

من كربلاء إلى روابندي: قراءة إثنوغرافية في كتاب تورستن هيلين وتحليل تمثلات الذاكرة الحسينية

أ.د عقيل عباس ريكان
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية

aqilrekan.edbs@uomustansiriyah.edu.iq

أ.د عامر ضاحي سلمان الربيعي
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية

amer.edbs@uomustansiriyah.edu.iq

أ.م.د مسلم حسين عطية
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام)

shlecb1@iku.edu.iq

د. عبدالرحمن بن عبدالله بن مبارك السويهي
وزارة التعليم - المملكة العربية السعودية

alswihri@gmail.com

مستخلص البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة تمثلات كربلاء والطقوس العاشورائية في السياقين الاجتماعي والتاريخي من خلال مقارنة مزدوجة تجمع بين الوصف الإثنوغرافي والتحليل التاريخي. في المبحث الأول، تم تحليل نص ميداني وصف احتفالات عاشوراء في مدينة روابندي بباكستان سنة 1993 كما رواه الباحث السويدي تورستن هيلين، وذلك بهدف الكشف عن البنى الرمزية والاجتماعية الكامنة في الأداء الطقسي الشيعي، وما يتضمنه من دلالات جسدية ووجدانية وروحية، أما المبحث الثاني، فركز على الإطار التاريخي والفكري لواقعة كربلاء وتطور التشيع المبكر، مبيّناً كيف أسهمت هذه الحادثة في بناء الذاكرة الجماعية الشيعية وتشكيل مفهوم الإمامة والولاية والهوية. خلص البحث إلى أنّ الطقوس الحسينية ليست مجرد ممارسات دينية، بل هي منظومة رمزية متكاملة تُعيد إنتاج الوعي الجمعي عبر الزمن، وأنّ كربلاء تمثل نموذجاً كونياً للتضحية والمقاومة يعاد تفسيره في كل عصر وفق السياق الثقافي والسياسي الذي يُمارس فيه. **الكلمات المفتاحية:** كربلاء، عاشوراء، الشيعة، الهوية الدينية، الطقوس الحسينية، الإثنوغرافيا، التشيع المبكر، الذاكرة الجماعية.

المقدمة

تُمثّل واقعة كربلاء وما يرتبط بها من طقوس وشعائر عاشورائية أحد أكثر الأحداث تأثيراً واستمرارية في التاريخ الإسلامي، ليس فقط بوصفها مأساة دينية ارتبطت باستشهاد الإمام الحسين بن عليّ (عليه السلام)، بل باعتبارها حدثاً تأسيسياً أعاد تشكيل الوعي الجمعي والرمزي لأتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، فهذه الحادثة لم تترك أثرها في المجال السياسي والروحي فحسب، بل تحوّلت إلى نموذج رمزي شامل لتفسير معاني الظلم والعدل، والشهادة والفداء، والوفاء والخذلان في الوجدان الشيعي. ومنذ القرون الأولى للإسلام، مثّلت كربلاء نقطة التقاء بين التاريخ والعقيدة، بين السرد الأسطوري والواقع الاجتماعي، وبين النص المقدّس والممارسة الطقسية. فالمأساة التي وقعت في العام 61 هـ / 680 م، لم تظَلْ مجرد ذكرى تاريخية، بل أعيد إحيائها عبر القرون في طقوس متجدّدة تجمع بين البكاء واللطم، والمواكب والمجالس؛ لتصبح ممارسة اجتماعية ودينية تمثّل (ذاكرة حية) للمجتمع الشيعي في مختلف أرجاء العالم الإسلامي. وفي هذا الإطار، يهدف هذا البحث إلى مقارنة ظاهرة عاشوراء من زاويتين متكاملتين:

الأولى زاوية إثنوغرافية وأثنوبولوجية، تتناول دراسة ميدانية للطقوس العاشورائية في مدينة روالبندي بباكستان كما رصدها الباحث السويدي تورستن هيلين (Torsten Hylén) عام 1993، لتكشف عن كيفية تمثّل الوجدان الشيعي في الفضاء العام، وعن تداخل الهويات الدينية والاجتماعية في إطار الطقس الحسيني، أمّا الزاوية الثانية، فهي زاوية تاريخية وفكرية تحليلية، تُعنى بقراءة سردية كربلاء في سياقها التاريخي والسياسي ضمن نشأة التشيع وتطوّره في القرون الإسلامية الأولى، استناداً إلى أبحاث أكاديمية حديثة لعدد من المستشرقين والباحثين في الفكر الإسلامي. إنّ أهمية هذا البحث تنبع من كونه لا يكتفي بوصف الطقوس أو إعادة سرد الوقائع التاريخية، بل يسعى إلى تحليل البنية الرمزية التي جعلت من كربلاء نموذجاً تأسيسياً للهوية الشيعية، فالشعائر، في منظور أنثروبولوجي، ليست مجرد مظاهر عاطفية أو ممارسات دينية، بل هي أفعال رمزية تعبّر عن علاقة الإنسان بالمقدّس، وعن الطريقة التي يصوغ بها المجتمع معناه الجمعي وذاكرته التاريخية. كما يتناول البحث العلاقة الجدلية بين الحدث التاريخي والطقس المعاصر، مبيّناً كيف استطاعت واقعة كربلاء أن تعبر القرون والثقافات، من العراق إلى إيران، ومن الهند إلى باكستان، لتتخذ أشكالاً محلية تعبّر عن خصوصيات المجتمعات الشيعية، وفي الوقت ذاته، تحتفظ بالجوهر الرمزي الموحد الذي يجعل من الحسين رمزاً عالمياً للمقاومة والتضحية. وتتجلّى إشكالية البحث في السؤال المركزي الآتي: كيف أسهمت واقعة كربلاء في تأسيس الوعي الشيعي، وما الدور الذي تلعبه الطقوس العاشورائية في باكستان في إعادة إنتاج هذا الوعي وتكريسه اجتماعياً وثقافياً؟

وللإجابة عن هذا السؤال، يعتمد البحث على منهج تحليلي – مقارنة يجمع بين الدراسة الميدانية والمصادر التاريخية والفكرية، مستفيداً من أعمال باحثين غربيين وإسلاميين تناولوا التشيع من زوايا أنثروبولوجية وتاريخية ولاهوتية، مثل تورستن هيلين، حسين موداريسي، محمد علي أمير معزّي، أندرو نيومان، شون أنتوني، وماريا داكاي. ومن الجدير بالذكر أنّ مدار هذا البحث يستند إلى مقدّمة

الكتاب الذي قمنا بترجمته ترجمة شخصية من قبلنا، في محاولة لتقديم رؤية تحليلية تستخلص أهم أفكاره ومقارباته حول نشأة التشيع وطقوسه العاشورائية، على أمل إعداد بحوث لاحقة تتناول الأجزاء الأخرى من هذا الكتاب وتوسع نطاق الدراسة في ضوء المناهج الحديثة في علم الاجتماع الديني والأنثروبولوجيا الثقافية. وبذلك، يسعى هذا البحث إلى بناء رؤية علمية تُظهر أن كربلاء ليست مجرد واقعة في الماضي، بل حدث دائم في الوعي، يعاد إنتاجه باستمرار عبر الطقوس، والخطاب، والرمز، في دورة لا تنتهي من التذكّر والتجدّد.

المبحث الأول: الطقوس العاشورائية في باكستان – قراءة إثنوغرافية وتحليل أنثروبولوجي

يُعدّ الاحتفال بشهر محرم في باكستان أحد أبرز أشكال التعبير عن الوجدان الشيعي في جنوب آسيا، حيث تتجلى طقوس العزاء الحسيني بوصفها منظومة رمزية تجمع بين الشعور الديني، والأداء الجسدي، والانتماء الاجتماعي. يقدّم هذا المبحث مادة ميدانية مترجمة من مشاهدات الباحث السويدي تورستن هيلين (Torsten Hylén) التي سجّلها عام 1993 في مدينة روالبندي، تُظهر كيف يُعاد تمثيل واقعة كربلاء في الحياة اليومية، وكيف تتفاعل الهويات الدينية والاجتماعية ضمن هذا الفضاء الطقسي. يتبع النص الميداني تعقيباً تحليليّ يسلط الضوء على الأبعاد الأنثروبولوجية والرمزية والسياسية لهذا الحدث.

أولاً: النص الميداني المترجم

"الاحتفال بشهر محرم في باكستان.

تتوقّف سيارة الأجرة عند تقاطع هاثي (Hathi Chowk)، المعروف بـ (مفترق الفيلة)، في سوق السدار، روالبندي (Rawalpindi)، وهي مدينة تقع في إقليم البنجاب شمال باكستان، مجاورة مباشرة لعاصمة البلاد إسلام آباد عند هذا المكان تلتقي ثلاث شوارع ضيقة، وتمّ إنشاء مساحة صغيرة مفتوحة بين المنازل في وسط التقاطع يوجد جزيرة مرور صغيرة مغطاة بسقف. لطالما تخيلت أنّ هذا الهيكل صُمم يوماً؛ ليقف عليه شرطي لتوجيه حركة المرور، إلّا أنّني لم أره مستخدماً لهذه الغاية مطلقاً. حالياً، وُضع ميكروفون هناك، وتمّ تركيب مكبرات صوت على السقف، أنزل من السيارة، وأرى على الفور أصدقائي الذين وضعوا كشكهم في المكان الذي يفتح فيه أحد الشوارع على الساحة، يحيونني ويعرضون عليّ مقعداً للجلوس، يسود بين الحاضرين جو من التوقع والتوتر في آن واحد، تمرّكز عدد من رجال الشرطة، بعضهم مسلّح بشكل كثيف، حول الساحة، مستعدين للتدخل للحفاظ على النظام. أسأل صديقي نومان (Noman) عن سبب قيامه هو وعائلته، رغم كونهم من المسلمين السُنّة، بإنشاء كشك؛ لتوزيع المشروبات خلال أهم الاحتفالات الشيعية. يجيبني بسرد قصّة الإمام الحسين، حفيد النبي محمد ﷺ، الذي تعرّض للهجوم وحُوصر من قبل قوات الخليفة يزيد في صحراء كربلاء في العراق، لم يقدّم لأهل الحسين أحد ماءً، ومن السُنّة، أي من التقاليد المقدّسة، أن يقوم المسلمون بتعويض هذا الظلم بتقديم الماء لمن يرغبون في إحياء ذكرى وفاة الحسين وأتباعه، لاحقاً تعلّمت أنّ الحسين يحظى بتقدير كبير أيضاً بين السُنّة، لا سيما في جنوب آسيا. اليوم هو التاسع من محرم، وللمرّة الأولى على الإطلاق سأشهد هذا الطقس الشيعي الذي قرأت

عنه مرات عديدة أثناء دراستي في أوبسالا (Uppsala) على بعد نحو مئة متر، بالقرب من المسجد الشيعي، نرى رايات سوداء وحمراء مرفوعة، وخلفها تشكّل موكب، نسمع صوتاً إيقاعياً يشبه الطرق، فتوجّهنا، أنا ونومان (Noman)، نحو الصوت؛ لنكتشف ما يحدث. يأتي الصوت من مجموعة كبيرة من الرجال الذين يضربون صدورهم العارية وفق إيقاع هتافات رجال آخرين، بالقرب منهم يتشكّل حلقة من الناس، يردّد الأشخاص المحيطون بالحلقة بشكل إيقاعي: (يا حسين! يا حسين!) في وسط الحلقة، نرى صبيين صغيرين لا يتجاوز عمرهما عشر إلى اثني عشر عاماً، يواجه كلّ منهما الآخر، مُمسكين سياطاً مصنوعة من سلاسل تنتهي بشفرات حادة في أيديهم، لا يرتديان قمصاناً، مع ازدياد شدّة الهتافات من حولهما، يبدأ الصبيان جلد أنفسهم بالسلاسل، ويتدفق الدم على ظهورهم، بعد حوالي نصف دقيقة، لا يستطيعان التحمّل أكثر ويتوقّفان، بينما تخف حدّة الهتافات؛ بعد فترة وجيزة، تعود الهتافات (يا حسين! يا حسين!)؛ لتزداد قوّة مرّة أخرى، ويبدأ الصبيان بضرب أنفسهم مجدداً، يحافظان باستمرار على التواصل البصري المتبادل، كما لو كانا يحاولان اكتشاف من منهما سيستسلم أولاً. نترك المكان، أنا ونومان، ونعود إلى الكشك، حيث يقوم أصدقاؤنا بتوزيع الماء والليمونادة (lemonade) في أوعية صغيرة من الطين على المارة العطشى. بعد فترة، يقترب الموكب تدريجياً، وعند تقاطع هاثي (Hathi Chowk) يتوقّف. يجلس العديد من الناس على الأرض، بينما يتوجّه آخرون إلى كشكنا؛ للحصول على مشروب، أرى عدداً من الرجال الذين ظهورهم مغطّاة بالدماء؛ نتيجة الجلد بالسلاسل، وقد أغمي على اثنين أو ثلاثة منهم؛ بسبب الألم وفقدان الدم، ونقلوا إلى مستشفى قريب. يبدأ شخص ما بالتحدّث عبر الميكروفون الموجود على جزيرة مرور صغيرة وسط التقاطع، بعد ذلك، يؤدّي شخص آخر لطمية (Latmiyya) عن مأساة كربلاء، ثم يبدأ ملأ بإلقاء العظة، لا أفهم ما يقوله؛ لكن بين الحين والآخر يردّد الجمهور بأكمله (يا علي!) أو (يا حسين!) على الأطراف، تبكي النساء، ويسود الجو توتر واضح. يمكنني أن أستوعب مدى سهولة تحفيز الناس من خلال الرمزية القوية الموجودة في هذه القصة، وهذا بالضبط ما حدث خلال الثورة الإيرانية عام 1979-1980، عندما أُعطي الشاه دور الخليفة الشرير يزيد، بينما أخذ الناس دور الحسين عليه السلام، بحيث أصبح الاستشهاد وسيلة مشروعة في الصراع ضد النظام الظالم. بعد نحو نصف ساعة، انتهت الخطبة وبدأ الحشد في التفرّق، استمرّ جزء من الموكب في المسير، بينما عاد معظم الناس إلى منازلهم. وفجأة رأيت، في نهاية الموكب، حصاناً أبيض مزيناً بشكل جميل، أوضح لي أصدقاؤنا أنّ هذا الحصان يرمز إلى ذو الجناح، الحصان الذي كان يمتطيه الإمام الحسين خلال معركة كربلاء. تجمّع حوله عدد كبير من الناس، أغلبهم من النساء، كان الحصان مغطّى بقطعة قماش بيضاء ملوثة بالدماء، ومزيناً بالأكاليل والزهور، وعلى السرج نُصبَ عود طويل تعلوه يد معدنية، ترمز أصابعها الخمسة إلى أصحاب الكساء الخمسة من أهل البيت: النبي محمد ﷺ، وعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين. كانت النساء المحتشدات حول الحصان يصلين ويبكين، بينما قدّمت كثيرات منهنّ المال للقائمين على المراسم المحيطين بالحصان. وقيل لي: إنّ الدعوات التي تُتلى بالقرب من ذو الجناح يُستجاب لها من الله في الغالب، وأصل

الموكب مسيره برفقة الحصان، وعدنا نحن إلى المنصة التي كانت قد فُككت استعداداً لليل، وفي اليوم التالي سيعاد نصبها من جديد لاستقبال الناس الذين سيشاركون في الموكب الجديدة والأكثر حجماً، التي ستقام في يوم استشهاد الحسين. لقد ترك هذا الحدث، الذي شهدته في روالبندي بباكستان في يونيو عام 1993، أثراً عميقاً في نفسي. فقد شعرت بالانبهار إزاء ما أبداه الناس من حماسة دينية وتقان في التعبير عن إيمانهم، وفي الوقت نفسه ساورني شعور بالانزعاج لما رأيته من دماء ومعاناة (i)، لقد جعلتني التجربة التي مررت بها آنذاك في باكستان، وبدرجة أكبر بعد مشاركتي في احتفالات شهر محرم في العام نفسه (ii)، أدرك مدى تجذر قصة الإمام الحسين واستشهاده في كربلاء في الرؤية الكونية للإسلام الشيعي، وفي الوعي الجمعي لأتباع المذهب الشيعي. فهذه القصة تمثل المركز المحوري لنموذج رمزي يحمله الشيعة في داخلهم؛ نموذج يتكوّن من رموز وسرديات وطقوس ومواقف وقيم ترتبط ليس فقط بالإمام الحسين واستشهاده، بل تمتد لتشمل رؤيتهم للعالم والإنسان والإيمان والمعاناة. تشمل القصة بأكملها أسرة النبي ومعاناتهم، وهكذا، فإن الاحتفالات التي وصفناها أعلاه لها جذورها في العقود التي تلت وفاة النبي محمد ﷺ في 11 هـ / 632 م (iii)، لقد تم إعادة سرد قصة كربلاء باستمرار منذ ذلك الحين بين المسلمين من مختلف الانتماءات الدينية، وخصوصاً بين الشيعة، وقد كُتبت في نسخ لا تحصى منذ القرون الأولى للإسلام وحتى اليوم. في القسم التالي، سأقدم أولاً خلفية تاريخية موجزة لمأساة كربلاء، ثم ألخص القصة وتبعاتها المباشرة كما رواها المؤرخ الإسلامي الطبري، وهو المصدر الرئيسي لهذه الدراسة (iv).

ثانياً: التحليل والتعقيب الأنثروبولوجي

يشكّل النص الميداني المترجم أعلاه مادة وصفية ثرية ذات طابع إثنوغرافي، تسلط الضوء على الطقوس العاشورائية في المجتمع الشيعي الباكستاني، وتحديدًا في مدينة روالبندي، كما شهدتها المؤلف السويدي تورستن هيلين عام 1993، ورغم أنه نص جزئي ضمن دراسة أوسع، إلا أنه يوفر مدخلاً تحليلياً لفهم الطبيعة المركبة للشعائر الحسينية، من حيث الأداء الجسدي، والرمزية، والتدخلات الاجتماعية، وامتداداتها السياسية والنفسية.

1. البعد الأنثروبولوجي للملاحظة الميدانية

يتميز النص بجماليات الوصف الحيّ ومصادقية التجربة المباشرة، حيث ينقل الكاتب مشاهداته بلغة حيادية إلى حد كبير، ما يمنح القارئ فرصة للدخول إلى المشهد العاشورائي من زاوية المراقب الخارجي، هذه المنهجية تعزز من القيمة الأنثروبولوجية للنص، خاصة حين يُلاحظ كيف أنّ المشاركين في الشعائر ليسوا فقط من الشيعة، بل يشملون السنة الذين يشاركون بدورهم الرمزي في كفّ الظلم التاريخي عن الحسين (عليه السلام) من خلال سقاية الماء، وهي ملاحظة مهمة تدفع نحو إعادة التفكير في التقسيم الطائفي الصلب الذي يُختزل به الاحتفال بعاشوراء.

2. الأداء الطقوسي كأداة ترميز وإحياء للذاكرة

يعرض النص مشاهد متكررة في الطقوس الشيعية مثل اللطم الجماعي، التطبير، حضور الحصان (ذو الجناح)، والهتافات الحسينية، هذه الممارسات لا تُفهم كحزن فحسب، بل كوسائل لإعادة إنتاج

الذاكرة الجماعية وتجسيد المظلومية في الجسد والمكان، كما أشار الكاتب إلى ارتباطها بالثورة الإيرانية، حيث تحولت كربلاء إلى نموذج للثورة والمقاومة.

3. تمثيل النساء ودورهن في الطقس

رغم تركيز النص على الرجال، إلا أن حضور النساء كان مؤثراً عبر البكاء والدعاء وتقديم المال حول الحصان الرمزي، وهو ما يعكس دوراً روحياً وطقسياً مكملاً يمكن ربطه بشخصية زينب بنت علي (عليهما السلام)، التي جسدت البعد الخطابي والرمزي للمأساة.

4. التوتر بين الانبهار والانزعاج

يظهر في النص توتر شعوري لدى الكاتب بين الإعجاب بالحماسة والإيمان وبين الانزعاج من مشاهد الدماء، وهو ما يعكس التباين الثقافي في إدراك المعاناة الدينية بين الرؤية الغربية والشيعية.

5. حضور الرموز الشيعية الكبرى

رمزية اليد المعدنية المرفوعة فوق سرج الحصان تمثل الحضور المقدس لأهل الكساء الخمسة، وتعدّ دليلاً على عمق الرمزية الشيعية في تحويل الأسماء التاريخية إلى رموز طقسية حية.

6. كربلاء كأداة تفسير للوجود

تبرز الخاتمة الفهم الشيعي لكربلاء كنموذج وجودي شامل يفسّر الظلم والفداء والمعاناة، ويجعل من استشهاد الحسين محوراً لفهم الإيمان والعالم.

يمكن القول إنّ هذا النص الميداني المترجم وتعقيبه يشكّلان معاً نموذجاً لتحليل إثنوغرافي متكامل لظاهرة دينية حيّة، تجمع بين الرمز والعقيدة والجسد، وتفتح المجال أمام دراسات مقارنة حول علاقة الطقس بالهوية والذاكرة في المجتمعات الإسلامية.

المبحث الثاني: قصة كربلاء وسياقها التاريخي والفكري في نشأة التشيع

تعدّ واقعة كربلاء نقطة تحول مفصلية في التاريخ الإسلامي، ليس فقط من حيث المأساة الإنسانية التي تجسدها، بل بوصفها الحدث المؤسس للوجدان الشيعي والرمز المركزي لهويته الدينية والسياسية. لفهم عمق هذا الحدث، لا بدّ من تتبّع سياقه التاريخي ضمن تطوّر الحركات الشيعية المبكرة، والوقوف على العوامل الفكرية والعقائدية والسياسية التي أدت إلى نشوء خطاب (المظلومية) و(الولاية) الذي ميّز التشيع عن سواه من الاتجاهات الإسلامية. يقدم هذا النص الميداني المترجم مادة تاريخية دقيقة تستند إلى تحليل أكاديمي لتاريخ الشيعة الأوائل، وسياقات الصراع على الشرعية، وأثر مقتل الحسين في كربلاء على تشكيل الوعي الجمعي الشيعي.

أولاً: النص المترجم

"قصة كربلاء وسياقها"

الإطار العام

إنّ الشيعية ليست، ولم تكن يوماً، حركة متجانسة، فالحركة التي تحولت في نهاية المطاف إلى الفروع الثلاثة الرئيسية للشيعة، وهي الزيدية، الإسماعيلية، والاثنا عشرية، كانت منذ السنوات الأولى حركة غامضة تتألف من عديد من الجماعات ذات الأجندات الدينية والسياسية المتباينة،

المسألة التي وحدث كل من أطلق على نفسه اسم الشيعي كانت إيمانهم بأن علي بن أبي طالب، ابن عم النبي وزوج ابنته فاطمة، هو الخليفة الشرعي ووارث النبي (الوصي)، كان يُعرف أتباعه باسم شيعة علي، (حزب علي)، وهو أحد عدة جماعات دينية وسياسية ظهرت بعد وفاة النبي^(v). وكان الشيعة في معارضة مستمرة لكل المنافسين على السلطة السياسية. أما الحكام الأوائل الذين اعتُبروا مغتصبين للسلطة، فهم الخلفاء الثلاثة الذين حكموا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، الذين حكموا من المدينة المنورة. أصبح علي الخليفة الرابع؛ لكن حكمه كان محل نزاع من عدة جماعات غير شيعية، من بينهم الأسرة الأموية، التي بعد اغتيال علي في 40 هـ / 661 م، تمكنت من فرض سيطرتها وأقامت حكمها في دمشق^(vi). يبدو أن علياً حظي بتقدير عالٍ جداً منذ وقت مبكر، وربما حتى في حياته، من قبل بعض الجماعات الشيعية، إلى درجة أنهم لم ينظروا إليه كقائد سياسي فحسب، بل باعتباره شخصية شبه أسطورية ذات أبعاد بطولية^(vii) وحتى مقدسة، وكان يُشار غالباً إلى هذا التقديس لعلي بمصطلح دين علي، أي (دين علي)^(viii). علاوة على ذلك، فور اغتياله، كان بعض الشيعة، وخصوصاً الجماعة التي عُرفت لاحقاً باسم السباعية، إما ينكرون موته أو كانوا يتوقعون عودته من الموت لإصلاح الأمور في العالم^(ix). في الواقع، كان خطاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم ذا طابع آخر، يرتبط بالنهاية والقيامة، وحتى بداية القرن الثامن ازدهرت الأفكار المهدية والمستقبلية في هذه المنطقة من العالم^(x)، في بعض الجماعات، لا سيما تلك التي كانت تولي علي تقديراً كبيراً، كانت هذه الأفكار بارزة جداً. على سبيل المثال، بين شون أنتوني أنه بين السباعية، كان لفكرة عودة علي من الموت — رجوعه (الرجعة) — دلالات مهدية واضحة^(xi)، كما أن العديد من هذه الأفكار المهدية كانت شائعة أيضاً في الفكر اليهودي والمسيحي وأفكار أخرى تتعلق بنهاية العالم في ذلك الوقت، وقد تم استيعابها وتكييفها من قبل حركة السباعية. ويشير أنتوني إلى أن هناك عدة موضوعات يمكن التحقق تاريخياً بأنها تخص هذه الجماعة، منها: إنكار موت علي والإيمان بعودته، واعتباره سيحقق النصر المهدوي على أعداء الله حاملاً عصا موسى الضائعة، واعتباره مرتبطاً بالوحش الأبوكاليفسي (الدابة من الأرض) المذكور في القرآن 27:82^(xii). ومع ذلك، يجادل أنتوني بأن.. لا يمكن حصر أو تقييد التأثير اليهودي على الإسلام المبكر (أو المسيحي، أو الزرادشتي، أو المانوي، في هذا السياق) ضمن إطار طائفي واحد بعينه. فقد كانت هذه التأثيرات، في الواقع، واسعة الانتشار، وأكثر تداخلاً وتبادلية وجدلية مما كان يُقدّر سابقاً، حتى عهد قريب، كانت الرموز والأساطير الأساسية (mythemes)، والنبوءات، وما شابهها، حاضرة في الجو العام الثقافي والفكري؛ وقد التصقت — بطريقة ما، وإن كانت المسافة التاريخية الغائمة تعيق قدرتنا على تتبع الوسطاء الذين نقلوها — بشخصية علي بن أبي طالب، وبالأمال والطموحات التي حملها أتباعه^(xiii). وهكذا، فإن الأفكار التي يمكن وصفها بـ المسيانية (messianic) كانت مرتبطة بعلي منذ فترة مبكرة جداً، وعلى الرغم من أن العديد من الشيعة قد عارضوا هذه الأفكار، لا سيما في أشكالها المتطرفة، كما تُظهر المصادر، فإنها كانت واسعة الانتشار إلى حد كبير^(xiv). وبعد مقتل علي، اعتبر كثير من الشيعة ابنه الأكبر، الحسن، القائد الجديد للجماعة، أي الإمام. لكن

السلطة السياسية، في ذلك الوقت، كانت بيد الخليفة الأموي معاوية، الذي أبرم اتفاقاً مع الحسن يقضي بعدم تدخله في الشؤون السياسية. وبعد وفاة الحسن (حوالي سنة 49هـ / 669-670م)، تمسك الحسين، وهو الابن الثاني لعلي، في بادئ الأمر، باتفاق أخيه مع معاوية.

قصة كربلاء

عقب وفاة معاوية سنة 60 هـ / 680 م، رفض الحسين، الذي كان يقيم آنذاك في المدينة المنورة، أن يبايع يزيد بن معاوية، فغادر خفية إلى مكة. وأثناء إقامته في مكة، أرسل إليه أهل الكوفة رسائل ومبعوثين، يستحثونه على القدوم إليهم لقيادتهم في ثورة ضد واليهم. ردّ الحسين على ذلك بإرسال ابن عمّه مسلم بن عقيل ممثلاً عنه، لاستطلاع الأوضاع والتأكد من صحة ما ورد في تلك الرسائل. وعندما وصل مسلم إلى الكوفة، أعلن جمع غفير من الناس ولاءهم للحسين، فأبلغ مسلم الحسين بأن لديه دعماً واسعاً، وبأن الأوضاع آمنة لقدمه إلى الكوفة. وفي الأثناء، تمّ تعيين عبيد الله بن زياد – المعروف بقسوته – والياً جديداً على الكوفة. تمكن ابن زياد من اختراق المجتمع الشيعي، وعرف بمكان وجود مسلم، فألقى القبض على هاني بن عروة وهدّده بالقتل، كان مضيف مسلم في الكوفة هو هاني بن عروة، وعندما علم مسلم بأن ابن زياد قد قبض عليه، جمع أنصاره وسار بهم إلى قصر الوالي في محاولة لإطلاق سراحه؛ لكن مع مرور الوقت، أخذ أنصاره يتخلّون عنه واحداً تلو الآخر، حتى تم القبض على مسلم، وأعدم هو و هاني بأمر من عبيد الله بن زياد، أما الذين بايعوا الحسين، فقد تعرّضوا للترهيب أو الرشوة، ما جعلهم يحجمون عن دعمه لاحقاً. لكن الحسين، في تلك الأثناء، كان قد غادر مكة بالفعل متوجّهاً إلى الكوفة، دون علم بما جرى فيها، ورغم تحذير الكثيرين له – قبل خروجه وأثناء الطريق – من قلب ولاء أهل الكوفة، وسمعتهم في التخلّي عن أنصارهم، أصرّ الحسين على متابعة المسير، وحتى بعد أن وصله نبأ مقتل مسلم بن عقيل وتغيّر الأوضاع، لم يتراجع عن قراره بالمضي. اقترب الحسين ومن معه – وكان عددهم قرابة مئة شخص من الرجال والنساء والأطفال – من الكوفة، فاعترضهم طليعة جيش الوالي، المؤلفة من نحو ألف رجل^(xv)، بقيادة الحر بن يزيد التميمي، طلب الحر من الحسين أن يرافقه إلى الكوفة ويسلم نفسه للوالي؛ لكن الحسين رفض. وقفت المجموعتان في مواجهة بعضهما؛ لكن لم يكن هناك اشتباك في البداية، بل كانوا يجتمعون أحياناً لأداء الصلاة، وكان الحسين يؤمهم جميعاً، بمن فيهم جنود الكوفة.

ألقي الحسين في تلك الفترة عدّة خطب، توجّه بها إلى جيش الكوفة وإلى أنصاره على حدّ سواء، ثم بدأ يتحرك بجماعته، فيما كان الحر وجيشه يتبعونه عن كثب، وقد بدا واضحاً أنّ الحر كان في حيرة من أمره، إذ كان يكنّ احتراماً كبيراً للحسين باعتباره حفيد النبي ﷺ. بعد ذلك، تلقّى الحر رسالة من الوالي تأمره بمنع الحسين ومن معه من الوصول إلى الماء، فاقتادهم إلى منطقة كربلاء، بالقرب من نهر الفرات؛ لكنهم منعوهم من التزوّد بالماء. وبعد فترة، وصلت قوات الجيش الرئيسي، المؤلفة من نحو أربعة آلاف رجل، بقيادة عمر بن سعد؛ لتعزيز موقف الحر، حاول الحسين التفاوض مع عمر بن سعد للتوصل إلى حلّ سلمي، وقد أبدى ابن سعد استعداداً لقبول عرض الحسين، الذي تضمن إما مبيعة يزيد في دمشق، أو العودة إلى مكة، أو الرحيل إلى مكان آخر، لكنّ ابن زياد رفض هذه

الاقتراحات، وأصرّ على أن يأتي الحسين إلى الكوفة؛ ليباع يزيد هناك علناً. طلب الوالي من الحسين أن يأتي إلى الكوفة ويُقدّم بيعته ليزيد، وعندما رفض الحسين ذلك، اضطرّ عمر بن سعد إلى القتال، وعندما تحرّك الجيش لمهاجمة الحسين، انشق الحرّ بن يزيد الرياحي عن جيش الكوفة وانضم إلى الحسين. بدأت المعركة في بادئ الأمر، جرت عبر مبارزات فردية متعاقبة، وردت تفاصيلها بشكل مسهب في الروايات، غير أنّ قادة الكوفيين أدركوا أنّ مقاتلي الحسين كانوا يقتلون من رجالهم عدداً يوازي، أو يفوق، من يُقتل منهم، فأصدروا أوامره بوقف المبارزات الفردية، ثم شنّ الكوفيون هجوماً واسع النطاق. وقد صوّرت ببراعة شجاعة الحسين وأقاربه وأصحابه، ودفاعهم المستميت، وعطشهم ويأسهم؛ لكن في الوقت نفسه إيمانهم الراسخ وعزمهم على تنفيذ مشيئة الله. وبالمقابل، أوردت الروايات بالتفصيل جبن العدو وخبثه، إذ لم يتورعوا عن مهاجمة وقتل أسرة النبي – بما في ذلك الرضيع ابن الحسين – وأتباعه. وفي النهاية، قُتل الحسين نفسه، وقُطع رأسه، وقد أرسل الرأس، مع من تبقى من الناجين من أهل بيته، إلى ابن زياد في الكوفة، ثم أرسل إلى الخليفة في دمشق، وأخيراً، أطلق سراح عائلة الحسين وسُمح لهم بالعودة إلى المدينة.

العواقب المباشرة

مباشرة بعد مقتل الحسين، شعر كثير من أولئك الذين كانوا قد بايعوه وتعهّدوا بدعمه، ولكنهم لم يلبّوا النداء حين احتاج إليهم، بشعور عميق من الذنب والخذلان، وقد تمثّلت أولى صور هذا الشعور في حركة (التوابين)، أي (التائبين)، اجتمع بعض الرجال الذين تخاذلوا عن نصرته وقرّروا حمل السلاح والخروج للقتال ضد الجيش الأموي، عاقدين العزم إمّا على قتل من قتل الحسين، أو الموت في المحاولة، ثاراً له. كان التوابون يدركون تمام الإدراك أنّ هذه الخطوة قد تؤدي بحياتهم على الأرجح؛ لكنهم رأوا فيها عملاً استشهادياً في سبيل الوفاء للرسول ﷺ وأهل بيته، ووسيلة لتطهير أنفسهم من خطيئة التخاذل، انطلقوا في عام 65 هـ / 684 م، وتوقّفوا لفترة وجيزة عند قبر الحسين في كربلاء، ثم التقت قواتهم بالجيش الأموي في (عين الوردة) شمالي العراق، حيث هُزموا، ومن بين القلائل الذين نجوا من المعركة، شعر بعضهم بخزي بالغ لنجاتهم من القتل، واعتبروا ذلك تقصيراً آخر. على الصعيد السياسي الأوسع، شهدت المنطقة اضطرابات متزايدة في تلك الفترة، فبعد وقت قصير من وفاة الخليفة الأموي يزيد بن معاوية عام 64 هـ / 683 م، استطاع الأرسطراطي المكي عبد الله بن الزبير أن يُحكم سيطرته على كامل الحجاز، وجنوب العراق، والمناطق الغربية من إيران، ومن مكة، أعلن ابن الزبير نفسه خليفة للمسلمين، وعيّن ولاية على المدن الكبرى التابعة له، بما فيها الكوفة^(xvi). وبذلك، ولمدة تقارب العقد من الزمن (64-73 هـ / 683-692 م)، أصبحت هناك خلافتان متنافستان تتنازعان الشرعية والسيطرة على العالم الإسلامي: واحدة في الجنوب بقيادة ابن الزبير في مكة، وأخرى في الشمال بقيادة الأمويين في دمشق. وفي هذا السياق المتوتر، برز الزعيم الشيعي المختار بن أبي عبيد الثقفي، وقاد تمرداً ضد والي ابن الزبير في الكوفة، مدّعياً أنّه يتحرك باسم محمد بن الحنفية، وهو ابن ثالث للإمام علي بن أبي طالب (أنظر: شجرة نسب الأئمة)، وقام المختار وأتباعه بإنزال عقاب شديد على من شارك من الكوفيين في معركة كربلاء ضد

الحسين، بل وتمكنوا من قتل والي الكوفة الأموي السابق عبيد الله بن زياد، المسؤول عن الحملة التي أدت إلى مقتل الحسين. كان تمرد المختار موجّهاً ضد كلا الخلافتين: في مكة ودمشق على حد سواء، وفي النهاية، تمكنت قوات ابن الزبير، عام 67 هـ / 687 م، من قمع التمرد، وقتل المختار، واستعادة السيطرة على الكوفة، وغالباً ما يُنظر إلى انتقام المختار على أنه خاتمة رمزية لمأساة كربلاء. غير أنّ ما سيأتي يُظهر أن قصة كربلاء لم تنتهِ عند هذا الحد، بل استمرت في الحياة والنمو، حتى أصبحت مرتكزاً مركزياً في الوجدان الشيعي ورؤيته للعالم.

البحوث السابقة حول الشيعة المبكرة وقصة كربلاء

لقد كان تطوّر الشيعة المبكرة موضوعاً لكثير من الدراسات، لذا سأقتصر في هذا الاستعراض الموجز على بعض الأعمال المهمة فقط، بهدف إظهار تنوّع المناهج المتبعة في هذا الموضوع الشائق، ولتحديد موقع هذا الكتاب بالنسبة للأبحاث السابقة. مع ذلك، فإنّ الحواشي والبليوغرافيا في الكتاب تكشفان عن امتناني للعديد من العلماء الآخرين وأبحاثهم. على المستوى العام، تُعد الأجزاء ذات الصلة من كتاب باتريشيا كرون **(الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى)** مفيدة جداً لفهم تطوّر الشيعة في سياق الإسلام الناشئ، وكما يشير عنوان كتابها، فإنّ التركيز يكون على الأفكار الدينية والسياسية التي تشكّلت في القرون الأولى، وبالتالي فإنّ مناقشة دور الإمام ووظيفته في مقابل الأفكار السياسية غير الشيعية تأتي في الصدارة. أما الأعمال التي تركّز بشكل أخص على الشيعة فهي كتب حسين موداريسي **(الأزمة والتوطيد)**، وأندرو نيومان **(الشيعة الإثني عشرية)**، ونجم حيدر **(الإسلام الشيعي)** وعلى الرغم من أنّ أجزاء كبيرة من هذه الكتب تناقش نشأة الشيعة حتى القرن الرابع/العاشر، إلّا أنّ كل كاتب يتناول الموضوع من زاوية مختلفة بعض الشيء، فموداريسي ونيومان يهتمان أساساً بظهور الشيعة الإثني عشرية؛ لكن موداريسي يركّز على تطوّر الإمامة العقلانية حتى توطيد الشيعة الإثني عشرية في القرن الرابع/العاشر، في حين أنّ وصف نيومان يركّز أكثر على الجوانب السياسية والقانونية لتلك الحقبة ويمتد زمنياً إلى ما بعد ذلك، كتاب حيدر فريد من نوعه لأنّه يناقش الفروع الرئيسية الثلاثة للشيعة التي ما تزال قائمة حتى اليوم – الزيدية، الإسماعيلية، والإثني عشرية – ويشمل ذلك بداياتها المتشابكة. تناول أقدم أشكال الشيعة في القرن الأول/السابع من وجهات نظر مختلفة كل من ويلفرد ماديلونغ، ومحمد علي أمير-معزي، وشون أنتوني. فكتاب ماديلونغ **(الخلافة لمحمد)** يعيد تفسير النصوص القرآنية والتاريخية من زمن النبي والخلفاء الأربعة الأوائل، وي طرح تفسيراً قريباً من الرؤية الشيعية التي ترى أنّ أسرة النبي كان يجب أن ترث سلطته السياسية وحقه في الهداية الروحية، أما أمير-معزي، فقد ركّز في بعض مقالاته على عبادة علي في الشيعة المبكرة، أما شون أنتوني، في كتابه **(الخلافة والزندق)**، فيتناول الفرقة الشيعية (الصابية) المتطرّفة، وتعتمد كثير من وصفاتي للشيعة المبكرة على أعمال هذين الباحثين، كما يوضّح أنتوني أنّ العديد من معتقدات الصابية استمرت وتطوّرت في حركة الكيسانية التي أثرت فيما بعد على مجموعات شيعية أخرى، بما في ذلك الإمامية.

يمكن أيضاً العثور على بعض هذه الأفكار في النصوص التي درسها موشيع أستران في كتابه **(الخلافت في الشيعة التكوينية)**، وهو دراسة لعلم اللاهوت والكونيات المعبر عنها في نصوص مبكرة من فرق الغلاة، أما ماريا ماسي داكاي، فتقدم دراسة معمقة حول مفهوم **الولاية** في كتابها **(الجماعة الكاريزمية)**، وهو مفهوم جوهري في اللاهوت الشيعي يمكن ترجمته بـ (الولاء والمحبة) للنبي وأهل بيته. تركز الدراسات الأخرى على الجوانب العقلانية للاهوت الشيعي المبكر، مثل أجزاء من كتاب جوزيف فان إس **(اللاهوت والمجتمع)** ^(xvii)، وكذلك مقالات تيمية بيهوم-داو ^(xviii)، بالإضافة إلى أعمال موداريسي المذكورة. كتب أمير معزي أيضاً عدة كتب ومقالات عن اللاهوت الصوفي للإمامية الذي تطور في الفترة بين القرن الثاني والرابع/الثامن والعاشر. تستند هذه الدراسات إلى الأحاديث والتقاليد القانونية المنسوبة إلى الأئمة، من أبرز أعماله **(الدليل الإلهي في الشيعة المبكرة)** و **(دين الكتمان: اعتقادات الإسلام الشيعي وأعماله الروحانية)** الذي يجمع مقالات نشرت سابقاً، وفي كتابه **(القرآن الصامت والقرآن الناطق)**، يدرس المفاهيم الشيعية المبكرة للقرآن وتأويله، ومن بين الدراسات الأخرى المهمة حول التفسير القرآني الشيعي المبكر، كتاب مير بار-أشر **(الكتاب المقدس والتفسير في الإمامية الشيعية المبكرة)**.

تم تناول التطور القانوني في الشيعة خلال القرن الثاني/الثامن الميلادي من قبل نجم حيدر في كتابه أصول الشيعة، حيث يحلل الأحاديث المبكرة ويقارن بين مواقف مختلف الجماعات تجاه بعض المسائل القانونية، وتظهر المصادر التي يعتمد عليها — الأحاديث المبكرة — أنه على الأقل بحلول نهاية القرن الثاني/الثامن، يمكننا الحديث بشكل قطعي عن هوية شيعية متميزة. يُعد كتاب روي فيلوزني بناء رؤية للعالم دراسة معمقة لأقدم مجموعة أحاديث شيعية موجودة تعود لنهاية القرن الثالث/التاسع، وقد قام أندرو نيومان بدراسة هذه المجموعات من الأحاديث وما تلاها في كتابه الفترة التكوينية للشيعة الإثني عشرية، حيث يتتبع تطور القضايا اللاهوتية والقانونية في هذه المجموعات، متأثراً بالتغيرات الاجتماعية في القرن الرابع/العاشر.

وكما يفعل نيومان، يعمل إدموند هايز من منظور اجتماعي تاريخي في كتابه وكلاء الإمام الغائب، حيث يبحث في مؤسسة الوسطاء بين المؤمنين الشيعة والأئمة الذين أصبحوا أكثر بعداً في القرنين الثالث/التاسع والرابع/العاشر ^(xix).

ثانياً: التعقيب والتحليل الأكاديمي

1. كربلاء كحدث تأسيسي للهوية الشيعية

تبرز واقعة كربلاء في النص بوصفها لحظة تأسيسية تبلورت فيها معاني الولاء، والفداء، والمقاومة في المخيال الشيعي، فهي لم تكن مجرد مواجهة عسكرية خاسرة، بل لحظة تحوّل من المعارضة السياسية إلى الهوية العقائدية، ومن الثورة على الحكم الأموي إلى سردية مستمرة للحق الإلهي في القيادة. يُظهر النص كيف أنّ الوعي الشيعي لم يتشكل دفعة واحدة، بل عبر مسار طويل من التوتر بين العقيدة والسياسة، بدءاً من مقتل عليّ، مروراً بالاضطرابات التي أعقبت حكم معاوية ويزيد، وصولاً إلى مأساة كربلاء التي منحت هذا الوعي بعده الرمزي الخالد.

2. **تعددية الشيعة المبكرة: بين الدين والسياسة**
يؤكد النص أنّ الشيعة لم تكن حركة متجانسة، بل شبكة من الجماعات ذات تصوّرات مختلفة عن الإمامة والمهدوية والسلطة، وهو ما يتوافق مع التحليلات الحديثة في دراسات الإسلام المبكر (كما لدى موداريسي وأنتوني وأمير معزي). هذا التنوع يعكس صراعاً في تحديد موقع (الإمام) بين السياسي والمقدس، وهو ما مهّد لاحقاً لتبلور مفهوم (الولاية) بوصفها علاقة روحانية أكثر من كونها رابطة سياسية فحسب.
3. **البعد المهدوي والأسطوري في صورة الإمام عليّ**
يُظهر النص أنّ التقديس المبكر لعلّي ارتبط بأفكار مهدوية وأبوкалиبتية (نهاية العالم)، وأنّ بعض التيارات الشيعية اعتقدت برجوعه أو إنكاره للوفاة، هذه الرمزية الكونية لعلّي – كقائد إلهي عائد ليقبم العدل – تعبّر عن تحوّل القيادة من الواقع السياسي إلى الرمز الميتافيزيقي، وهو ما أضفى على التشيّع طابعاً خلاصياً يتجاوز حدود الزمان والمكان. هذا التداخل بين اللاهوت والسياسة جعل من عليّ رمزاً يتجاوز دوره التاريخي إلى وظيفة كونية.
4. **قراءة جديدة لمأساة كربلاء: من الحدث إلى الرمز**
النص المترجم يصف بدقّة المسار الواقعي للحدث: رفض الحسين بيعة يزيد، رسائل الكوفيين، خيانة مسلم بن عقيل، ثم المعركة المأساوية؛ لكن التحليل الأعمق يرى في كربلاء تجسّداً لصراع أبدي بين الحق والباطل، العدل والجور، وهو ما جعلها نموذجاً يتكرّر في الوجدان الشيعي عبر العصور، فالمعركة تحوّلت من واقعة سياسية إلى نموذج رمزي للثورة الأخلاقية – (كل يوم عاشوراء وكل أرض كربلاء).
5. **ولادة مفهوم (التوبة الجماعية)**
يقدم النص فقرة مهمة حول حركة "التوابين"، وهي أول تعبير عن ضمير جماعي شيعي يدرك مسؤوليته الأخلاقية تجاه الفشل في نصرته الحسين. هذه اللحظة تعبّر عن ولادة مفهوم "الذنب الجمعي" في الفكر الشيعي، الذي سيتحوّل لاحقاً إلى طقس تطهيري متكرر في العزاء الحسيني والزيارة. وهنا يظهر التشيّع كدين للذاكرة والتوبة المستمرة، حيث يتحوّل الألم إلى وسيلة للانتماء والتجديد الروحي.
6. **تبلور الفكر الشيعي في ظل التحوّلات السياسية**
يتناول النص بدقّة المرحلة التي تلت مأساة كربلاء، بما فيها ثورة المختار بن أبي عبيد، التي جسّدت الانتقام الرمزي للدم الحسيني. ومن منظور تاريخ الأديان، يمكن اعتبار المختار نموذجاً للفاعل الطقسي والسياسي معاً، إذ مثّل أول محاولة لتحويل المأساة إلى مشروع سياسي منظم، كما يربط النص تطوّر الفكر الشيعي بالمراحل السياسية الكبرى — من الدولة الأموية إلى الزبيرية ثم العباسية — بما يعكس تفاعل العقيدة مع التاريخ لا انفصالها عنه.

7. تطوّر الدراسات الأكاديمية حول التشييع المبكر يُعدّ الجزء الأخير من النص استعراضاً غنياً للبحوث الغربية الحديثة حول نشأة التشييع، ويظهر مدى تنوّع المقاربات بين اللاهوت، والسياسة، والرمزية، والتاريخ الاجتماعي. يميّز هذا الاستعراض بقدرته على وضع التشييع في سياق الفكر الإسلامي الأوسع، لا كتيار هامشي، بل كأحد محاور تطوّر الفكر الإسلامي نفسه. كما أنّ ذكر الباحثين مثل باتريشيا كرون، وموداريسي، وأمير معزي، وأنتوني، ونيومان، يوضح اتساع أفق البحث الحديث، ويؤكد أنّ التشييع لم يعد يُدرس فقط كظاهرة مذهبية، بل كمشروع معرفي لفهم الإسلام في تنوّعه وتعدديته.

8. كربلاء كذاكرة مفتوحة يُبرز النص في مجمله أنّ كربلاء ليست حدثاً مغلفاً في التاريخ، بل ذاكرة مفتوحة تتجدّد في الطقوس والوجدان والتأويل. فهي تمثّل (الميثاق الرمزي) الذي يربط الشيعي بالعالم، حيث يتحوّل الدم إلى معنى، والبطولة إلى هوية، والمعاناة إلى طريق للخلاص. إنّ هذا النص وتحليله يقَدِّمان قراءة مزدوجة لكربلاء: قراءة تاريخية دقيقة، وقراءة رمزية عميقة، فالأولى تُظهر جذور الصراع السياسي والمذهبي في الإسلام المبكر، والثانية تكشف عن كيفية تحوّل هذا الصراع إلى منظومة رمزية أنتجت هوية فكرية وروحية متماسكة. من خلال هذا التفاعل بين الحدث والتأويل، ولدت كربلاء كأفق دائم للفهم والمقاومة والتطهّر، وبقيت حتى اليوم المركز الذي تدور حوله الذاكرة الشيعية في العالم الإسلامي.

الخاتمة:

إنّ قراءة ظاهرة عاشوراء في ضوء الملاحظة الميدانية والبحث التاريخي والفكري تكشف أنّ واقعة كربلاء ليست مجرد حدث من الماضي الإسلامي، بل هي بنية رمزية متجدّدة تتجاوز حدود الزمان والمكان، وتعمل بوصفها نظاماً ثقافياً ومعرفياً شاملاً يربط بين التجربة الدينية والجماعية والسياسية في الوعي الشيعي. فالطقوس العاشورائية، كما رصدها تورستن هيلين في باكستان عام 1993، تعبّر عن حضور حيّ لكربلاء في الجسد الجمعي، إذ يتحوّل الألم إلى أداء، والرمز إلى فعل اجتماعي يعيد إنتاج الهوية والانتماء، هذه الطقوس ليست شكلاً من أشكال الحزن فحسب، بل هي لغة جسدية – رمزية تُجسّد علاقة الإنسان بالقداسة، وتحوّل المأساة التاريخية إلى ذاكرة متجدّدة ومصدر دائم للمعنى والمقاومة. ويظهر التحليل الأنثروبولوجي أنّ هذه الشعائر ليست مجرد ممارسات دينية منغلقة، بل فضاء اجتماعي مفتوح تُمارس فيه الهويات الشيعية والسنية والطبقية أدوارها ضمن نسيج تواصلٍ متفاعل. فاشتراك المسلمين السنّة في تقديم الماء – رمز العطش الكربلائي – يعبّر عن جسر رمزي بين المذاهب يتجاوز الانقسام الطائفي، ويعيد صياغة المشترك الإنساني حول فكرة الظلم والعدالة، وفي الوقت ذاته، فإنّ مشاركة النساء بالبكاء والدعاء والإنفاق تعبّر عن تجسيد أنثوي للذاكرة الحسينية، يتصل بخط زينبي عريق جعل من الخطاب والبكاء والتضامن أفعالاً موازية للاستشهاد في بناء الوجدان الشيعي. أمّا من منظور تاريخي، فإنّ واقعة كربلاء تمثل نقطة التحول الكبرى التي حولت التشييع من معارضة سياسية إلى هوية عقائدية متكاملة، لقد كانت شهادة الحسين

(عليه السلام) لحظة انكسارٍ خارجيٍّ وتأسيسٍ داخليٍّ في آنٍ واحد؛ إذ من رماد الهزيمة السياسية وُلدت الذاكرة الروحية التي جعلت من المأساة أساساً للفكر والموقف، فمع استشهد الحسين (عليه السلام) وأهل بيته في كربلاء، لم تنتهِ القصة، بل بدأت عملية تقديس الألم وإعادة تأويل التاريخ، حيث تحوّل الصراع السياسي إلى خطابٍ ميثاقيزيقيٍّ حول الحقِّ والباطل، والعدالة والظلم، والولاية والغضب، ومن هنا جاءت حركة التوايين كأول تعبيرٍ عن الضمير الشيعي الجمعي الذي يرى في التوبة والندم والوفاء لدم الحسين (عليه السلام) طريقاً للخلاص الجماعي والتطهّر الروحي.

لقد أظهرت الدراسات التاريخية التي تناولها النص – من موداريسي ونيومان وأمير معزي وأنتوني وغيرهم – أنّ التشييع لم ينشأ كفرقة مغلقة، بل كحركة فكرية وروحية متعدّدة الاتجاهات، تفاعلت فيها العقيدة مع السياسة، والأسطورة مع التاريخ، والعقل مع العاطفة. فالإمام عليّ (عليه السلام)، في المخيال الشيعي المبكر، لم يكن زعيماً سياسياً فقط، بل رمزاً كونياً يتّحد فيه البُعد المهدي بالأخلاقي، والمقدّس بالتاريخي، وهذا التحوّل من الشخصية إلى الرمز هو ما مهّد لظهور مفهوم الولاية باعتبارها علاقة روحية تتجاوز حدود السلطة المادية إلى قيادة غيبية ومعنوية للعالم.

وعلى هذا الأساس، فإنّ كربلاء تمثّل النموذج التفسيري الأعلى للعقيدة الشيعية: نموذج يدمج بين الفداء والمعنى، بين التاريخ والأسطورة، بين الفردي والجماعي. فالشيعي يعيش كربلاء لا باعتبارها حدثاً مضى، بل باعتبارها تجربة تتكرّر في كلّ زمان، كما يعبر المبدأ الرمزي (كلّ يوم عاشوراء وكلّ أرض كربلاء)، ومن هنا تتجلّى عاشوراء كآلية لإعادة قراءة الواقع السياسي والاجتماعي من منظور أخلاقيٍّ دينيٍّ، بحيث يتحوّل الرفض للحاكم الجائر إلى واجبٍ دينيٍّ، والمقاومة إلى فعلٍ طقسيٍّ، والاستشهاد إلى لحظة اتحادٍ بين الإنسان والإله. ومن زاوية التحليل الرمزي، فإنّ الطقوس الحسينية – من اللطم والتطبير ورفع الرايات والموكب الحسيني – ليست طقوساً جامدة، بل تمثيلاتٍ ديناميكيةٍ للذاكرة الجمعية، تتيح للمجتمع الشيعي إعادة إنتاج ذاته كلّ عام عبر آليات التذكّر الجماعي والتطهّر الرمزي. إنها مسرح مفتوح تتداخل فيه المقدّسات مع العواطف، وتتحوّل فيه الجراح إلى هوية. ولعلّ هذا ما أدركه تورستن هيلين في وصفه حين عبّر عن مزيجٍ من الانبهار والانزعاج: انبهار بقوة الإيمان، وانزعاج من جمالية الألم، وهي الثنائية التي تختزل نظرة الخارج إلى الداخل الشيعي، وتكشف في الوقت نفسه عن الطاقة الجمالية والوجدانية الكامنة في الطقوس.

وعليه، يمكن القول إنّ عاشوراء تشكّل ذاكرة حيّة ومفتوحة تتجاوز حدود الطائفة إلى أفقٍ إنسانيٍّ شامل، فهي تُعلّم الإنسان كيف يحوّل الهزيمة إلى معنى، والمعاناة إلى وعي، والدم إلى نورٍ يهدي الضمير، كما أنّها تقدّم نموذجاً نادراً في تاريخ الأديان لكيفية تحويل العنف إلى خطابٍ أخلاقيٍّ مقاوم، والمأساة إلى فعلٍ اجتماعيٍّ خلاق. ومن هنا يمكن فهم ارتباط الثورة الإيرانية، وحركات المقاومة المعاصرة، وحتى أشكال الوعي الاجتماعي والسياسي في المجتمعات الشيعية، بروح كربلاء بوصفها رمزاً للرفض والكرامة والعدل. في ضوء ما تقدّم، يظهر أنّ البحث في الطقوس العاشورائية وفي قصة كربلاء ليس بحثاً في الماضي فحسب، بل هو تفكيك لبنية الهوية الشيعية المعاصرة في مستوياتها المتعدّدة: التاريخية، والرمزية، والسياسية، والجسدية. فالطقس يعيد إنتاج الذاكرة،

والذاكرة تعيد إنتاج العقيدة، والعقيدة تُعيد تعريف الإنسان في مواجهة الظلم. ومن خلال هذا التفاعل المستمر بين الماضي والراهن، وبين الحسين كرمز والشعائر كفعل، تظل كربلاء حاضرة بوصفها أفقاً مفتوحاً للفهم والمقاومة والرجاء، ومحرّكاً دائماً للوجدان الإسلامي في بحثه عن المعنى والعدالة. إنَّ كربلاء، في نهاية المطاف، ليست ذكرى تاريخية ولا مجرد مأساة دينية، بل نموذج كونيٍّ للكرامة الإنسانية، تُعيد من خلاله الذاكرة الشيعية تعريف العلاقة بين الإنسان والمقدس، بين التاريخ والحق، بين الألم والخلاص، ولعلَّ هذا ما يجعلها تظلّ، بعد أكثر من أربعة عشر قرناً، حيّةً في الضمير الإسلامي والعالمي على السواء، بوصفها دعوةً مفتوحة إلى الوقوف مع الحق، وإلى أنسنة الألم، وإلى تحويل المعاناة إلى وعي أخلاقيّ يُنير درب الإنسان نحو الحرية والعدل والرحمة.

المصادر والمراجع

1. Amir-Moezzi, Mohammad Ali. The Divine Guide in Early Shi'ism. Albany: State University of New York Press, 1994.
2. Amir-Moezzi, Mohammad Ali, and Christian Jambet. Islam Shi'ite. Paris: CNRS Éditions, 2011.
3. Anthony, Sean W. The Caliph and the Heretic: Ibn Saba and the Origins of Shi'ism. Leiden: Brill, 2011.
4. Arjomand, Said Amir. Apocalyptic Ideas in Early Islam. Leiden: Brill, 1989, pp. 238–257, 239–240.
5. Bayhom-Daou, Tamima. “Ma‘rifat al-Imām” and “Hishām ibn al-Hakam.” Encyclopaedia of Islam, 3rd ed.
6. Cambridge Dictionary. (2025). Entries: “Technology,” “Remote work,” “Digital economy.”
7. Cameron, Averil. “Apocalyptic Visions in Late Antiquity.” In Late Antiquity: Empire and Successors, ed. Averil Cameron, 2001.
8. Crone, Patricia, and Michael Cook. Hagarism: The Making of the Islamic World. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
9. Dakake, Maria Massi. The Charismatic Community: Shi'ite Identity in Early Islam. Albany: State University of New York Press, 2008.
10. Donner, Fred M. Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam. Cambridge: Harvard University Press, 2010.
11. Encyclopaedia of Islam (3rd edition). Articles on “Shi'ism,” “Karbala,” and “Ashura.”



وقائع المؤتمر العلمي السنوي الثالث لكلية التربية الأساسية
في مجال العلوم الانسانية والتربوية والنفسية والموسوم:
(مؤتمر كلية التربية الأساسية في مجال العلوم الإنسانية والتربوية والنفسية)
وتحت شعار (نحو رؤية إنسانية وتربوية رائدة لبناء مجتمع معرفي متكامل)
يومي الاحد و الاثنين 14-15/6/2026

- 12.Haider, Najam. The Origins of the Shī'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kufa. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- 13.Helin, Torstein. The Karbala Story and Early Shiite Identity. Edinburgh Studies in Classical Islamic History and Culture, Edinburgh University Press, 2025.
- 14.Hylén, Torsten. The Karbala Narrative in Shi'i Thought and Practice. Uppsala University, 1993.
- 15.Madelung, Wilferd. The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- 16.Modarressi, Hossein. Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam. Princeton: Darwin Press, 1993.
- 17.Newman, Andrew J. The Formative Period of Twelver Shi'ism. Richmond: Curzon Press, 2000.
- 18.Ojohegbe, M. (2024). "Lexical Borrowing and Cultural Contact." Journal of Linguistic Studies.
- 19.Shah Hashmi, A. (2024). Sociolinguistic Change in Modern Societies. Oxford: Oxford University Press.
- 20.Shoemaker, Stephen J. The Death of a Prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2012.
- 21.Van Ess, Josef. Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Berlin: De Gruyter, 1991.

الهوامش

ⁱ وقد خلصتُ أثناء مشاهدتي لأجساد المجلودين إلى أنّ هذه الطقوس لا بدّ وأن تكون بالغة الألم، إلّا أنّ المشاركين فيها غالباً ما يؤكدون أنّها خالية من الألم الجسدي في الواقع (شويل، الأداء الديني، ص 146).

ⁱⁱ وفي جنوب آسيا، تُعرف المواقب التي تُقام لإحياء ذكرى مقتل الإمام الحسين عادةً باسم المحرّم، نسبةً إلى الشهر الذي تجري فيه هذه الفعاليات. أمّا في مناطق أخرى من العالم الشيعي، فتُستخدم تسميات مختلفة، مثل عاشوراء، نسبةً إلى اليوم الذي وقعت فيه الواقعة، أو التعزية (التعزية/ التعازية)، وهي لفظة تحمل معنى الحداد أو الحزن.

- iii لقد تم الجدل حول سنة وفاة النبي في بعض الدراسات الحديثة. انظر: كرون وكوك، الهجريوم، شوماكر، وفاة النبي.
- iv تورستن هيلين، THE KARBALA STORY AND EARLY SHIITE IDENTITY، (دراسات إدنبرة في التاريخ والثقافة الإسلامية الكلاسيكية)، ط. 2025، ص 4-1
- v انظر أيضاً: كرون، الفكر السياسي، ص. 20؛ أمير-موزي وجامبيت، الإسلام الشيعي، ص. 11. وفيما يخص استخدام هذا الاسم للإشارة إلى الحركة الواسعة والمتنوعة وغير المتجانسة، سيناقش لاحقاً في هذا الفصل.
- vi كانت هناك جماعات أخرى، مثل الخوارج، تُعد أيضاً أعداءً شرسين للشيعية، وكما يُذكر، فقد كان قاتل علي في الواقع من الخوارج. لمزيد من التفاصيل عن الخوارج، انظر: هاغيمان، الخوارج.
- vii أمير معزي، ص. 44-47.
- viii أمير-معزي، الدين العلوي. انظر أيضاً مادلونغ، الخلافة، ص. 178-179. الرأي القائل بأن لعلي مكانة خاصة في أذهان عدد كبير من أتباعه منذ مرحلة مبكرة هو رأي تبناه عدد من الباحثين؛ انظر على سبيل المثال: القاضي، 'مصطلح الغلاة'، ص. 295-301؛ كولبرغ، الصحابة، ص. 145-146؛ دكاك، الجماعة الكاريزمية، ص. 33-69؛ أنطوني، الخليفة، في مواضع متعددة.
- ix القاضي، مصطلح الغلاة، ص. 300-301؛ أنطوني، الخليفة، ص. 313-317؛ أمير-معزي، محمد البارقليط، ص. 44-45.
- x انظر، على سبيل المثال: أرجمند، الأفكار الأبوكالبتية، ص. 238-257؛ كرون، الفكر السياسي، ص. 75-80؛ دونر، محمد والمؤمنون، ص. 78-82؛ أنطوني، الخليفة، ص. 224-225؛ شومايكر، وفاة النبي، ص. 118-196. والمقصود بـ(الأفكار الأبوكالبتية) هنا هو التصورات المتعلقة بالنهاية الوشيكة للعالم والعلامات التي تسبقها.
- xi أنطوني، الخليفة، ص. 195-225. أستخدم في هذا الكتاب مصطلحي "المسيح" و(المسياني) بالمعنى الأخروي، في إشارة إلى المخلص الذي سيعود في آخر الزمان ليصلح العالم. ولا أشير بذلك إلى المفاهيم اليهودية-المسيحية المتعلقة بالملك الممسوح.
- xii أنطوني، الخليفة، ص. 218. يُحتمل أن تكون فكرة (الوحش) متأثرة بالنصوص الأبوكالبتية في الكتاب المقدس (دانيال 7: 1-8؛ رؤيا يوحنا 13). غير أن (الدابة) في التقليد الإسلامي تُعتبر – على خلاف الوحش في التقليد المسيحي – كائنًا خيّرًا في كثير من الأحيان؛ انظر: أرجمند، (الأفكار الأبوكالبتية)، ص. 239-240. ومن ثم، فقد كان من الممكن تحديد هويتها بعلي.
- xiii انظر: أنطوني، الخليفة، الصفحتان 224-225. ولكن، قارن بمقال كاميرون، (الرؤى الأخروية في أواخر العصور القديمة)، الذي يتبع نهجاً أكثر حذراً في تناول ظاهرة التنبؤ بنهاية العالم خلال أواخر العصور القديمة.
- xiv فيما يتعلق بهذه المسألة، انظر أيضاً: أمير-معزي، محمد البارقليط.
- xv إن أعداد المشاركين في الجيوش أو الجماعات الأخرى يستحيل التحقق منها بدقة، ويجب التعامل معها بحذر وشك، إذ غالباً ما تكون مبالغاً فيها إلى حد كبير، والمقصود من ذكر هذه الأرقام هنا هو الإشارة إلى أن جماعة الحسين كانت أقل عدداً بكثير مقارنةً بخصومها.
- xvi راجع هوتينغ، السلالة الأولى، الصفحات 46-57؛ وروبسون، عبد الملك، الصفحات 35-39.
- xvii فان إيس، اللاهوت والمجتمع، المجلد الأول، الصفحات 233-403.
- xviii Bayhom-Daou، مقالات بعنوان: (معرفة الإمام) و(هشام بن الحكم).
- xix تورستن هيلين، THE KARBALA STORY AND EARLY SHIITE IDENTITY، ص 4



وقائع المؤتمر العلمي السنوي الثالث لكلية التربية الأساسية
في مجال العلوم الانسانية والتربوية والنفسية والموسوم:
(مؤتمر كلية التربية الأساسية في مجال العلوم الإنسانية والتربوية والنفسية)
وتحت شعار (نحو رؤية إنسانية وتربوية رائدة لبناء مجتمع معرفي متكامل)
يومي الاحد و الاثنين 14-15/6/2026

From Karbala to Rawalpindi: An ethnographic reading of Torsten Helin's "The Karbala Story and Early Shiite Identity" and an analysis of representations of the Husseini memory

Professor Dr. Aqeel Abbas Rikan

Al-Mustansiriyah University/College of Basic Education

aqilrekan.edbs@uomustansiriyah.edu.iq

Professor Dr. Amer Dahi Salman Al-Rubaie

Al-Mustansiriyah University/College of Basic Education

amer.edbs@uomustansiriyah.edu.iq

Assistant Professor Dr. Muslim Hussein Attia

Imam Al-Kadhim College

shlecb1@iku.edu.iq

Dr. Abdulrahman bin Abdullah bin Mubarak Al-Suwaihri

Ministry of Education - Kingdom of Saudi Arabia

alswihri@gmail.com

Abstract

This research aims to explore the representations of Karbala and Ashura rituals in both social and historical contexts through an integrated approach combining ethnographic observation and historical analysis. The first chapter analyzes a field description of Ashura commemorations in Rawalpindi, Pakistan (1993), as narrated by Swedish researcher Torsten Hylén, revealing the symbolic, bodily, and emotional dimensions of Shi'i ritual performance. The second chapter examines the historical and intellectual framework of the Karbala tragedy and the formation of early Shi'ism, highlighting how this event shaped Shi'i collective memory and the concepts of Imamate, Wilayah, and identity. The study concludes that Husayni rituals function not merely as religious acts but as a symbolic system that reproduces collective consciousness over time. Karbala thus emerges as a universal paradigm of sacrifice and resistance, reinterpreted across generations according to cultural and political contexts.

(Keywords) : Karbala, Ashura, Shi'ism, Religious Identity, Husayni Rituals, Ethnography, Early Shi'ism, Collective Memory