

نقد رؤية تشلكوفسكي بشأن ماتم الشيعة (*)

السيد رضا قائمي (*)

علي راد (**)

الملخص

لقد عمد المستشرقون إلى دراسة التراث الإسلامي والعربي، وتوسّعت دراساتهم وتحقيقاتهم لتشمل قضايا دينية جزئية وموردية، أو مذهبية داخلية، ومنها ما كتبه بيتر تشلكوفسكي في موضوع المآثم والعزاء عند الشيعة، تحت عنوان: «طقوس الحداد الشعبية عند الشيعة»، وهو موضوع دقيق وحساس ويحتاج في دراسته إلى المشاهدة والحضور المباشر ليتمكن من فهمها وإدراك دلالاتها الرمزية.

وقد استفاد بعضهم في تحليل هذه المفاهيم من الأساليب الجديدة والمتنوعة، من

(*)- المصدر: نُشرت هذه المقالة باللغة الفارسية تحت عنوان «انگاره چلكوفسكى در عزادارى شيعه؛ نقد ديدگاه چلكوفسكى در مجموعه (SHIPISM)» في مجلة «تاريخ فرهنگ و تمدن اسلامى» الفصلية التي تصدر في جمهورية إيران الإسلامية، السنة الرابعة، العدد ٦٧، سنة الإصدار ٢٠١٣م، ص ٥٧-٧٦.

** - باحث في كلية كلام أهل البيت (ع).

** - أستاذ مساعد من جامعة طهران.

قبيل: معرفة المفاهيم، ومعرفة الدلالات، ومعرفة النماذج، وقد ارتكب المستشرقون بعض الأخطاء في تحليلاتهم، وقد تراوحت هذه الأخطاء بين أن تكون ناشئة عن نوع رؤيتهم، أو سوء فهمهم، أو بسبب انحيازهم المغرض وعدم حياديتهم.

لقد كان لبيتير تشلكوفسكي -بوصفه مسيحيًا- رؤية انتقائية لواقعة كربلاء، ومن هنا فقد بحث الكثير من المفاهيم وأنماط العزاء على أساس العقائد المسيحية، من قبيل: الارتياض، والتضحية والفداء، والعشاء الأخير. ومن هنا كانت تحليلاته لهذه المراسم خاطئة وانتقائية. وفي الختام، يمكن القول إنَّ مقالة السيّد تشلكوفسكي جيّدة، وتعدّ جديدة في أسلوبها، ولو اهتمّ بالأبعاد الأخرى من المسألة، لأمكنه قطعاً أن يقلّل الكثير من النواقص ونقاط الضعف في هذه المقالة.

وحيث إنّ نقد كل أثر لا يعني بالضرورة رفضه وإبطاله، بل يعني تقويمه وبحثه، فإننا سوف نسعى في هذه الدراسة إلى بحث نواقص هذه المقالة ونقاط ضعفها أولاً، ثمّ نتقل بعد ذلك إلى التذكير بمزاياها ونقاط قوتها.

وفي هذه الدراسة سوف نعمل على بحث ونقد آراء بيتير تشلكوفسكي في موضوع المآتم والعزاء عند الشيعة.

كلمات مفتاحية: بيتير تشلكوفسكي، المآتم، العزاء، الشيعة، كربلاء، المسيحية، التطبير، اللطم، التضحية والفداء.

تشلكوفسكي والمآتم الشيعية

البروفسور بيتير ج. تشلكوفسكي^[١] هو كاتب مقالة «طقوس الحداد الشيعية عند الشيعة»^[٢] في موضوع مآتم الشيعة، وهو مفكر أمريكي من أصول بولندية من الباحثين في حقل الاستشراق، ولا سيّما الثقافة الإيرانية، ويشغل حالياً منصب أستاذ الدراسات

[1]- Peter J. Chlkowski.

[2]- Popular Shi'i mourning rituals.

الشرق أوسطية والإسلامية في مجموعة دراسات الإسلام والشرق الأوسط في جامعة نيويورك. تلخّص مسيرته الدراسية والتعليمية في حصوله على شهادة البكالوريوس سنة ١٩٥٨م في حقل اللغات الشرقية من جامعة جغيلونيان^[١] في مدينة كراكوف في بولندا، والدراسة في مدرسة درام في المدينة نفسها في حقل الفنون المسرحية، والحصول على شهادة في مستوى البكالوريوس سنة ١٩٦٢م في حقل تاريخ الشرق الأوسط من مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية^[٢] في لندن، والدراسة في مرحلة الدكتوراه في الأدب الفارسي في جامعة طهران؛ بسبب شغفه بالمآتم سنة ١٩٦٨م (١٣٤٧هـ.ش). ويمكن الإشارة من بين أعماله إلى: «المآتم»، و«المناجاة والمسرح في إيران»، و«عرض الثورة على خشبة المسرح»...^[٣]، وفي هذه الدراسة سوف نعمل على بحث ونقد آراء بيتر تشلكوفسكي في موضوع المآتم والعزاء عند الشيعة.

منهج النقد

يقوم نموذج النقد في هذه الدراسة على أساس معرفة فرضيات الكاتب، وارتباطها بآرائه، والالتفات كذلك إلى المصادر المعتمدة من قبله في هذه المقالة أيضاً. من الواضح أن الفرضيات تشكّل الجزء غير المكتوب من المقالة. ومن هنا لا بدّ من التعرف على هذه الفرضيات ولوازمها، وفيما لو كان الكاتب قد أخطأ في اتخاذها نعمل على نقدها والتذكير بالمنهج والأسلوب الصحيح بشأنها. يُضاف إلى ذلك أن كل كاتب يتبع في كتابته أسلوباً، وقد تمّ الالتفات في هذا النقد بأسلوبه على نحو جادّ أيضاً. وقد استفدنا في نقد آراء بيتر تشلكوفسكي من ثلاثة توجهات، وهي عبارة عن: نقد مضمون المقالة، ونقد أسلوبه في بيان بعض المسائل، ونقد بنية المقال.

[1]- Jagiellonian.

[2]- Soas.

[٣]- و«فن الإيمان في الثورة الإسلامية الإيرانية»، و«من الصحراء الالهية وصولاً إلى شواطئ ترينيداد»، و«سفر (إشاعة) المآتم من آسيا إلى منطقة الكاريبي»، و«الفنّ والفنانون في إيران إبان الحقبة الفاجارية». وفي خضم ذلك كان مركز اهتمام يصبّ في حقل «المآتم» حوار مع المستشرق الأمريكي بيتر تشلكوفسكي، تحت عنوان: «عاشق إيران وتعزیه هستم»، المنشور في العدد ٣٥٧٤ من صحيفة إيران، ص ١٨، بتاريخ ٢٩/ بهمن/ ١٣٨٥هـ.ش. (مصدر فارسي).

أولاً: النقد المضموني

١- عدم الاهتمام بالمصادر الروائيّة والتراث الشفهي في حقل العزاء: لقد اكتفى تشلكوفسكي في تحقيقاته في باب شعائر المآتم والعزاء عند الشيعة بمشاهداته وتجاربه الشخصية، ولم يستند إلى أيّ مصدر أصيل في باب عقائد الشيعة تقريباً. ولم يذكر من بين المصادر سوى «روضة الشهداء»، وقد أحال إليه في موضع واحد فقط، وهو إلى ذلك -بطبيعة الحال- ليس مصدرًا أصيلاً، ولا يُعدّ من المصادر الأوليّة. هذا في حين أن الأدبيات الشيعة زاخرة بالآثار العريقة في مختلف عقائد التشيع. ونشاهد هذه الكثرة في الآثار فيما يتعلق باستشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) بشكل ملحوظ، يُضاف إلى ذلك أنه لم يستفد حتى من التراث الشفهي وثقافة الناس العاديين أيضاً. وكان بمقدوره بالنظر إلى هذا الجانب المهم أن يعمل على تحليل مظاهر المآتم والتعازي بشكل أدق.

ومن هنا فإنّ الاكتفاء بمصدر واحد في هذا الشأن، وعدم الخوض في ثقافة العامة فيما يتعلّق بحقل العزاء، يؤدّي إلى الحصول على الإدراك الناقص وحتى المغلوط في بعض الموارد بالنسبة إلى ثقافة عاشوراء ومفاهيمها؛ على ما سيأتي بيانه لاحقاً.

٢- الرؤية الانتقائيّة إلى واقعة كربلاء: إنّ المشكلة الأخرى التي يعاني منها بيتر تشلكوفسكي تكمن في نوع نظرتّه إلى العزاء على الإمام الحسين (عليه السلام) وحادثة كربلاء، فحيث يعتنق تشلكوفسكي المسيحيّة الكاثوليكيّة؛ فإنه ينظر إلى هذه الواقعة من زاوية التعاليم المسيحيّة الكاثوليكيّة؛ فهو بوعي أو عن غير وعي منه يسعى إلى إقامة الصلة بين استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) وبين رفع السيّد المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام) فوق الصليب. نشير فيما يلي إلى نماذج من هذه الصلة في تطبيقاته ومقارناته:

أ. منها: يستعمل بيتر تشلكوفسكي لبيان مراسم العزاء -من قبيل: ضرب الظهور بالسلاسل، واللطم على الصدور- المصطلح الإنجليزي (Suffering)- بمعنى الألم والتعذيب والارتياض الشخصي- على نطاق واسع، ومن ذلك قوله: «يبدو أنّ

الأجزاء الأساسية واحدة، بيد أن أساليب جلد الذات (الارتياض) تختلف؛ فهناك طائفة تضرب على صدورهما بأكفّهما (اللطم)، وطائفة ثانية تضرب ظهرهما بالسلاسل، وطائفة ثالثة تضرب هاماتها بالسيوف أو المدى (التطير)؛ بحيث تسيل الدماء على الوجوه والرقاب والصدور^[١]. إن هذا النوع من الأفعال والممارسات شائع بين الكاثوليكين، فإنهم في الأسبوع المقدّس وذكرى مقتل السيّد المسيح، يضربون بالسوط -وما يشبه السلاسل في مراسم عزاء الشيعة- على ظهورهم، ويمارسون شعائر العزاء. وبطبيعة الحال فإن ضرب الظهر بالسوط يمثل نوعاً من المساهمة والمشاركة في العذاب الذي قاساه السيّد المسيح قسراً ليفتدي بذلك ذنوب الناس، وليس ذلك منهم حزناً على مقتل السيّد المسيح^[٢]. وأمّا في المقابل فإنّ الشيعة إنما يقومون بهذه الممارسات لمجرد إظهار العزاء، وهذه الأمور تمثّل أشكالاً مختلفة للعزاء الذي كان موجوداً منذ القدم، ولا يمكن وضع تشبيه لها. من ذلك -على سبيل المثال- أنّ ضرب الظهور بالسلاسل يمثل شكلاً من أشكال العزاء الذي تسلّل إلى إيران من شبه القارة الهندية وباكستان، مع فارق أنّ الضرب بالسلاسل في إيران يتمّ بشكل طيعي ومن دون إراقة للدماء، في حين أنّ الهنود والباكستانيين يدقون الأخشاب بالمسامير ويضيفون شفرات حادة إلى السلاسل ممّا يؤديّ إلى إدماء الجسد عند ضربه بها^[٣]. ولا يزال المرتاضون الهنود يمارسون الارتياض ويعملون على ترويض أجسادهم بهذه الطريقة. وهناك من يعتقد بطبيعة الحال أن هذا النوع من العزاء مأخوذ من المسيحيين الكاثوليك، ولكن بالنظر إلى حجم الارتباط الثقافي بين المسيحيين والإيرانيين، وكذلك طريقة دخول هذا النوع من العزاء إلى إيران^[٤]، يبدو هذا الاحتمال مستبعداً.

[1]- See: Chlkowski, "Popular Shi'i Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, New York, Routledge, 2008. P.157.

[2]- غيلن، ويليام وهنري مارتن، الكتاب المقدس (إنجيل يوحنا)، الباب ١٩، الفقرة ١.

[3]- الخليلي، جعفر، موسوعة العتبات المقدّسة، ج ٨، (قسم كربلاء)، ص ٣٧٢.

[4]- هناك الكثير من كتب الرحلات التي كتبها الأوروبيون في الحقبة الصفويّة والزنديّة، والتي اشتملت على الكثير من التوضيحات حول آداب وتقاليده الإيرانيين، ومن بينها طرق العزاء في شهر محرم، ومع ذلك فإنها بأجمعها تخلو من أي أثر للضرب بالسلاسل كأسلوب لإظهار العزاء. (تاورنيه، جان باتيست، سفرنامه تاورنيه، ج ٢، ص ٤١٢-٤١٧، انتشارات كتابخانه سنائي و كتابفروشي تأييد، طهران وإصفهان؛ كارري، جيوفاني فراتشسكو، سفرنامه كارري، ص ١٢٥؛ دلاواله، بيترو، سفرنامه بيترو دلاواله، ج ٢، ص ١٢٣-١٢٤؛ ...). وعليه فبالنظر إلى عدم رؤية هذا الأسلوب من العزاء أو حتى الارتياض حتى في عصر القاجارية، وكذلك مع ملاحظة المستوى المنخفض للارتباط بين

يُضاف إلى ذلك أنه قد تمت الإشارة -في الكتب المطبوعة في شرح المآتم والتعازي التقليدية لدى الشيعة في مختلف أنحاء العالم- إلى هذا الموضوع، وهو أن العزاء التقليدي للناس الذين يعيشون في هذه المناطق عبارة عن: الضرب بالسلاسل، واللطم على الصدور، والتطبير، والتي كانت شائعة في تلك المناطق منذ القدم^[١]؛ في حين لم يرد ذكر هذا النوع من أساليب العزاء -في مورد سائر المناطق الأخرى التي يقطنها الشيعة- بوصفه تراثاً وتقليداً شائعاً في تلك المناطق^[٢]. وفي الوقت نفسه حتى لو افترضنا تسلسل هذا الأسلوب في العزاء من المسيحية، لا يمكن القبول بوجود التشابه بين الأمرين فيما يتعلق بالخلفيات الاعتقادية بينهما.

ب. ومنها: التضحية والفداء: فإن استعمال بيتر تشلكوفسكي لمفردة (passion)^[٣] في الإشارة إلى استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام)، بدلاً من استعمال مفردة (Martyrdom) يدعو إلى التأمل أيضاً؛ وذلك لأن هذه المفردة إنما تُستعمل في الأساس لبيان مصائب واستشهاد السيد المسيح (عليه السلام) وصلبه بحسب عقيدة المسيحيين بطبيعة الحال. وفي الحقيقة فإن استعمال عبارة (passion of Christ) بين المسيحيين شائعة جداً، بحيث يمكن الادّعاء أنها صارت علماً للسيد المسيح بينهم. فقد ذهب المسيحيون إلى الاعتقاد بأن السيد المسيح عيسى بن مريم (عليه السلام) قد صُلب وتعذب من أجل إنقاذ جميع الناس من الخطيئة الأولى. وقد عمد بيتر تشلكوفسكي إلى دراسة الإمام الحسين (عليه السلام) واستشهاداه من هذه الزاوية أيضاً، وقد تحدّث عن استشهاداه بوصفه أعظم حادثة للنجاة والخلاص والفوز من وجهة نظر الشيعة^[٤]، وأكد في عدة مواطن على فوز الشيعة في ظل هذه الواقعة والشعائر الخاصة بها^[٥].

شيعة إيران والمسيحيين في هذه المرحلة، يبدو من المستبعد أخذ هذه الطريقة في التعبير عن العزاء من المسيحيين.

[١]- معتمدي كاشاني، سيد حسين، عزاداري سنتي شيعيان، ج ٣، ص ٢٧٤ فما بعد. (مصدر فارسي).

[٢]- م. ن، ج ٣، ص ١.

[3]- See: Chlkowski, "Popular Shi'i Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, P.157.

[4]- See: Ibid.

[5]- See: Ibid, P.155-63.

إنَّ هذه الرؤية بالتحديد تأتي بتأثير من الرؤية المسيحية القائلة بمفهوم «التضحية والفداء». إنَّ الشيعة في مشاركتهم في المآتم وإقامة العزاء على سيّد الشهداء (عليه السلام) وإن كانوا يرجون بذلك شفاعته يوم القيامة، إلّا أنَّ هذا الأمر يختلف عن الرؤية المسيحية فيما يتعلّق بعذاب السيّد المسيح وصلبه.

وللمزيد من التوضيح نقول إنَّ من بين العقائد الأساسية في المسيحية مفهوم «الفداء» بمعنى إنقاذ البشرية بواسطة موت السيّد المسيح عيسى (عليه السلام)^[١]. وبذلك فهو ينظر إلى استشهاد الإمام الحسين (عليه السلام) على أنّه من سنخ تضحية السيّد المسيح، وأنّه جاء من أجل إنقاذ المسلمين من المعاصي، هذا في حين أن ثمة فرقاً واضحاً بين هاتين المسألتين.

ج. مفهوم التضحية والفداء الشفاعة: إنَّ الاختلاف الجوهرى بين مفهوم «التضحية والفداء» وبين مفهوم «الشفاعة» يكمن في أنَّ المسيحيين يذهبون إلى الاعتقاد بأنَّ السيّد المسيح (عليه السلام) قد حقّق التكفير عن ذنب الإنسان مرّة واحدة وإلى الأبد، وحطّم -من خلال تسليمه الكامل لإرادة الله- ذلك الجدار الحاجز الذي أحدثه ذلك الذنب بين الله المطلق وبين الإنسان العاصي والمتمرّد^[٢]. ومن هنا فإنَّ الله سبحانه وتعالى قد كفر عن جميع الذين آمنوا بعيسى (عليه السلام). إنَّ موت السيّد المسيح على الصليب أدّى إلى غفران ذنوب البشر، كما استوجب كامل مرضاة الله عزّ وجلّ وتصالحه مع البشرية^[٣].

وفي المقابل فإنَّ لمفهوم الشفاعة في ثقافة الشيعة معنى آخر يختلف عن المفهوم السائد في المسيحية. لقد تمّ التأكيد كثيراً على مفهوم الشفاعة بوصفها واحدة من أسباب نجاة الإنسان من عذاب الجحيم، على ما ورد في القرآن الكريم والروايات المأثورة عن المعصومين (عليهم السلام). وقد ذكر العلامة الطباطبائي أنَّ الأخبار الدالة على تحقّق

[١]- غيلن، ويليام وهنري مارتن، الكتاب المقدس (إنجيل مرقس)، الباب ٣، الفقرة ١٦-١٩.

[٢]- طالبى، «نجات شناسى از دیدگاه اسلام و مسیحیت»، مجلة طلوع، العدد ١٠-١١، ص ١٠٧. (مصدر فارسي).

[٣]- م.ن.

الشفاعة تدلّ بأجمعها على هذه المسألة، وهي أنّ المذنبين من المؤمنين تنالهم الشفاعة؛ بمعنى أنهم إمّا ينجون من دخول النار، أو أنهم يخرجون منها بعد دخولهم فيها^[١]. يُستفاد من مجموع آيات الشفاعة أنّ الذين سيشملهم الشفاعة في يوم القيامة هم المذنبون المتدينون بدين الحقّ، أو المذنبون الذين ارتضى الله دينهم^[٢]. وكذلك فإنّ الشفاعة إنما تأتي في الموقف الأخير من مواقف يوم القيامة، حيث يكون المذنب مشمولاً للعفو والمغفرة^[٣].

والنتيجة هي أنّ المسيحيّة تذهب إلى الاعتقاد بأنّ الله سبحانه وتعالى قد أنجز هذه المهمة -حتى قبل أن يريد الإنسان أو يقدر على ذلك-، وذلك بواسطة تضحيّة المسيح عيسى عليه السلام ورفعته على الصليب وموته؛ وبذلك فإنّ جميع أتباع السيّد المسيح قد نجوا وتخلّصوا من قيود الذنب والموت. في حين أنه من وجهة نظر الإسلام يجب على كل شخص من خلال التمسك بالقرآن الكريم وأهل بيت النبي الأكرم عليه السلام، ومن خلال سعيه ومجهوده والقيام بصالح الأعمال واكتساب الفضائل الأخلاقية وتهذيب النفس وتجنّب الذنوب طوال حياته في الدنيا ليحصل على السعادة. وعلى هذا الأساس فإنّ «النجاة» من وجهة نظر الديانة المسيحيّة حاصلة منذ هذه اللحظة لأتباع السيّد المسيح عيسى عليه السلام، وأمّا في الإسلام فإنّ «النجاة» رهن بالإيمان الحقيقي بالأصول المحوريّة للدين الحق والقيام بالأعمال الصالحة التي سيري الإنسان ثمارها ونتائجها في عالم ما بعد الموت والنشور^[٤].

د. العشاء الرباني: إنّ المورد الآخر الذي تعرّض له بيتر تشلكوفسكي في ضوء الخلفيّة الفكرية المسيحيّة التي يعتقد بها، هو الاتحاد مع الإمام ومشاركته في مصائبه من طريق القيام ببعض الأمور، من قبيل: اللطم على الصدور، وضرب الظهر بالسلاسل، ومن ذلك قوله: «هناك طائفة تضرب على صدورهم بأكفّها (اللطم)،

[١]- الطباطبائي، السيّد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٢٧٧.

[٢]- م.ن، ص ٢٥٩.

[٣]- م.ن، ص ٢٦٤.

[٤]- طالبی، «نجات شناسی از دیدگاه اسلام و مسیحیت»، مجلة طلوع، العدد ١٠-١١، ص ١٠٧. (مصدر فارسي).

وطائفة ثانية تضرب ظهرها بالسلاسل، وطائفة ثالثة تضرب هاماتها بالسيوف أو المدى (التطبير)؛ بحيث تسيل الدماء على الوجوه والرقاب والصدور... تأتي جميع هذه الأفعال والممارسات للتعبير عن الحزن على الجراح والدماء التي سالت من أجساد شهداء كربلاء. إن جلد هؤلاء المعزّين لذواتهم إنما يأتي من أجل اتحادهم مع آلام الإمام الحسين (عليه السلام)، وكأنّ كربلاء يمكن أن تتجدّد في الوقت الراهن، ويمكن لهؤلاء أن يكون لهم سهم في المشاركة في واقعة كربلاء، والاستشهاد مع الحسين (عليه السلام) [1].

أو كما ذكرنا في المورد السابق، إنهم من خلال رؤية أنفسهم في المرايا المنصوبة على جذوع النخيل، يمكن لهم إيجاد هذا الشعور في وجدانهم: «يمكن للناس رؤية صورهم المنعكسة على المرايا التي يَكسى بها العرش السائر للإمام الحسين (عليه السلام) (النخيل)، وبذلك يمكنهم مشاهدة أنفسهم وهم يسيرون في ركاب الحسين» [2].

وقال في مورد قرآء المراثي: «إنهم يعملون على إيجاد الشعور بالاتحاد التام لدى المستمعين؛ بحيث إنهم يتحدون مع آلام الشهداء (وهم الذين يمكن الاستعانة بكل واحد منهم بوصفه واسطة وشفيعاً في يوم القيامة)» [3].

ويبدو أنّ رؤيته هذه قد نشأت من مفهوم «العشاء الأخير» في المسيحية. إنّ مفهوم «العشاء الرباني الأخير» موضوع يؤمن به جميع المسيحيين في العالم ويعملون به دون استثناء. يذهب المسيحيون إلى الاعتقاد بأنّ السيّد المسيح في ليلته الأخيرة مع الحواريين، عمل على جمعهم على مائدة وأطعمهم الخبز والشراب، وقال لهم: إنّ هذا الخبز مصنوع من أجزاء لحمي لتأكلوه، وإن الشراب متّخذ من دمي لتشربوه. وفي الحقيقة فإنّ المسيحيين يؤمنون بأنّ الحواريين بواسطة أكلهم لذلك الخبز وشربهم لذلك العصير قد أصبحوا جزءاً من السيّد المسيح، أو صاروا في الحقيقة هم المسيح عيسى، وإنّ هذا الأمر يعدّ واحداً من واجبات جميع الفرق المسيحية،

[1]- See: Chlkowski, "Popular Shi'i Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, P.157.

[2]- See: Ibid, P.175.

[3]- See: Ibid, P.163.

وهم يتمسكون بهذه العقائد على نحو شديد! وبعبارة أخرى: إنَّ المسيحيين يعتقدون أنهم من خلال تناول ذلك الخبز والشراب في العشاء الأخير قد اتحدوا مع السيّد المسيح، بل وصاروا هم المسيح في الحقيقة والواقع^[١].

بيد أنَّ هذا الأمر لا يكون صادقاً في مورد الشيعة؛ فقد ذكرنا أنَّ الشيعة إنما يقومون ببعض الأمور من قبيل: اللَّطم على الصدور، والضرب بالسلاسل على الظهر، والضرب على الرؤوس بالسيوف والتطبير، وذلك تعبيراً عن العزاء والمواساة، وإحياء لذكر الإمام سيد الشهداء (عليه السلام)، وليس من أجل الشعور بالاتحاد مع شهداء كربلاء أو التماهي مع الإمام على ما هو موجود في المسيحية. كما أنهم يتخذون بعض الأطعمة والثياب الخاصة بهذه المناسبة والمراسم لمجرد البركة، ولا يُراد منها الوصول إلى مفهوم الاتحاد مع الإمام الحسين (عليه السلام). إنهم إنما يتبركون بتلك الآثار تعبيراً عن احترامهم وتقديسهم لأئمة الدين، وتعبيراً عن محبتهم ومودتهم الصادقة والخالصة لأئمتهم. وحيث إن القبور والأضرحة المقدّسة للنبي الأكرم (عليه السلام) وأهل بيته (عليه السلام) تنتسب إليهم، فقد أصبح التعلّق بأعتابهم المقدّسة والتبرّك بها جزءاً من التراث الديني، ويتمّ التعبير عن ذلك سواء بلمسها أو تقبيلها أو تناول الطعام والشراب المعدّ من أجل التقرب إلى الله بواسطتهم.

٣- الرؤية الفنيّة المطلقة إلى العزاء

إنَّ لبيت تشلكوفسكي نظرة فنيّة بحثة تجاه التعزية، وينظر إليها بوصفها مشهديّة مسرحيّة. ومن هنا فإنّه إنما يؤكّد على البُعد الفنّي لهذه المراسم، وفي شرحه وبيانه للتعزية بالمقارنة إلى المسرحيّة الغربيّة والتعزية، إنما يتعرّض للعناصر المؤثّرة في كمال أو نقص المسرحيّة، من قبيل شكل الديكور والمسرح وأزياء الممثلين وأدوات المشهد والكومبارس في الهوامش والخلفيّات^[٢].

كما أنّه قد تعرّض للخطأ حتى في شكل نظريته إلى هذه المراسم أيضاً. إنَّ التعزية

[١]- غيلن، ويليام وهنري مارتن، الكتاب المقدس (إنجيل مرقس)، الباب ١٤، الفقرة ٢١-٢٥.

[2]- See: Chlkowski, "Popular Shi'i Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, P.167-168.

جزء من مراسم العزاء والمآتم الذي يقيمه الشيعة، والشخص الشيعي لا ينظر إلى العزاء بنظرة فنيّة؛ سواء في ذلك الشخص الذي يلعب دوراً فيها أو ذلك الشخص الذي يتفرّج على الأداء، إنما يقوم بهذا الأمر رجاء تحصيل الثواب الذي يرصده الله لمن يشارك في إقامة العزاء على سيّد الشهداء (عليه السلام)، وليس مجرد مشاهدة عمل مسرحي تراجيدي والاهتمام به من الناحية الفنيّة. وبعبارة أخرى: إنّ التعزية ليس لها منشأ ظهور فنيّ كي يتمّ العمل على تقويمها بالمعايير المسرحيّة الغربيّة، واعتبار مسارها التاريخي نظيراً للمسار التاريخيّة بالنسبة إلى التراجيديّات الإغريقيّة^[١]؛ بل إنّ مبنى تبلور هذا النوع من المراسم يعود إلى عقائد عامّة الناس وسعيهم من أجل إحياء ذكر أولياء الدين من طريق إقامة العزاء والمآتم حزناً على مظلوميّتهم واستشهادهم. وإنّ التقارير التاريخيّة عن إقامة أوّل مصاديق المآتم والتعازي بعد الإسلام، إنما تشير إلى هذه الحقيقة أيضاً. وقد تحدّث ابن الأثير في بيان وقائع عام ٣٦٣ للهجرة عن «فتنة عظيمة» وقعت بين أهل السنة والشيعة في بغداد، قائلاً: «حمل أهل [سوق] الطعام» -وهم من السنّة- امرأة على جمل وسمّوها عائشة، وسمّى بعضهم نفسه طلحة، وبعضهم الزبير، وقاتلوا الفرقة الأخرى، وجعلوا يقولون: نقاتل أصحاب علي بن أبي طالب^[٢]. ولا يبعد أن يكون هذا السلوك منهم معارضة لما يقوم به أهل الكرخ -من الشيعة- حيث كانوا يقيمون مراسم «تشبيه واقعة كربلاء»^[٣]. من الواضح أنّ كلا الطرفين كان يقوم بمراسم التشابه للتعبير عن معتقده، وكذلك من أجل القيام بواجب العزاء، ولم يكن لهذه المراسم صبغة تمثيليّة وفنيّة أبداً.

إنّ هذه المسألة لها ظهور في التعزية والأشعار التي تُشدّ فيها أيضاً، من ذلك على سبيل المثال أن الذي يلعب دور شمر بن ذي الجوشن، يدخل في بداية الأمر وهو يخطو في الساحة خطوات واسعة، ويقول بصوت مرتفع: «ألا أيّها الأصحاب! لست بشمر، ولا هذا الذي بيدي سيف، إنما مرادنا هو إحياء هذا المجلس بالبكاء والنحيب».

[١]- ماله، ألبير، تاريخ ملل شرق و يونان، ج ١-٣، ص ٢٥٥.

[٢]- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص ٧٢-٧٣.

[٣]- فقيهي، علي أصغر، تاريخ آل بويه، ص ٣١. (مصدر فارسي).

٤- خطأ تاريخي في جعل التوابين أسوة في إقامة العزاء

لقد ذهب تشلكوفسكي في موضع من مقالته إلى الاعتقاد بأن أسوة العزاء وزيارة قبر الإمام الحسين (عليه السلام) هو ما قام به التوابون؛ وقال في هذا الشأن: «هناك تقارير تتحدث عن زيارة هؤلاء الأشخاص، وكان ذلك منهم بعد أربعة أعوام من استشهاده. لقد كان الزائرون مقاتلون، وقد طالبوا بالثأر لدم الحسين، وقد أطلقوا على أنفسهم عنوان «التوابين». وقد ثاروا ضدّ عبيد الله بن زياد... وفي أثناء هذه الثورة والمواجهة المسلحة الانتقامية، توقف هؤلاء المقاتلون [في كربلاء] وعاهدوا الشهداء بالثأر، وأخذوا بالبكاء والعيول، وظلّوا على ذلك يوماً كاملاً، وأعادوا خلال الليل تجسيد واقعة كربلاء والقتل الذريع الذي لحق بأصحابهم في يوم عاشوراء، وأكثروا من البكاء وذرف الدموع، حتى بُلّت رمال الصحراء من عبراتهم. ولم يكن هذا الأداء سوى نموذج مصغر عن المراسم التي سنشهدّها لاحقاً، ولا سيّما فيما سوف يطلق عليه عنوان إقامة مجالس العزاء»^[1].

كما يتّضح من عبارة بيتر تشلكوفسكي، فإنّه ينسب بداية ظهور مجالس العزاء الحسيني إلى مرحلة التوابين، ويجعلها أسوة ونموذجاً لمجالس العزاء لدى الشيعة عبر التاريخ. وبعبارة أخرى: إنه يرى أن نموذج العزاء الشائع بين الشيعة -ونعني بذلك قراءة المراثي والبكاء على سيّد الشهداء- تعود بجذورها إلى ما قام به التوابون، وإن هذا الأمر يرتبط بمرحلتهم. هذا في حين أن الذي نجده في النصوص التاريخية يثبت أنّ مراسم العزاء على الإمام الحسين (عليه السلام) تعود إلى زمن أبعد من ذلك بكثير، وكانت تقام بأجمعها على طريقة ونمط مراسم التوابين. وقد تمت إقامة هذه المراسم في أماكن مختلفة ومن قبل أشخاص مختلفين، ومن ذلك على سبيل المثال:

أ. العزاء على أهل البيت (عليهم السلام) في كربلاء: في ضوء ما ورد في المصادر التاريخية، فإنّ أوّل مراسم للعزاء على شهداء كربلاء، كانت في اليوم الحادي عشر من المحرم -[بعد مقتل الإمام الحسين (عليه السلام) بيوم واحد فقط]- من قبل من تبقى من أهل بيت

[1]- See: Chlkowski, "Popular Shi'ii Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, P.156-167.

الإمام عليه السلام في كربلاء، ففي ذلك اليوم عندما مروا بموكب الأسارى من أهل البيت عليه السلام على الأجساد الطاهرة للشهداء، أخذت النساء بالبكاء والنحيب والضرب على خدودهن. وفي هذا المأتم أخذت زينب الكبرى سلام الله عليها تخاطب جدّها رسول الله صلى الله عليه وآله وتري أخاها، حتى أبكت العدو قبل الصديق^[١].

ب. عزاء نساء بني هاشم في المدينة المنورة: بعد وصول خبر استشهاد أبي عبد الله عليه السلام إلى أهل المدينة، تجمّعت نساء بني هاشم وأخذن يندبن ويولولن ويلطمّن وجوههن، ونشرت بنت عقيل بن أبي طالب شعرها، وأخذت تنشد أبياتاً في رثاء شهداء كربلاء وذم آل أمية^[٢].

ت. أم سلمة وعزاؤها على الإمام الحسين عليه السلام: روى اليعقوبي في تاريخه: «كان أوّل صارخة في المدينة أم سلمة - زوج رسول الله صلى الله عليه وآله - كان [رسول الله] دفع إليها قارورة فيها تربة، وقال لها: إنّ جبرائيل أعلمني أنّ أمّتي تقتل الحسين، وأعطاني هذه التربة، وقال لي: إذا صارت دمّاً عبيطاً، فاعلمي أنّ الحسين قد قتل. وكانت [القارورة] عندها، فلما حضر ذلك الوقت جعلت تنظر إلى القارورة في كل ساعة، فلما رأتها قد صارت دمّاً صاحت: واحسيناه وابن رسول الله! وتصارخت النساء من كل ناحية، حتى ارتفعت المدينة بالرجّة التي ما سُمع بمثلها قطّ»^[٣].

ث. زينب الكبرى عليها السلام ومجالس العزاء في المدينة: كما ورد تقرير هذا النوع من إقامة المأتم والعزاء عند عودة موكب الأسارى إلى المدينة المنورة، على ما روي في كتاب الملهوف لابن طاووس عن بشر بن حذلم، قال: «لما قربنا من المدينة قال لي علي بن الحسين عليه السلام: ادخل المدينة وانع أبا عبد الله الحسين عليه السلام. قال بشر: فركبت فرسي وركضت حتى دخلت المدينة... ورفعت صوتي بالبكاء... ثمّ قلت: هذا علي بن الحسين مع عمّاته وأخواته قد حلّوا بساحتكم ونزلوا بفنائكم، وأنا رسوله إليكم...»

[١]- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، كامل تاريخ بزرگ اسلام و ايران، ج ١١، ص ١٩٤؛ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج ٧، ص ٣٠٦٥.

[٢]- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، كامل تاريخ بزرگ اسلام و ايران، ج ١١، ص ٢٠٤.

[٣]- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ١٨٢.

فما بقيت في المدينة مخدّرة ولا محجّبة إلّا برزن من خدورهن، مكشوفة شعورهن، مخمّشة وجوههن، ضاربات خدودهن، يدعون بالويل والثبور؛ فلم أرَ باكياً ولا بكية أكثر من ذلك اليوم، ولا يوماً أمرّ على المسلمين منه بعد وفاة رسول الله ﷺ^[١]. وطبقاً لبعض الروايات كانت مجالس العزاء تقام في منازل أهل البيت ﷺ ولا سيما في بيت السيّد زينب الكبرى ﷺ لفترة طويلة^[٢].

ج. أوّل زائر للإمام في كربلاء وراثته الحسين ﷺ: يُروى أنّ عبد الله بن الحرّ الجعفي قد ذهب من الكوفة إلى واقعة كربلاء مع جمع من أصحابه وأتباعه، وكان ذلك بعد أيام من مقتل الإمام الحسين ﷺ، ووقف عند قبره وأنشد أبياته المعروفة في رثاء الإمام الحسين، والتي يقول فيها:

فيا لك حسرة ما دمت حيّاً .. تردّد بين صدري والتراق

حسين حين يطلب بذل نصري .. على أهل الغواية والشقاق

ولو أني أواسيه بنفسي .. لنلت كرامة يوم التلاق

فلو فلق التلهّف قلب حيّ .. لهمّ اليوم قلبي بانفلاق

وقد ورد في الكثير من المصادر التاريخية أنه كان أوّل شخص يزور الحسين ﷺ بعد مقتله في كربلاء^[٣].

ح. مجلس العزاء الحسيني في الشام: يروي الطبري أنّ قافلة الأسارى بعد وصولها إلى الشام، وإلقاء الإمام علي بن الحسين زين العابدين ﷺ خطابه على الناس، سمح يزيد لأهل بيت الإمام الحسين ﷺ بإقامة العزاء؛ فأقوا العزاء في الشام على مدى ثلاثة أيام^[٤].

[١]- السيّد بن طاووس، رضي الدين علي بن موسى، الملهوف على قتلى الطفوف، ص ٢٢٦ فما بعد.

[٢]- شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الحسين في الواقع التاريخي والوجدات الشعبي، ص ٢٦٥.

[٣]- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، كامل تاريخ بزرگ اسلام و ايران، ج ١٢، ص ١٦٩؛ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج ٧، ص ٣٠٨٥.

[٤]- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج ٧، ص ٣٠٧٤.

كما يتبين من الموارد المتقدمة بوضوح؛ فإن منشأ العزاء يعود في شكله ومضمونه إلى طريقة عزاء أهل البيت (عليه السلام)؛ فإنهم في الحقيقة هم أول من أقام مجالس العزاء على الإمام الحسين (عليه السلام). وعلى هذا الأساس لا بد من الإقرار بأن القول باقتداء المعزّين الشيعة في نمط عزائهم بالتواين قول خاطئ قد نشأ من قلّة اطلاع تشلكوفسكي على المصادر التاريخية، وعدم رجوعه إلى المصادر الخاصّة بعزاء الشيعة. بيد أنّه كان بمقدوره أن يتدارك هذا الخطأ بشيء من التدقيق والمزيد من البحث في الكتب التاريخية.

ثانياً: النقد المنهجي

١. الإفراط في الرمزيّة

لدى بيتر تشلكوفسكي نظرة رمزيّة إلى مراسم العزاء في أيام محرّم وصفر، وإن كانت الأمثلة التي يذكرها على الرمزيّة في بعض الموارد مقبولة من وجهة نظر الشخص الشيوعي؛ ولكنه -في الوقت نفسه- يبالغ في الرمزيّة في عدد من الموارد إلى حدّ الإفراط. وبشكل عامّ فإنّ مهمّة المخاطب في المواجهة مع النص أو المثال الذي يشتمل على كلا المعنيين يمكن أن يكون على نحوين، وهما:

النحو الأول: اكتشاف المعنى والمفهوم؛ والنحو الثاني: اختراع المعنى والمفهوم.

ويبدو أنّ القواعد اللغويّة ترى أن مهمّة المخاطب تتلخّص في اكتشاف المعنى وليس اختراعه؛ إذ في الحالة الثانية لا تتحقّق الغاية والهدف من توظيف اللغة واستعمالها، ولا يتحقّق انتقال الخطاب بشكل صحيح؛ إذ يكون المتكلّم قد قصد معنى، بينما يكون السامع قد اختلق معنى آخر ونسبه إلى المتكلّم. وفي هذه الحالة لا يقوم الارتباط الداخلي بين المتكلّم والسامع. يُضاف إلى ذلك أنه إنّما يمكن نسبة المعنى إلى الكلمات فيما لو سمحت بذلك القواعد، والقواعد إنّما تسمح بنسبة المعاني العامّة دون المعاني الخاصّة. وعلى هذا الأساس لا يمكن القول إن بمقدور المخاطب أن يعمل على اختلاق معنى ونسبته إلى المتكلّم؛ وذلك لأنّه في مثل هذه الحالة يكون قد عمل على خصخصة المعنى^[١].

[١]- صادقي، هادي، درآمدي بر كلام جديد، ص ٨٨. (مصدر فارسي).

في النظرة إلى الرموز وبحثها وتحليلها يجب الالتفات إلى هذه المسألة، وهي أنه يجب بحث الدلالات والرموز بالنظر إلى صاحب الدلالة، ويبدو أن تشلكوفسكي يرى أن الرموز في حد ذاتها تفتقر إلى المعاني، ويجب إلقاء المعاني عليها أو اختراع المفاهيم لها (الرأي الثاني). وبعبارة أوضح: إنه في التعاطي مع الدلالات يعمل على اختلاق المعاني، ولا يعمل على العثور على المعاني. وللأسف الشديد! فإنه يذهب إلى هذا المبنى في التعاطي مع الرموز، ويرى تأثيراً لهذا المبنى وهذه الرؤية في أحكامه وتحليلاته.

من ذلك على سبيل المثال أنه يرى في تعليق المرايا على النخيل (وهو التقليد الشائع في محافظة يزد في مشاهد العزاء) صورة رمزيّة، ويقول: من خلال هذه الرمزيّة يمكن للناظر الخارجي أن يرى نفسه سائراً في ركاب الإمام الحسين (عليه السلام)^[١]. ولكن لا وجود لمثل هذا التفسير في أنظار الناس من وراء القيام بهذا الفعل؛ ولا يمتلكون فلسفة خاصّة لقيامهم بهذا الفعل، وحينما نسألهم عن مغزى ذلك، يقولون إنهم يقومون بذلك لإضفاء المزيد من الجاذبيّة والجمال منه إلى خلق مثل هذا الشعور والإحساس.

بينما يرى تشلكوفسكي أن شكل النخل مقتبس من دموع الناديين والمعزين للإمام الحسين (عليه السلام)، ويقول في ذلك: «وفي هذا الشأن نجد للنخيل على مدى القرون شبهاً بالعرش السائر الأصلي المفقود، وقد تحوّل إلى منحوتة على أشكال وأحجام مختلفة تتراوح ما بين الصغير إلى الكبير جداً؛ وهو شيء يشبه الشبكة الخشبيّة المشبّكة على شكل قطرة دمع تعيد لنا ذكرى دموع المؤمنين وهم يذرفون العبرات حزناً على الإمام الحسين»^[٢].

وقد ذكروا تفاسير مختلفة لشكل هذه المنحوتة، ولكن لا يوجد أيّ سند لأيّ

[1]- See: Chlkowski, "Popular Shi'i Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, P.175.

[2]- See: Ibid, P.157.

واحد منها، فتبقى هذه التفسيرات بأجمعها في حدود الاحتمال^[١]، ومن بينها هناك ثلاثة احتمالات جدية بالتأمل:

أ. حيث تضاف لهذه المنحوتة بعض الزينة تصبح شبيهة بالنخلة، فإنهم يطلقون عليها تسمية النخلة^[٢].

ب. يُستفاد من هذا التابوت على مقياس أصغر لتشجيع بعض الأشخاص المميزين في بعض مناطق إيران، ولا سيما في محافظة يزد^[٣]. ويحتمل أنهم بسبب عظمة الإمام الحسين (عليه السلام) يصنعون له تابوتاً أكبر من ذلك بكثير. ولكن يحتمل أيضاً أن يصنعوا تابوتاً أصغر كنموذج عن التابوت الأكبر مع تطعيمه بالمرايا، وليس هناك من دليل يثبت صحة الاحتمال الأول.

ت. إن لصنع تماثيل الشهداء وتوابيتهم التشبيهيّة، ومراسم حملها في مجاميع العزاء، سابقة عريقة في الثقافة الإيرانيّة. والنموذج البارز والمعتبر لهذا التقليد يعود إلى المراسم المأتميّة السنويّة التي تقام بمناسبة موت سياوش^[٤]، وحمل تابوته والطواف به. بناء على الروايات التاريخيّة فإنّ سكان فرارود كانوا حتى القرون الأولى من ظهور الإسلام يقيمون هذه المراسم في كلّ عام، تخليداً لذكرى موت البطل الأسطوري الإيراني سياوش، الذي سُفك دمه الطاهر ظلماً؛ فيصنعون له شبيهاً، ويضعونه في محمل أو هودج ويطوفون به في سكك المدينة، وهم يضربون على رؤوسهم وصدورهم وينوحون ويتحبون^[٥].

هناك شواهد تثبت أن الطواف بالنخيل إنما هو استمرار لتراث سياوش الضارب

[١]- گلي زواره، «تحقيقي درباره نخل ماتم»، صحيفة اطلاعات، بتاريخ: ١٣٧٠ / ٦ / ٧ هـ.ش. (مصدر فارسي).

[٢]- دهخدا، علي أكبر، لغت نامه، ج ٤٧، ص ٣٩٧. (مصدر فارسي).

[٣]- م.ن.

[٤]- سياوش بن كیکاووس: ورد في الأساطير الإيرانيّة - على ما هو موجود في الشاهنامه - أنه قد حصل خلاف بينه وبين أبيه، فخرج من بلده وأثر الاغتراب في بلاد أخرى، حيث تعرّض هناك إلى اغتيال غادر وقتل مظلوماً، وعمّ البلاد حزن شديد على قتله وأخذ الناس يحبون ذكرى مقتله في كلّ عام، وتذكر الكتب التاريخيّة أن مراسم العزاء السنوي عليه قد امتدت لقرن كامل من الزمن. (المعرب).

[٥]- بلوكباشي، علي، «نخل گرداني»، مجموعه از ايران چه مي دانيم، ص ١٣. (مصدر فارسي).

في القدم. وفي بحث مراسم سياوش نرى على جدار في قصر «بنجكنت»^[١] بعض المعزين وهم يحملون هودجاً يحتوي على جثمان سياوش وثلاثة من المعزين، ويحتوي الهودج على شبابيك يمكن للناظر أن يرى جثمان سياوش من خلالها. إنَّ الشكل المشبك للنخل واحتوائه على الكثير من النوافذ الصغيرة يمثل تداعياً لمفهوم ذلك الهودج^[٢]. إنَّ النخلة تشبه في استقامتها شجرة السرو كثيراً. ومن هنا فإنَّ شجرة السرو تُعدّ في الثقافة العامة رمزاً للخلود والبطولة والحياة الأخروية والحرية، وكلّها تمثل تداعياً لأبرز صفات الإمام الحسين (عليه السلام) وخصائصه^[٣].

الملفت أنَّه في التفسير الخاصّة بشكل هذه المنحوتة لم يرد أيّ ذكر لشباهتها بالدموع أبداً، ومن هنا يبدو أنَّ تفسير تشلكوفسكي لهذا الأمر، يُعدّ من أضعف الاحتمالات في هذا الشأن؛ وذلك لأنَّه أولاً: لم يرد هذا الكلام في أيّ كتاب أو مصدر معتبر ومدوّن، ولا حتى في أيّ نقل شفوي. وثانياً: هناك احتمالات أخرى يمكن ذكرها لشكل المنحوتة، حيث تبدو أكثر معقولة، من قبيل أن نعتبرها مقتبسة من العمارة الإسلامية الخاصة، أو أنها استنساخ لشكل القبة.

الاحتمال الآخر الذي يذكره تشلكوفسكي عبارة عن اتخاذ سقف السقاية شكل القبة؛ إذ يقول: «إنَّ هذا العمل يمثل بياناً رمزياً لتأثير العطش في كربلاء [على الأشخاص]، وكذلك يمثل رمزاً للدفن [والزيارة]؛ حتّى أنهم يضعون فوق مخزن الماء قبة تعبر عن ضريح الشهيد المقدّس»^[٤].

وفي هذا المورد يمكن القول أيضاً: إنَّ هذا النمط الخاص إنما يعود إلى الأسلوب المعماري الإيراني الخاص، حيث يبنون السقف مقوّساً على شكل قبة لغرض تبريد الفضاء الداخلي، ولا يبعد في هذا المورد بالتحديد أن يكون الغرض هو تبريد الماء.

[١]- بنجكنت أو بنجكند: مدينة إيرانية كان لها حضور كبير في الأدب الفارسي، وهي تقع الآن ضمن الحدود الجغرافية لجمهورية طاجيكستان. (المعرب).

[٢]- حصوري، علي، سياوشان، ص ١٠٦. (مصدر فارسي).

[٣]- م.ن.

[4]- See: Chlkowski, "Popular Shi'i Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, P.158.

وبعبارة أخرى: ليس هناك من دليل أو تفسير لبناء بعض السقايات على هذا الشكل، وليس من الواضح ما هو منشأ هذا الشكل بالتحديد.

إن بيتر تشلكوفسكي لا يقدم دليلاً على رمزيته، وعلى هذا الأساس كما يمكنه أن يصوّر رمزاً لشعوره وإحساسه الخاص، ويرمز له في ضوء ذوقه الخاص، كذلك يمكن لكل واحد منا أن يقوم بمثل ذلك أيضاً. بمعنى أنه كما أن التفسير الذوقي لشخص ما في هذه المراسم لا يكون معتبراً، فإن الرمزية التي ينفرد تشلكوفسكي بها لا تكون معتبرة أيضاً.

إن سبب هذا التحليل الخاطئ يعود -على احتمال كبير- إلى عدم استفادته من المعلومات الشفهية للناس العاديين؛ وهذا الأمر ينشأ من مبناه الخاطئ نفسه. وبعبارة أخرى: إن بيتر تشلكوفسكي قد عمد -من خلال مشاهداته الشخصية ونزعه الفنية- إلى بلورة رمزيته الخاصة اعتماداً على رؤيته لهذه المراسم وشعوره الشخصي تجاهها، ولم يعتمد كثيراً على معلومات المعزّين من الشيعة أنفسهم.

٢. تجاهل الرموز المحورية

إنّ من بين الأمور التي تمّ تجاهلها في مقالة تشلكوفسكي، ولم يتعرّض إليها الكاتب بالشكل المناسب إلا ضمن بعض المسائل الأخرى، مسألة ذرف الدموع من قبل المعزّين في رثاء الإمام الحسين (عليه السلام). في بحث الرموز يجب التعرّض إلى جميع الرموز بالمقدار الكافي، وفي هذا الشأن تمّ تجاهل الدموع والعبرات بوصفها واحدة من العناصر البالغة التأثير في مراسم العزاء. في ضوء الأحاديث والتعاليم الشيعية، لا بدّ من الإقرار بأنّ الدمعة تمثل نقطة مركزية ومحورية في شكل العزاء، وقد ورد التأكيد في الروايات على البكاء وذرف الدموع على مصائب أهل البيت (عليهم السلام)^[١]. وبعبارة أخرى: إنّ الرموز ومختلف أنواع شعائر العزاء إنما ترد لاستدراك الدمعة، وهكذا يتبلور شكل العزاء على أهل البيت (عليهم السلام). إنّ هذا التأكيد والاهتمام بلغ حدّاً عدّ فيه ذرف الدمع على

[١]- العلامة المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠، ص ١٠٣، وج ٤٤، ص ٢٨٩-٢٩٠، وغير ذلك من المواضع الأخرى.

سيد الشهداء عليه السلام سبباً في غفران الذنوب والسعادة والفلاح في يوم القيامة، وقد ورد التأكيد على ذلك في كلمات الأئمة الأطهار عليهم السلام^[١]. والأشعار والمرثي -التي تُقرأ وتُنشد في التعازي، وهي مقتبسة من مفاهيم التشيع الأصيل- تدلّ على هذا المطلب أيضاً. من قبيل قول دعبل الخزاعي:

أفاطم لو خلت الحسين مجدلاً .. وقد مات عطشاً بشط فرات

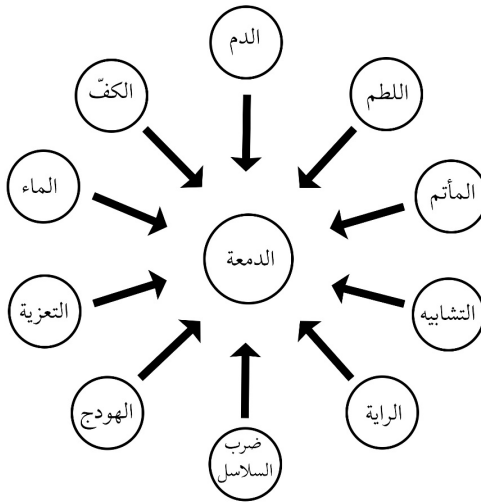
إذن للطمّت الخدّ فاطم عنده .. وأجريت دمعت العين في الوجنات

أو قول الشيخ محمّد علي الأعسم:

تبكيك عيني لا لأجل مثوبة .. لكنما عيني لأجلك باكية

تبتّل منكم كربلا بدم ولا .. تبتّل مني بالدموع الجارية

ولكن للأسف الشديد! فقد تمّ تجاهل هذا الرمز المحوري في هذه الدراسة، ولم



تحظ بالاهتمام المناسب؛ في حين كان بمقدور تشلكوفسكي أن يستفيد من هذا المفهوم من أجل بيان التعاليم والرموز الشيعية كثيراً.

وقد تمّ بيان محوريّة الدمعة بالنسبة إلى سائر رموز العزاء لدى الشيعة ضمن النموذج أدناه:

[١]- بحار الأنوار، م، س، ج ٤٤، ص ٢٧٨، و ٢٨٣، و ٢٩٢ ومواضع أخرى.

وبالإضافة إلى الدمعة، توجد ثلاثة رموز أخرى لدى الشيعة، حيث ترتبط بها ارتباطاً وثيقاً، ومع ذلك لم ترد الإشارة إليها في هذه المقالة من قبل بيتر تشلكوفسكي، وهذه الرموز الثلاثة عبارة عن: الماء، والدم، والكفّ. وإنه لمّا يدعو إلى العجب كيف غفل الكاتب -على الرغم من امتلاكه لنظرة فنيّة- عن ملاحظة هذه الرموز رغم حضورها الكبير في ثورة عاشوراء ومواكب العزاء التي يقيمها الناس زاخرة بها، ومع ذلك فإنه لم يُشر إليها أبداً.

ثالثاً: المزايا

١. التناسب في الشكل والبنية

تقدّم المقالة توضيحاً مقتضباً حول الإمام الحسين عليه السلام وحادث استشهاده. وقد عرّف كاتبها بحادثة كربلاء بوصفها من أكبر الحقائق إيلاماً، وأنها تستوجب السعادة والخلاص عند الشيعة.

ثمّ تحدّث عن خصائص هذه الواقعة العابرة للتاريخ، وعمد إلى التعريف بالمراسم المرتبطة بهذه الواقعة الأليمة بوصفها النواة الأصليّة للإيمان الشيعي، وأنها تشكّل مصدر قوّة للشيعة في جميع أنحاء العالم. كما أنّه يؤكّد على التأثير العميق والمتجذّر لهذه الواقعة في التفكير والوجدان الشيعي، معتبراً هذه الحادثة سبباً في ثورات الشيعة ضد الظلم والجور والطغيان على طول التاريخ.

تحظى المقالة بتناسب بنيوي جيّد، وتعرض إلى المراسم الشائعة في كل بلد على نحو مستقل. فقد تحدّث الكاتب -في فصول مستقلة تشمل إيران والعراق وسائر البلدان الأخرى في العالم العربي، والشعوب الناطقة باللغة التركيّة، والهند وباكستان والمناطق الكاريبيّة- عن التقاليد الشائعة في إقامة العزاء لدى أبناء كل منطقة من تلك المناطق، وأشار إلى الأماكن التي تمّ تأسيسها في كل واحد من تلك البلدان للقيام بتلك المراسم.

وقد قام بيتر تشلكوفسكي في عدد من الفصول بإجراء مقارنة حول شكل مراسم

العزاء في مختلف المناطق والأصقاع، وقال في ذلك: «في العراق الذي يضمّ الكثير من البقاع المقدّسة مثل كربلاء والنجف، لا تختلف المواكب عن مثيلاتها الإيرانية كثيراً. من ذلك على سبيل المثال أنّ مواكب الضرب بالسلاسل في إيران تنقسم إلى صفتين متوازيين على جانبيين ويشكلون طابورين متساويين، والكلّ متّشح بالسواد مع قطع في القسم الأعلى من الثوب ممّا يلي الكتف حيث الموقع المباشر للضرب بالسلاسل على الجسد. والذي يُسمّى في إيران بـ«المجموعة»، يُصطلح عليه في العراق بـ«الموكب». وكذلك فإن الكثير من المواكب يتمّ تنظيمها من قبل مختلف الأصناف وأصحاب الحرف، وكذلك المدن والحارات أيضاً»^[1].

٢. النظرة الحيادية

لقد تحدّث الكاتب -ببيان توصيفي وحيادي إلى حدّ كبير- حول شرح وتوضيح مراسم العزاء عند مختلف المجتمعات الشيعيّة، كما أن أسلوبه في الاستفادة من الألفاظ والمفردات مناسب جدّاً ولا ينطوي على أيّ انحياز سلبي، وهو حتى في مورد من قبيل وصف التطبير؛ حيث كان بمقدوره أن يلجأ إلى الألفاظ السلبية، بيد أنه تجنّب ذلك، واكتفى بمجرد بيان توضيح عادي لهذه الممارسة، وقال: «كما تقوم مجموعة أخرى بضرب رؤوسها بالسيوف والقامات أو المُدَى (التطبير)، بحيث تسيل الدماء على الوجوه والرقاب والصدور»^[2].

٣. النشر الموزون والتوصيف المناسب

لقد استفاد بيتر تشلكوفسكي في هذه المقالة من نشر سلس ومبسّط، وتجنّب الحشو والزوائد، وقد سعى إلى بيان شكل مراسم عزاء الشيعة للقارئ الغربي على أفضل وجه، وقد تحدّث عن مراسم العزاء ومصاديقها، ثم قام بشرح كل واحد منها بشكل منفصل وعلى نحو مسهب، ذاكرةً جميع جزئياتها وتفصيلها. ومن ذلك يمكن التدقيق -على سبيل المثال- في وصفه للسقاية (السييل): «هناك في منعطفات الطرق

[1]- See: Chlkowski, "Popular Shi'i Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, P.169.

[2]- See: Ibid, P.157.

والأزقة في المدن التراثية في إيران أو في الأسواق التجارية تجد تجويفاً في الجدران على شكل رفّ له باب مشبك كبير من النحاس وفيه صنوبر للماء، وكذلك يحتوي هذا الموضع على عدد من الأقداح والكؤوس النحاسية المثبتة في الموضع الأصلي ببعض السلاسل ... وقد تمّ تزيين هذا التجويف أو الرف بنقوش من الموزائيك المشتمل على مشهد يمثل جانباً من واقعة كربلاء أو الخصائص الرمزية للتشيع، وفيه نافذة مشبكة قليلة الارتفاع أيضاً، حيث يتمكن الناس من الوصول إلى الماء من فوقها»^[١].

٤. الحضور الميداني للكاتب في مراسم العزاء

إنّ النقطة الإيجابية الأخرى التي يجب أن تُسجّل لكاتب هذه المقالة، عبارة عن حضوره وتواجده الميداني في جميع هذه المراسم. وبعبارة أخرى: إنه لم يكتب هذه المقالة اعتماداً منه على كلمات أو كتابات الآخرين، وإنما شارك بنفسه في مراسم العزاء وأجرى دراسة وتحقيقاً حولها من خلال حضوره الميداني المباشر.

وجاء في بيان السيرة الذاتية لبيرت تشلكوفسكي، أنّه قد قام بالكثير من الدراسات حول التعزية والمآتم، وكانت له أسفار ورحلات كثيرة في هذا الشأن، وقد تحدّث عن ذلك بنفسه قائلاً: «لقد قرأت الكثير حول التعزية، وقد شدّدت الرحال إلى الفاتيكان لكي أطلع على أكبر مكتبة مختصة بالتعزية في العالم. وكان السفير الإيطالي في إيران، ما بين عاميّ (١٩٥٠-١٩٥٥ م)، بدوره شغوفاً بالتعازي، وقد جمع هذه الكتب والمصادر ثمّ أودعها في مكتبة الفاتيكان. حيث تضمّ هذه المكتبة ١٠٥٥ مصدراً من مصادر التعزية في الفاتيكان، وهي تخصّ إيران فقط، وقد سافرت من إيران وصولاً إلى سواحل البحر الكاريبي؛ لأقف على مساحة انتشار التعزية في العالم»^[٢].

وهكذا نلاحظ أنه فيما يتعلّق بباب العزاء والمآتم عند الشيعة، لم يقتصر على

[1]- See: Chlkowski, "Popular Shi'fi Morning Rituals" in Shi'ism, V. III, P.158.

[٢]- حوار مع المستشرق الأمريكي بيرت تشلكوفسكي، تحت عنوان: «عاشق إيران وتعزیه هستم»، المنشور في العدد ٣٥٧٤ من صحيفة إيران، ص ١٨. (مصدر فارسي).

قراءاته ومسموعاته فقط، بل وقد شاهد جلّ ما كتبه بعينه من خلال حضوره ومشاركته الشخصية والمباشرة في جميع أنحاء العالم ابتداءً من إيران، وصولاً إلى البحر الكاريبي؛ حيث جزر ترينيداد وتوباغو.

٥. توظيف الرموز في التعرّف على المعتقدات

يعمد تشلكوفسكي -في تحليل مراسم العزاء والرموز المرتبطة بها- إلى الاستفادة من علم الدلالات^[١]. وحيث إنّ كل واحدة من هذه الرموز تمثّل مفهوماً ومعنى فيما وراء الظاهر على نحو القطع واليقين، فإنّ هذا الأمر يعدّ نشاطاً جديداً وبعيداً من قبل الكاتب. وقد عمد إلى بحث وتحليل بعض الرموز، كما قام بتحليل ودراسة المحكي عنها من وجهة نظره بطبيعة الحال.

والنقطة المهمّة في هذه المسألة هي أنّه في ضوء المبنى الخاص الذي تبنّاه في علم الدلالات والرموز قد أخطأ السبيل في بعض الموارد؛ على ما تقدم بيانه في قسم نقاط الضعف والنواقص، ولكن هذا الأمر لا ينقص شيئاً من قيمة هذا الأسلوب الجديد، بل يتعيّن على الباحث أن يجتنب تكرار هذه الأخطاء في مساره العلمي.

[١]- علم الدلالات أو علم الرموز (semiology): دراسة الدلالات والرموز. وقد بدأ هذا الحقل بخطب اللغوي السويسري الشهير (فرديناند دو سوسير في جامعة جنيف. فإنه من خلال رفض الاعتقاد القائل بوجود علاقة حقيقية بين اللفظ والشيء، أشار للمرة الأولى إلى التوافقية في هذا الشأن. وقال بخطأ القول بوجود أيّ علاقة أو ارتباط ذاتي بين اللفظ والشيء وكذلك بين اللفظ والمفهوم، وقال بأن هذه العلاقة إنما هي وليدة التواطؤ والتوافق الاجتماعي. وقال في «درس اللغة العامّة» في توضيح علم الدلالات: يمكن لنا تصوّر علم يبحث في قراءة حياة الدلالات في مجتمع ما. إنّ هذا العلم جزء من علم النفس الاجتماعي، وبالتالي سوف يكون جزءاً من علم النفس العام. إنّ علم الدلالات يعمل على بيان العناصر المكوّنة لهذه الدلالات، وما هي القوانين التي تحكمها.

الخاتمة

لقد تمّ تدوين مقالة «مراسم التعزية الشائعة لدى الشيعة» بشكل جيّد وطريقة حياديّة. وقد كان للكاتب حضور ميداني في مراسم العزاء، وكان ينظر إلى هذه المراسم بوصفه مراقباً وناظراً خارجيّاً. يُضاف إلى ذلك أنّه في تحليله لمراسم العزاء عند الشيعة قد استفاد من علم الرموز والدلالات، وهذا يُعدّ اتجاهاً جديداً في هذا المجال، حيث يمكن للباحثين في هذا الحقل أن يكتشفوا مفاهيم جديدة من خلال العمل على توظيف هذا المنهج.

بيد أنّ الكاتب قد بالغ وأفراط -للأسف الشديد!- في نظرتة الرمزيّة، الأمر الذي أدّى تبعاً لذلك إلى وقوعه في شرك التحليلات الخاطئة لهذه الرموز، وكانت أخطاؤه تعود إلى عدم رجوعه إلى المصادر الشيعة وإلى كتب المقاتل، وكذلك عدم التفاته إلى الثقافة العامّة فيما يتعلق بمراسم العزاء أيضاً. في حين كان بمقدوره أن يقلل أخطائه في هذا الشأن -من خلال تعديل مبناه الخاص في علم المعنى القائم على أساس اختراع المفهوم- إلى حدّ كبير.

لقد كان لبيتر تشلكوفسكي -بوصفه مسيحيّاً- رؤية انتقائيّة إلى واقعة كربلاء. ومن هنا فقد بحث الكثير من المفاهيم وأنماط العزاء على أساس العقائد المسيحيّة، من قبيل: الارتياض، والتضحّيّة والفداء، والعشاء الأخير؛ ومن هنا كانت تحليلاته لهذه المراسم خاطئة وانتقائيّة.

ومن بين المشاكل والآفات التي عانى منها تشلكوفسكي في حقل الكتابة حول التشيع، عدم التطابق الكامل بين الكلمات والمصطلحات الإنجليزيّة وبين ما عليه واقع الأمر في الثقافة واللغة الإسلاميّة. فإنه على الرغم من الجهد الكبير الذي بذله في وضع المصطلحات ومقارنة اللغات في الثقافة الشيعة، إلّا أنّه لم يحقق نجاحاً كبيراً في هذا الشأن. وبعبارة أخرى: ربما بدلاً من الإشكال على الكاتب، كان يتعيّن علينا أن نجد حلاً لهذه المشكلة منذ البداية. وفي الحقيقة والواقع، حيث إنّنا لم نقم

بأيّ إصلاح في حقل مسائلنا الدينيّة والمذهبيّة بأنفسنا، كيف نتوقع من كاتب غربي أجنبي عن ثقافة وعقائد الشيعة أن يعمل على توظيف الكلمات الصحيحة التي تعبّر عن المضمون الكامل والصحيح لمعتقداتنا ومفاهيمنا الشيعة؟! ومن هنا يبدو أن على ثقافة العلوم أن تتولى بالدرجة الأولى هذه المهمة الخطيرة، وأن تعمل على وضع المصلحات المتناسبة مع اللغات الأجنبية في حقل العلوم الدينيّة.

وفي الدرجة الثانية تقع على علماء الدين مهمة تأليف الكتب الدينيّة باللغات الأجنبية، ولا سيّما في حقل المقاتل وتاريخ الأئمة الأطهار عليهم السلام لتمهيد الطريق أمام التحقيق والتأليف الصحيح في هذا المجال.

وعلاوة على ذلك فإن تشلكوفسكي لم يعمل في باب الاهتمام بالرموز إلى ذكر بعض الرموز المحوريّة في التعزية، وهو أمر يدعو إلى التعجب. وإنّ من بين أهمّ هذه الرموز: «الدمعة»، والتي ورد التأكيد عليها في الروايات وفي الأشعار والمراثي كثيراً، حتّى يمكن القول إنّ جميع الرموز والمظاهر الأخرى إنما تعود إلى هذا الرمز المحوري. وفي الوقت نفسه فقد تمّت الإشارة إلى هذه المسألة بشكل باهت جداً.

وفي الختام، يمكن القول إنّ مقالة السيّد تشلكوفسكي جيّدة، وتعدّ في أسلوبها جديدة وبديعة. ولو أنّه كان قد اهتمّ بالأبعاد الأخرى من المسألة، لأمكنه قطعاً أن يقلل الكثير من النواقص ونقاط الضعف في هذه المقالة.

لائحة المصادر والمراجع

۱. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، كامل تاريخ بزرگ اسلام و ايران، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أبو القاسم حالت وعباس خليلي، مؤسسه مطبوعاتي علمي، طهران، ۱۳۷۱هـ.ش.
۲. بلوكباشي، علي، «نخل گرداني»، مجموعه از ايران چه مي دانيم، دفتر پژوهش هاي فرهنگي، طهران، ۱۳۸۰هـ.ش.
۳. تاورنيه، جان باتيست، سفرنامه تاورنيه، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أبو تراب نوري، انتشارات كتابخانه سنائي و كتابفروشي تأييد، طهران وإصفهان.
۴. حصوري، علي، سياوشان، نشر چشمه، طهران، ۱۳۸۴هـ.ش.
۵. حوار مع المستشرق الأمريكي بيتر تشلكوفسكي، تحت عنوان: «عاشق إيران وتعزیه هستم»، المنشور في العدد ۳۵۷۴ من صحيفة إيران، بتاريخ: ۲۹ بهمن / ۱۳۸۵هـ.ش.
۶. الخليلي، جعفر، موسوعة العتبات المقدّسة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ۲، بيروت، ۱۴۰۷هـ / ۱۹۸۷م.
۷. دلاواله، بيترو، سفرنامه بيترو دلاواله، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: شجاع الدين شفاء، شركت انتشارات علمي و فرهنگي، طهران، ۱۳۷۰هـ.ش.
۸. دهخدا، علي أكبر، لغت نامه، انتشارات بهمن، طهران، ۱۳۴۱هـ.ش.
۹. السيّد بن طاووس، رضي الدين علي بن موسى، الملهوف على قتلى الطفوف، تحقيق الشيخ فارس الحسون، دار الأسوة، طهران، ۱۴۱۴هـ.
۱۰. شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الحسين في الواقع التاريخي والوجدات الشعبي، مطبعة الآداب، النجف، ۱۳۹۰هـ.
۱۱. صادقي، هادي، درآمدي بر كلام جديد، نشر طه و معارف، قم، ۱۳۸۲هـ.ش.
۱۲. طالبی، «نجات شناسي از دیدگاه اسلام و مسيحيت»، مجلة طلوع، العدد ۱۰-۱۱،

صيف وخريف عام ١٣٧٣ هـ.ش.

١٣. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: أبو القاسم پاينده، انتشارات أساطير، ط ٥، طهران، ١٣٧٥ هـ.ش.

١٤. العلامة الطباطبائي، السيّد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: السيّد محمد باقر الموسوي الهمداني، دفتر انتشارات اسلامي، ط ١، قم، ١٣٦٣ هـ.ش.

١٥. العلامة المجلسي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٤ هـ.

١٦. غيلن، ويليام وهنري مارتن، الكتاب المقدس (إنجيل يوحنا)، الباب ١٩، الفقرة ١، انتشارات أساطير، طهران، ١٣٨٣ هـ.ش.

١٧. فقيهي، علي أصغر، تاريخ آل بويه، انتشارات سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انساني دانشگاه ها (سمت)، طهران، ١٣٧٨ هـ.ش.

١٨. كارري، جيوفاني فرانتشسكو، سفرنامه كارري، ترجمه إلى الفارسيّة: عباس نخجواني وعبد العلي كاررنگ، إدارة كل فرهنگ و هنر استان آذربايجان شرقي، تبريز، ١٣٤٨ هـ.ش.

١٩. گلي زواره، «تحقيقي درباره نخل ماتم»، صحيفة اطلاعات، بتاريخ ١٣٧٠ / ٦ / ٧ هـ.ش.

٢٠. ماليه، ألبير، تاريخ ملل شرق و يونان، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: عبد الحسين هژير، انتشارات سمير، طهران، ١٣٨٣ هـ.ش.

٢١. محمدي ري شهري، محمد، دانشنامه امام حسين (عليه السلام)، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: عبد الهادي مسعودي، دار الحديث، قم، ١٣٨٨ هـ.ش.

٢٢. معتمدي كاشاني، سيد حسين، عزاداري سنتي شييعان، الناشر: المؤلف، كاشان، ١٣٨٣ هـ.ش.

٢٣. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح، تاريخ اليعقوبي، ترجمه إلى اللغة الفارسيّة: محمد إبراهيم آيتي، انتشارات علمي و فرهنگي، ط ٦، طهران، ١٣٧١ هـ.ش.

24. Chlkowski, "Popular Shi' i Mourning Rituals" in Shi'ism, V. III, New York, Routledge, 2008.