينية العديدة، وتفاعلهم مع الزيارات، وبخاصة زيارة الأربعين ذات المدة الأطول؛ فيكونوا على مستوى أدنى- في معرض المقارنة- من الطلبة خارج مجتمع الزيارة.

يعد الطلبة- على مراحلهم التعليمية- شريحة اجتماعية مهمة، يملأها روح الشباب والتفاعل، ولها عناية في أشكال الحياة الاجتماعية، وتتأثر بالعاطفة الطقوسية للزيارة الاربعينية، التي جمعت تمثلات تراجيديا كربلاء، وما اختزنته

من مشاعر في الوعي التاريخي لمجتمع العراق، فالطلبة لهم حضور في مفردات الحياة اليومية، وقد يساعدون آباءهم في مهنهم، ولكنهم إذا ما جد جدهم يكون لهم سبق التفوق؛ فهل تؤثر عدة من أيام، يتحركون في المتخيل الديني، وتلهيهم عن بلوغ العلو في طلب المعرفة والنجاح؟.

تحاول الفرضية- في خياراتها وجوابات المبحوثين[1]- إلقاء الضوء على هذه الإشكالية وتجلياتها، فقد رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 38 شخصا، بنسبة 13.8%؛ و" لا اتفق" لدى 48 شخصا، بنسبة 17.1%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 30.9%؛ وأما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 68 شخصا، بنسبة 24.3%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 75 شخصا، بنسبة 26.8%؛ و "اتفق بقوة" لدى 51 شخصا، بنسبة 18.2%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 45.0%.

نلحظ ان نسبة الحياد تعد كبيرة عندما تبلغ ربع المبحوثين، يحار في فهم المشكلة وإبداء رأي فيها، بسبب عصفها الديني؛ في حين إن نسبة المخالفة هي

[1] - **التعطيل الرسمي**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	38	13.6	13.6	13.6
	لا اتفق	48	17.1	17.1	30.7
	محايد	68	24.3	24.3	55.0
	أتفق	75	26.8	26.8	81.8
	اتفق بقوة	51	18.2	18.2	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

أقرب الى نسبة الحياد، بل ويشكل ثلثي نسبة الاتفاق، أي ان الاتفاق على حصول ضرر للطلبة في ممارستهم الطقوس في راي الاغلبية، يشكل مدعاة لإعادة دراسة المشكلة على مستوى مجالس التشريع والجامعات ومديريات التربية في المحافظات ذات العلاقة، فيما بدى أن التعليم أضحى من مسؤولية المحافظات، وإن مقتضيات إدارة الأزمة تتطلب تقنين العطل وجدولة أيامها، وتعويضها بأيام أخر من بداية السنة الدراسية.

22. فرضية: "يسبب تعطيل العمل في الأماكن البعيدة ومدن الزيارة ضررا في اقتصاد الفرد والمجتمع". في ذكرى استشهاد الإمام الكاظم (ع) تتعطل أشكال الحياة الاجتماعية في بغداد لبضعة أيام لزحف مليوني يؤم الزيارة، ومثلها يحدث في "زيارة الغدير" و "وفاة النبي" و "27 رجب" في النجف الاشرف، ومثلها في "منتصف شعبان" و "عرفة" في كربلاء، غير ان تعطيلا لمجالات الحياة، يكاد يكون كاملا، في ذكرى أربعينية الحسين (ع)، تواجهه جملة المحافظات الجنوبية والمدن التي يغلب فيها التشيع، قد يصل الى بضعة عشر يوما في المدن البعيدة، كالبصرة والعمارة ثم الناصرية، إذ هي إما منبعث للزائرين، او محط لمرورهم وخدمتهم.

ثمة سؤال: هذا التوقف في العمل والمعاش هل سيؤثر على اقتصاد الفرد ومجتمع الزيارة؟. اشكالية يمكن انْ تعالجها هذه الفرضيّة في جوابات المبحوثين[1]

[1] - **اقتصاد الفرد**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	37	13.2	13.2	13.2

على خياراتها، فقد اختار "لا أتفق بقوة" 37 شخصا، بنسبة 13.2%، واختار "لا أتفق" 54 شخصا، بنسبة 19.3%، فتكون نسبة المخالفة 32.5%، أي أن ثلث المبحوثين مخالف لفكرة الفرضية، بينما اختار "الحياد" 79 شخصا، بنسبة 28.2%، فالحياد هنا أكبر نسبة وقع عليها الاختيار، وهذا دليل على انها حالة محيرة، لأكثر المبحوثين، فتكمن الإشكالية في مفهوم الضرر في بوح الطقس الديني، حتى لو جعل ضرره فداء للمناسبة وتضحية، إلا انه يبقى يستشعر الضرر في عالمه النفسي، وقسم منهم يتحرج من البوح بالضرر في ظلال الحالة الطقوسية. يبدو ان قوة الحياد مدعاة للنظر في حجم الاتفاق، فقد قبل "اتفق" 78 شخصا، بنسبة 27.9%، وقبل "أتفق بقوة" 32 شخصا، بنسبة 11.4%،، فيكون مجموع نسبة الاتفاق 39.3%، وهي نسبة اغلبية، لكنها لم تكن حاسمة، بل هي مقاربة للخيارين الآخرين، وفي هذه دالة على أن تداخل الاقتصاد في الزيارة يحتاج الى مزيد من الدراسات، ووضع مفاهيم تنظيمية تريح مجتمع الزيارة وتقلص الضرر عند الأفراد، كأن يقسم الزائرون الى ثلاثة اقسام، فقسم يذهب مشيا الى الزيارة، والباقي يذهب في وسائط النقل ويرجع بسرعة الى مزاولة العمل، مع تفعيل نظام الحوافز له.

23. فرضية: "الزيارة المليونية في إطارها العام غير منظمة اجتماعيّا". من الصعب وجود ظاهرة اجتماعية مليونية تتسم بالعفوية وتكون منظمة، ولكن يمكن أن

لا اتفق	54	19.3	19.3	32.5
محايد	79	28.2	28.2	60.7
أتفق	78	27.9	27.9	88.6
اتفق بقوة	32	11.4	11.4	100.0
Total	280	100.0	100.0	

ينظمها أمور ثلاثة، احدها: الهدف والقصد، فالناس تتحرك نحو مشهد المزور، ويمتلكها الهوى الديني ببلوغ الثواب والغفران؛ ثانيها: حدود الوقت، تبدا حركة الزائرين في وقت بعينه حتى موعد الزيارة، كل بحسب مكان سكناه، بحسب الخبرة الاجتماعية، فالطريق- على سبيل المثال- بين النجف وكربلاء يقطع في ثلاثة أيام، وكانت قد بنيت- من قبل- ثلاثة خانات، يستريح الزائرون فيها ويبيتون؛ ثالثها: التنظيم الذاتي للبنى التأسيسية، فكل موكب على الطريق يعمل على وفق نظام وضعه الفاعلون فيه، شريطة ان يكون مقبولا في مجتمع الزيارة، بل يُجيِّر لصالحه؛ فيشكل مجموع البنى التنظيمية كيانا منتظما في مضمونه وشكله.

تتكفل الفرضية بمعالجة إشكالية التنظيم من خلال جوابات المبحوثين[1] على خياراتها؛ فقد رشح خيار "لا اتفق بقوة" 49 شخصا، بنسبة 17.5%، و "لا اتفق" 74 شخصا، بنسبة 26.4%؛ فيكون مجموع نسبة الاختلاف 43.9%؛ واما "الحياد" فقد اختاره 78 شخصا، بنسبة 27.9%؛ بينما وقع اختيار 57 شخصا على

[1] - **الزيارة غير منظمة:**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	49	17.5	17.5	17.5
	لا اتفق	74	26.4	26.4	43.9
	محايد	78	27.9	27.9	71.8
	أتفق	57	20.4	20.4	92.1
	اتفق بقوة	22	7.9	7.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

"أتفق"، بنسبة 20.4%، واختيار 22 شخصا على "أتفق بقوة"، بنسبة 7.9%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 28.3%. يتضح أن الأغلبية قالوا بنظاميتها، والأقلية قالوا: "غير منتظمة"؛ في حين ان نسبة الحياد كانت كبيرة، مما يزيد من المشككين في انتظامها والرافضين. وعليه يبدو أن النظام في الزيارة قائم على المعياريّة الشخصيّة، أو معيارية الموكب، بينما يفتقر الى المعيارية العامة، الخيط الذي يمكن ان ينظم حركة المجال العام، فكل موكب يقدم ما يشاء من ألوان الطعام والشراب، فتجد حركة الإطعام غير منتظمة؛ وكل موكب يرفع مكبرات الصوت بأناشيد دينية، وابتهالات عزائية، وأصوات الرواديد وقفلاتهم، وكأن الجميع في معرض المزاد والتنافس نحو البروز والتميز؛ مما يجعل الأجواء ملأى بالصخب والفوضى الخلاقة.

24. فرضية: "الزيارة المليونية هدر للطاقات الشخصيّة والاجتماعيّة" من أثافي الحراك الطقوسي، او النظام العبادي، الهوى والرغبة، وفي سياق التفاعل مع الحدث الديني تتنامى أنساق الطاقة، وتتأجج أكثر من أي حدث، سواء في داخل الفرد، او لدى الجماعة كطاقة تراكمية. تعالج الفرضية مقاربة أن الطاقة الشخصية والاجتماعية في الزيارة تعدّ هدرا، وان فقدان الطاقة من البنية الفردية والجماعية، وعلى نحو متكرر في السنة، يصيب المجتمع بالخوار والضعف، ويبعده عن مجال الإنجاز والإبداع، في حين لو وظفها في مجالات أخر لكان حقيقا بجودة الإنتاج والتقدم. على الوجه الآخر للفرضية تتجلى مقاربة: إن الطاقة من تجليات النظام الديني والطقوسي، وتشحن الروح والجسد، وتزيد من تفاعله مع الحدث، فيما تكون الطاقات مستمرة لدى الفرد او الجماعة، يمكنها بسهولة أن توظف في مجالات الحياة الاجتماعية، وتنتج إنجازات على سبيل الجودة والإبداع.

تحاول الفرضية في خياراتها، ومن خلال جوابات المبحوثين[1]، أن تصل الى حل تقبله الأغلبية؛ فقد رشح خيار "لا اتفق بقوة" لدى 95 شخصا، بنسبة 33.9%، وخيار "لا اتفق" لدى 89 شخصا، بنسبة 31.8%؛ فيشكل مجموع نسبة المخالفة 65.7%؛ بينما رشح "الحياد" لدى 50 شخصا، بنسبة 17.9%؛ أما "الاتفاق" فكان بنسبة تراكمية 16.4%، مقسمة على: من اختار "اتفق" وهم 33 شخصا، بنسبة 11.8%، ومن اختار "أتفق بقوة" هم 13 شخصا، بنسبة 4.6%. نلحظ أن الانحراف المعياري بين المختلفات كبير، فإن نسبة مخالفة الرأي أكبر 4 مرات من نسبة الموافقة، كما ان الوقوف على الحياد كان قليلا نسبيا، وهذا يعني ان أغلبية واضحة للعيان، تتفاعل مع الحدث الديني، وترى أن تفعيل الحراك فيه استثمار للروح والجسد في المجال الطاقي، وفي ظل هذا التماهي تتشكل- في الزيارة- تمثلات تقدير الذات الفردية والاجتماعية، ويتسامى تحقيقها على قمة هرم الحاجات.

[1] - **الزيارة هدر الطاقات**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	95	33.9	33.9	33.9
	لا اتفق	89	31.8	31.8	65.7
	محايد	50	17.9	17.9	83.6
	أتفق	33	11.8	11.8	95.4
	اتفق بقوة	13	4.6	4.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

25. فرضية: "تكرار الزيارة يحوّلها الى عادة شخصيّة وتقليد اجتماعيّ، يفرغها من قيمتها الدينية".

إن تكرار الفعل، عندما يتجانس مع الوقت والموضوع، يحقق التعلم؛ وهي إحدى طرائق التعلم، أطلق عليه "بافلوف" التعلم الاشتراطي؛ فلا يستطيع الفرد اكتساب كثير من المهارات، أو المعارف، أو السلوك الاجتماعي، من غير تكرار المواقف المؤدية لها؛ فالتكرار يجسد المعنى، ويتجه بالذات نحو الإيمان بالقضية والهدف، وهذا ما نلحظه في الفعل العبادي، والنص المقدس؛ وفي الجانب الآخر، يتطور أثر التكرار الإيقاعي من مجرد إحداث اليقظة والالتفات لدى المتلقي إلى إمتاعه، وامتلاكه من قبل المبدع، اندهاشا لما يسمع ويرى. هكذا هو تكرار الزيارة، في تمثلاته الإيجابية، يزيد الخبرات: المعرفية، والمهاريّة، والسلوكيّة لدى المشارك، ويرتقي بالذات الى الإيمان في الاندماج في الفعل الطقوسي وتجسيده؛ كما يؤثر التكرار المتعاظم في السامع والمشاهد، ويحول بوصلة فضوله الى انتماء، يستمتع به؛ فالتكرار تأكيد لمرور المعنى في العمليات الذهنية: التكيف، الاستيعاب، التلاؤم، فالتنظيم؛ فيتجسد في سلوك ملتزم، يتقمصه الفرد فيصبح عادة، ويمسي تفعيله لدى الأفراد تقليدا اجتماعيا، وقد يطلق عليه ثقافة؛ هذا ما اضطلعت به الفرضية، ولكن الإشكالية تكمن في ثبات القيمة والتسامي بها، أو في زعزعتها والوصول بها الى الفراغ.

لعل جوابات المبحوثين[1] على خيارات الفرضية ترسم تجليات الحل، فقد رشح خيار "لا اتفق بقوة" لدى 64 شخصا، بنسبة 22.9%؛ وخيار "لا أتفق" لدى 77

[1] - **عادة شخصية:**

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent

شخصا، بنسبة 27.5%؛ فتكون النسبة التراكمية للمخالفين 50.4%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح عند 57 شخصا، بنسبة 20.4%؛ بينما رشح "أتفق" عند 51 شخصا، بنسبة 18.2%؛ و"أتفق بقوة" عند 31 شخصا، بنسبة 11.1%؛ فصار مجموع نسبة "الاتفاق" 29.3%. نتحصل أن خمس المبحوثين وقف على الحياد، والشك في طرفي المعادلة، وتراوح المتفقون بين الربع والثلث، بينما تصاعد حظ المخالفين الى فوق النصف، وبنسبة أكثر من مجموع الخيارين الآخرين؛ فهو مؤشر الى الأغلبية الكثيفة ترى أنّ تكرار الزيارة، إذا ما تحول الى عادة أو تقليد، فإنه لا يخرج عن القيمة الموضوعة له.

26. فرضية: "في الزيارة أشعر أنّي إنسان اجتماعي متفاعل". لعل اندماج الفرد في الفعل الاجتماعي، كموضوع سوسيو- أنثربولجي، يربط حركة الفرد في الفعل الاجتماعي بعجلة الإنسانية، من حيث الأثر والتأثير في المعطيات بين أثافي العملية الاجتماعية، والشعور بالتفاعل في الفعل الاجتماعي مبعث الى الاستقرار النفسي والرضا والسعادة، بل تعبير عن الوجود وتحقيق الهوية في مجتمع تطبعه الإنسانية، وهي من عوالي القيم ترفع من مستوى الشخصية، سواء في نسق

Valid	لا اتفق بقوة	64	22.9	22.9	22.9
	لا اتفق	77	27.5	27.5	50.4
	محايد	57	20.4	20.4	70.7
	أتفق	51	18.2	18.2	88.9
	اتفق بقوة	31	11.1	11.1	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

الشعور، او التفكر، أو السلوك؛ ولا شك أن الفعل المرتبط بالمتخيل الديني ينمي هذه النسقية في الحراك الاجتماعي.

تكاد الخيارات في جوابات المبحوثين[1] تسهم في تجليات حل الفرضية، فقد اختار "لا أتفق بقوة" 23 شخصا، بنسبة 8.2%؛ واختار "لا اتفق" 19 شخصا، بنسبة 6.8%؛ فكان مجموع نسبة المخالفين 15.0%؛ بينما اختار "الحياد" 38 شخصا، بنسبة 13.6%؛ يبدو أن قلة كلا النسبتين ستفتح المجال أمام خيار الاتفاق لنسبة كبيرة، منقسمة بين من اختار "أتفق" 126 شخصا، بنسبة 45.0%، ومن اختار "اتفق بقوة" 74 شخصا، بنسبة 26.4%؛ فيكون مجموعها 71.4%، لتشكل أغلبية الثلثين في المجتمع تنص على تفاعلها مع شعيرة الزيارة.

27. فرضية: " في الزيارة أستشعر السعادة والرضا، وأمتلئ بالطاقة الحيويّة". جعلت الطاقة في التركيبة الخَلْقِيَّة للإنسان، والطاقة قابلية مُلْهَمَة، وهي سلبية أو إيجابية، تترجمها الافعال: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا}

[1] - **انسان متفاعل:**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	23	8.2	8.2	8.2
	لا اتفق	19	6.8	6.8	15.0
	محايد	38	13.6	13.6	28.6
	أتفق	126	45.0	45.0	73.6
	اتفق بقوة	74	26.4	26.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

(الشمس7، 8)؛ وهي تنمو بالدربة والمران، وبعكسه تضمر بحسب، تحركها إرادة الذات بدءً بالنيّة.

تتوزع طاقة الإنسان على: الجسد، والعقل، والعاطفة. الطاقة الجسدية: تكمن في إشباع الحاجات الفيسيولوجية بواسطة: التنفس العميق، والغذاء الجيد، والشراب قبل العطش، والنوم الكافي، والرياضة؛ الطاقة العقلية: تكمن في الموهبة وقوة الإدراك، وتنمو في ممارسة التأمل، والملاحظة، والقراءة، والتخطيط، والتقويم؛ الطاقة العاطفية والروحية، وتكمن في المشاعر تجاه الأشخاص والأفكار والأشياء، وتنمو في ظل: المقدس والمدنس، الحب والكره، الحسن والقبح... وتحتاج الى المران في الاحاسيس والألفاظ والأفعال.

تكاد النية تكون الشروع في قصد الذات الى المقدس، وهي تحمل ما اختزنه الوعي التاريخي من عاطفة، والمتخيل الديني من روحانية، تجسدها آلاف الخطى، في زحمة النفس المليونية الصادحة بالصلوات الدينية حتى الوصول الى المشهد القدسي، وطبع قبلة من شفاه تتلو باسم الله والحق؛ في تمثلات هذا التمرين الرياضي الجسدي والروحي والفكري؛ هل تتجسد مشاعر الرضا والسعادة وما إليها من طاقة متجددة تدفع به الى التسامي بتحقيق الهدف وبلوغ المرام؟

تحاول الخيارات التي نظمتها الفرضية أن تجيب على هذا السؤال من خلال ما رشح لدى المبحوثين[1]؛ فقد اختار "لا أتفق بقوة" 12 شخصا، بنسبة

[1] - **السعادة والرضا:**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	12	4.3	4.3	4.3

4.3%، واختار "لا اتفق" 20 شخصا، بنسبة 7.1%، فكان مجموع نسبة المخالفين 11.4%، بينما اختار "الحياد" 31 شخصا، بنسبة 11.1%، في حين اختار "أتفق" 116 شخصا، بنسبة 41.4%، واختار "اتفق بقوة" 101 شخصا، بنسبة 36.1%، فيكون مجموعها 77.5%، في الوقت الذي جاءت نسب المخالفين والحياد متقاربة فيما بينها، وضئيلة جدا، ولم يبلغ مجموعها سوى 22.5%، فإن الاتفاق بلغ أكثر من ثلثي المبحوثين، تكاد تكون ترجمة لغمرة مجتمع الزيارة بالطاقة الإيجابية.

28. فرضية: " في الزيارة يتحقق لدي اكتساب الطاقات الإيجابية وطرد الطاقات السلبية ".

أجملنا الكلام في الفرضية السابقة عن الطاقة الإيجابية، أما الطاقة السلبية فهي من نتاج العادات والقيم الاجتماعية المضرّة، والتي تحاكي الغرائز، فالغريزة تفقد الطاقة الإيجابية في الروح والجسد، بينما القيم تشحن الجسد والروح بالطاقة الإيجابية، وتطرد السلبية، ففي الزيارة عندما يتمرن الفاعلون على قيمة تقديم الخدمة من دون مقابل، فإنها تشحن الروح والجسد بالطمأنينة والسعادة والإيثار، وتبعد طاقات الأنانية والنرجسية والتغابن والمراء.

لا اتفق	20	7.1	7.1	11.4
محايد	31	11.1	11.1	22.5
أتفق	116	41.4	41.4	63.9
اتفق بقوة	101	36.1	36.1	100.0
Total	280	100.0	100.0	

هذا وجه للفرضية يلحظه كثير من المشاركين، بينما يرى عكسه غيرهم، ولعل جوابات المبحوثين[1] على خيارات الفرضية تكون فيصلا في الوصول الى الحل؛ فقد رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 11 شخصا، بنسبة 3.9%؛ و"لا اتفق" لدى 17 شخصا، بنسبة 6.1%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 10.0%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 33 شخصا، بنسبة 11.8%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 114 شخصا، بنسبة 40.7%؛ و "اتفق بقوة" لدى 105 شخصا، بنسبة 37.5%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 88.2%. نلحظ ضآلة نسبة المخالفين والمحايدين معا، في قبال نسبة الاتفاق، التي تعد من عوالي النسب في جوابات مجتمع البحث، وهي تعبر عن أغلبية مطلقة في مجتمع الزيارة ترى تنامي الطاقات الإيجابية لدى الفاعلين والمشاركين في الزيارة، وضمور الطاقات السلبية خلالها.

29. فرضية: " المسير الى الزيارة يمنحني تجربة مضافة الى الشخصية". لا شك انّ أي حضور في مجالات الحياة الاجتماعية، أو تفاعل مع الفعل الاجتماعي

[1] - **اكتساب.طاقات**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	11	3.9	3.9	3.9
	لا اتفق	17	6.1	6.1	10.0
	محايد	33	11.8	11.8	21.8
	أتفق	114	40.7	40.7	62.5
	اتفق بقوة	105	37.5	37.5	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

يضفي خبرة جديدة الى الفرد، تنمي شخصيته، سواء على المسار الفكري، أو العاطفي، أو السلوكي؛ ثمة سؤال يثار على الفرضية، هل إن المهارات، التي اكتسبها الفرد من الزيارة المليونية، الواقع الاجتماعي المشحون بالخبرات، تمضي عابرة، أم ترسخ في الوجدان، ويستفيد منها في تطوير شخصيته وتنظيم حياته؟.

تتكفل الإجابة على السؤال ترشحات المبحوثين[1] على خيارات الفرضية؛ فقد اختار "لا اتفق بقوة" 10 اشخاص، بنسبة 3.6%؛ واختار "لا اتفق" 11 شخصا، بنسبة 3.8%؛ فكان مجموع نسبة المخالفين 7.5%؛ بينما اختار "الحياد" 37 شخصا، بنسبة 13.2%؛ في حين اختار "أتفق" 124 شخصا، بنسبة 44.3%، واختار "اتفق بقوة" 98 شخصا، بنسبة 35.0%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 79.3%. نلحظ ان نسبة المخالفين ضئيلة جدا، وإذا أضيفت الى الحياد تبلغ الخمس، أي أن أربعة أخماس المبحوثين اتفقوا على أن المسير الى الزيارة يمنحهم تجربة حياتية يمكن توظيفها في أشكال الحياة الاجتماعية.

[1] - **تجربة مضافة**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	10	3.6	3.6	3.6
	لا اتفق	11	3.9	3.9	7.5
	محايد	37	13.2	13.2	20.7
	أتفق	124	44.3	44.3	65.0
	اتفق بقوة	98	35.0	35.0	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

30. فرضية: "المسير الى الزيارة يمنحني قوة في الشخصية وأخذ القرار". من عوامل قوة الشخصية الاندماج في المجتمع المحيط المتمثل بأشخاص أقوياء، ذوي هدف، وقادرين على مواجهة المشاكل الحياتية؛ ومن منحى التأثر والتأثير إنّ المشاعر والصفات الإيجابية تتناقل بين الأشخاص، وتضيف لهم خبرة، وتضفي عليهم قوة؛ وكلما كانت المشاركة في الفعل الاجتماعي جادة، أتت أكلها على الشخصية، فالمشاركة في الأعمال التطوعية، كخدمة الزائرين، ترفع مستوى القيم الشخصية، وتعزز الثقة بالنفس، وقوة الإيمان بالقدرات والمهارات الداخلية والخارجية في مجال أخذ القرار.

يعد الانتماء الى الفعل الاجتماعي قاعدة من قواعد بناء الشخصية عند كثير من الناس، بينما يميل قسم الى الاستثناء، على سبيل مخالفة الرأي؛ هذان وجها الفرضية، تحاول جوابات المبحوثين[1] على خياراتها معالجتها على نحو شافٍ. فقد اختار "لا اتفق بقوة" 20 شخصا، بنسبة 7.1%؛ واختار "لا اتفق" 28 شخصا،

[1] - **اخذ.القرار**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	20	7.1	7.1	7.1
	لا اتفق	28	10.0	10.0	17.1
	محايد	49	17.5	17.5	34.6
	أتفق	113	40.4	40.4	75.0
	اتفق بقوة	70	25.0	25.0	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

بنسبة 10.0%، فكان مجموع نسبة المخالفين 17.1%، بينما اختار "الحياد" 49 شخصا، بنسبة 17.5%، في حين اختار "أتفق" 113 شخصا، بنسبة 40.4%، واختار "اتفق بقوة" 70 شخصا، بنسبة 25.0%، فيكون مجموع نسبة الاتفاق 65.4%. نلحظ ان نسبة المخالفة قليلة، وتوافقها نسبة الحياد، مما فسح المجال أن تكبر نسبة الموافقة، فكانت حوالي الثلثين، لتشكل حكما أغلبيا.

31. فرضية: "المسير الى الزيارة يمنحني قوة في الإرادة والتصميم على تحقيق الهدف". الإرادة قوة داخلية كامنة في الإنسان، ملاكها إدارة النفس، تبدو حينما ينوي التغيير وتحقيق الأهداف، فهي كيمياء النجاح ومعياره، وتتجلى في: الأفكار، الإلهام، المشاعر، الرغبات، الدوافع، الانفعالات، والتخيل. وعندما تمس المجال الروحي أو الديني في حياة الإنسان، يطلق عليها الإرادة العليا[1].

عندما يشارك الفرد الملايين المتوجهة الى رحاب المقدّس، وهم يعبِّرون عن إرادتهم بوسائل: القصد مشيا، والدعاء ابتهالا، هل يتأثر بأجواء الإرادة العليا، ويتسامى بإرادته في اشكال الحياة الاجتماعية؟ تضطلع خيارات الفرضية وجوابات المبحوثين[2] بمحاولة تفسير الإشكالية، وابداء مقاربات معبرة عن واقع

[1] - أنظر: أحمد هارون "مراحل تكون الإرادة". http://drahmedharoun.com/ar/659

[2] - **تحقيق الهدف:**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	14	5.0	5.0	5.0
	لا اتفق	18	6.4	6.4	11.4
	محايد	50	17.9	17.9	29.3
	أتفق	102	36.4	36.4	65.7

مجتمع الزيارة. فقد اختار "لا اتفق بقوة" 14 شخصا، بنسبة 5.0%؛ واختار "لا اتفق" 18 شخصا، بنسبة 6.4%؛ فكان مجموع نسبة المخالفين 11.4%؛ بينما اختار "الحياد" 50 شخصا، بنسبة 17.9%؛ في حين اختار "أتفق" 102 شخصا، بنسبة 36.4%، واختار "اتفق بقوة" 96 شخصا، بنسبة 34.3%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 70.7%. نلحظ ان نسبة المخالفين ضئيلة، وهي أقل حتى من نسبة المحايدين، في حين إنَّ نسبة المتفقين تشكِّل الأغلبية المطلقة؛ لهو دليل على أنَّ الإيجاب في الفرضيّة حقيق بأن يعبر عن الواقع الاجتماعي للزيارة.

32. فرضية: "المسير الى الزيارة يجعلني شخصية تبعيّة تسير على خطى الآخرين دون وعي"

الشخصية التبعية غير قيادية، تعاني من نقص في الاستقلالية، وافتقار إلى الثقة بالذات، وضعف في اتخاذ القرار، فهي تسير في نية الآخرين ومسارهم، وتقبل سياقات تعاملهم، وبخاصة مع من تحب، كما تتميز بتقبل الظروف واحتمالها لها، فضلا عن أنها تشعر بشكل دائم بضغط نفسي بالغ، إذ تقوم- أحيانا- بعمل أشياء تختلف مع رغباتها واهتماماتها، من أجل إرضاء من حولها. ثمة قراءة في ضوء الاجتماع الديني، تحمل معنى الامتثال[1]، أي الخُضُوع للمقدس، والانْقِيَاد لأوامره، والاِحْتِذَاء بَعَمِلِهِ، والسير علَى مِنْوَالِهِ، وتلبية دواعي الحج الى رحابه من الواجبات، وأن حضور الفرد في الجماعة، قوة لهما معا في الوجود والهوية، وعليه يجدر القول إنّ الامتثال من مظاهر الشخصيّة الشيعيّة.

اتفق بقوة	96	34.3	34.3	100.0
Total	280	100.0	100.0	

[1] - أنظر: "رمزية الامتثال" في الفصل الثالث من كتابنا هذا.

تضطلع الفرضية في خياراتها وأجوبة المبحوثين بحل الالتباس بين القراءتين، فقد اختار "لا اتفق بقوة" 82 شخصا، بنسبة 29.3%، وخيار "لا اتفق" قبله 100 شخص، بنسبة 35.7%، فكان مجموع المخالفين 182 شخصا، بنسبة تراكمية 65.0%، فضل خيار "محايد" 47 شخصا، بنسبة 16.8%، بينما رشح خيار "أتفق" 28 شخصا، بنسبة 10.0%، وخيار "أتفق بقوة" 23 شخصا، بنسبة 8.2%، فكان مجموع نسبة الموافقين 18.2%، وكلا النسبتين أقل بكثير من نسبة المخالفة، وعليه تخلص النتائج الى أن أغلبية الثلثين تختلف مع القراءة الأولى وترفض التبعية، وتقبل قراءة المجتمع الديني في الامتثال.

33. فرضية: "السير الى الزيارة مشيا مضيعة للوقت والجهد، ويمكن إنجازها بوسائط عصرية"

ارتبط المشي بالمقدس عندما اتخذت الهجرة الى الله حيّزا من حياة الأنبياء الفكريّة والعمليّة، منذ هجرة إبراهيم من بابل، وهجرة موسى الى الله، وهجرة المسيح يسوع، وهو يريد شعبه على المشي المقدس في البِر والحب؛ وفي الإسلام عدّ المشي توصيفًا للمؤمنين {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً} (الفرقان63). فرست ثقافة المشي المقدس في الهجرتين: هجرة جعفر ابن أبي طالب والصحابة الى الحبشة، وهجرة الرسول محمد الى يثرب، وكانت فاطمة بنت أسد أوّل امرأة بايعت النبيّ (ص)، وهاجرت إلى المدينة مع عليّ وفاطمة مشياً على الأقدام[1]. وارتبط الى البيت الحرام في بالحج والزيارة عند الحسن والحسين (ع) عشرات المرات من المدينة الى مكة، وعلق بزيارة المشاهد المقدسة عند الشيعة منذ الأمويين والعباسيين، وأضحى نظاما شعائريا منذ القرن التاسع عشر، مستمرا الى يومنا هذا

[1] - النعمان المغربي، **شرح الأخبار** 3/ 215؛ الخوارزمي، **المناقب**، ص 277؛ **شرح نهج البلاغة** 1/ 14.

في تزايد مضطرد[1]. هذا الوجه من الفرضية تغرس في الوعي التاريخي الاجتماعي الشيعي، وأما الوجه الآخر يراه ذوو المعاصرة والحداثة بان الزيارة مشيا مضيعة للوقت والجهد، ويمكن إنجازها بوسائط عصرية.

تحاول خيارات الفرضية وجوابا ت المبحوثين[2] معالجة الإشكالية والخروج بها الى شاطئ الحل، فقد رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 109 أشخاص، بنسبة 38.9%، و"لا اتفق" لدى 79 شخصا، بنسبة 28.2%، فيكون مجموع نسبة المخالفة 67.1%، أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 47 شخصا، بنسبة 16.8%، بينما رشح خيار "أتفق" لدى 29 شخصا، بنسبة 10.4%، و "اتفق بقوة" لدى 16 شخصا، بنسبة 5.7%، فيكون مجموع نسبة الاتفاق 16.1%. نلحظ نقصا شديدا في نسبة الموافقين، حتى انه دون نسبة الحياد بكثير، بينما تتسامى نسبة المخالفين،

[1] - انظر: مبحث "المشي في زيارة الأربعين" الفصل السادس من كتابنا هذا

[2] - **وسائل عصرية:**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	109	38.9	38.9	38.9
	لا اتفق	79	28.2	28.2	67.1
	محايد	47	16.8	16.8	83.9
	أتفق	29	10.4	10.4	94.3
	اتفق بقوة	16	5.7	5.7	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

لتشكل ثلثي مجتمع المبحوثين، كحكم أغلبي مطلق يعبر عن إصرار مجتمع الزيارة على إغناء سنة المشي في الزيارة، وبخاصة زيارة الأربعين.

34. فرضية: "تكرار المسير الى الزيارة يجسد عندي مبادئ أهل البيت في إصلاح الذات والمجتمع". اضطلع أهل البيت بفكرة إصلاح المجتمع، وكانت تمثلات الإصلاح تتجلى في خطب الإمام عليّ، وصرخة الحسين في إصلاح أمَّة جده، وتقريرات الباقرين، ومن تلاهم من الأئمة الأطهار، ومن طبيعة التكرار أن يجسد المعنى لدى المتلقي، ويدفعه الى بوصلة الإيمان به، ويكتسب خلاله قيم عليا، ويشكل مسارا ثقافيا جديدا، يمكن أن يلتزم به فيحدث التغيير، ويؤثر في مجتمعه فيحق الإصلاح، هذا أحد أوجه الفرضية، وقد يخالفه قسم آخر ولا يتفقون معه، بينما قسم ثالث يشكك بالرأيين السابقين، ولعل خيارات الفرضية وجوابات المبحوثين[1] تصل بالإشكالية الى شاطئ الحل.

[1] - **اصلاح الذات**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	7	2.5	2.5	2.5
	لا اتفق	26	9.3	9.3	11.8
	محايد	47	16.8	16.8	28.6
	أتفق	96	34.3	34.3	62.9
	اتفق بقوة	104	37.1	37.1	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 7 أشخاص، بنسبة 2.5%؛ و"لا اتفق" لدى 26 شخصا، بنسبة 9.3%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 11.8%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 47 شخصا، بنسبة 16.8%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 98 شخصا، بنسبة 34.3%؛ و "اتفق بقوة" لدى 104 شخصا، بنسبة 37.1%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 71.4%. نلحظ نقصا كبيرا في نسبة المخالفين، حتى أنها لا ترقى الى نسبة المحايدين، في حين نسبة المتفقين تشكل أغلبية عالية، يمكن أن تعبر عن رأي أغلبية مجتمع الزيارة في أن تكرار المسير ينتج قيما إصلاحية للفرد والمجتمع.

35. فرضية: " أثّر مجتمع الزيارة على منهجي في الشعور بالمسؤولية وتقديم التضحية".

يزخر مجتمع الزيارة بآلاف الفاعلين في المواكب لخدمة الزائرين، ويتسم منهجهم بالشعور بالمسؤولية تجاه نجاح تجربة إحياء الشعيرة، ولا غرو أن يكون مرانا على الشعور بالمسؤولية، يتأثر به الأفراد، ويوظفونه في أشكال الحياة الاجتماعية؛ على أن هذا الرأي قد لا يوافق قسم من الناس، بل ويشكك فيه آخرون.

حول هذه الرؤى صيغت الفرضية، ولعل خياراتها في جوابات المبحوثين[1] تسهم في الوصول الى حل الإشكالية؛ فقد اختار "لا أتفق بقوة" 12 شخصا، بنسبة

[1] - **الشعور بالمسؤولية**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	12	4.3	4.3	4.3
	لا اتفق	28	10.0	10.0	14.3
	محايد	56	20.0	20.0	34.3
	أتفق	117	41.8	41.8	76.1

4.3%؛ واختار "لا أتفق" 28 شخصا، بنسبة 10.0%؛ فتكون نسبة المخالفة 14.3%؛ وهي نسبة ضئيلة لمخالفة الفكرة في الفرضية؛ بينما اختار "الحياد" 56 شخصا، بنسبة 20.0%، فالحياد هنا أكبر من مجموع نسبة المخالفين، وهذا دليل على انها حالة محيرة لخمس المبحوثين، فتكمن الإشكالية في مفهوم الضرر في بوح الطقس الديني، حتى لو جعل ضرره فداء للمناسبة وتضحية، إلا انه يبقى يستشعر الضرر في عالمه النفسي، وقسم منهم يتحرج من البوح بالضرر في ظلال الحالة الطقوسية. يبدو ان قوة الحياد مدعاة للنظر في حجم الاتفاق، فقد قبل "اتفق" 117 شخصا، بنسبة 41.8%، وقبل "أتفق بقوة" 67 شخصا، بنسبة 23.9%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 65.7%، وهي نسبة اغلبية حاسمة، تعد معبرة عن رأي أغلبية مجتمع الزيارة في تأثر الأفراد في منهج الفاعلين حيث تحمل المسؤولية أحد تمثلات النجاح في التجربة الشعائرية.

36. فرضية: " أثر مجتمع الزيارة على تفكيري في احترام الآخر الديني والطائفي". يشكل مجتمع الزيارة مسارا ثقافيا، مؤثرا في افراده الفاعلين الذين آمنوا بمفرداته، وتكيفوا في أنساقه وتلاءموا بينهم في ظل الدين والشريعة والطائفة، وتعايشوا مع التنوع الديني والطائفي الذي يجوب العراق عبر التاريخ؛ بهذه المقاربة اضطلعت الفرضية، وقد يقبلها قسم من مجتمع الزيارة، وقد يرفضها قسم آخر، بينما يقف بينهما على الحياد قسم ثالث؛ نستدل على الأوجه الثلاثة في جوابات المبحوثين[1] على خيارات الفرضية والتي تحاول أن تصل الى حل الإشكالية.

اتفق بقوة	67	23.9	23.9	100.0
Total	280	100.0	100.0	

[1] - احترام الآخر

رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 13 شخصا، بنسبة 4.6%؛ و"لا اتفق" لدى 20 شخصا، بنسبة 7.1%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 11.7%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 47 شخصا، بنسبة 16.8%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 134 شخصا، بنسبة 47.9%؛ و "اتفق بقوة" لدى 66 شخصا، بنسبة 23.6%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 71.5%. نلحظ أن نسبة المخالفين قليلة جدا، بل أقل حتى من نسبة المحايدين، وعليه جاءت نسبة الموافقين أعلى من ثلثي مجتمع البحث، دلالة على أن أغلبية مجتمع الزيارة يحترم الآخر الديني، ويقبل التعايش معه.

37. فرضية: "عندما رأيت المسيحيين والصابئة يشاركون في العزاء احترمت الديانات جميعا". إن التعايش التاريخي بين الديانات في العراق، يفرض عليها قيم المؤاساة والمشاركة الوجدانية في الافراح والأحزان، ولما كانت تراجيديا كربلاء تناغي الوجع الديني والإنساني، فإن الديانات في العراق، المسيحية والصابئة، لا تفتأ أن تقدم نسق المؤاساة، بل أجدر أن تقف موقف المشارك وجدانيا وفعليا؛

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	13	4.6	4.6	4.6
	لا اتفق	20	7.1	7.1	11.8
	محايد	47	16.8	16.8	28.6
	أتفق	134	47.9	47.9	76.4
	اتفق بقوة	66	23.6	23.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

لا شك أن هذا الموقف الإنساني النبيل يخلف استجابة وأثرا إيجابيين في مجتمع الزيارة، ومن هنا، ينبغي أن نتحرى مدى قبول هذه المقاربة في مجتمع البحث، ومدى رفضها، أو الوقوف على الحياد بين الامرين، من خلال خيارات الفرضية وجوابات المبحوثين[1] عليها.

اختار "لا أتفق بقوة" 13 شخصا، بنسبة 4.6%؛ و"لا أتفق" 14 شخصا، بنسبة 5.0%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 9.6%، وهي نسبة ضئيلة جدا في معرض مقارنتها بمن اختار "الحياد" 34 شخصا، بنسبة 12.1%؛ مما جعل ساحة الغلبة بيد من اختار الموافقة، فقد رشح "أتفق" عند 107 اشخاص، بنسبة 38.2%، و"أتفق بقوة" عند 112 شخصا، بنسبة 40.0؛ فيكون مجموع نسبة الموافقين 78.2%، وهي أغلبية مطلقة في مجتمع البحث ترى احترام الديانات الاخرى، وهي تعبر- بالضرورة- عن ثقافة أغلبية مجتمع الزيارة.

[1] -احترمت الديانات

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	13	4.6	4.6	4.6
	لا اتفق	14	5.0	5.0	9.6
	محايد	34	12.1	12.1	21.8
	أتفق	107	38.2	38.2	60.0
	اتفق بقوة	112	40.0	40.0	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

38. فرضية: " عندما رأيت السنّة وجماعات إسلامية يشاركون في العزاء احترمت المذاهب". نشأت المذاهب في الإسلام التاريخي بالباعث المعرفي واجتهاد اهل العلم والراسخون في الفقه، وترعرعت تحت غطاء سياسي، إبان عصر العباسيين الأوائل، الذين قالوا برعوية الدولة الدينية، بأنّهم من أهل البيت، وهم ورثة الرسول من بني هاشم، ورفعوا شعار الرضا من آل محمد؛ وفي حال وجود أهل البيت التاريخيين، الذين وردت فيهم النصوص والآيات: التطهير، والكساء، والمباهلة، والمودة في غيرها، وأقاموا دراية العلم على رواية سلسلة الائمة الذهبية، وأصَّلوا مذهب الإمام عليّ، وشريعة محمد الرسول؛ وفي ظل هذا الوجود الذي يعد معارضة للنظام في أية حال، كان لا مناص من ظهور مداخل للتشريع النبوي، فأجازت الدولة مالك بن أنس (179/ 785) ونشرت كتابه "الموطّأ"، فظهرت المالكية؛ ودعمت تلميذ أبي حنيفة النعمان (150/ 767) أبا يوسف يعقوب بن إبراهيم (182/ 798) في الفقه والقضاء، فانتشرت الحنفية في العراق؛ قال ابن حزم: "مذهبان انتشرا- في مبدأ أمرهما- بالرئاسة والسلطان: الحنفي بالمشرق، والمالكي بالأندلس"[1]. ومن ثم ظهر الشافعي، محمد بن إدريس (204/ 820)، وتلاه الحنبلي، أحمد بن محمد بن حنبل (241/ 856)، وقوي برعاية المتوكل العباسي (232- 247/ 847- 861)؛ وما فتئت الدولة تثير النزاعات بين السنة والشيعة، حتى بقي شيء في نفس بعضهما على الآخر في الوعي التاريخي، ولا زالت النظم والأحزاب المتشددة تأججه؛ على الرغم من وجود تعايش تاريخي بين السنة والشيعة في أشكال الحياة الاجتماعية بالعراق، ولعل الزيارات أحد مصاديق التعايش، يشارك فيها أبناء السنة الى جنب الشيعة

[1] - ابن خلكان، **وفيات الأعيان** 6/ 145.

في إحياء شعيرة إسلامية، فمجتمع الزيارة أقرب الى لغة التسامح والتعايش السلمي بين المذاهب.

هذا منطوق الفرضية، قد يأخذ به قسم من مجتمع البحث، وقد يأخذ بخلافه قسم آخر، وقد يشكك به ثالث ويقف على الحياد، يكشف تحليل الخيارات وجوابات المبحوثين[1] عن تجليات الرؤى، وحل الإشكالية، فقد اختار "لا أتفق بقوة" 16 شخصا، بنسبة 5.7%، واختار "لا أتفق" 14 شخصا، بنسبة 5.0%، فكان مجموع المخالفين 30 شخصا، بنسبة 10.7%، ثم أنّ المحايدين كانوا 27 شخصا، بنسبة 9.6%، بينما اختار "أتفق" 119 شخصا، بنسبة 42.5%، واختار "أتفق بقوة" 104 شخصا، بنسبة 37.1%، فكان مجموع الموافقين 223 شخصا، بنسبة 79.6%، نلحظ ان نسبة المخالفين ضئيلة، وتقاربها نسبة المحايدين، في حين نسبة الموافقين جاءت عالية بحسب إقرار أغلبية المبحوثين، الذين يشكلون عينة مجتمع الزيارة.

[1] - **احترمت المذاهب:**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	16	5.7	5.7	5.7
	لا اتفق	14	5.0	5.0	10.7
	محايد	27	9.6	9.6	20.4
	أتفق	119	42.5	42.5	62.9
	اتفق بقوة	104	37.1	37.1	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

39. فرضية: "في طريق الزيارة أميل الى سماع أو ترديد آيات قرآنية". في طريق يا حسين كثير من المواكب يرفعون ترتيل القرآن على مكبرات الصوت، ومن اللافت للنظر أنْ غطت 992 عمودا على طريق نجف - كربلاء، جميع آيات القرآن الكريم، على لافتات بحجم 1×2م، منذ عام 2010 [1]؛ غير أنّ من الذي يقرأ أو ينصت، أو يردد الآيات القرآنية في زحمة الزاحفين وضجيجهم؟، هذا ما تحاول خيارات الفرضية وترشحات المبحوثين[2] الإجابة عليه.

رشح اختيار "لا أتفق بقوة" 14 شخصا، بنسبة 5.0%؛ واختار "لا أتفق" 10 شخصا، بنسبة 3.6%؛ فكان مجموع المخالفين 24 شخصا، بنسبة 8.6%؛ ثم أنّ المحايدين كانوا 44 شخصا، بنسبة 15.7%؛ بينما اختار "أتفق" 115 شخصا، بنسبة 41.1%؛ واختار "أتفق بقوة" 97 شخصا، بنسبة 34.6%؛ فكان مجموع الموافقين

[1] - أخبرني رائد النساج، صاحب مطبعة الرائد في النجف، أنها من مساهمته الشخصية. مقابلة.

[2] - **آيات قرانية**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	14	5.0	5.0	5.0
	لا اتفق	10	3.6	3.6	8.6
	محايد	44	15.7	15.7	24.3
	أتفق	115	41.1	41.1	65.4
	اتفق بقوة	97	34.6	34.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

214 شخصا، بنسبة 75.7%؛ نلحظ ان نسبة المخالفين ضئيلة، وتفوقها نسبة المحايدين، في حين أن نسبة الذين يميلون الى ترديد آيات قرآنية في الطريق، جاءت عالية، بحسب إقرار أغلبية المبحوثين، الذين يشكلون عينة مجتمع الزيارة.

40. فرضية: " في طريق الزيارة أميل الى سماع أو ترديد أشعار حسينية". كثير من أصحاب المواكب يرفعون مكبرات الصوت بترديد أشعار حسينية على طريق يا حسين، على إيقاعها تتناغم خطوات الأسى، وارواح المشاة الكئيبة، وتحثها في سرى الاستذكار الحزين؛ في حين يظنها قسم من الناس صخبا، وتقليدا تضج به الأسماع، ويشكك قسم في مرماها، ويقف على الحياد؛ في ضوء مسارات الفرضية جاءت جوابات المبحوثين[1] لتفصل بينها في معرض التحليل؛ فقد رشح اختيار "لا أتفق بقوة" 15 شخصا، بنسبة 5.4%؛ واختار "لا أتفق" 26 شخصا، بنسبة 9.3%؛ فكان مجموع المخالفين 41 شخصا، بنسبة 14.7%؛ ثم أنّ المحايدين كانوا 53 شخصا، بنسبة 18.9%؛ بينما اختار "أتفق" 116 شخصا، بنسبة

[1] - **أشعار حسينية**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	15	5.4	5.4	5.4
	لا اتفق	26	9.3	9.3	14.6
	محايد	53	18.9	18.9	33.6
	أتفق	116	41.4	41.4	75.0
	اتفق بقوة	70	25.0	25.0	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

41.4%؛ واختار "أتفق بقوة" 70 شخصا، بنسبة 25.0%؛ فكان مجموع الموافقين 186 شخصا، بنسبة 66.4%؛ نلحظ ان نسبة المخالفين ضئيلة، وتفوقها نسبة المحايدين بقليل، لتفسح المجال أمام المتفقين، ليشكلوا أغلبية الثلثين في مجتمع البحث، تعبر عن الرضا وتشنيف الأذان بالمواويل الحزينة في الطريق.

41. فرضية: "في طريق الزيارة أميل الى سماع أو ترديد خطابات سياسية ضد الظلم". توافقا مع الخطاب الحسيني في مقاومة الظلم، يصبح الطريق منبرا للتعبير عن الوجع الاجتماعي، فيرفع أصحاب قسم من المواكب الأناشيد السياسية المعارضة للسلطة، وتبيين سوء إدارتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، أو تتشكل جماعات تعبر عن رفضها للسلطة عن طريق الهزج بأشعار مناوئة. هذا منطوق الفرضية، وقد يخالفه قسم من الناس، إذ يرون انها تحيد بالمناسبة عن هدفها الديني، أو يقف على الحياد قسم آخر.

في ضوء مسارات الفرضية وجوابات المبحوثين، حل الإشكالية؛ فقد رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 44 شخصا، بنسبة 15.7%؛ و"لا اتفق" لدى 60 شخصا، بنسبة 21.4%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 37.1%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 62 شخصا، بنسبة 22.1%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 79 شخصا، بنسبة 28.2%؛ و "اتفق بقوة" لدى 34 شخصا، بنسبة 12.1%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 40.3%. نلحظ توازنا بين نسبة المخالفين ونسبة الموافقين، كلاهما تجاوز الثلث، إلا أن الاتفاق أكبر بقليل، في حين نسبة المحايدين لا تتجاوز الربع، بمعنى أن النتائج متقاربة نسبيا، لولا أغلبية بسيطة في الاتفاق مع منطوق الفرضية.

42. فرضية: "في طريق الزيارة أميل الى استذكار سيرة أهل البيت ومواقفهم". لدى شيعة العراق عشرات المناسبات من الوفيات والولادات لأربعة عشر معصوما، وبعض متعلقيهم ومتعلقاتهم من أهل البيت، وأصحابهم ممن نالوا الشهادة في حضرتهم وفي حياضهم، يخصونهم بالولاء والقدسية، يقصدون

مشاهدهم بالزيارة، والصلاة، والدعاء، وطلب العفو والمغفرة من الله، لعلو مقامهم عند رب خصهم بالتطهير، ويستذكرون سيرهم العطرة في المواكب ومجالس العزاء، وفي كل شاردة وواردة؛ كما أن سيرة المعصوم- في قوله، وفعله، وتقريره- سنَّة واجبة الاتباع، فضلا عن تقريرات صدرت عن الأئمة المطهرين الى شيعتهم، أن "أحيوا أمرنا".

إذا كانت هذه موارد الذكر أو كادت، فهل على مجتمع الزيارة أن يستذكر سير أهل البيت في الطريق الى مشاهدهم؟ سؤال منبثق من الفرضية، تضطلع جوابات المبحوثين[1] على خياراتها بالوصول الى الحل الناجع، والرأي الناصع، الذي يتخذه أغلبية مجتمع الزيارة. فقد رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 7 أشخاص، بنسبة 2.5%؛ و"لا اتفق" لدى 21 شخصا، بنسبة 7.5%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 10.0%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 36 شخصا، بنسبة 12.9%؛

[1] - **سير اهل البيت**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	7	2.5	2.5	2.5
	لا اتفق	21	7.5	7.5	10.0
	محايد	36	12.9	12.9	22.9
	أتفق	121	43.2	43.2	66.1
	اتفق بقوة	94	33.6	33.6	99.6
	6	1	.4	.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

بينما رشح خيار "أتفق" لدى 121 شخصا، بنسبة 43.2%؛ و "اتفق بقوة" لدى 94 شخصا، بنسبة 33.6%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 76.8%. نلحظ توازنا بين نسبة المخالفين ونسبة المحايدين، كلاهما ضئيل على نسق العشر، في حين أن نسبة الموافقين كانت عالية، تشكّل أغلبية مطلقة من مجتمع الزيارة، ترى استحباب ذكر سيرة أهل البيت في القصد إليهم.

43. فرضية: " في طريق الزيارة أميل الى تناول أمور الدنيا وهموم الحياة". ثمة فرص سانحة- على طريق الزيارة- للتأمل في الحال، ومشاغل الحياة، بين ما فعله الزمان، وما يخفيه المستقبل؛ فقد يرتادها المرء للاجترار أو للمعالجة في ظلال أجواء روحانية، يدعو الله أن يأتي بعد العسر يسرا، إنها لحظات مشحونة بالأمل للحياة الحسنى. هذا منطوق الفرضية يراه كثير من مجتمع الزيارة، ويرى أخرون خلافه، على أن طريق الزيارة مشغل ديني، ينظر فيه الى العمل للآخرة بالمستلزمات الدينية، بينما يقف آخرون على الحياد، لبعض الظن بعدم أهمية تلكم الرؤى، ما هي الا اضغاث اليقظة، لا تحيي عمل الدنيا، ولا تربو عمل الآخرة.

تكاد خيارات الفرضية وجوابات المبحوثين[1] ترسم محاولة للوصول الى حل الإشكالية، فقد رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 47 شخصا، بنسبة 16.8%؛ و"لا

[1] - **أمور الدنيا**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	47	16.8	16.8	16.8
	لا اتفق	78	27.9	27.9	44.6
	محايد	71	25.4	25.4	70.0
	أتفق	60	21.4	21.4	91.4

اتفق" لدى 78 شخصا، بنسبة 27.9%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 44.6%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 71 شخصا، بنسبة 25.4%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 60 شخصا، بنسبة 21.4%؛ و "اتفق بقوة" لدى 24 شخصا، بنسبة 8.6%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 30.0%. نلحظ تقاربا بين ونسبة المحايدين ونسبة الموافقين، على أن نسبة المخالفين أكثر، تعرب عن أغلبية بسيطة من مجتمع الزيارة ترفض مباشرة ما يخص الحياة، ولو على شكل تأمل وتذكر، في مشروع خصص للتدين.

44. فرضية: " في طريق الزيارة أميل الى الصمت والتأمل الديني". ارتبط الصمت بالديانات، فهو كلام الروح مع الله؛ فالصمت المقدس يتعبد به الأنبياء في طريقهم الى الله، مثل إبراهيم في البيت المحرم، ومحمد في غار حراء، وغالبا ما يتزين بالصمت المؤمن بإزاء الموقف الديني الجلل، كالقضاء والقدر والموت؛ فالصمت يمدّ المؤمن بطاقة قويّة، ويحث إليه الطريق الى الهدف؛ الصمت صوت خفيّ يغمر كيان الإنسان، عندما يجد اللغة عاجزة عن التعبير؛ فالصمت والتأمل طريقا السموّ نحو المقدس؛ في طريق الزيارة مشيا الى مشاهد الأئمة؛ هل ينبغي أن يتلبس المؤمنون بزي الصمت والتأمل؟ نتوجه حول هذا السؤال خيارات الفرضية وجوابات المبحوثين[1]، بين متفق ومختلف ومحايد؛ فقد رشح خيار "لا

اتفق بقوة	24	8.6	8.6	100.0
Total	280	100.0	100.0	

[1] - **الصمت والتأمل**

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent

أتفق بقوة" لدى 6 شخصا، بنسبة 2.1%؛ و"لا اتفق" لدى 17 شخصا، بنسبة 6.1%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 8.2%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 61 شخصا، بنسبة 21.8%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 119 شخصا، بنسبة 42.5%؛ و "اتفق بقوة" لدى 77 شخصا، بنسبة 27.5%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 70.0%. نلحظ أن نسبة المخالفين ضئيلة جدا، بينما تصاعدت نسبة الحياد الى فوق الخمس، لتعطي المجال أمام نسبة المتفقين للارتقاء الى أكثر من الثلثين، بمعنى أنّ حكم أغلبية مطلقة من مجتمع البحث يستطيب الصمت والتأمل في المشي الى الزيارة.

45. فرضية: "في طريق الزيارة أشجع أن تسير العائلة مصطحبة الأطفال لعدة أيام". في موسم الزيارة الأربعينية تهب العوائل- بكل أنفسها- سيرا الى كربلاء، ويتركون البيوت فارغة، وحتى المدن- في العراق الجنوبي- تبقى موحشة، فترى الأطفال على تنوع أعمارهم، على الطريق، يأكلون ويشربون ويغتسلون وينامون في المواكب، ومنهم يوضعون في عربات الأطفال؛ وإذا ما سألت والديه عن

Valid	لا اتفق بقوة	6	2.1	2.1	2.1
	لا اتفق	17	6.1	6.1	8.2
	محايد	61	21.8	21.8	30.0
	أتفق	119	42.5	42.5	72.5
	اتفق بقوة	77	27.5	27.5	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

سبب اصطحابهم، قال لك: على العادة؛ حتى عندما يكبرون يجدونها سنّة وتقليدا.

تحاول الفرضية الإجابة على سؤال: هل يصح اصطحاب الأطفال الى الزيارة مشيا على الاقدام، وقد يتعرضون الى الخطر بإزاء معاناتهم من برد الشتاء، أو حر الصيف، أو الزحمة الشديدة، ولا ينعدم الامر من حوادث تصيبهم في كل سنة؟، تختلف جوابات المبحوثين[1]، ومنهم من يعترض بشدة لأنها منافية لرعاية الطفل من الناحية الإنسانية، وفي ظل حقوق الطفل، ومنهم من يقف على الحياد بين مشكك بجدوى اصطحابهم، وبين من يرضى لغيره ما لا يرضاه لنفسه، وبين من لا يفتي في المسائل الدينية.

نلحظ أن رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 78 شخصا، بنسبة 27.9%؛ و"لا اتفق" لدى 74 شخصا، بنسبة 26.4%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 54.3%؛

[1] - **مصطحبة الاطفال**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	78	27.9	27.9	27.9
	لا اتفق	74	26.4	26.4	54.3
	محايد	70	25.0	25.0	79.3
	أتفق	38	13.6	13.6	92.9
	اتفق بقوة	20	7.1	7.1	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 70 شخصا، بنسبة 25.0%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 38 شخصا، بنسبة 13.6%؛ و "اتفق بقوة" لدى 20 شخصا، بنسبة 7.1%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 20.7%. جاءت الجوابات موافقة للمنطق الإنساني، فإن نسبة الموافقين على جلب الأطفال كانت ضئيلة، حتى أنها أقل من نسبة الحياد الذي بلغ ربع المبحوثين، على أن كثرت نسبة الرافضين الى ما فوق نصف مجتمع البحث، وهذا دليل على أنها قضية تحتاج الى فهم الناس آثارها، وتأكيد الدراسات على معطياتها.

46. فرضية: " في طريق الزيارة أشجع أن تسير العائلة بدون الأطفال لعدة أيام". على عكس سابقتها في الصياغة، وهذا ما تجليه جوابات المبحوثين[1]؛ فقد رشح خيار "لا أتفق بقوة" لدى 35 شخصا، بنسبة 12.5%؛ و"لا اتفق" لدى 52 شخصا، بنسبة 18.6%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 31.1%؛ أما خيار "الحياد" فقد رشح لدى 74 شخصا، بنسبة 26.4%؛ بينما رشح خيار "أتفق" لدى 86 شخصا،

[1] - **بدون اطفال**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	35	12.5	12.5	12.5
	لا اتفق	52	18.6	18.6	31.1
	محايد	74	26.4	26.4	57.5
	أتفق	86	30.7	30.7	88.2
	اتفق بقوة	33	11.8	11.8	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

بنسبة 30.7%؛ و "اتفق بقوة" لدى 33 شخصا، بنسبة 11.8%؛ فيكون مجموع نسبة الاتفاق 42.5%.

47. فرضية: "في طريق الزيارة أشجع أن يسير الأطفال دون 12 سنة لوحدهم لعدة أيام". إنها تجربة فيها مشاق، وفيها مبيت، وفيها ادبيات، وفيها علاقات، هل يستطيع من بعمر الصبا أن يجتازها؟ أ ليس من في هذا العمر أحوج الى مرافقة والديه، أو كبير من الأسرة؟. تحاول جوابات المبحوثين[1] على خيارات الفرضية معالجة الإشكالية والوصول الى شاطئ الحل الناجع؛ فقد اختار "لا أتفق بقوة" 115 شخصا، بنسبة 41.1%؛ و"لا أتفق" 91 شخصا، بنسبة 32.5%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 73.6%، واختار "الحياد" 47 شخصا، بنسبة 16.8%؛ ورشح "أتفق" عند 19 شخصا، بنسبة 6.8%، و"أتفق بقوة" عند 8 أشخاص، بنسبة 2.9%؛ فيكون مجموع نسبة الموافقين 9.7%؛ وهي نسبة ضئيلة جدا في معرض

[1] - اطفال.دون12

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	115	41.1	41.1	41.1
	لا اتفق	91	32.5	32.5	73.6
	محايد	47	16.8	16.8	90.4
	أتفق	19	6.8	6.8	97.1
	اتفق بقوة	8	2.9	2.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

مقارنتها بنسبة المحايدين، مما أتاح لنسبة الموافقة أن تتربع على صدر الغلبة، إذ بلغت أكثر من ثلثي مجتمع البحث يرفض إطلاق العنان للأطفال للذهاب وحدهم للزيارة في بضعة أيام.

48. فرضية: "في طريق الزيارة أشجع أن تسير المرأة في جماعة النساء لعدة أيام".

يتميز مجتمع العراق بالتقليدية والسلطة الذكورية، فالمرأة لا تعرف حقوقها، بل يعتصم بها الرجل، وهو الذي يقدر حركتها وعلاقاتها الاجتماعية، فهي حريم الرجل، وقد لا تتنفس الا من رئته، وكما يقال: "الحرمة بشارب الخير"؛ فهل يسمح الأب او الزوج لها أن تسير ولو في جمع النساء الى الزيارة لأكثر من يوم وليلة؟؛ يبدو أن الإجابة على سؤال الفرضية ستكون مختلفة بحسب اختلاف الآراء لدى المبحوثين[1] حول المرأة، حتى من المرأة نفسها أحيانا؛ فقد اختار "لا أتفق بقوة" 59 شخصا، بنسبة 21.1%؛ و"لا أتفق" 52 شخصا، بنسبة 18.6%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 39.7%، واختار "الحياد" 87 شخصا، بنسبة 31.1%؛

[1] - **جماعةالنساء**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	59	21.1	21.1	21.1
	لا اتفق	52	18.6	18.6	39.6
	محايد	87	31.1	31.1	70.7
	أتفق	61	21.8	21.8	92.5
	اتفق بقوة	21	7.5	7.5	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

ورشح "أتفق" عند 61 شخصا، بنسبة 21.8%، و"أتفق بقوة" عند 21 شخصا، بنسبة 7.5%؛ فيكون مجموع نسبة الموافقين 29.3%؛ نلحظ تقارب النسب الثلاث، إلا أن أقلها نسبة الموافقين، وتأتي نسبة المحايدين بعدها، وهي أقرب الى ثلث مجتمع البحث، وثالثها في علو النسبة المخالفون دونما فارق كبير؛ وهذا التقارب بين النسب دلالة على احتدام الصراع حول وضع المرأة في مجتمع مختلف الثقافات، وثمة من يرغب في منح المرأة حرية أكبر، ومن النساء- في مجتمع البحث- تناضل من اجل تحقيق وجودها خارج محراب الرجل.

49. فرضية: " في طريق الزيارة أشجع أن تسير المرأة منفردة لعدة أيام". وجهة نظر أخرى تسلط على إشكالية المرأة في مجتمع الزيارة، اختلف على خيارات الفرضية المبحوثون[1]، فقد رشح "لا أتفق بقوة" عند 103 شخصا، بنسبة 36.8%؛ و"لا أتفق" عند 83 شخصا، بنسبة 29.6%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 66.4%؛ واختار "الحياد" 56 شخصا، بنسبة 20.0%؛ ورشح "أتفق" عند 23 شخصا، بنسبة

[1] - **المراة.منفردة**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	103	36.8	36.8	36.8
	لا اتفق	83	29.6	29.6	66.4
	محايد	56	20.0	20.0	86.4
	أتفق	23	8.2	8.2	94.6
	اتفق بقوة	15	5.4	5.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

8.2%، و"أتفق بقوة" عند 15 شخصا، بنسبة 5.4%؛ فيكون مجموع نسبة الموافقين 13.6%؛ نلحظ نسبة الموافقين ضئيلة جدا، أما لو قارنتها مع نسبة النساء في مجتمع البحث 35.4%، فتخرج بأن ثلثي النساء عارضن فكرة أن تسير المرأة منفردة لعدة أيام في طريق الزيارة.

50. فرضية: "أؤمن بأن ما يخرجه الناس من أموالهم في خدمة الزائرين يعوضه الله أضعافا". فكرة شائعة الاعتقاد في مجتمع الزيارة، أسس لها النص القرآني: {مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ وَاللّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} (البقرة261)؛ فهي حكمها كالكلمة الطيبة صدقة، وإن اللهَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ، أو كأيّ حسنة، مَن جَاء بِها فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا، وثمة روايات[1] عن الأئمة أهل البيت، أن ما ينفق في الزيارة يخلف على صاحبه اضعاف ما أنفق، ويحفظ في ماله.

على الرغم من شهرة منطوق الفرضية وكثرة الموافقين عليها من المبحوثين[2]، نجد قسما يعارضها، وآخر يقف على الحياد، فقد رشح "لا أتفق بقوة" عند 20 شخصا،

[1] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص.ص 245- 248.

[2] - **ما ينفق يعوضه الله**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا اتفق بقوة	20	7.1	7.1	7.1
	لا اتفق	11	3.9	3.9	11.1
	محايد	39	13.9	13.9	25.0
	أتفق	71	25.4	25.4	50.4
	اتفق بقوة	139	49.6	49.6	100.0

بنسبة 7.1%؛ و"لا أتفق" عند 11 شخصا، بنسبة 3.9%؛ فيكون مجموع نسبة المخالفة 11.1%؛ واختار "الحياد" 39 شخصا، بنسبة 13.9%؛ ورشح "أتفق" عند 71 شخصا، بنسبة 25.4%، و"أتفق بقوة" عند 139 شخصا، بنسبة 49.6%، وهي أكثر نسبة يتفق بقوة عليها في مجتمع البحث، فيكون مجموع نسبة الموافقين 75.0%؛ تبقى معارضة الفكرة ضئيلة النسبة، وتتبعها نسبة الحياد، وكلاهما عشرية، في حين تشكل نسبة الموافقين الأغلبية المطلقة، بأن ما ينفق في الزيارة يعوض أضعافا.

ثمة سؤالات حول عدد المرات التي ذهب فيها المبحوثون الى الزيارة، ويلحظ عدد السنين بالعمر والجنس، فالشيوخ والكهول أكثر ذهابا للزيارات من الشباب، والرجال أكثر إتاحة من النساء.

س1: كم سنة شاركت في زيارة الأربعين سيرا على الأقدام؟ جاءت جوابات المبحوثين[1] كالآتي: لم يذهب "ولا مرة" 18 شخصا، بنسبة 6.4%؛ ذهب 98

	Total	280	100.0	100.0

[1] - الأربعين سيرا

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	18	6.4	6.4	6.4
	اكثر من سنة	98	35.0	35.0	41.4
	اكثرمن 5	77	27.5	27.5	68.9
	اكثر من 10	45	16.1	16.1	85.0

شخصا "أكثر من سنة"، بنسبة 35.0%؛ 77 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 27.5%؛ 45 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 16.1%؛ 19 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 6.8%؛ 16 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 5.7%؛ شخصان 2 "أكثر من 25 سنة" بنسبة 7.%؛ 5 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 1.8%.

س2: كم سنة شاركت في زيارة الأربعين بواسطة نقل؟ الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 40 شخصا، بنسبة 14.3%؛ ذهب 100 شخصا "أكثر من سنة"، بنسبة

اكثر من 15	19	6.8	6.8	91.8
اكثر من 20	16	5.7	5.7	97.5
اكثر من25	2	.7	.7	98.2
اكثر من 30	5	1.8	1.8	100.0
Total	280	100.0	100.0	

[1] - الأربعين نقل

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	40	14.3	14.3	14.3
	اكثر من سنة	100	35.7	35.7	50.0
	اكثرمن 5	71	25.4	25.4	75.4

35.7%، 71 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 27.4%، 35 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 12.5%، 8 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 2.9%، 8 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 2.9%، 6 أشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.1%، 11 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 3.9%.

س3: " كم سنة شاركت في زيارة منتصف شعبان- مشهد الحسين". كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 48 شخصا، بنسبة 17.1%، ذهب 117 شخصا

اكثر من 10	35	12.5	12.5	87.9
اكثر من 15	8	2.9	2.9	90.7
اكثر من 20	8	2.9	2.9	93.6
اكثر من25	6	2.1	2.1	95.7
اكثر من 30	11	3.9	3.9	99.6
55	1	.4	.4	100.0
Total	280	100.0	100.0	

[1] - **زيارة.شعبان**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	48	17.1	17.1	17.1

"أكثر من سنة"، بنسبة 41.8%؛ 51 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 18.2%؛ 27 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 9.6%؛ 16 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 5.7%؛ 6 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 2.1%؛ 8 أشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.9%؛ 7 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 2.9%.

س4: " كم سنة شاركت في زيارة عرفة – مشهد الحسين؟". كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 73 شخصا، بنسبة 26.1%؛ ذهب 110 شخصا "أكثر من سنة"،

اكثر من سنة	117	41.8	41.8	58.9
اكثرمن 5	51	18.2	18.2	77.1
اكثر من 10	27	9.6	9.6	86.8
اكثر من 15	16	5.7	5.7	92.5
اكثر من 20	6	2.1	2.1	94.6
اكثر من25	8	2.9	2.9	97.5
اكثر من 30	7	2.5	2.5	100.0
Total	280	100.0	100.0	

[1] - زيارة.عرفة

بنسبة 39.3%، 47 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 16.8%، 21 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 7.5%، 9 أشخاص "أكثر من 15 سنة" بنسبة 3.2%، 7 أشخاص "أكثر من 20 سنة" بنسبة 2.5%، 8 أشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.9%، 5 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 1.8%.

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	73	26.1	26.1	26.1
	اكثر من سنة	110	39.3	39.3	65.4
	اكثرمن 5	47	16.8	16.8	82.1
	اكثر من 10	21	7.5	7.5	89.6
	اكثر من 15	9	3.2	3.2	92.9
	اكثر من 20	7	2.5	2.5	95.4
	اكثر من25	8	2.9	2.9	98.2
	اكثر من 30	5	1.8	1.8	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

س5: "كم سنة شاركت في زيارة وفاة النبي- مشهد الامام علي؟". كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 33 شخصا، بنسبة 11.8%؛ ذهب 58 شخصا "أكثر من سنة"، بنسبة 20.7%؛ 47 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 16.8%؛ 48 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 17.1%؛ 33 شخصا "أكثر من 15 سنة"

[1] - **وفاة.النبي**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	33	11.8	11.8	11.8
	اكثر من سنة	58	20.7	20.7	32.5
	اكثرمن 5	47	16.8	16.8	49.3
	اكثر من 10	48	17.1	17.1	66.4
	اكثر من 15	33	11.8	11.8	78.2
	اكثر من 20	21	7.5	7.5	85.7
	اكثر من25	18	6.4	6.4	92.1
	اكثر من 30	22	7.9	7.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

بنسبة 11.8%، 21 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 7.5%، 18 شخصا "أكثر من 25 سنة" بنسبة 6.4%، 22 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 7.9%.

س6: "كم سنة شاركت في زيارة الغدير- مشهد الامام علي؟" كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 34 شخصا، بنسبة 12.1%، ذهب 63 شخصا "أكثر من سنة"، بنسبة 22.5%، 50 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 17.9%، 41 شخصا

[1] - **زيارة.الغدير**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	34	12.1	12.1	12.1
	اكثر من سنة	63	22.5	22.5	34.6
	اكثرمن 5	50	17.9	17.9	52.5
	اكثر من 10	41	14.6	14.6	67.1
	اكثر من 15	29	10.4	10.4	77.5
	اكثر من 20	23	8.2	8.2	85.7
	اكثر من25	16	5.7	5.7	91.4
	اكثر من 30	24	8.6	8.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

"أكثر من 10 سنين" بنسبة 14.6%، 29 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 10.4%، 23 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 8.2%، 16 شخصا "أكثر من 25 سنة" بنسبة 5.7%، 24 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 8.6%.

س7: "كم سنة شاركت في زيارة 27 رجب- مشهد الامام علي" كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 70 شخصا، بنسبة 25.0%، ذهب 81 شخصا

[1] - **زيارة.رجب**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	70	25.0	25.0	25.0
	اكثر من سنة	81	28.9	28.9	53.9
	اكثرمن 5	47	16.8	16.8	70.7
	اكثر من 10	27	9.6	9.6	80.4
	اكثر من 15	24	8.6	8.6	88.9
	اكثر من 20	9	3.2	3.2	92.1
	اكثر من25	11	3.9	3.9	96.1
	اكثر من 30	11	3.9	3.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

"أكثر من سنة"، بنسبة 28.9%؛ 47 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 16.8%؛ 27 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 9.6%؛ 24 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 8.6%؛ 9 اشخاص "أكثر من 20 سنة" بنسبة 3.2%؛ 11 شخصا "أكثر من 25 سنة" بنسبة 3.9%؛ 11 شخصا "أكثر من 30 سنة" بنسبة 3.9%.

س8: "كم سنة شاركت في زيارة وفاة الإمام الكاظم- بغداد". جاءت جوابات المبحوثين[1] كالآتي: لم يذهب "ولا مرة" 82 شخصا، بنسبة 29.3%؛ ذهب 115

[1] - **زيارة.الكاظم**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	82	29.3	29.3	29.3
	اكثر من سنة	115	41.1	41.1	70.4
	اكثرمن 5	42	15.0	15.0	85.4
	اكثر من 10	20	7.1	7.1	92.5
	اكثر من 15	10	3.6	3.6	96.1
	اكثر من 20	4	1.4	1.4	97.5
	اكثر من25	6	2.1	2.1	99.6
	اكثر من 30	1	.4	.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

شخصا "أكثر من سنة"، بنسبة 41.1%؛ 42 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 15.0%؛ 20 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 7.1%؛ 10 أشخاص "أكثر من 15 سنة" بنسبة 3.6%؛ 4 أشخاص "أكثر من 20 سنة" بنسبة 7.1%؛ 6 اشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.1%؛ شخص واحد "أكثر من 30 سنة" بنسبة 0.4%.

س9: "كم سنة شاركت في زيارة الامامين العسكريين- سامراء؟" كانت جوابات المبحوثين[1]: لم يذهب "ولا مرة" 92 شخصا، بنسبة 32.9%؛ ذهب 122 شخصا

---

[1] - زيارة.سامراء

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	92	32.9	32.9	32.9
	اكثر من سنة	122	43.6	43.6	76.4
	اكثر من 5	30	10.7	10.7	87.1
	اكثر من 10	21	7.5	7.5	94.6
	اكثر من 15	8	2.9	2.9	97.5
	اكثر من 20	6	2.1	2.1	99.6
	اكثر من25	1	.4	.4	100.0

"أكثر من سنة"، بنسبة 43.6%؛ 30 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 10.7%؛ 21 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 7.5%؛ 8 أشخاص "أكثر من 15 سنة" بنسبة 2.9%؛ 6 أشخاص "أكثر من 20 سنة" بنسبة 2.1%؛ 6 اشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.1%؛ شخص واحد "أكثر من 30 سنة" بنسبة 0.4%.

نتحصل من سؤالات وجوابات المبحوثين أنّ أغلبية مجتمع البحث ذهب الى زيارة المشاهد المقدسة، يشكلون نسبة عالية 80.6%، في حين من لم يذهبوا الى زيارة المشاهد هم أقلية، بنسبة 19.4%؛ اما الذين ذهبوا الى زيارات كربلاء (الأربعين، شعبان، عرفة) كانوا أغلبية عالية بنسبة 84.1%، بينما من لم يذهبوا الى زيارات كربلاء كانوا بنسبة ضئيلة 15.9%. أما الذين قصدوا مشهد الإمام علي في الزيارات (وفاة النبي، الغدير، الرجبية) كانوا بنسبة عالية 83.7%؛ في حين من لم يأتوا كانوا بنسبة ضئيلة 16.3%. على الرغم من انّ أغلبية المبحوثين من النجف، بنسبة 96.1%، وإن الزيارات في النجف أقرب لهم وأسهل في القصد، إلا انّ نسبة الزيارات الى كربلاء أكثر بقليل، دليل على أن عناية مجتمع الزيارة بزيارات كربلاء أكثر، وليس أوضح دلالة من زيارة الأربعين وحدها يقصدها بين 15 - 20 مليون زائر، بينما النجف لا تحظى بهذا المبلغ من الزائرين.

Total	280	100.0	100.0	

الخاتمة والنتائج

- تعد الزيارات عند الشيعة أهم فعل اجتماعي، وأوسعه على أديم الإنسانية، تتوازعه عدة أنماط مثالية تترى، منها: موجهة بالقيم، والعقلانية، والعواطف، والتقاليد الاجتماعية، كما أنّه لصبغته الدينية طفق متوجها بأثر تاريخي ماضوي، وحدث سياسي حاضر، أو رؤيوي مستقبلي الانتظار.
- إنّ قيمة أهل البيت في الوجدان الشيعيّ ترتقي بمعاني التقديس، حيث يحظى بمعالم التكريس والتأهيل، على نحو يسهم في صياغة الشخصيّة الاجتماعيّة الشيعيّة في بودقة الاندماج الصوفيّ والروحيّ، ويحاكي الأدوار القياديّة للرموز الربانيّة في تحويل بوصلة التقاليد الثقافيّة.
- انّ الزيارات تحقق أَهدافًا استراتيجيّة، نحو: بناء الشخصيّة الاجتماعيّة والدينيّة للشيعة في وحدة الكلمة ومقاومة الحكومات الظالمة. تأصيل تقاليد ورموز ذات ابعاد قيميّة تنشد إصلاح الفرد، وتأصيل التنميّة الاجتماعيّة، نحو: الإيثار، والتضحية، والتعاون، ونشر التسامح والمحبة بين أفراد المجتمع.
- إذا شاءت أرادة المجتمع أن تقدم تجربة راسخة في النجاح، لا مناص من تحالف أثافي النظام الديني (الهوى، الرزق، العبادة) بحسب نظرية (إبراهيم 37) {رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ}، وتفاعلها في الزيارة، تؤصل الهوية الاجتماعية بصبغتها الدينية التي تشتمل أشكال الحياة الاجتماعية، أو تكاد.

- إنَّ نصوص الخطاب الشيعي المتمثّلة في الزيارات وشعر المراثي تشكّل وهجًا ثقافيًّا يتدفق من الأمارات التكريسيّة والتأهيليّة، لتؤدي دورا أساسًا في حضور الشخصيّة الشيعيّة في إنتاج أنساق ثقافيّة، تتماوج مع الحركة التاريخيّة للرموز الدينيّة.
- ان تفاعل الآخر الدينيّ والمذهبيّ والثقافيّ في مشاركة عواطف المأساة يسهم في معياريّة التنشئة الاجتماعيّة أَو التنمية الاجتماعيّة في قبول الآخر الثقافيّ والدينيّ، والتعايش معه في إطار النظام الاجتماعيّ.

- إن تسامي صورة الزيارة الأربعينية، وإظهارها للعالم- كنموذج مثالي (باراديغم)- لدى العامة، كان عظيما في تنظيم أكبر تجمع مليوني لبضعة عشر يوما، من دون مشكلات تذكر. هذا ما قدمته العامة؛ هل ثمة وجود لتصور الخاصة- على علوِّهم وتنوعهم الطبقي والوظيفي- لـ "براديغم" الزيارة؟ ماذا قدمت الخاصة التي لها وجود كارزماتي، من: رؤى خلاقة، أو مقاربات استشرافية، أو مشاريع، أو أعمال، لهذه التجربة الفذة؟

- في المجال الاجتماعي يكون للتضامن دور فاعل في العمل التطوعي، ورعاية الشباب، وإرساء قيم الانتماء الوطنيّ لديهم، وتفعيل دور المرأة في التنمية الاجتماعية. وحسب التضامن الاجتماعي أن سهل من تنشئة الحشد الشعبي، كنموذج العمل التطوعي الجهادي، واستمراره حتى نهاية النصر المؤزر، غير أن الإشكالية؛ كيف يتحول الحشد الشعبي في زمن السلم الى حشد انتاجي، يأخذ دوره- كنموذج مثالي- في العمل الاجتماعي التطوعي؟

- التنمية الاجتماعية: عبر برامج عاشوراء يلتقي الناس ببعضهم البعض، مما يؤكد وحدتهم الاجتماعية، ويرسخ عندهم الشعور الجمعي، وفي المجتمع حاجات، ومناطق ضعف، وثغرات وسلبيات، لابد من استثمار هذه البرامج لتوجيه الناس

لمواجهتها ومعالجتها. فعلى المستوى التعليمي ينبغي تحفيز الطلاب والطالبات على الجهد والاجتهاد، لإحراز التفوق، ونيل أفضل المستويات والمعدلات، ولا يصح أبداً التغاضي عن انخفاض المستوى التعليمي، لما يترتب على ذلك من تأخر وتخلف. وعلى المستوى العملي والوظيفي على أبناء المجتمع أن يشمروا عن سواعدهم، وأن يسهموا في بناء وطنهم، عبر إخلاصهم في العمل، والبحث عن الفرص الجديدة، والمشاريع المبتكرة، وتوفير الكفاءة والخبرة في مجالات التكنولوجيا الحديثة، وأن لا يرهنوا مستقبلهم بتحصيل الوظائف الجاهزة، ويعتبرونها الخيار الوحيد لبناء حياتهم.

- إن أية دراسة توجه عنايتها نحو مكامن الزيارة المليونية بوجه عام، وأدوار الفاعلين، وأداء أصحاب المواكب بوجه خاص، لا مناص من أن تأخذ- بعين الاهتمام- المقاصد التي تؤصل لها، بل تم صياغتها في الوعي الاجتماعي، وكاد تحقيقها على أرض الواقع، يجعلها تحتل المكانة الاجتماعية، وتشغل مساحة من خارطة الوجود الديني والإنساني، على نحو يقتضي إخضاعها الى معيار الموازنة، وتقويمها على مستوى الجهد الفردي، أو الحراك الاجتماعي.

= نلحظ أن مفهوم الحاجات في الزيارات المليونية يلاقي تحقيقا جليّ المعالم، وأن المجالات الأربع في هرم الحاجات، والمتسلسلة من الأسفل، تحظى بعناية كبيرة من لدن الفاعلين في المواكب، بل هي غايتهم إسعاد الزائرين، وتوفير أسباب الخدمة ومخرجاتها القيميّة، ما عدا الحاجات العقليّة في قمة الهرم، فهي لا تعدو الحقائق الدينية، بل لا تلامس الحقائق الاقتصادية للفرد، وحل مشكلاتها، ومحاولة تطويرها خلال التنظيرات البحثية والورش العملية؛ وهكذا الحقائق الفكريّة والعلميّة والتربوية، تبقى بأمس الحاجة الى التفاعل معها، وحل فرضياتها، والوصول بها الى شاطئ الابتكار والابداع.

الرؤى الاستشرافيّة

- أن النظام الاجتماعي- كقيمة عليا- من وقائع الزيارات المليونية، ومتحقق في غضونها واقعيا، ومثله العدل الاجتماعي من مسلمات الزيارة، ومن مخرجاتها، إلا إنهما كأغلب أهداف الزيارة، لم يتسنَ لها الديمومة على سطح السلوك الاجتماعي، لتظل صيرورة ثقافية ملازمة، بينما التماهي يتجلى في تكون تقاليدها وقيمها ثقافة مستمرة.
- أنّ المنتجات القيمية التي تعنى بها الزيارات المليونية، وتتحصل منها، ينبغي أن تتجسد في الوعي الثقافي الاجتماعي من خلال تمريرها كمشروع ثقافي قيميّ، ليكون تقليدا وعادة اجتماعية، تضطلع به الدراسات الأكاديمية، وينهض به تربويون في المناهج التدريسيّة، وله حضور في المجالس الثقافيّة، وتلهج به ألسن الإعلاميين وأقلامهم.
- إعادة تنظيم الظاهرة على أساس التناسب بين سعة المدن الدينيّة وبين عدد الزائرين، فمدينة كربلاء قد تكتظ بحركة مليونيّ وافد، فكيف بها وهي تستقبل ثلاثين مليونا في المستقبل، فعليه لا مناص من توسيع المدينة وتوفير خدمات عالية الفائدة وشاملة لجميع مرافق المناسبة، وتقنين عدد الزائرين بما يتناسب مع حجم المدينة، أو إطالة مدة الزيارة إلى عشرة أيام، كأن يدخل عدد مقنن.
- إقامة مؤسسات ذات طبيعة دينية وشخصيّة اقتصاديّة، من مصاديقها العتبات العلويّة والحسينيّة والعباسيّة والكاظميّة، تنهض بإدارة حيثيات الزيارات الكبرى، وتوفر لها إمكاناتها الاقتصاديّة والخدميّة من خلال استثمار مشاريع سياحيّة وتجاريّة وصناعيّة ستراتيجيّة توظف لمصلحة مجتمع الزيارة.

- مؤسسات بحثيّة، تضطلع بها الجامعات أَو العتبات المقدسة، تقدِّم دراساتٍ وبحوثًا معمَّقة عن الظاهرة، تفعّل الماضي في الحاضر، وتقدم خياراتٍ استشرافيّة وتوقعات مستقبليّة لتطور الظاهرة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم
الكتاب المقدس

المصادر

ابن الأثير، علي بن محمد الجزري، (630/ 1233)، **الكامل في التاريخ**، ط2، دار صادر للطباعة، بيروت، 1386/ 1966.

ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (606/ 1210): **النهاية في غريب الأثر**، تح: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399/ 1979.

احسائی، ابن ابی جمهور، **عوالي اللآلي**، 4 ج، انتشارات سيد الشهداء، قم، 1405هـ.

ابن ادريس الحلي (543- 598/ 1148- 1202) **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1410هـ.

الأردبيلي، محمد علي (1101/ 1690) **جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد**، مكتبة المحمدي، طهران، لا. ت.

الأزري، محمد كاظم بن محمد البغدادي، (1211/ 1797) **ديوان الأزري الكبير**، دار التوجيه الإسلامي، بيروت، 1980.

الأشرف الغساني (803/ 1401)، **العسجد المسبوك**، تح: شاكر محمود عبد المنعم، دار التراث الإسلامي، بيروت،1975.

ابن أكثم، أحمد الكوفي (314/ 926) **الفتوح**، دار الأضواء للطباعة، بيروت،1991م.

بحر العلوم، محمد مهدي الطباطبائي (1798/1212) **الفوائد الرجالية**، مطبعة الآداب / النجف، 1385.

البخارى، محمد بن إسماعيل (870/256)، **التاريخ الصغير**، تح: محمود ابراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، 1986.

البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (274/ 888)، **الرجال**، انتشارات دانشگاه، طهران، 1342/ 1924.

= = ، **المحاسن**، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1327هـ.

ابن بسام، علي الشنتريني (542/ 1147) **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، 1987- 1981.

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (779/ 1380)، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة)**، 5ج، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1417هـ.

البغوي، أبو القاسم، عبد الله بن محمد (317/ 929) **معجم الصحابة**، تح: محمد الأمين بن محمد الجكني، 5ج،
مكتبة دار البيان، الكويت، 2000.

البغوي، الحسين بن مسعود، (516/ 1122) **شرح السنة**، المكتب الإسلامي، دمشق، 1983.

البلاذري، أحمد بن يحيى (279/ 893)، **أنساب الأشراف**، 13ج، تح: محمد حميد الله، دار المعارف، القاهرة، 1959.

بنيامين بن يونة التطيلي النباري الإسباني اليهودي (569/ 1174)، **رحلة بنيامين التطيلي**، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2002.

الترمذي، محمد بن عيسى (279/ 893) **الشمائل المحمدية**، إحياء التراث، بيروت، لا.ت.

التستري، نور الله، (1019/ 1610)، **الصوارم المهرقة في جواب الصواعق المحرقة**، مطبعة نهضت، 1367/ 1948.

التنوخي، المحسن بن أبي القاسم علي (995/384)، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تح: عبود الشالجي المحامي، لا. ط، 1393/ 1973.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (728/ 1328)، **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف السعودية، الرياض، 1418.

الثقفي، إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (283/ 897) **كتاب الغارات**، مطبعة بهمن، طهران، لا. ت.

الجاحظ، عمرو بن بحر (255/ 869) **الحيوان**، تح: عبد السلام هارون، 7ج، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

الجصاص، أحمد بن علي الرازي الحنفي (370/ 980) **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

ابن الجوزي، عبد الرحمن (597/ 1201)، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، تح: مُحَمَّد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ج 19، دار الكتب العِلْمِيَّة، بيروت، 1412/ 1992.

الجوهري، أحمد بن عبد العزيز (323/ 935) **السقيفة وفدك**، ط2، شركة الكتبي للطباعة، بيروت، 1993.

الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، ابن البيع (405/ 1015) المستدرك على الصحيحين، 4ج، دار المعرفة، بيروت، لا. ت.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت852/ 1448)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، 8ج، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت 1415/ 1995.

= = **لسان الميزان**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1971/1390.

حاجي خليفة، عبد الله (1657/1067)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، 2ج، مكتبة المثنى، بغداد، أوفسيت على طبعة المعارف، استامبول، 1951م.

ابن حبان، محمد البستي (965/354)، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، المطبعة العزيزية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1390/ 1971.

ابن حبيب، محمد، أبو جعفر البغدادي (245/ 859) **المنمق في أخبار قريش**، تح: خورشيد أحمد فاروق، عالم الكتب، بيروت، 1405/ 1985.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (852/ 1448) **تهذيب التهذيب**، مطبعة دائرة المعارف النظاميّة، حيدر آباد، الهند، 1326هـ.

ابن ابي الحديد، عبد الحميد (1258/656) **شرح نهج البلاغة**، 20جزء، تح: ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتّاب العربي، عيسى البابي الحلبي،1967م.

الحر العاملي (1104/ 1693)، **وسائل الشيعة**، ط11، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا. ت.

الحسيني، محمد جواد العاملي، **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، تح: محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1999/1419.

الحلبي، علي بن إبراهيم (1044هـ) السيرة الحلبية،3ج، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427ه.

الحميري: محمد بن عبد المنعم (1495/900) **الروض المعطار في خبر الاقطار**، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، 1984.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (1071/463)، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417/ 1997.

الخطيب التبريزي، محمد بن عبد الله (1341/741) **الإكمال في أسماء الرجال**، مؤسسة أهل البيت، قم.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد المغربي (1406/808)، **كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، مؤسسة الاعلمي، بيروت، 1971.

= = **مقدمة ابن خلدون**، تح: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، 2004.

خليفة بن خياط (855/240)، **التاريخ**، تح: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة بيروت، 1414/ 1993.

= = **الطبقات**، تح: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1414/ 1993.

الخوارزمي، أبو بكر، محمد بن العباس، **رسائل الخوارزمي**، طبعة القسطنطينية، 1297هـ

الخوارزمي، الموفق بن أحمد المكي (568/ 1173)، **مقتل الحسين**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، لا. ت.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (275/ 889)، **سنن أبي داود**، تح: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 1430/ 2009.

الدميري، محمد بن موسى (808/)، **حياة الحيوان الكبرى**، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

الدولابي، أبو بشر، محمد بن أحمد، (310/ 922)، **الذرية الطاهرة**، تح: محمد جواد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1407هـ.

الديْلمي، الحسن بن محمد، (ق8/ 14) **ارشاد القلوب**، انتشارات الشريف الرضي، قم 1995/1415.

الذهبي، شمس الدين (1348/748)، **تاريخ الاسلام**، تح: عمر عبد السلام تدمرى، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407/ 1987.

= = **سير أعلام النّبلاء**، تح: شعيب الأرناؤوط، 25جزء، ط3، مُؤَسَّسَة الرّسالة، 1405/ 1985.

الرازي، محمد بن عمر (606/ 1209) **مفاتيح الغيب**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ .

ابن رشد، محمد بن أحمد، أبو الوليد الأندلسي (520- 595 ه / 1126- 1198م) **تلخيص الخطابة**، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لا.ت.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، مرتضى الحسيني، (1205/ 1791) **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية للنشر، القاهرة، لا. ت.

الزمخشري، محمود بن عمرو (538/ 1144)، **ربيع الأبرار ونصوص الاخبار**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1992.

= = **الفائق في غريب الحديث**، تح: البجاوي ومحمد ابي الفضل إبراهيم، القاهرة، 1971.

زين الدين بن علي، **الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة**، تح: محمد حسين مولوي، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، 1420/ 2000..

زين العابدين، علي بن الحسين، الإمام، **الصحيفة السجّاديّة**، دفتر نشر الهادي، قم، إيران، 1994/1414.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (1497/902)، **الضوء اللامع**، دار الجيل، بيروت، 1412/ 1992.

ابن سعد، محمد بن منيع (845/230)، **الطبقات الكبرى**، تح: احسان عباس، دار صادر، بيروت، لا. ت.

ابن سند، عثمان الوائلي (1826/1242) **مطالع السعود: تاريخ العراق 1188-1242**، تح: عماد عبد السلام، الدار الوطنية للنشر، بغداد، 1991.

ابن سيدة، علي بن إسماعيل (458/ 1086) **المخصص**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا. ت.

ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن احمد (1363/764)، **فوات الوفيات**، تح: احسان عباس، 4ج، دار صادر، بيروت، لا. ت.

الشجري، يحيى بن الحسين الجرجاني (499/ 1106) **ترتيب الأمالي الخميسيّة**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

ابن شدقم، ضامن، ابن علي الحسيني المدني (بعد 1088/ 1677)، **تحفة الأزهار**، تح: كامل سلمان، مركز نشر التراث، طهران، 1999/1420

الشّريف الرّضي (405/ 1014)، **نهج البلاغة: خطب الإمام عليّ**، دار الذّخائر، قم، ايران، 1992/1412.

الشريف المرتضى، علي بن الحسين (436/ 1045)، **الفضائل العلوية: شرح المرتضى على مذهبة الحميري البائية**، تح: صادق المخزومي، دار البصائر، بيروت، 2015.

ابن شهرآشوب، مشير الدين، محمد بن علي، (588/ 1192)، **مناقب آل أبي طالب**،3ج، مطبعة الحيدرية في النجف، 1956.

الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي (1384/786)، **المزار**، مدرسة الامام المهدي، قم، 1989/1410.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، (235/ 850) **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، 7ج، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض،1409.

الشيرواني، المولى حيدر (ق18/12)، **مناقب أهل البيت**، تح: محمد الحسون، لا. ط، 1993/1414.

ابن الصباغ، علي بن محمد المالكي (855/ 1451)، **الفصول المهمّة في معرفة الأئمة**، تح: سامي الغريري، دار الحديث، قم 1959/1379.

الشوكاني، محمد بن علي اليمني (1250/ 1834) **نيل الأوطار**، دار الحديث، القاهرة، 1993.

الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (381/ 991)، **الأمالي**، مؤسسة البعثة، قم، 1996/1417.

= = **من لا يحضره الفقيه**، منشورات جماعة المدرسين، قم، إيران، لا. ت.

الصفدي: خليل ابن ايبك (764/ 1363): **الوافي بالوفيات**، دار صادر، بيروت، 1969.

أبو طالب خان، الميرزا (1221/ 1806)، **رحلة أبو طالب خان إلى العراق** وأوروبة، ترجمة: مصطفى جواد، دار الوراق للنشر، بغداد، 2007.

ابن طاووس، علي بن موسى (664/ 1266)، **إقبال الأعمال**، تح: جواد القيومي الأصفهاني، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، 1993/1414.

= = **التشريف بالمنن في التعريف بالفتن**، مؤسسة صاحب الامر، قم، 1995/1416.

= = = **مقتل الحسين " اللهوف في قتلى الطفوف"**، منشورات أنوار الهدى، قم، ايران، 1417هـ.

ابن طاووس، عبد الكريم، (1294/693) **فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي**، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، 1419/ 1998.

الطبراني، سليمان بن أحمد الشامي (360/ 971) **المعجم الكبير**، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، 1994م.

الطبري، محمد بن جرير بن رستم (ق5هـ/ 11م)، **دلائل الإمامة**، مؤسسة البعثة، قم، 1413هـ.

الطبري، ابو جعفر، محمد بن جرير (٣١٠ / 922)، **تاريخ الأمم والملوك** أَو تاريخ الرسل والملوك، 12ج، دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، 1982.

الطبري، عماد الدين، محمد بن أبي القاسم، (ق6هـ/12م)، **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، تح: جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1420هـ.

الطوسي أبو جعفر، محمد بن الحسن (1068/460) **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**، مكتبة جامع چهلستون، طهران، 1400/ 1980.

= = **تهذيب الأحكام**، 10ج، تح: حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1390هـ.

= = = **رجال الطوسى**، تح: جواد القيومى الاصفهانى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1995/1415.

= = = = **الغيبة**، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـ

= = = = = **الفهرست**، مؤسسة نشر الفقاهة، قم، لا.ت.

= = = = = = **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، انتشارات قدس محمدي، قم، لا. ت.

ابن طيفور، أبو الفضل بن أبي طاهر (380/ 990)، **بلاغات النساء**، مكتبة بصيرتي، قم، لا. ت.

الظاهري، خليل بن شاهين (ق15/9)، **الإشارات في علم العبارات**، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1940.

ابن العِبْري، غريغوريوس، أَبُو الفرج بن هارون الطّبيب الملطي (ت685هـ/ 1286م): تاريخ مختصر الدّول، تصحيح: الأب انطوان صالحاني اليسوعي، دار الرّائد اللبناني، بيروت، 1983م.

ابو عبيد، البكري القرطبي (1094/487)، **معجم ما استُعجم**، تح: مصطفى السقا، ط3، عالم الكتب، 1983.

ابن العربي، محمد بن عبد الله الاشبيلي المالكي (543/ 1184) **أحكام القرآن**، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003،

ابن عساكر، علي بن الحسن (1176/571)، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل**، تح: علي شيري، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، 1995/1415.

العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهّر (1326/726)، **تحرير الأحكام الشرعية**، تح: إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصّادق، قم، 2000/1420.

العمري، على بن محمد العلوي (709/ 1309)، **المجدي في أنساب الطالبين**، مكتبة المرعشي، قم، 1409هـ.

العمري، ياسين بن خير الله (1817/1232)، **غرائب الأثر في حوادث ربع القرن الثالث عشر**، مطبعة أم الربيعين، الموصل، العراق، 1940.

العياشي، محمد بن مسعود (932/320)، **تفسير العياشي**، تح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، لا. ت.

الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد الطوسي (505/ 1112) إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لا. ت.

الفتال النيسابوري، محمد (508/ 1115): **روضة الواعظين**، منشورات الرضي، قم، لا.ت.

أَبُو الفداء، إسماعيل بن علي، صاحب حماة (1331/732)، **المختصر فِي أخبار البشر**، المطبعة الحسينية، القاهرة، لا. ت.

أَبُو الفرج الاصفهاني، علي بن الحسين (356/ 967)، **الأغاني**، 24ج، دار الفكر للطباعة، بيروت، لا. ت.

= = **الديارات**، المكتبة الشاملة، لا. ط، لا. ت.

= = = **مقاتل الطالبيين**، المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف، 1385/ 1965.

ابن الفقيه، أحمد الهمذاني (976/365)، **البلدان**، تح: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، 1996.

الفيروزآبادي، مرتضى الحسيني، **فضائل الخمسة من الصحاح الستة**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1973.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (276/ 889)، **الامامة والسياسة**، تح: عليّ الشيري، مطبعة أمير، قم، 1413هـ.

القرشي، عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء الحنفي (775/ 1374)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، 5ج، دار هجر، 1993.

القرطبي، محمد بن أحمد الخزرجي (671/ 1273)، **الجامع لأحكام القرآن**، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384/ 1964.

القزويني، عبد الكريم بن محمد (623/ 1226)، **التدوين في أخبار قزوين**، تح: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408/ 1987.

القضاعي، محمد بن سلامة، **مسند الشهاب**، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986.

القندوزي، سليمان بن إبراهيم الحنفي (1877/1294)، **ينابيع المودة** لذوي القربى، 3ج، تح: علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة للطباعة، طهران، 1995/1416.

ابن قولويه، جعفر بن محمد (367/ 977)، **كامل الزيارات**، تح: جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1417.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (1373/774) **البداية والنهاية**، تح: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1408/ 1988.

= = **السيرة النبوية**، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1976.

الكشي، محمد بن عمر (951/340)، **رجال الكشي**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، كربلاء، لا. ت.

الكفعمي، إبراهيم بن علي العاملي (1500/905)، **المصباح** (جنة الأمان الواقية وجنة الايمان الباقية)، ط3، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1983/1403.

الكليني، أبو جعفر، محمد بن يعقوب (329/ 941)، **الأصول من الكافي**، ط3، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1968/1388.

الكميت بن زيد، **ديوان الكميت**، تح: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، 2000.

الماوردي، علي بن محمد، (450/ 1058) **الأحكام السلطانيّة والولايات الدينية**، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1966.

= = **الحاوي الكبير**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد (285/ 898)، **التعازي والمراثي والمواعظ والوصايا**، تح: إبراهيم الجمل، نهضة مصر، لا. ت.

= = **الكامل في اللغة والأدب**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997.

المُتقي الهندي، علي بن حسام الدّين القادري (975هـ/ 1568)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ط5، مُؤَسَّسَة الرّسالة، لا. مكان، 1981.

المحب الطبري، أبو جعفر، احمد (1295/694)، **الرياض النضرة في مناقب العشرة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لا. ت.

المجلسي، محمد باقر، (1700/1111)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، 110ج، ط2، مؤسسة الوفاء، بيروت 1403/ 1983.

أبو مِخْنَف، لُوط بن يَحيى (157/ 774)، **مقتل الحسين**، بعناية الحسن الغفاري، المطبعة العلمية، قم، لا.ت.

المرعشي، شهاب الدين (1610/1019)، **إحقاق الحق وإزهاق الباطل**، 33ج، مكتبة المرعشي، قم، لا. ت.

المسعودي، علي بن الحسن (346/ 957)، **اثبات الوصية للامام علي بن ابي طالب**، ط2، دار الاضواء للطباعة والنشر، بيروت 1988

= = **التنبيه والاشراف**، تح: عبد الله اسماعيل الصاوي، مطبعة دار الصافي، القاهرة، 1938م.

= = = **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تح: شارل بلا، انتشارات الشريف الرضي، قم، 2001/1422.

مسكويه: أَبُو علي أحمد بن مُحَمَّد بن يعقوب (421/ 1030)، **تجارب الأمم وتعاقُب الهِمَم**، تح: أَبُو القاسم إمامي، ط2، سروش، طهران، 1421/ 2000.

المشهدي، محمد بن جعفر (ق 12/6)، **المزار الكبير**، تح: جواد القيومي، مؤسسة النشر، قم، 1419.

مصعب بن عبد الله الزبيري (236/ 851)، **نسب قريش**، تح: ليفي بروفنسال، ط3، دار المعارف، القاهرة، لا.ت.

ابن المغازلي، علي بن محمد، الواسطي المالكي، (483/ 1090)، **مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**- رضي الله عنه، تح: أبو عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوادعي، دار الآثار، صنعاء، 1424/ 2003.

المُفيد، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن النّعمان العكبري (ت413هـ/ 1022م)، **الاختصاص**، جماعة المدرسين، قم، 1414/ 1993.

= = **الارشاد في معرفة حجج الله على العباد**، ط2، دار المفيد للطباعة، بيروت، 1993.

= = = **كتاب المزار، مناسك المزار**، تح: محمد علي الأبطحي، دار المفيد، بيروت، 1993.

المقريزي، أحمد بن علي (845/ 1441)، **إمتاع الأسماع**، دار الكتب العلمية، بيروت 1420/ 1999.

= = **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، دار الكتب العلمية، بيروت 2001/1418.

المناوي، محمد عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الكبير**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

ابن منظور، محمد بن مكرم (1310/711)، **لسان العرب**، 15ج، دار صادر، بيروت، لا. ت.

ابن ميثم البحراني (679/ 1280)، **شرح نهج البلاغة**، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، 1362ش.

الميداني، أحمد بن محمد (518/ 1124)، **مجمع الأمثال**، دار المعرفة، بيروت.

ابن النجار، محمد بن محمود (643/ 1246)، **ذيل تاريخ بغداد**، تح: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996/1417.

النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي (450/ 1061)، **رجال النجاشي**: فهرست أسماء مصنفي الشيعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1995/1416.

ابن النديم، محمد، (385/ 995)، **الفهرست**، دار المعرفة، بيروت، 1985.

النسائي، أحمد بن شعيب (303/ 915)، **خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، تح: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلا، الكويت، 1406.

ابن نما، محمد بن جعفر بن أبي البقاء الحلّي (645/ 1248)، **ذوب النضار في شرح الثار**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1416هـ

= = **مثير الأحزان**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1950.

الهمداني، محمد بن عبد الملك، **تكملة تاريخ الطبري**، حققه ألبرت يوسف كنعان، بيروت 1958.

الهيتمي، ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي (974/ 1567)، **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**، تح: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417/ 1997.

= = **أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل**، تح: أحمد بن فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت 1419/ 1998.

الهيثمي، علي بن أبي بكر (807/ 1405)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تح: حسام الدين القدسي، 10ج، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414/ 1994.

ابن الوَردي، عمر بن مظفر بن عمر (749/ 1348)، **التّاريخ**، دار الكتب العِلْمِيَّة، بيروت 1996م.

ياقوت، شهاب الدّين بن عبد الله الرّومي الحموي (626/ 1229)، **معجم الأدباء** (إرشاد الأريب إلَى معرفة الأديب) تح: إحسان عباس، دار الغرب الإِسْلَاميّ، بيروت، 1993.
= = **معجم البُلْدَانِ**، ط2، دار صادر، بيروت، 1995م.
اليَعْقُوبِيّ، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح (292/ 905)، **تاريخ اليَعْقُوبِيّ** (دار صادر، بيروت، لا. ت).

المصادر المترجمة

النرشخي، محمد بن جعفر (348/ 959) **تاريخ بخارى**، تعريب: أمين عبد المجيد البدوي، ط3، دار المعارف، القاهرة، لأ. ت.

المراجع

المراجع بالعربية

الأحمدي، علي، **السجود على الأرض**، مركز جواد للطباعة والنشر، بيروت، 1993
الأراكي، محمد علي، **المسائل الواضحة**، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، 1414هـ.
الإصطهباناتي، محمد حسن، **نور العين في المشي الى زيارة قبر الحسين**، مؤسسة الرافد للمطبوعات، قم،2011.
الآصفي، محمد مهدي، **في رحاب عاشوراء**، قم، لا. ط، 1419هـ.
أغابزرك الطهراني (1389/ 1969)، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، دار الأضواء، بيروت، لا. ت.

= = **طبقات أعلام الشيعة**: نقباء البشر، دار احياء التراث العربي، 2009
إمام، عبد الفتاح، **معجم ديانات وأساطير العالم**، مكتبة مدبولي، القاهرة، لا. ت.
أمين، أحمد، **المهدي والمهدوية**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012.
أمين، حسين، **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، مطبعة الإرشاد، بغداد 1965 م.
الأمين، محسن العاملي (1371/ 1952)، **أعيان الشيعة**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا. ت.
= = **اقناع اللائم على إقامة المآتم**، تح: محمود البدري، مؤسسه المعارف الإسلامية، قم، 1418هـ.
= = **الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد**، ط4، مؤسسة الاهالي للمطبوعات، كربلاء، لا. ت.
= = = **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مركز الغدير للدراسات، قم، 1421هـ.
= = = **مفتاح الجنات في الأدعية والصلوات والزيارات**، ط3، مؤسسة الأعلمي للطباعة، بيروت، 2000.
الأميني، عبد الحسين، **سيرتنا وسنتنا**، دار الغدير للمطبوعات، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1992.
= = **الغدير في الكتاب والسنة والأدب**،11ج، دار الكتاب العربي، بيروت، 1977.
الأنصاري، محمد علي (1405/ 1985)، **الموسوعة الفقهية الميسرة**، مؤسسة الهادي، بيروت، 1418.
بدوي، عبد الرحمن، **شخصيات قلقة في الإسلام**، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964.

= = **مذاهب الإسلاميين**، دار العلم للملايين، بيروت، 1997.
= = = = **موسوعة المستشرقين**، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1993.
البراقي، حسين (1332/ 1914)، **اليتيمة الغروية والتحفة النجفية**، تح: كامل الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت، 2009.
ابن بشر، عثمان بن عبد الله النجدي، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، دار الملك عبد العزيز للمطبوعات، الرياض، 1982/1402.
البغدادي، اسماعيل باشا، **ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، مكتبة المثنى، بيروت، لا. ت.
ـــــــــ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت.
بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، **السيدة زينب عقيلة بني هاشم**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985.
بندكتي، روبير، **الشعائر بين الدين والسياسة في الاسلام والمسيحية**، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005.
التميمي، محمد علي جعفر، **مدينة النجف**، المكتبة الحيدريّة، قم، 2010/1431.
جابر، سامية محمد، **القانون والضوابط الاجتماعية: مدخل علم الاجتماع الى فهم التوازن في المجتمع**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990.
الجابري، محمد عابد، **العولمة والهوية الثقافية**، دار المستقبل العربي، بيروت، 1998.
= = ، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة، معلم النظرية الخلدونية في الفكر الإسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.
الجابري، مسلم، **الإرادة والفعل: دراسة سوسيولوجيّة في أسس المجتمع الإسلامي**، دار الهلال، بيروت.

الجباعي، جاد الكريم، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، 2000.

الجلالي، محمد حسين الحسيني، **فهرس التراث**، مطبعة نگارش، قم، 1422هـ.

الجهني، مانع بن حماد، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، دار الندوة العالمية، الرياض، 1418هـ.

الجواهري، محمد حسن (1266/ 1860)، **جواهر الكلام**، تح: عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1367ش.

حامد، محمد، **أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها**، 1935/1354.

أبو حبيب، سعدي، **القاموس الفقهي**، دار الفكر، دمشق، 1988.

حتي، فيليب، **العرب: تاريخ موجز**، ط6، دار العلم للملايين، بيروت، 1991.

حرز الدين، محمد حسين (1997/1418)، **تاريخ النجف الأشرف**، منشورات دليل ما، قم، 2006/1427.

الحسن، إحسان محمد، **علم الإجرام، دراسة تحليلية عن دور العوامل الاجتماعية في الجريمة**، جامعة بغداد، 1993.

حسن، عبد الباسط محمد، **أصول البحث الاجتماعي**، ط 9، دار التضامن للطباعة، القاهرة، 1985.

حسن، ناجي، **الزيدية:** للصاحب بن عباد (385/ 995)، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1986.

حسني، نبيل قدوري، **الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الامام الحسين (ع)**: دراسة إسلامية في علم الأناسة المعاصر، العتبة الحسينيّة، كربلاء، 2009.

الحفني، عبد المنعم، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، دار الرشيد القاهرة، 1993.

الحلو، محمد علي، موسوعة أدب المحنة، دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، قم، 1419هـ.

الحلي، حيدر، **ديوان السيد حيدر الحلي**، تح: علي الخاقاني، مطبعة الحيدرية، النجف، 1369هـ.

الحمداني، حامد، **صفحات من تاريخ العراق الحديث**، www.hamid-alhamdany.com

الحيدري، كمال، **علم الإمام**، دار فرقد للطباعة والنشر، قم، 2008.

الخاقاني، علي، **شعراء الحلة**، المكتبة الحيدرية، النجف، 1952.

= = ، **شعراء الغري**، مؤسسة النبراس، النجف، لا.ت.

الخطيب، عبد الكريم، **سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه**، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان للنشر، بيروت 1984.

خليل أحمد خليل، **سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط المعاصر**، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 2005.

الخوئي، أبو القاسم (1413/ 1992)، **معجم رجال الحديث**، 24ج، ط5، قم، 1992.

= =، صراط النجاة، تعليق الميرزا جواد التبريزي، دار الاعتصام للطباعة والنشر، لا. مكان، 1417هـ.

الخميني، آقا روح الله الموسوي، **الحكومة الإسلاميّة**، المكتبة الإسلاميّة، طهران، لا. ت.

= = **الرسائل**، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر، قم، 1385هـ

= = = **كتاب البيع**، مؤسسة نشر آثار الامام الخميني، طهران، 1421هـ

الخونساري، محمد باقر (1313/ 1895)، **روضات الجنّات**، تح: اسماعيليان، مطبعة مهراشوار، طهران 1392/ 1972.

آل درويش، عبد الله حسن، **المجالس العاشورية في المآتم الحسينية**، انتشارات أهل الذكر، قم، 1428هـ.

دستغيب، عبد الحسين، **النهضة الحسينية**، الدار الإسلامية، بيروت، 1988.

راغب، حسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، دار العلم- الدار الشامية، لبنان- سوريه، 1412هـ ق.

الرَّشتي، كاظم الحسيني، **أسرار الشهادة (سر وقعة الطف)**، تح: عبد الكريم العقيلي، مؤسسة بضعة المصطفى لإحياء التراث، لا. ط، لا. ت.

الريكي، حسن، **لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب**، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، 1426.

الزركلي، خيرالدين: **الاعلام**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980.

أبو زهرة، محمد، **الإمام الصادق: حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، دار الفكر العربي، القاهرة، لا. ت.

زين الدين، محمد أمين، الشيخ، (1419/ 1998)، **كلمة التقوى**، مؤسسة إسماعيليان، قم، 1413هـ.

السبحاني، جعفر: **الزيارة في الكتاب والسنة**، قم، مركز الحج للأبحاث، 1416هـ.

السماوي، محمد، **ظرافة الأحلام فيمن قال شعرا في المنام**، المكتبة الحيدرية، قم، 2009.

سند، محمد، **الشعائر الدينية**، 3ج، تحرير جعفر عبد الصاحب الحكيم، دار الغدير، قم، 2003.

= = **الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد**، تحرير رياض الموسوي، دار الغدير، قم، 2003.

السواح، فراس، **مغامرة العقل الأول**، دار علاء الدين، دمشق، لا.ت.

سوسة، أحمد، **تاريخ حضارة وادي الرافدين**، 2ج، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1986.

السيد، كمال، **نشوء وسقوط الدولة الصفوية**، باقيات، قم، 2005/1426.

الشاكري، حسين، **علي في الكتاب والسنة والأدب**، مطبعة ستارة، قم، 1418/ 1997.

= = **الكشكول المبوب**، مطبعة ستارة، قم، لا. ت.

شبر، جواد، **أدب الطف: شعراء الحسين**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1969.

آل شبيب، تحسين الموسوي، **مرقد الإمام الحسين** (ع) عبر التاريخ، دار الفقه للطباعة، 2000.

الشرقاوي، حمدي عبد الله، **موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي**، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 2011 م.

الشهرستاني، صالح، **تاريخ النياحة**، مؤسسة أنصاريان للطباعة، قم، 2005.

الشيرازي، حسن، (1400/ 1980)، **الإمام المهدي وظواهر التشكيك**، هيئة الأنوار الاربعة عشر الثقافية، 1430/ 2009.

الشيرازي، حسن، **الشعائر الحسينيّة**، دار الصادق للطباعة والنشر، بيروت، 1998.

الصدر، حسن، **تكملة أمل الآمل**، دار المؤرخ العربي، بيروت، لا. ت.

صدّيقي، محمد الناصر، **فكرة المخلص**، بحث في الفكر المهدويّة، بيروت، 2012.

الصفار، حسن، **المرأة العظيمة**، شبكة الإمامين الحسنين للتراث والفكر الإسلامي، لا. ت.

الصلابي، الدولة العثمانية: **عوامل النهوض وأسباب السقوط**

الطبال، ياسر مصطفى، **أساطير عالمية مخيفة**، بيروت، 2014.

آل طعمة، سلمان هادي، **ومضات من تاريخ كربلاء**، لا. ط، النجف 1967م.

العارضي، محسن جبار، **90 عاما على ثورة العراق 1920**، المكتبة الوطنية، بغداد، 2010.

العاملي، جعفر مرتضى، **خلفيّات كتاب مأساة الزهراء (ع)**، دار السيرة، بيروت، 1422هـ.

= = **مراسم عاشوراء: شبهات وردود**، لا. ط، بيروت، 2003.

عبد الحميد، صائب، **الزيارة والتوسل**، مركز الرسالة، قم، إيران، 1421هـ.

عبد الظاهر، حسن عيسى، **القاديانية نشأتها وتطورها**، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، 1973.

العجلاني، منير، **تاريخ البلاد العربية السعودية**، ط2، دار الشبل، الرياض، 1414/ 1993.

عدنني، إكرام، **سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر**، منتدى المعارف 2013.

العزاوي، عباس، **موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين**، دار الموسوعات العربية، بيروت، لا. ت.

علّام، اعتماد محمد، **دراسات في علم الاجتماع التنظيمي**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1994.

العلوي، هادي، **شخصيات غير قلقة في الإسلام**، دار الكنوز الأدبية، 2008.

عليان، عدنان، **الشيعة والدولة العراقية الحديثة**، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، 2005.

العلي، سليمان بن علي، **تنمية الموارد البشرية والمالية في المنظمات الخيرية**، مؤسسة أمانة، واشنطن، 1416.

الغفار، عبد الرسول، **الكليني والكافي**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1416هـ.
غيث، محمد عاطف، **المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، لا. ت.
فتح الله، احمد، **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، مطابع المدوخل، الدمام، 1998.
الفيض الكاشاني، محمد حسن، **الوافي**، مكتبة أمير المؤمنين، أصفهان، 1416هـ.
قنواتي، جورج، **المسيحيّة والحضارة العَرَبِيّة**، (المُؤَسَّسَة الْعَرَبِيّة للدراسات والنّشر، بيروت، لا. ت).
قيدارة، الأسعد بن علي، **النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ**، مركز الأبحاث العقائدية، قم، لا.ت.
الكايد، أحمد، **الديانة المجوسية**، المطبعة الشرقية، البحرين، 2012.
كاشف الغطاء، محمد حسين (1373/ 1954)، **الأرض والتربة الحسينية**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1380/ 1960.
كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**: تراجم مصنفي الكتب العربية، 13ج، مكتبة المثنى، بيروت، لا. ت.
المامقاني، عبد الله (1932/1351)، **تنقيح المقال في علم الرجال**، المطبعة المرتضوية، النجف، 1349.
محبوبة، جعفر باقر، **ماضي النجف وحاضرها**، ط2، مطبعة الآداب، النجف، 1378/ 1958.
محمد علي، عبد الرحيم، **فصول من تاريخ النجف**، الرافدين للطباعة، بيروت، لا. ت.
محمد، محمود سالم، **المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي**، دار الفكر، دمشق، 1417هـ.

مختار، أحمد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، بيروت، 2008، 1/ 84.

المخزومي، صادق، **الإسلام والمسيحية: سوسيولوجيا العصور التأسيسية**، دار الرافدين، بيروت، 2015.

= = **المشيخة البغدادية: موارد ابن عساكر عن بغداد**، دار الموسوعات العربية، بيروت، 2013.

= = **معجم دروب بغداد**، دار البصائر للطباعة، بيروت، 2014.

المدرسي، هادي، **الإمام الحسين ثورة لا تنتهي**، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1983.

المرصفي، سعد، **الجامع الصحيح للسيرة النبوية**، مكتبة ابن كثير، الكويت، 2009.

المرعشي النجفي، شهاب الدين، **القول الرشيد في الإجتهاد والتقليد**، مكتبة آية الله المرعشي، قم، 1421هـ.

المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، 1999.

المشغري، يوسف بن حاتم العاملي (664/ 1266)، **الدر النظيم**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، لا.ت.

المظفر، كاظم، **ثورة العراق التحررية**، ط النجف، 1972م.

المظفر، محمد رضا، **السقيفة**، مؤسسة أنصاريان، قم، 1415.

أبو معاش، سعيد، **الشيعة الفرقة الناجية**، 2ج، مؤسسة السيّدة المعصومة، لا. مكان، 1428هـ.

مغنية، محمد جواد، **مع الشيعة الامامية**، مكتبة الاندلس، بيروت، 1956

ـــــــــ **الشيعة في الميزان**، ط4، دار التعارف، بيروت، 1979.

المصري، محمد ثابت، **جولة في ربوع الشرق الأدنى**، ط2، القاهرة، 1936.
المظفر، محمد رضا، (1383/ 1963) **أصول الفقه**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، لا. ت.
مكارم، ناصر الشيرازي، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، لا. ط.
منصور، أشرف، **الرمز والوعي الجمعي**، دراسات في سوسيولوجيا الأديان، رؤية للنشر، القاهرة، 2001.
المنقري، نصر بن مزاحم، **وقعة صفين** (212/ 827) تح: عبد السلام محمد هارون، ط2، المؤسسة العربية الحديثة، بيروت، 1382هـ.
الموجاني، سيد علي، **وثائق نجد**، تعريب: عقيل خورشا، دار التراث، النجف الأشرف، 2014/1435.
الميلاني، علي الحسيني، **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**، مطبعة مهر، قم، 1414هـ.
النجار، جميل موسى، **النجف الأشرف حوادث ومشاهد ومواقف سياسية 1508-1916**، دار الرافدين للطباعة والنشر، بيروت،2015.
النجفي، بشير حسين، **الشعائر الحسينية ومراسيم العزاء**، ط6، مؤسسة الأنوار النجفية، النجف، 2012.
الندوي، أبو الحسن؛ المودودي، أبو الأعلى؛ حسين، محمد الخضر، **ثلاث رسائل عن القاديانية**، دار البيان، الكويت، لا.ت.
نصر، جعفر، **فصول من سوسيولوجيا الدين**: كاريزما النبوة عند ماكس فايبر، دار الرافدين، بيروت، 2016.
النعماني، محمد رضا، **الشهيد الصدر: سنوات المحنة وأيام الحصار**، العلمية، قم ، 1996.

النفيسي عبد الله فهد، **دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث**، دار النهار، بيروت، لا.ت.

نقاش، إسحاق، شيعة العراق، ترجمة عبد الإله التميمي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 1996.

النقدي، جعفر (1370/ 1950)، **الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1962.

النوري، ميرزا حسين الطبرسي (1320/ 1902) **دار السلام فيما يتعلق بالرؤى والمنام**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2008.

= = **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، 18ج، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، 1408/ 1987.

= = = **نفس الرحمن في فضائل سلمان**، مؤسسة الآفاق، قم، 1411هـ.

هبة الدين الشهرستاني، محمد علي الحسيني، (1386/ 1967)، **نهضة الحسين**، دار الكتاب العربي، بيروت، لا. ت.

الهنداوي، محمد، **سلسلة مجمع مصائب أهل البيت**، 4ج، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2004.

الهندي، السيد رضا الموسوي (1362/ 1943)، ديوان، دار الأضواء، بيروت، 1988.

هويدي، فهمي، **إيران من الداخل**، ط4، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1991.

الوائلي، أحمد، **هوية التشيع**، دار الصفوة، بيروت، 1994.

الوردي، علي، **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، بغداد، 1965.

= = **شخصية الفرد العراقي**، ط2، دار ليلى، لندن، 2001.

= = = **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، 6ج، مطبعة الارشاد، بغداد، 1971؛ 8ج، دار الراشد، بيروت، 2005.

المراجع المترجمة:

إلياد، ميريسيا (مِيرْتشيا)، **البحث عن التاريخ والمعنى في الدين**، ترجمة سعود المولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.

= = **تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية**، 3ج، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، 1986.

أيوب، محمد، **الألم الخلاصيّ في الإسلام: دراسة في المظاهر الدينيَّة لمراسيم عاشوراء عند الشيعة الإماميّة**، ترجمة الأب أمير ججي الدومنيكي، المركز الأكاديمي للأبحاث، كندا – العراق، 2015.

بارندر، جفري، **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، ترجمة إمام عبد الفتاح، الكويت، 1993.

برتران بادي، بيار بيرنبوم، سوسيولوجيا الدولة، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القوميّ، بيروت، لا.ت.

بروكلمان، كارل، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة أمين فارس ومنير بعلبكي، بيروت، 1968.

بطاطو، حنا، **العراق**، ترجمة عفيف الرزاز، 3ج، منشورات فرصاد، طهران، 2005.

بودون، ريمون، أبحاث في النظرية العامة في العقلانية، ترجمة جورج سليمان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010.

بورفورد، مسعود، **الديمقراطية الدينيّة في الفكر السياسي الإمامي المعاصر**، تعريب محمد حسن زراقط، دار المعارف الحكميّة، بيروت، 2008.

بوزورث، كليفورد. أ، **الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، ترجمة: حسين اللبودي، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، 1995م.

بويسي، ايتيان دو لا، **مقال العبودية الطوعية**، ترجمة عبود كاسوحة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008،

تركى، عبد الفتاح، **محاضرات علم الاجتماع الريفي والحضرى**، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية، قنا، مصر.

التستري، جعفر، **الأيام الحسينية**، ترجمة: إبراهيم رفاعة، دار المرتضى، بيروت، 1993.

جعفريان، رسول، **التشيع في إيران**، ترجمة علي هاشم الأسدي، الاستانة الرضويّة، مشهد، 1420هـ.

حدود العالم من المشرق الى المغرب، مجهول (بعد 372/ 983)، ترجمه عن الفارسية السيد يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1423هـ.

الحيدري، إبراهيم، **تراجيديا كربلاء: سيسيولوجيا الخطاب الشيعي**، دار الساقي، بيروت، 2015.

الخياط، سيف، **العقدة والعقيدة: قصة الشيعة في العراق**، مكتبة مدبولي، القاهرة،2006.

دور كايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، 1961م

دي خويه، ميكال يان، **القرامطة**: نشأتهم، دولتهم، علاقتهم بالفاطميين، ترجمة حسني زينه، دار ابن خلدون للطباعة، بيروت، 1978.

الذهبي، عباس، **أبعاد النهضة الحسينية**، سلسلة المعارف الإسلامية (28)، مركز الرسالة، لا. ط، لا. ت.

الرِّيشهري، محمد، **الصحيح في مقتل سيد الشهداء وأصحابه**، 2ج، تعريب عقيل خورشا، وآخرون، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1434هـ.

زامباور، **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، ترجمة زكي محمد، جامعة القاهرة، لا. ت.

سكوت، روبرت جيلام، **أسس التصميم**، ترجمة عبد الباقي محمد إبراهيم، محمد محمود يوسف، دار نهضة مصر للطباعة، لا. ت.

سميث، شارلوت سيمور، **موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الانثروبولوجية**، ترجمة: علياء شكري، وآخرون، ط.2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

شريعتي، علي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والفنون، 2002.

= = **الحسين وارث آدم**، ترجمة إبراهيم دسوقي، دار الأمير، بيروت، 2004.

شريعتي، علي، **الحسين وارث آدم**، ترجمة علي الحسيني، أوفسيت دار الزهراء، النجف، لا.ت.

الطباطبائي، محمد حسين، **الشيعة في الإسلام**، ترجمة جعفر بهاء الدين، مكتبة أهل البيت، لا. م، لا. ت.

علي، جواد، **المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية**، ترجمة عن الالمانية: ابو العيد دودو، ط2، منشورات الجمل، بيروت، 2007.

غيرتز، كليفورد، **تأويل الثقافات**، ترجمة محمد بدوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.

فايبر، ماكس، **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القوميّ، بيروت، لا. ت.

فريول، جيل، **معجم مصطلحات علم الاجتماع**، ترجمة أنسام الأسعد، مكتبة الهلال، بيروت 2011.

فروند، جوليان: **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1998.

فلانكل، فيكتور، **الإنَسان يبَحثُ عَن المعنَى**، ترجمة: طلعت منصور، دار القلم، الكويت، 1982م.

قائدان، علي أصغر، **عتبات عاليات عراق**، نشر مشعر، طهران، 1387 هـ ش.

القمي، عباس (1359/ 1940) **مفاتيح الجنان**، تعريب: محمد رضا النوري النجفي، ط3، مكتبة العزيزي، قم، 2006م.

الكندري، يعقوب يوسف، **الثقافة والصحة والمرض: في رؤية جديدة في الأنثروبولوجيا المعاصرة**، لجنة التاليف والتعريب، جامعة الكويت، لا.ت.

كوتلوف، ل. ن. **ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق**، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1971.

لوبون، غوستاف، **سيكولوجية الجماهير**، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، لندن، 1991.

لوريمر، ج.ج، **دليل الخليج**، القسم الجغرافي، مكتب الترجمة امير دولة قطر، ط2، 1976.

لونكريك، ستيفن همسلي (1893- 1979)، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ترجمة: جعفر الخياط، المكتبة الحيدرية، قم، 2004.

ليجيه، دانيال هيرفيه، و ويلام، جون بول، **سوسيولوجيا الدين**، ترجمة: درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

ماركس، كارل، **رأس المال**، ترجمة راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947.

ماركس، أنجلز، فريدريك، **الأيديولوجية الألمانيّة**، ترجمة: فؤاد أيوب، دار دمشق، لا. ت.

متز، آدم، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط5، دار الفكر العربي، بيروت، لا. ت.

مصطفوي، حسن، التح: لكلمات القرآن الكريم، مركز الكتاب للترجمة والنشر، 1402هـ ق.

المطهري، مرتضى، **الملحمة الحسينيَّة**، 3ج، تعريب محمد صادق الحسيني، الدار الإسلامية، بيروت، 1992.

ميرفان، صابرينا، **حركة الإصلاح الشيعي**، ترجمة هيثم الأمين، دار النهار، بيروت، 2003.

ناتنج، أنتوني (1998)، **العرب: انتصاراتهم وأمجاد الإسلام**، ترجمة: راشد البراوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1974.

هيل، نابليون، **فكر تصبح غنيا**، إدارة أكاديمية نيرونت https://neronet-academy.com/think-of-becoming-rich-the-first-key/

الوردي، علي، **دراسة في سوسيولوجيا الإسلام**، ترجمة: رافد الأسدي، دار الوراق، بيروت- بغداد، 2013.

المراجع باللغة الأجنبية

Biddle, B.& E.J. Thomas : Role Theory concept and research, New York, John wiely, 1966.

kincheloe, Samuel Clarence. **The Prophet**: A Study in the Sociology of Leadership. University of Chicago: Ph. D. dissertation, March 1929

كينكلوري، صاموئيل كلارنس، النبي : دراسة في سوسيولوجيا القيادة، دكتوراه من جامعة مشيكان

Goffman, E. (1963) **Behaviour in puplic places**: Notes on the Social Organiza- tion of Gatherings. New York: The Free press.

Nicholson, Reynold. **A. Aliterary History of the Arabs**. [تاريخ الأدب العربي] Cambridge University Press, 1930.

Hitti, Philip K. **history of the Arabs**.3rd Ed, Revised London: Macmill and Co, 1946.

De Gre, Gerard L**. Society and Ideology**: An Inquiry into the Sociologyof Knowledge. New York: Columbia University Bookstore,1943

Bendix, Renhard, **Max Weber an intellectual portrait,** London, 1962.

Eisenstadt, S. N, **Max Weber on Charisma and Institution Buiding,** Selected papers, Chicago, University of Chicago press, 1968, p48.

[الكاريزما وبناء المؤسسات]

Linton, R: **The study of man – An Interaction**, New York, 1936.

Malinowski. Magic. **Science, and Religion**, Garden City, New York, 1954.

Takim, Liyakat, **SHI'ISM IN AMERICA**, New York Universty, 2009.

Titmuss, R.M. **"The Gift Relationship"**, London Allen and Unwin, 1971.

Tajfel, H. & Turner, J : **An Integrative Theory of inter group conflict** , California : Books/cole, 1979.

Secord, P.f & Backman, C.M **: Social Psychology** , MC Graw-Hill, INC, 1974.

Stein, Rolf Alfred**, Recherches sur L'épopée et le Harde a Tibet**, Paris, Universit aires de France, 1959.

Geertz, C., **Observer l'islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie**, Paris, Ed. la Découve.

الإسلام ملاحظا: التغيرات الدينية في المغرب وإندونيسيا،

Goffman, E. (1963) **Behaivour in Public Places**: Notes on the Social Orgaization of Gatherhng. New York: The Free Press.

السلوك في الأماكن العامة: ملاحظات على التنظيم الاجتماعي من اللقاء. نيويورك: الصحافة الحرة

Turner, B.S. (1984) The Body and Society. Oxford: Basil Blackwell الهيئة والمجتمع. أكسفورد

الرسائل والاطاريح

الخزرجي، سناء علي حسون، **الكفاية المهنية لدى المرشدين التربويين وعلاقتها بالمكانة الاجتماعية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية الاساسية، جامعة ديالى، 2010.

الموسوعات ودوائر المعارف

بدوي، أحمد زكي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة**، مكتبة لبنان، 1982

ابن بسيوني، محمد السعيد زغلول، **موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف**، عالم التراث، بيروت، لا. ت.

الأمين، حسن، **دائرة المعارف الإسلامية الشيعية**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 2002.

دائرة معارف العالم الإسلامي، مؤسسة دائرة المعارف الإسلامية، طهران، 2009

حبيب، صموئيل، القس، وآخرون، **دائرة المعارف الكتابية**، دار الثقافة، لا. ط، لا. ت.

دائرة المعارف المسيحية، موقع الحياة المنتصرة، http://www.revnasralla.com

موسوعة تاريخ النجف الأشرف، مركز النجف للتأليف والنشر والتوثيق، لا. ت.

موسوعة طبقات الفقهاء، 15ج، مؤسسة الامام الصادق، قم، 1997/1418.
داود، توفيق، **الموسوعة العربية** .
موسوعة المعرفة
موسوعة ويكيبيديا الحرّة، على الأنترنت https://ar.wikipedia.org/wiki

المجلات والدوريات

إرندونك. س. فان Arendonk. C. Van، "يحي الحسيني" ترجمة عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلامية** 32/ 10205- 10207.
باب "المشارقة والانتقاد،" مجلة لغة العرب، ج2، ع47، ص 177.
تومين، سورديل Thomine, Sourdel، "العراق"، ترجمة: حسن حبشي، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/7216- 7238.
الجنابي، حيدر حسين، "النجف تضم أكبر مقبرة للمسيحيين القدامى"، ***مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية***، 27/02/2013.
http://www.alhikmeh.org/news/archives/315
جواد، مصطفى، "المشعشعيون ومهديّهم" ***مجلة لغة العرب*** 641/9، ع 94، 01 / 09 / 1931.
جوزيف الفرنساوي "الشيعة وترقياتها المحيرة للعقول"، ترجمة صدر الدين إسماعيل الصدر، **مجلة العلم**، العدد(6)، المجلد(2)، اول ذي الحجة 1329/ 23 نوفمبر 1911.
الخزرجي، نضير، "قراءة في التركيبة السكانية لعراق خال من الاستبداد"، **مجلة النور**، العدد 153.

الدُّجَيْلي، كاظم (1301- 1390/ 1884- 1970)، "عاشوراء في النجف وكربلاء" **مجلة لغة العرب،** وزارة الاعلام، بغداد، ع19، ج2، ص295.

سامية عزيز، عمر حمداوي، "دور المجتمع المدني في المحافظة على الهوية الثقافية في ظل العولمة"، بحث مقدم الى الملتقى الدولي الأول حول الهوية والمجالات الاجتماعية، الجزائر، 2011، **مجلة العلوم الاجتماعية.**

سيمل. جورج. Simmel.G، "مشاكل علم اجتماع الأديان"، **الدين،** سنة 9، رقم 17، كانون الثاني- حزيران، 1964، ص. ص 12- 44.

شتروتمان، ر .Strothmann. R "حسن الأطروش"، ترجمة خورشيد، **دائرة المعارف الإسلامية** 13/ 3780- 3784.

شتروتمان "الزيديّة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 17/ 5398 - 5407

شتروتمان، "الشيعة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلامية،** 20/ 6405- 6436.

الصائغ، عبد الإله، "الملّا عبد المحمد النجفي نجومية اجتماعية محببة " مركز النور، 2009/03/21.

http://www.alnoor.se/article.asp?id=43610

صالحي، محمد إبراهيم، "الدين بوصفه شبكة دلاليّة، مقاربة كليفورد غيرتز"، **موقع إنسانيات،** 2010. Insaniyat.revues.org

الصراف، أحمد حامد أفندي "الدرويش" **مجلة لغة العرب،** العدد 56 - 01 - 02- 1928.

عمارة، تحسين، "قولة أم السبع". ***مجلة التراث النجفي،*** العدد 38 ، 39، حزيران ،2011.

الغنيفى، خالد محمد عبد ، سيكولوجية تفضيل الألوان، **مجلة المنال**، يناير، 2013.

فاليري، فتشيا L.Veccia Vagliri "الحسين بن علي" **دائرة المعارف الإسلامية** 12/3849- 3879.

فايل T. H. ,Weir، "الجاهلية"، **دائرة المعارف الإسلامية** 9/2614- 2618.

فرج علي، عبد العاطي، "الاتجاهات النظرية في دراسة الجريمة والانحراف: دراسة في سوسيولوجيا الجريمة"، **مجلة العلوم الاجتماعية**، 28- 09- 2013. www.swmsa.net/art/s/2309

فيدا، دي، لا Vida. De la "عثمان بن عفان"، ترجمة: عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/ 7199- 7202.

ـــــــــــ "أمية، بنو" **دائرة المعارف الإسلامية** 4/ 1206-

فيوليه Viollet .H. سامراء، **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة صبحي،17/ 5454- 5461.

كاشف الغطاء، محمد حسين،" تاريخ الخزانة العلويّة المطهرة"، تح: علي عباس عليوي، ***مجلة تراث النجف***، ع2، 2013، مؤسسة تراث النجف، ص ص 162-177.

كنارد، م . M .Canard، "الفاطميون" ترجمة عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 7734- 7763.

اللهبي، عبده جميل، *"أثر الأحلام في العقائد الإسلامية"*، ***الحوار المتمدن***، موقع ألكتروني، العدد 1213، 2005/5/30.

لويس. ل. L .Lewis "العباسيون" ترجمة بهجت عبد الفتاح، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/ 7071 – 7094.

متولى، ياسر، "التأثير النفسي للبكاء"،
yasermetwaly.wordpress.com/2008/12/30
محسن، عبد الكريم حسن، "البعد النفسي والفسيولوجي للألوان في المباني العلاجية حالة دراسية" (Natural Sciences Series) **Al- Aqsa University Journal**, Pages 1-38, Jan. 2012.
محفوظ، حسين، "الكاظمية في المراجع العربية"، جعفر الخليلي، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم الكاظمية، رقم9، ص. ص 93- 184.
المخزومي، صادق "الرمز الديني في شعر مظفر النواب" **مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية**، مجلد/8، عدد/ 2، 2009.
مزاحم، هيثم، "رؤية كليفورد غيرتز لـ تأويل الثقافات" **جريدة الحياة**، العدد 17536، 4/ 9/ 2011.
المساوي، محمد، "بول باسكون: سمات المجتمع المركب وسيكولوجية انسان المجتمع المركب"، (15)، **أنوال بريس**، 05 يوليو 2016.
http://anwalpress.com
منصورة عبد الأمير "عناصر فنية متكاملة، وقضية لا تموت" **صحيفة الوسط**، البحرين، 16/ فبراير/ 2005 www.alwasatnews.com
الوقائع العراقية، بغداد، العدد: 44، 30-09-1958 ج2.
هُوارْتْ Cl .Huart (١٨٥٤- ١٩٢٦)، "إمام"، **دائرة المعارف الاسلاميّة** 4/1167- 1169.
هيك T. W. Haig، "الصفويون"، ترجمة صبحي، **دائرة المعارف الإسلامية** 21/ 6530- 6532.
ياسين، أيمن، الشباب والعمل الاجتماعي التطوعي، ورقة عمل قدمت لنادي بناة المستقبل، 2001، عَمَّان.

"اليونسكو تضم مقبرة وادي السلام في النجف الأشرف الى قائمة التراث العالمي" ***شبكة العراق الثقافية***، 15-06-2010.
http://www.iraqcenter.net/vb/showthread.php?t=57044

رفو، عذراء صليوا، **مدخل علم الاجتماع** (محاضرات)، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، 2018.

المقابلات واللقاءات:

مقابلة الشيخ قيس الخزعلي، أمين عام حركة "عصائب أهل الحق"، في النجف، 4/ 2/ 2018.

البحوث باللغة الأجنبية

Dale Eickelman, "The influence of Clifford Geertz's work and life on anthropology in Morocco", The journal of North African Studies, 14:13, 2009.

المجلات والدوريات

إرندونك، س. فان Arendonk. C. Van، "يحيى الحسيني" ترجمة عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلامية** 32/ 10205- 10207.

الجنابي، حيدر حسين، "النجف تضم أكبر مقبرة للمسيحيين القدامى"، ***مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية***، 27/02/2013.
http://www.alhikmeh.org/news/archives/315

جواد، مصطفى، "المشعشعيون ومهديّهم" ***مجلة لغة العرب*** 641/9، ع 94، 01 / 09 / 1931.

صالحي، محمد إبراهيم، "الدين بوصفه شبكة دلاليّة، مقاربة كليفورد غيرتز"، **موقع إنسانيات**، 2010. Insaniyat.revues.org

عمارة، تحسين، "قولة أم السبع". ***مجلة التراث النجفي***، العدد 38 ، 39، حزيران ،2011.

كاشف الغطاء، محمد حسين،" تاريخ الخزانة العلويّة المطهرة"، تح: علي عباس عليوي، ***مجلة تراث النجف***، ع2، 2013، مؤسسة تراث النجف، ص ص 162-177.

اللهبي، عبده جميل، *"أثر الأحلام في العقائد الإسلامية"*، ***الحوار المتمدن***، موقع ألكتروني، العدد 1213، 2005/5/30.

"اليونسكو تضم مقبرة وادي السلام في النجف الأشرف الى قائمة التراث العالمي" ***شبكة العراق الثقافية***، 2010-06-15.
http://www.iraqcenter.net/vb/showthread.php?t=57044

تومين، سورديل Thomine, Sourdel، "العراق"، ترجمة: حسن حبشي، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/7216- 7238.

شتروتمان، ر Strothmann. R. "حسن الأطروش"، ترجمة خورشيد، **دائرة المعارف الإسلامية** 13/ 3780- 3784.

----------، "الزيديّة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 17/ 5398 - 5407

----------، "الشيعة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلامية**، 20/6405- 6436.

فالييري، فتشيا L.Veccia Vagliri "الحسين بن علي" **دائرة المعارف الإسلامية** 12/3849- 3879.

المحتويات

المقدمة..... 3
الفصل الأول 19
عاشوراء: 19
السوسيولوجيا التاريخية 19
الفصل الأول 21
عاشوراء: السوسيولوجيا التاريخية..... 21
عاشوراء وتطورها التاريخيّ 21
الحراك الشيعي في عاشوراء في العراق والحواضر الاسلامية..... 36
إحياء الشعائر والسلطات الحاكمة..... 48
خصوصية زيارة كربلاء..... 72
مراسم عاشوراء..... 85
- البكاء 91
- لبس السواد.....109
- الدعاء والاستغفار والتوسل.....123
- حالات الاستشفاء في المشاهد المقدسة.....130
- المسيرات الشعبية.....137

الفصل الثاني..... 147
زيارة الأربعين..... 147
ماهيتها، وتنامي التقاليد الاجتماعيّة..... 147
الفصل الثاني:..... 149
زيارة الأربعين: ماهيتها، وتنامي التقاليد الاجتماعيّة 149
"الأربعين" في التراث الحضاري.....149
زيارة الأربعين.....158
– المشي في الزيارة.....169
ديمغرافية التشيع 182
مجتمع الزيارة:.....189
المجتمع الريفي:.....193
أطوار زيارة الحسين (ع) مشيا:.....204
التوصيف الميداني لطريق الزيارة 208
احصائيات الزيارة الأربعينية 218
إحصائية 2013.....219
عدد الزائرين.....220

الجانب الإعلامي:.....226
إحصائية 2014.....228
إحصائية 2015.....239
احصائية 2016.....262
احصائية 2017.....264
الفصل الثالث..... 273
التأثر والتأثير القيمي..... 273
في مجتمع الزيارة..... 273
الفصل الثالث:..... 275
التأثر والتأثير القيمي في مجتمع الزيارة..... 275
التفاعل الاجتماعي.....276
الفعل الاجتماعي والمثال النموذجي (البارادیغم).....280
التضامن في مجتمع الزيارة:.....288
العمل الاجتماعي التطوعي:.....297
التغير الاجتماعي والحضاري في الزيارة 311
التغير والتنشئة الاجتماعية 316
الطبقية في مجتمع التشيع.....326

هوية التشيع والزيارة.....339
الشعور بالأمان وإشكالية الجريمة.....348
قيم الزيارة: نموذج الكرم.....352
الفصل الرابع 359
زيارة الأَربعين..... 359
دراسة ميدانية 359
الفصل الرابع 361
زيارة الأَربعين دراسة ميدانية 361
التنوع وإشكالية الوجود في الزيارة.....361
مجتمع الزائرين والباعث.....373
المسح الميداني.....386
الاستبانة (1).....390
توصيف الاستبانة وتحليلها.....390
الخاتمة والنتائج 473
الرؤى الاستشرافيّة.....476
المصادر والمراجع 479
المصادر..... 479

المصادر المترجمة.....494
المراجع 494
المراجع بالعربية.....494
المراجع المترجمة:.....506
المراجع باللغة الأجنبية.....510
الرسائل والاطاريح.....513
الموسوعات ودوائر المعارف.....513
المجلات والدوريات.....514
المقابلات واللقاءات:.....518
المحتويات 521