



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والبحوث www.mominoun.com

صورة آل البيت في المٌتخيل الشعبي التونسي

صلاح الدين العامري
باحث تونسي

20
24



www.mominoun.com

◆ بحث محكم
◆ قسم الدراسات الدينية
◆ 30 ماي 2024

صورة آل البيت في المتخيل الشعبي التونسي

«حين لا تعود الأنظمة التفسيرية للأنظمة التقليدية للتجربة البشرية مقنعة انفعالياً وتحريضاً، وحين تكون الرموز الموروثة صارت غير شفافة بدلا من أن تكون مقدسة، وحين تبدو اللغة الدينية متحجرة بدلا من أن تكون حديثا وحييا، إذ ذاك يعود الإنسان إلى التجربة. وهنا يأمل أن يلقي الحقيقة بطريقة بدائية وملحة. وعلى هذا النحو يعيد تبرير حياته»¹

إن الحديث عن الأدب الشعبي وعن البطولات الفردية والخوارق، وعن العجيب والغريب في السير والمناقب، يمكن أن يفهم منه حديث عن خرافات وشخصيات وهمية غير تاريخية. ولا ينطبق هذا المعطى على الشخصيات التي نروم تفكيك صورتها ودراسة مقوماتها ووظائفها ودلالاتها؛ فمحمد بن عبد الله وابنته فاطمة الزهراء وزوجها علي بن أبي طالب وابناه الحسن والحسين شخصيات تاريخية موثقة. وينحصر الخلاف في شخصية «المهدي»، وهو ما سنتطرق إليه في الفصل القادم بتوسع.

ففي حين تؤكد الإمامية الاثنا عشرية وجود المهدي منذ القرن الثالث/التاسع، ينفي السنة ذلك وينتظرون ظهوره. وأما عبارة «آل البيت»، فهي مصطلح اجتماعي شُحن بدلالات دينية، واختصت به جماعة صغرى من المجتمع الإسلامي. وتنتمي هذه الجماعة دموياً إلى البيت الهاشمي حاضن النبوة عند ظهورها. والمشهور في المصادر القديمة والحديثة، أن المعنى الأول لآل البيت هو خماسي الكساء، وهم النبي محمد وابنته فاطمة الزهراء وزوجها علي بن أبي طالب وابناهما الحسن والحسين.²

من مبررات الحديث عن صورة آل البيت في المتخيل الشعبي التونسي، المعطى التاريخي؛ إذ الثابت أن الأفراد الخمسة الذين شملهم حديث الكساء لم يحضروا إلى إفريقية، ولم يعرفهم أهلها إلا في شكل سرديات تخيلية. فالحسين بن علي هو آخرهم، وقد توفي سنة 61هـ/681م، بينما لم يظهر الحديث في فضائل العلويين في إفريقية إلا مع سنة خمس وأربعين ومائة³. والحديث عن صورة متخيلة لشخصية أو زمان أو مكان ما، هو حديث عن تمثلات فردية أو جمعية (Représentations) لها، ثم تحويلها إلى رموز وفق مجموعة من الآليات. وقد صار البحث في التمثلات الاجتماعية من المباحث الأساسية في مجال العلوم الإنسانية مع منتصف

1 - John Shea, «Human experiences and Religions symbolizations» The Ecumenist 9, 1971, p. 49, (pp 49-52)

2 - قال ابن تيمية: «وأما حديث الكساء فهو صحيح رواه أحمد والترمذي من حديث أم سلمة ورواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويظهركم تطهيرا (سورة الأحزاب)، وهذا الحديث قد شركه فيه فاطمة وحسن وحسين رضي الله عنهم»، منهاج السنة النبوية، ط1، تحقيق محمد رشاد سالم، القاهرة، مؤسسة قرطبة للنشر، 1406هـ/1985م، ج5، ص13 فاطمة علي الجعفر، الشفاء في حديث الكساء، ط1، 1431هـ/2010م، الكويت، ص19

3 - ذكر القاضي النعمان أن جعفر الصادق (ت. 148هـ/765م) أرسل رجلين هما أبو سفيان والحلواني، وكلفهما بالحديث في فضائل العلويين بين أهل المغرب الإسلامي. افتتاح الدعوة، تحقيق فرحات الدشراوي، ط2، 1986م، الشركة التونسية للتوزيع- تونس- وديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر- ص27. وعنه أخذ جل المؤرخين كل حسب موقعه من الجماعة الشيعية. ينظر أيضاً: فرحات الدشراوي، الخلافة الفاطمية بالمغرب 296-365هـ/909-975م، التاريخ السياسي والمؤسسات، نقله إلى العربية حمادي الساحلي، ط1، 1994م، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ص78

القرن العشرين⁴. ومن الأسماء التي تميّزت في هذا السياق الفرنسي ذي الأصول الرومانيّة، سيرج موسكوفيتشي (Serge Moscovici) (ت. 2014)، ويعرّف هذا الباحث التمثّلات باعتبارها شكلاً من أشكال المعرفة التي تُبنى على أمثلة ثقافيّة واجتماعيّة⁵، ويجد تعريفه صداه في صناعة النماذج الإسلاميّة بشكل جلي. ويكتسب التمثّل بعده الاجتماعي الخاصّ بالجماعة المتمثّلة عند فيشر Gustave-Nicolas Fischer، حين يكون مشتركاً اجتماعياً (socialement partagée) لدى جماعة محدّدة بشكل رسمي⁶. يميّز موسكوفيتشي بين أربعة أطوار في بناء التمثّلات الاجتماعية:

- الطور الأوّل: وهو طور المرور من موضوع التمثّل إلى «الأنموذج المتمثّل»

ويتم في هذا الطور استخراج كل المعطيات من الموضوع وانتقاؤها وتخزينها، قصد المحافظة عليها، وهو طور يتم خلاله إخراج الموضوع من سياقه الأصلي تحت تأثير انعكاس الواقع، ليكون «الأنموذج المُتمثّل» أو «نواة تصوّر».

- الطور الثاني: وهو طور المرور من المُتمثّل إلى «التصنيف»

ويرتقي فيه المتمثّل إلى درجة مرتبة الأمر البديهي الواضح، ويتم التعامل معه على أساس أنّه يمثل حقائق يتم الاستناد إليها في تصنيف الواقع وتأويله، ومن ثم انتقاء محيط العيش.

- الطور الثالث: وهي طور المرور من «التصنيف» إلى «الأنموذج الفاعل»

والمقصود هو الأنموذج الذي سيوجه سلوكنا وعلاقاتنا مع الآخرين. ويصف موسكوفيتشي هذه المرحلة بأنها ترسخ نواة التمثّل أو تُفعّله؛ أي إنّ النواة المرجعية هي التي تعطي مدلولاً للظواهر وتوجه تصرفات الأفراد.

- الطور الرابع: وهو طور بناء التمثّل

4 - ينظر:

- Serge Moscovici, {Des representations collectives aux representations sociales: lement pour une histoire}, in Denise Jodlet, Les repr|sentations sociales, PUF, Sociologie d'aujourd'hui, pp.79-103

5 - Serge Moscovici, La psychanalyse; son image et son public, Paris, PUF, 1976, p47

6 - Gu|stave-Nicolas Fischer, les concepts fondamentaux de la psychologie sociale, 5 e édition, Ed Dunod, 2015, p.18
- وللتوسّع حول مبحث التمثّل الاجتماعي، يمكن العودة إلى العمل الجماعي Les représentations sociales, théories, méthodes et applications, coordonné par Grégory Lo Monaco, Sylvain Delouvé et Patrick Rateau, De Boeck Supérieur, Louvain-la-Neuve, 2016
و: جاء في مقدّمة الكتاب «L'idée de rassembler plusieurs chercheurs au sein d'un ouvrage de synthèse sur la théorie des représentations sociales est née fin 2011. Une première ébauche de sommaire a été imaginée durant l'été 2012 chez l'un d'entre nous lors d'un séminaire estival. Les auteurs ont été contactés pour la première fois en 2013 et l'ouvrage paraît en 2016», p.33

في هذا الطور، يتعزّز التمثل وتتولد عنه انتظارات وتوقعات نوعية، ويكون قابلاً للتوظيف في سياقات مختلفة ومتعددة⁷.

وحَدّد جون كلود أبريك (Jean-Claude Abric) أربع وظائف أساسية للتمثّل الاجتماعي، وهي كالتالي:

- وظيفة معرفية: بمعنى أنّ التمثّلات الاجتماعية تمكّن الفرد من فهم الواقع وتفسيره؛ وذلك من خلال تطويعه لمنظومة القيم والأفكار السائدة. فتكتسب التمثّلات بهذا التوظيف وظيفة تواصلية تقوم على تحديد إطار مرجعي يسمح بتبادل المعارف بين الأفراد.

- وظيفة تحديد الهوية: وتتحقق من خلال اشتراك مجموعة معينة في عدد من التمثّلات تصبح بفعل الممارسة هوية وخصوصية تتضح معالمها في ظل وجود الآخر.

- وظيفة توجيهية: وتتحقق بترسيخ مجموع التمثّلات في شكل أحكام وقوانين وحتى أعراف تنظم بنية الجماعة بشكل واضح.

- وظيفة تبريرية: وتقوم أساساً على تبرير ما يتخذ من مواقف تجاه مجموعة أخرى مختلفة⁸.

من المهم الإشارة إلى أنّ المنطقي وعالم الرياضيات الألماني غوتلوب فريجه (Gottlob Frege (ت. 1925) يميّز بين الفكر والتمثّل. والاستدلال عنده أنّ الفكر لا تتغيّر مضامينه كائناً من كان حامله؛ لأنّ مضمونه مستقرّ عن ذات حامله. فأن تقول القط حيوان هو تعبير عن فكر معين لا يتغير من متلفظ إلى آخر. وفي المقابل، فإنّ تمثّلات القط تختلف من حامل إلى آخر حسب زاوية التمثّل⁹. ومع أهمية هذا التمييز، فإنّه يحتاج بدوره إلى تمييز خاصة في سياق التمثّلات الدينية للماضي والحاضر والمستقبل، وهي سرديات تقوم أساساً على التخيل في بناء مقولاتها.

يقود الحديث عن بناء التمثّلات الاجتماعية والسياسية والدينية بالضرورة إلى استحضار مفهوم النموذج المثالي في الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية. ونحتاج إليه لفهم مكانة الأولياء والصالحين في المتخيل الشعبي التونسي وتفسيرها تفسيراً موضوعياً. وحين نعود إلى المعنى القديم مع جاك لوغوف (Jacques Le Goff)، نجد أنّ لفظ Lexemplum (المثّل)، ينحدر من العصر الإغريقي الروماني القديم، وهو عبارة عن

7 - Serge Moscovici, La psychanalyse; son image et son public, p.73

8 - يُنظر: نادر الحمامي، صورة الصحابي في كتب الحديث، ط1، 2013، بيروت، مؤسسة مؤمنون للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ص33. وقد اعتمد الحمامي مقال أبريك Abric التالي:

- {Les repr|sentations sociales : aspects th|orique}, in Pratiques sociales et repr|sentations, Paris, PUF, 1994, pp.15-18

9 - للتوسّع يمكن العودة إلى: جون مارك فيري، فلسفة التواصل، ترجمة عمر مهيب، ط1، 1427هـ/2006، الجزائر، منشورات الاختلاف، بيروت، الدار العربية للعلوم، المغرب، المركز الثقافي العربي، ص24

حكاية ذات طابع تاريخي تُقدّم على أنها حجة إقناعية في الخطاب. والمثل هو سلاح لدى الخطيب القانوني أو السياسي في العصور القديمة، وأصبح بعد ذلك أداة للموعظة لدى المذكرين (الوعاظ) المسيحيين، ولكنه شهد تحولاً من القرون المسيحية الأولى إلى العصر الوسيط، بأن تغيّرت طبيعته ووظيفته. فلم يعد المثل متمحوراً حول تقليد شخص ما (كان المسيح يمثل أسوة بامتياز)، بل أصبح حكاية، أو قصة تُتمثل في كليتها لتكون أداة، أو وسيلة للتعليم والوعظ الكنسي.¹⁰

يرتبط مفهوم «الأمّوذج المثالي» في المباحث الحديثة بمصطلح «كاريزما» Charisme. ويرجع هذا المصطلح إلى الأصل اليوناني (Charis)؛ ومعناه «نعمة» و«موهبة» و«عطية إلهية». ولئن اقتبس الرسول بولس، إلى حقل اللاهوت المسيحي، فإنه لم يغيّر كثيراً في معناه قياساً على المعنى الأصلي. وقد استعمله في رسائله إلى الأمم بـمعنى «الموهبة الربانية»¹¹ و«الموهبة التامة» و«العطية الصالحة»¹².

عرف مصطلح «كاريزما» شهرته في العصر الحديث مع السوسيولوجي الألماني ماكس فيبر Max Weber (ت. 1920). وكان قد استعاره من المؤرخ والقاضي التابع لكنيسة ستراسبورغ ردولف سوم Rudolph Sohm (ت. 1917) بمعنى الهدية أو النعمة، ولكنه أعطاه خصوصية حين استخدمه في المجال السياسي، ليدلّ على أشخاص معينين لهم القدرة على التأثير الكبير في الآخرين استقطاباً وتوجيهاً. وجعل جزءاً من قدرتهم وتأثيرهم ينبع أساساً من تمثّلات المحيطين بهم. وتقوم هذه التمثّلات على معاني الاصطفاء والتميّز المطلق للزعامات الكاريزمية على البشر. واعتمد فيبر المصطلح، ليميّز شخصيات قيادية تطوّعت لإنقاذ جماعة تمرّ بمحنة وتفتقد إلى قيادة. وفي المقابل، تقبل هذه الجماعة القائد المنقذ وتؤمن بقدرته على تحقيق الخلاص. ويربط فيبر بين ظهور هذه القيادات الكاريزمية وعمليات التغيير الاجتماعي. وعادة ما يرتبط ظهور هذه الشخصيات بالأفكار الكبرى الجامعة مثل الدين والسياسة. وعادة ما يتبعهم الناس لاعتقادهم بأن هؤلاء القادة يمتلكون قدرات استثنائية وفوق طبيعية.

يرتبط مصطلح كاريزما عند فيبر بمفهوم «العبقريّة» génie الذي يعني النبوغ والتفوق في الصفات الجسميّة والمزاجيّة والاجتماعيّة.¹³ وتساعد هذه الصفات القائد الكاريزمي في شرعنة قيادته للجماعة ومباركة جهوده في تغيير الواقع. ويرى فيبر أنّ الحالة الكاريزمية الحقيقية هي الممهّد للعادات الناشئة من حالات غير

10 - Jacques Le Goff, L'imaginaire médiéval, nrf, Edition Gallimard, 1991, p83

11 - جاء في رسالة بولس إلى العبرانيين: «لِذَلِكَ وَنَحْنُ تَارِكُونَ كَلَامَ بَدَآءَةِ الْمَسِيحِ، لِنَتَقَدَّمَ إِلَى الْكَمَالِ، غَيْرَ وَاضِعِينَ أَيْضاً أَسَاسَ التَّوْبَةِ مِنَ الْأَعْمَالِ الْمَيِّتَةِ، وَالْإِيمَانِ بِاللَّهِ، تَعْلِيمِ الْمُعْمُودِيَّاتِ، وَوَضْعِ الْآيَادِي، قِيَامَةِ الْأَمْوَاتِ، وَالدُّيُونَةِ الْأَبَدِيَّةِ، وَهَذَا سَنَفْعَلُهُ إِنْ أَذِنَ اللَّهُ. لِأَنَّ الَّذِينَ اسْتَنَبَرُوا مَرَّةً، وَذَافُوا الْمُؤَهِّبَةَ السَّمَاوِيَّةَ وَصَارُوا شُرَكَاءَ الرُّوحِ الْقُدُسِّ، وَذَافُوا كَلِمَةَ اللَّهِ الصَّالِحَةَ وَفَوَّاتِ الدَّهْرِ الْآتِي، وَسَقَطُوا، لَا يُمَكِّنُ تَجْدِيدُهُمْ أَيْضاً لِلتَّوْبَةِ»، الإصحاح 6 (1-6).

12 - جاء رسالة يعقوب: 1 (17): «كُلُّ عَطِيَّةٍ صَالِحَةٍ وَكُلُّ مَوْهَبَةٍ تَامَّةٍ هِيَ مِنْ فَوْقٍ، نَازِلَةٌ مِنْ عِنْدِ أَبِي الْأَنْوَارِ، الَّذِي لَيْسَ عِنْدَهُ تَغْيِيرٌ وَلَا ظِلٌّ دَوْرَانِ».

13 - أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة (انجليزي- فرنسي- عربي)، 1982م، بيروت، مكتبة لبنان، ص175 ينظر أيضاً: H. Gerth, From Max Weber, essay in sociology, translated, edited by H. H. Gerth and C. Wright Mills Oxford, University Press, New York, 1946, p.53.

عادية أساسها الحماس والتفاني¹⁴. وجاء في موسوعة العلوم الاجتماعية أن الكاريزما هي إحدى الخواص التي تتصف بها القيادة. وتعني السلطة الكاريزمية أن سلطة الزعيم تنبع من صفات خاصة، وتخول له إلهام الأتباع بالإيمان، سواء في سبيل الخير أو الشر، وهي قوة خلاقة تقوم أساساً على اللاعقلانية¹⁵.

في سياق الحديث عن التمثلات الجمعية وبناء النماذج والرموز، نذكر بما كنّا أوردناه في المقدمة حول أطروحة جيلبار ديران؛ إذ يرفض هذا الباحث تمثي المقاربة الاجتماعية والسيكولوجية في دراسة المتخيل. والسبب عنده أن رواده يربطون الرموز بنماذج سابقة لها مثل الكواكب والجبال والأشجار وغيرها. وعند محاولة اختبار هذا الطرح في الفضاء الرمزي الإسلامي، يتبين أنه لا يستقيم في حرفيته، بل هو يحتاج إلى تعديل تمليه طبيعة التمايز بين الموروثات الحضارية. فأغلب النماذج الدينية الإسلامية بُنيت على نماذج سابقة لها، سواء من داخل المنظومة أو من خارجها. وهذا ما سنطرق إليه في الفصل القادم عند البحث في مرجعيات المتخيل الشعبي التونسي. ويقود هذا التعديل إلى الإقرار بأن محاكاة نماذج سابقة تظل موجودة، حتى في ظل إبداع رموز جديدة وإنتاجها. وهذا ما أكدّه بول ريكور مثلاً بقوله: «يظلّ الابتداء poésis شكلاً سلوكياً تحكمه القوانين، ولا يولد عمل الخيال من الفراغ، بل هو مقيد بطريقة أو بأخرى بنماذج التراث»¹⁶.

اعتباراً إلى الفاصل الزمني والمكاني بين الوجود التاريخي لـ «آل البيت» في المشرق والسرديات الشفوية لسيرتهم في بلاد المغرب؛ فإننا ندرج نصوص المدونة ضمن إطار المحاكاة الثانية من الدرجات الثلاث التي حددها بول ريكور Paul Ricœur للمحاكاة¹⁷. ومثلت المحاكاة مكوناً أساسياً في بناء الأعمال الفنية وتقييمها منذ أن وضع أرسطو كتابه فنّ الشعر، متجاوزاً أستاذه أفلاطون، وهي عنده تقليد الفعل أو تمثيله عبر وسيط اللغة الموزونة¹⁸. وأكد كاسير Ernest Cassirer في هذا المعنى، أن قوانين الفنّ يجب أن تكون موافقة لمبدأ بسيط هو «مبدأ المحاكاة العام»¹⁹. وإذا عدنا إلى تمثّل التراث الإسلامي للمصطلح اليوناني، وجدنا ابن سينا (ت.

14 - الكتاب مجموعة من مقالات ماكس فيبر ترجمت من الألمانية إلى الإنجليزية: - H. H. Gerth, From Max Weber, essay in sociology, (The general Character of Charisma, 252-245p).

15 - ميشل مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، نقلها إلى العربية، عادل مختار الهواري وسعد عبد العزيز مصلوح، ط1، 1414هـ/1994م، الإمارات العربية المتحدة، مكتبة الفلاح، ص102

16 - بول ريكور، الزمن والسرد، الحكمة والسرد التاريخي، ترجمة سعيد الغانمي وفلاح رحيم، ط1، 2006، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ج1، ص121

17 - للتوسع حول المسألة تمكّن العودة إلى بول ريكور، ج1، ص95 - L'intrigue et le r|Temps et r|cit historique, 1983, Les|ditions du Seuil, Tom1

18 - يقول أرسطو: «وكما أنّ هناك من الناس -سواء عن وعي بالحرفة الفنية، أو عن طريق العادة والتربية- من يحاكون أشياء كثيرة بوساطة عمل صُور لها، باستخدام الألوان والأشكال، فإنّ هناك آخرين ممن يحاكون باستخدام الصوت [...] وهناك فنّ آخر يحاكي عن طريق استخدام اللغة وحدها- سواء كانت تلك اللغة نثراً أو شعراً»، فنّ الشعر، ترجمة إبراهيم مادة، دبت، القاهرة مكتبة الانجلو- المصرية، ص56-57

19 - ينظر:

- Ernest Cassirer, La philosophie des lumières, Fayard, Paris, 1966, p.279

427هـ/1036م) مثلاً يقول: «المحاكاة هي إيراد مثل الشيء وليس هو هو»²⁰. ويربط أبو الوليد بن رشد (ت. 595هـ/1199م) بوضوح بين المحاكاة والتخييل في تعريفه للأقاويل الشعرية²¹.

إنّ ميزة المحاكاة في نصوص المتخيل الشعبي التونسي، أنها انفتحت على أكثر من مرجعية، وإن تركّزت في المجال الديني أساساً. وقد جرى هذا الانفتاح بيسر وبساطة تماثل بساطة العقل المنتج للصور والمقولات. وقام الإنتاج على تشبيه الواحد من آل البيت بمن يشبع تطلّعات صانع الخطاب. وعبر بول ريكور عن هذا المعنى قائلاً: «مع المحاكاة 2 يفتح ملكوت «كأن»»²². ويدشّن هذا التحوّل عنده انفتاح ملكوت القصّ التخيلي. وي طرح هذا الانفتاح مسألة التمييز بين السردَيْن التاريخي والقصصي. ولا يبدو ريكور معنياً بالتمييز بينهما؛ بمعنى الواقعي والمتخيّل مثلما دأبت على ذلك الدراسات السردية. ولتقي معه في هذا الاختيار المنهجي، مثلما يلتقي هو مع دعوة ميشيل فوكو Michel Foucault في الدعوة إلى الحذر من الخطابات التاريخية الموروثة التي تتصنّع الموضوعية وتزعم التعبير عن الحقيقة. وما يهمّ ريكور، ويهمّنا، هو موقع المحاكاة المتوسط بين الدرجتين الأولى والثالثة، ووظيفة الوساطة ذات النطاق الواسع بين الفهم القبلي والفهم البعدي لمضامين السرد أو بين الأحداث والقصة المروية²³.

يندرج الحديث عن التشبيه عند ريكور ضمن مجال أوسع هو الاستعارة التناسبية²⁴. والمهم عندنا أنّ الاستعارة بالنسبة إليه ليست استبدال كلمة بأخرى، بل هي تغيير للخطاب كلّ. ومن هذا المنطلق، يكون الخطاب الاستعاري مغامرة أنطولوجية تبني عالماً جديداً وثقافة أخرى²⁵، ويصبح خلقاً للمفاهيم بقدر خلق العبارات²⁶. وهذا المهم في مثل هذه الدراسات؛ فالشاعر الذي ينظم قصيدة، والقصاص الذي يبني أقصوصة هو يحاكي نماذج بواسطة التشبيهات والاستعارات، وهو في الحقيقة يبني عالماً، وإن كان متخيلاً، ويصنع ثقافة غير التي يعيش فيها وبها، وإن لم يتذوق طعمها. تُصنع الثقافة البديلة حين يشعر الفرد أو الجماعة بسلبية الثقافة السائدة وعجزها عن الاستجابة للرغبات وال فشل في تحقيق الأهداف الآتية والبعديّة.

20 - أرسطو، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمان بدوي، ط2، 1973، بيروت، دار الثقافة، ص168

21 - م.ن، ص205

22 - بول ريكور، الزمن والسرد، ص113

23 - م.ن، صص114-115

24 - بول ريكور، الاستعارة الحية، ترجمة محمد الولي، ط1، 2016، ليبيا، دار الكتاب الجديد المتحدة، ص73-75

25 - يتحدّث برتران تروادك في هذا السياق عن الثقافات والنمو المعرفي، ينظر: علم النفس الثقافي: هل النمو المعرفي متعلق بالثقافة؟، ترجمة حكمت خوري وجوزيف بورزق، ط1، 1430هـ/2009م، بيروت، دار الفارابي ومؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ص9

26 - بول ريكور، الاستعارة الحية، ص195 (الاستعارة باعتبارها تغييراً للمعنى).

1- المصطفون

يكاد معنى «الاصطفاء» ينحصر في «اختارَه وَفَضَّلَه»، والمصطفى هو الخالص من كل كدر يشوبه. ومن معاني الجذر «ص، ف، و» الانقطاع²⁷. والصفوة «هم المتصوِّفون بالصفاء عن كدر الغيرية»، و«الصفِّي هو شيء نفيس كان يصطفيه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه كسيف أو فرس أو أمة»²⁸. وحين نَمَعْن في هذه المعاني الثلاثة، نجدها تتلاءم مع معنى الاصطفاء الديني، وهو مفهوم لم تخل منه ديانة تقريباً. وإذا اكتفينا بالمرجعية القرآنية، نجد عدداً من الآيات تتحدث عن الاختيار والتفضيل. ومنها قوله تعالى في سورة البقرة: {وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: 247]. وقوله في سورة ص: {وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ} [ص: 45-47]. وقوله في سورة الأعراف: {قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ} [الأعراف: 144]. وجاء في سورة آل عمران: {إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} [آل عمران: 33] و{وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ} [آل عمران: 42]. ويمثل الاصطفاء الديني في مصطلحات علم الاجتماع «الانتخاب الاجتماعي»، وهو عملية ينبثق عنها أفراد أو جماعات تتميز عن باقي الشركاء في الاجتماع بسمات تخول لها التحكم والقيادة²⁹.

قام مفهوم «آل البيت» في مدونة البحث على معنى الاصطفاء بأبعاده المتعددة. ونشير بداية إلى أننا سنحصر مفهوم «آل البيت» في علي بن أبي طالب وزوجته فاطمة الزهراء وابنيهما الحسن والحسين. وسنستثني شخصية الرسول لقلة حضورها في نصوص المدونة مقارنة بحضور الرباعي آنف الذكر. ولا يفهم من درجة الحضور في النصوص المعروضة للدراسة تراتبية خاصة في الهرم الإسلامي المقدس بالنسبة إلى التونسيين، بل هو اختيار منهجي.

فللرسول الدرجة الأعلى في سلم الضمير الجمعي، وإن كان حضور علي وفاطمة أبرز في نصوص المتخيل الشعبي التونسي. وعبر أحمد الطويلي محقق المخطوطات القيروانية عن الحضور المكثف للعُلويين في وجدان التونسيين معتمداً مفهوم العترة، فقال: «وهذه المخطوطة مهمة، إذ تدل على مدى تعلق أهل تونس عموماً والقيروان خصوصاً بالعترة النبوية الشريفة»³⁰. فالاصطفاء والتشريف للعترة مصدرهما الرسول في المقام الأول.

27 - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (مادة صفو)، ص 1303

28 - علي بن محمد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دت، القاهرة، دار الفضيلة للنشر، ص 114

29 - أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي- فرنسي- عربي)، 1982م، بيروت، مكتبة لبنان، ص 371

30 - في آل النبي، مخطوطة قيروانية، ص 7

و«العترّة» لغة هي القلادة تُعجن بالمسك، ونسل الرجل³¹. وقلادة النبوة في جزء مهم من المتخيل الإسلامي تقلدها علي وفاطمة والحسن والحسين في حديث الكساء.

أكد مؤرخ البلاط الحسيني أحمد بن أبي الضياف (ت. 1291هـ/1874م) تشييع التونسيين الوجداني للعلويين، فقال: «معنى الشيعة لغة وعرفاً - حبّ أهل إفريقيّة لآل البيت المطهر [...]، ولا يظنّ في القوم أنّهم من الغلاة المدحوض غلّوهم عند أيمة الشيعة، كما لا يظنّ بهم أنّهم ممن يكفر الصحابة رضي الله عنهم، وقصارى أمرهم تفضيل علي على الشّخين، مع اعتقاد صحّة إمامتهما لصحتها عند جدّهم سيّدنا علي»³².

بيّن أحمد الطويلي في تقديم المخطوطة الارتباط الوثيق بين معتقدات التونسيين في العترة النبوية والموروث الإسلامي القائم على القرآن والسنة. وقال في هذا المعنى: «تبتدئ المخطوطة بأحاديث نبوية تبين مكانة آل النبي في الأرض والسماء، ومكانة علي بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين رضي الله عنهما لدى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعند الله تبارك وتعالى، وهي أحاديث مجموعة كان يحفظها أهالي القيروان ممّا زادهم حباً لآل الرسول [...] وتفيدنا الرسالة أنّ تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ومحبته يعنيان محبة آلّه بالاعتماد على آيات بيّنات من القرآن الكريم منها {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} [الأحزاب: 33]»³³. ونظراً إلى عدم شهرة هذه المخطوطات، فإننا سنضطرّ إلى اقتباس شواهد طويلة منها، لتقريب مضامينها إلى المتلقّي وإقحامه في تمثّلها.

قام اصطفاء آل البيت في المخطوطة القيروانية أساساً على الموروث الديني والمرويات المتحرّرة من كل انتماء مذهبي، وهي ميزة في التدين التونسي مثلما تبين سابقاً في تعريف ابن أبي الضياف للتشييع. وتقترب هذه الصيغة من مقولات التشييع الزيدي المنفتحة على الخطّين الأساسيين في المذهبية الإسلامية، وهما الخطان السنّي والشييعي. وما يميّز مقولة الاصطفاء في هذا السياق، أنّ تأسيسها امتدّ بين السماوات والأرض. فحين نتبع الترتيب الورقي للمخطوطة القيروانية، نجده يبدأ من الأرض لينال الشرعنة من السماء. وإذا بحثنا في آليات اشتغال المتخيل الشعبي نجدها تتحرّك خارج الزمان والمكان لتأسيس الاصطفاء، فتتغلّت من رقابة التثبيت وتنحو نحو التشويق، وهي ميزة في المتخيل الديني عامة، وتكون الحركة من السماء إلى الأرض.

انسجماً مع رهانات بحثنا سنتتبع مسار المتخيل، وقد نسج لوحة الاصطفاء من موروث ديني يعود إلى ما قبل الحدث القرآني. ففاطمة الزهراء هي العنصر الأهم في متن النصوص، وهو ما جعلها تحوز على الصورة الأنقى دينياً. وقد عاد المتخيل في رسم صورتها إلى الزمن البدئي لظاهرة التدين الكتابي. وترجم مكانتها حياً بواسطة القرآن الكريم. ونقل نص المخطوطة عن جعفر الصادق في تفسير قوله تعالى: {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ

31 - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (مادة عتر)، ص436

32 - أحمد بن أبي الضياف، إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، تحقيق رياض المرزوقي، 1989م، تونس، الدار التونسية للنشر، ج1، ص154

33 - في آل النبي، مخطوطة قيروانية، ص 7-9. (الآية 33 من سورة الأحزاب)

كَلِمَاتٍ {البَقَرَة: 37}، أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَرَ جَبْرِيلَ أَنْ يَمُرَ بِآدَمَ وَحِوَاءَ فِي الْجَنَّةِ، وَيَأْخُذَ بِيَدِ آدَمَ، «فَطَافَ بِهِ جَبْرِيلُ حَتَّى أَتَى عَلَى قَصْرِ، لَبْنَةٍ مِنْ فَضَّةٍ وَلَبْنَةٍ مِنْ ذَهَبٍ، وَشَرْفَةٍ مِنْ زَمْزَمٍ أَخْضَرَ، وَفِي ذَلِكَ الْقَصْرِ سُرِيرٌ مِنْ يَاقُوتَةٍ حُمْرَاءَ، وَعَلَى السَّرِيرِ قَبَّةٌ مِنْ نُورٍ فِيهَا صُورَةُ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا [...] فَتَعَجَّبَ آدَمُ مِنْ ذَلِكَ وَنَسِيَ حَسَنَ حِوَاءَ وَقَالَ: يَا رَبِّ مَا هَذِهِ الصُّورَةُ؟ فَقَالَ صُورَةُ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ بِنْتِ حَبِيبِي مُحَمَّدٍ، وَالتَّاجُ هُوَ أَبُوهَا وَالْخِناقةُ وَزَوْجُهَا عَلِيٌّ، وَالْقُرْطَانُ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ»³⁴.

لقد اعتمد المتخيل الشعبي ما اصطلاحنا عليه تقنية الومضة الوراثية المؤسّسة³⁵ Flash back fondateur لبناء صورة مقدّسة لفاطمة الزهراء. ولا أبدع من هذا المشهد المصور، وفيه تجلس فاطمة المتخيّلة كأنها ملكة (بول ريكور). ولا يمثّل باقي الحاضرين حسب التوضيح الإلهي الوارد في النصّ إلّا تثبيتاً لتمييزها واصطفائها، وتركيزاً لقداستها الأزليّة.

لا يمكن أن تمر ردّة فعل آدم المتخيّلة من جمال فاطمة دون استقراء دلالتها. إنها لحظة فارقة في صناعة صورة جديدة لأُم المؤمنين، ويمكن أن ننزل الصورة في إطار التمثّل الإسلامي العام لمكانة النبي ورسالته في المنظومة الدينية الكتابيّة. ولا غرابة في أن يكون سيّد المرسلين وخيرة الأنبياء تاجاً على رأس فاطمة، وهي المعروفة بأُم أبيها. وقد عبّرت بعض المقاطع الشعريّة في المدوّنة عن رابطة الأمومة الروحيّة بين فاطمة الزهراء ومن أحبها من التونسيين. وجاء في قصيد «بنت الرسول»

يَا بِنْتَ الشَّاهِدِ رَضِينِي وَاعْطِينِي عَـاْهَدُ

فِي يَوْمِ الصَّـاْهَدِ³⁶ تَرُونِي أَبْخَفَنَاتُ أَهْطُولُ³⁷

نَا³⁸ وَلَدِكَ زَاهِدُ اِيْغْذِينِي سَيْلُ الْبَرْزُولِ³⁹ يَا فَاطِمَهُ

وتردد معنى أمومة فاطمة لأتباعها الروحيين في قصيد «للا بنت الهادي». وجاء فيها

وَالدَّالْ اِدْعِينِي وَلَدِكَ وَتَكِينِي⁴⁰ عَلَى زِنْدِكَ

34 - في آل النبي، مخطوطة قيروانيّة، ص ص 31-32

35 - وضعنا هذا المصطلح حين تحدّثنا عن آليات الانتقال بـكربلاء من التاريخ إلى المتخيل لصناعة الرمز الديني الكربلائي في مقال ينشر على صفحات مجلة الباب. ونذكر أنّ سبب وضع المصطلح يعود إلى ما لاحظناه في نصوص المتخيل الإسلامي عامّة، والمتخيل الشيعي خاصّة من عودة إلى الماضي لتأسيس قداسة حدث أو شخصيّة أو مكان أو زمان ما. إنّه الطريق السحري لمعانقة زمن البدايات المقدّسة.

36 - يوم الحرّ

37 - حَفَنَاتُ مَاءٍ.

38 - تتطّق «نَا» في بعض الجهات التونسيّة بمعنى أنا

39 - النّدي.

40 - ضِعِينِي عَلَى

وَأَصْفُنْ⁴¹ نَزَعُ ثَدِيكَ لِيَسْرَى وَلِيَمِينَا⁴²

وقد بلغ الاصطفاء أن اتحد الإنساني بالإلهي في الأبواب الخمسة التي رآها آدم في جولته. وحظي أهل الكساء بأعلى مراتب القداسة حين نسب المتخيل أخبار المباركة والاصطفاء إلى الله نفسه. وورد في المروية أنه كُتب على الأبواب الخمسة «أنا المحمود وهذا محمد، أنا الأعلى وهذا علي، أنا الفاطم وهذه فاطمة، أنا المحسن وهذا الحسن، ومنّي الإحسان وهذا الحسين»⁴³. فالأبواب خمسة بعدد أهل الكساء، وأسمائهم مشتقة من أسماء الله الحسنى المعبرة عن عظمتهم. ومما يتلقاه متقبل المروية من التونسيين في مجالس القص والوعظ أن قداسة خماسي الكساء هي من قداسة الله وعظمتهم، وأن طريقهم مؤدية إلى الله، وأن الولاء إلى الرباعي العلوي من بعد الرسول هو الطريق إلى الله وإلى الجنة والخلص.

وعبر كاتب قصيد «بنت الرسول» عن معنى الاصطفاء الإلهي قائلاً:

يا بنت الطاهر سلطانك في الدنيا ظاهر

من عند القاهر نعمته عل عنده اعقول⁴⁴

لم تتوقف عملية صناعة الاصطفاء عند لحظة الخلق الأولى، بل استمرت لتغطي مراحل أخرى من حياة فاطمة الزهراء. ولا أهم من حالة الزواج بما تحمله من معان ودلالات طبيعية وفكرية. ففي المستوى الطبيعي، يمثل الزواج الآلية الوحيدة إلى زمن قريب، لتواصل الوجود الإنساني. وجاء في الأثر قول الرسول «تناكحوا تناسلوا تكاثروا، فإني مباح بكم الأمم يوم القيامة». وفي المستوى الفكري الثقافي والحضاري، فإن العلويين من أبناء فاطمة هم طريق الخلاص وسفينة النجاة مثلما عرضنا في المرويات السابقة.

نظير هذه المكانة، كان لابد للمتخيل الشعبي التونسي أن يصنع تمثلات خاصة بهذه الفئة المصطفاة، أو يفتح على مقولات تبني هذه الصورة الاستثنائية عند الحاجة. فكانت النتيجة تحديد زواج فاطمة الزهراء بأمر إلهي في السماء، ومنذ الأزل. وجاء في المخطوطة القيروانية «يُروى عن بعض الرواة الكرام أن خديجة الكبرى رضي الله عنها تمّت يوماً من الأيام على خير الأنام أن تنظر إلى فاكهة دار السلام، فأق جبريل الأمين إلى المفضل على الكونين بتفاحتين من الجنة، وقال: يا محمد يقول لك من جعل لكل شيء قدراً، كل واحدة وأطعم الأخرى لخديجة الكبرى، وأغشها، فإني خالق منكما فاطمة الزهراء، ففعل الأمين ما أشار به الأمين جبريل»⁴⁵.

41 - ارفعي ثوبك على صدرك حتى يرضع حليبها.

42 - اليسرى واليمنى.

43 - في آل النبي، مخطوطة قيروانية، ص32

44 - نعمته على من له عقل.

45 - في تزويج سيدتنا فاطمة الزهراء، مخطوطة قيروانية، ص122

إذا انطلقنا من ثنائية السند والمتن، نجدها تشد الرواية إلى سنن المسلمين في بناء المعارف وتناقلها، وأن صيغة السند متحررة من كل ضابط مرجعي في تمايز بين مع قواعد باقي العلوم الموثوقة إسلامياً. فلاكتفاء بعبارة «يُروى عن بعض الرواة الكرام أن...» هي آلية الخروج من الثقافة الرسمية العالمية إلى الثقافة الشعبية المتحررة من كل شرط، غير شرط التشويق والقدرة على شد المتلقي. وكلما حضر العجيب والغريب في بنية المرويات، يكون القص ألصق بالنفس وأشد تأثيراً في المتلقي. وكلما كانت درجة التأثير فيه عالية، سهل تطويعه وتوجيهه وصناعة ثقافته وبناء سلوكه وردود أفعاله تجاه محيطه.

لقد استجاب مضمون المروية لأهداف التعاقد الضمني بين الباحث والمتلقي ذي المستوى المعرفي المحدود، والمهتم بلذة القص أولاً. فكانت التفاحتان هدية من الله إلى رسوله بواسطة ملاك الوحي جبريل. واجتمعت الإرادات لتخلق أنثى استثنائية بأسلوب استثنائي يحقق مقولة الاصطفاء؛ فما عهده العقل الإيماني الإسلامي الرسمي هو تخصص ملاك الوحي جبريل بنقل الوحي الإلهي إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن المتخيل الشعبي يمكن أن يشبه ويستعير الحركات الصور والخطابات دون صعوبة في تأهيلها وتنزيلها، بل إن القصص وبعض خطباء المنابر يتعمدون صناعة نماذج على نماذج متعالية سابقة. والرهان هو أن العقل الذي تقبل النموذج الأول، يمكن أن يتقبل النموذج المماثل. ويكون الرهان أنجع حين يصبح النموذج مادياً تاريخياً. ومثل مادة المقدس وتاريخيته مطلباً للعقل الإيماني الشعبي، بل كان مطلب العقل الإيماني الرسمي مع النبي إبراهيم. فرغم كونه نبياً، فإنه طالب ربه بدليل مادي على قدرته، حتى يطمئن قلبه، فقال: {رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة: 260]. إنها الطمأنينة نفسها التي يبحث عنها المتدين الشعبي في شخصيات عاشت بين الناس مثل العلويين.

يرتقي اصطفاء فاطمة في نصوص المتخيل الشعبي التونسي إلى حد تصبح فيه البنت دليلاً على صدق نبوة أبيها. ففي المروية السابقة، نقل جبريل خبر ولادتها إلى أبيها مثلما ينقل إليه الوحي. وفي رواية أخرى، تدخل الطبيعة بحادثة انشقاق القمر بمناسبة اكتشاف الحمل بفاطمة ردّاً على تشكيك الكفار في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم⁴⁶. قال الراوي: «فلما سأله الكفار أن يريهم انشقاق القمر، وقد بان لخديجة حملها بفاطمة وظهر، قالت خديجة: واخية من كذب محمداً، وهو خير رسول نبيء»⁴⁷، بل إن المرويات أنطقت فاطمة، وهي في المراحل الأولى من تكونها في رحم أمها، لتشهد لأبيها بالنبوة والصدق، وتخفف من وقع تكذيبه والتشكيك في رسالته، يقول الراوي: «فنادتها فاطمة من بطنها يا أماه لا تحزني ولا ترهبي، فإن الله مع أبي»⁴⁸. وفي المحاور بين الجنين وأمه رجع صدى لمضمون الآية الأربعين من سورة التوبة {إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا} [التوبة: 40].

46 - وكان هذا التشكيك حالة متكررة في الأديان الكتابية. وسنعود إلى ذلك في الفصل اللاحق.

47 - في تزويج سيدتنا فاطمة الزهراء، مخطوطة فيروانية، ص 122

48 - م.س، ص 122

وظف المتخيل تقنية التضخيم Gigantisation في صناعة الرمز الفاطمي. والمقصود بالتضخيم عند بسام الجمل «هو الانتقال في حدث معين من نواته التاريخية الواقعية إلى رصف طبقات من الأحداث المتخيّلة عليه»⁴⁹. وتحقق التضخيم في المروية بانطلاق المتخيل الشعبي من حدث الحمل بفاطمة، وهو واقع تاريخي، لينطقها في الرحم، وهي حالة غير مسبوقة في تاريخ الرموز الدينية. وفي المقابل، تمثل الحادثة تضخماً لحدث ديني سابق هو تكلم النبي عيسى في المهد⁵⁰. وإذا استبطنا المفاضلة المفترضة بين الحدث العيسوي والحدث الفاطمي الخارقين لقوانين الوجود، تكون فاطمة مقدّمة على ابن مريم تقدّم الإسلام على النسخة المتداولة لمسيحية عيسى.

حرصت نصوص المدونة على جعل فاطمة نقطة وصل لا ينقطع بين الدنيا والآخرة، وبين مصدر النبوة ومتلقيها. وصيرتها جنة أرضية، أو صورة للجنة القرآنية الموعودة، فكان «المختار صلى الله عليه وسلم كلما اشتاق إلى الجنة ونعيمها، قبل فاطمة وشم طيب نسيمها»⁵¹. لقد أصبحت المختارة بنت المختار رمزاً للحقيقة المحمدية وسبيلاً إلى فهمها وإجرائها على الأرض. ومن هذه الزاوية، نؤول معنى نور فاطمة الذي تحدّث عنه المصادر السنيّة والشيعة. ومما ورد حوله في هذه المخطوطة القيروانية، أنّ ليلة دخول علي بفاطمة «شهدت نزول سبعين ألف ملك بيد كل واحد منهم لواء من نور أضاءت المدينة كلها، وأنّ كل من بها رأى النور وسمع صوتاً من السماء يقول: «الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، وأنّ الملائكة نصبت قبة من نور، فدخلتها فاطمة، وأرخت الملائكة عليها أجنتها»⁵². فمثلما تفهم عبارة «فأشرق بنور وجهها الفضاء»⁵³ تأويلاً مادياً يعبر عن جمال المرأة، فمن الممكن تأويله من خلال العلاقة الرمزية بين النور والحقيقة الدينية والمذهبية.

بعد أن أسس خطاب المتخيل الشعبي الاصطفاء الفاطمي في عالم الملكوت، نزل أمره إلى الأرض، مثلما تنتزل الملائكة والرسالات المقدسة التي تهدي للتي هي أفضل. ولئن بدا زواج فاطمة من ابن عمها علي بن أبي طالب مستجيباً لشروط الاجتماع العربي القائم على القرابة الدموية، فإنّ ظاهر الخبر بناه على أساس عقدي مقدّس. وقد أنطقت المروية الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى حين رفض طلب صاحبيه أبي بكر وعمر الزواج بها، وأعلمهما «بأنّ أمرها إلى الله»⁵⁴. وباعتبار أنّ النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى، وأنّ ما يخبر به عن ربّه ليس مجالاً للشك بين أصحابه، لم يسجل خبر زواج فاطمة اعتراضاً من قبل ألصق صحابته به.

49 - بسام الجمل، جدل التاريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، 2016، الرباط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، ص50

50 - مريم: 19 (26-29).

51 - في تزويج سيدتنا فاطمة الزهراء، مخطوطة قيروانية، ص122

52 - م.ن، ص ص 139-140

53 - م.ن، ص 122

54 - م.ن، ص123

يصور هذا الخبر تقبل الضمير الجمعي الإسلامي بمستوييه الرسمي والشعبي انقلاب المعادلة القديمة القائمة على الرابطة الدموية لصالح الرابطة العقدية، والاحتكام إليها في تحديد النظام. يُقبل هذا القانون الجديد، وإن لم يوافق هوى النفس. وعبر أبو بكر عن إقرار هذا القانون الجديد، فقال في جمع من الصحابة: «قد خطبها الأشراف، فردّهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: «إن أمرها لله تعالى وإن علياً لم يخطبها ولم يذكرها، ولا أرى يمنعه من ذلك إلا قلة ذات اليد، وإنه ليقع في نفسي أن الله تعالى ورسوله، إننا يحبسناها لأجله»⁵⁵.

فمهما أتهم المتخيل الشعبي بالسذاجة والمروق والانزياح والضلالة، ومهما قيل عن صراعه مع المتخيل الرسمي، فإن مضامينه تثبت العكس في أكثر من خبر. إن هذا الاصطفاء المفارق لفاطمة الزهراء، وإن تمييز علي بن أبي طالب عن أبي بكر وعمر المفضلين في الثقافة الرسمية، وربطه بهذا الاصطفاء الإلهي، لا يمكن أن يفهم خارج الصراع المذهبي بين الثقافتين السنية والشيعية حول الأحق من الصحابة بخلافة الرسول صلى الله عليه وسلم. ويحتج لهذا التأويل بما أبدي من حسرة وأسف على لسان أبي بكر بسبب حبس فاطمة لعلي بعقد سماوي أقره الله سبحانه وباركه نبيه صلى الله عليه وسلم في الأرض وزكاه.

لم تتخل العناية الإلهية عن فاطمة المتخيلة حتى في أبسط تفاصيل حياتها، فجاء الردّ سريعاً من السماء على قلق أبيها صلى الله عليه وسلم بسبب غياب أمها البيولوجية عن ترتيب أسباب تزويجها. وكان الردّ بأفضل أسلوب ممكن، وهو نزول ملاك الوحي جبريل لينقل للنبي أمراً إلهياً. وجاء فيه «يا محمد لا تهتم لأجل فاطمة، فإنني أحبها أكثر من حبك لها، وهي سيّدة النساء من أمّتك»⁵⁶. ولم يحدث كثيراً في تاريخ الفكر الديني الكتابي أن تدخلت العناية الإلهية لدعم المصطفين من الناس بهذا الشكل وبهذه التفاصيل.

حاز هذا الامتياز إبراهيم الخليل حين ألقي في النار، وموسى لما هدّد الفرعون حياة كلّ ذكر من بني إسرائيل، وعيسى عند التشكيك في شرف مريم ومحمد وقت هجرته إلى يثرب. لقد ألحق المتخيل الشعبي فاطمة بخاصّة الله بأن رفع مقامها ليمائل مكانة الأنبياء من أولي العزم، وجعلها أحبّ خلق الله إليه وفضلها على نساء المسلمين عامّة. ولا غرابة في هذا التشبيه وهذه المماثلة بنماذج سابقة، رغم الوعي بالتمايز بين حقيقة الطرفين. فمرويات المتخيل الشعبي التي رفعت فاطمة إلى هذه المكانة لا تزعم أنها نبي من بين الأنبياء، ولا هي تخلط بين المكانتين، ولكنها تبحث عن صناعة أمودج أرقى للاصطفاء والقداسة.

لم يكن زواج فاطمة وعلي في مرويات المتخيل الشعبي التونسي حدثاً عادياً ومألوفاً، ولا مسبوقاً بنماذج. ومن أجل أن يكون كذلك، جندت له أهل السماء والأرض للاحتفال به وإتمامه. ولم يكن ذلك ممكناً دون صناعة مشهد احتفالي تُنسج خيوطه من شتى أنواع العجيب والغريب. والهدف تحقيق لذّة القصّ وشدّ المتلقّي. قال

55 - م.ن، ص 123

56 - م.ن، ص 123

الراوي على لسان النبي صلى الله عليه وسلم: «أبشر يا أبا الحسن، فإن الله قد زوجك منها في السماء قبل أن أزوجه بها في الأرض، وقد هبط علي ملك من السماء قبل أن تأتيني لم أر قبله في الملائكة [الملائكة] مثله بوجوه شتى، وأجنحة شتى، مع ثلاثة آلاف من الملائكة [الملائكة]، فقال لي: السلام عليك يا رسول الله، أبشر باجتماع الشمل وزيادة النسل، فقلت ما ذاك أيها الملك؟ فقال يا محمد اسمي استطاييل الملك الموكل بأحد قوائم العرش سألت الله أن يأذن لي ببشارتك. وهذا جبريل عليه السلام أتى على إثري يخبرك عن ربك بكرامة الله عز وجل لك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فما استتم الملك كلامه حتى هبط علي جبريل عليه السلام، له جناحان كلاً بالدر والياقوت [...] وفي يده حريرة بيضاء فيها سطران مكتوبان من نور»⁵⁷.

جاء في خبر آخر يحقق معنى الاصطفاء المنشود قصصياً، أن ملكاً عظيماً، بمعنى الغريب والعجيب، له سبعون ألف وجه، في كل فم سبعون ألف فم، في كل فم سبعون ألف لسان، كل لسان يسبح لله بسبعين ألف لغة، فسلم عليه فرد السلام ولم يرفع رأسه. وحين سأله عن السبب رفع الملك رأسه، وقال: «يا محمد والذي بعثك بالحق بشيراً ونذيراً، ما رفعت رأسي مذ خلقني الله إلا أربع مرات: مرة حين قالت النصارى المسيح ابن الله، ومرة حين قالت اليهود عزيزا ابن الله، والثالثة ليلة ولادتك، والرابعة حين نادى جبريل في الملأ الأعلى إن الله زوج فاطمة بنت حبيبه صلى الله عليه وسلم من علي بن أبي طالب»⁵⁸. صنفت المروية حدث الزواج ضمن الأحداث التأسيسية الفارقة في تاريخ الديانات الكتابية وليس الإسلام فحسب. والجامع بين هذه الحوادث الأربع خطورتها بالمعنى الإيجابي والسلبي. والاستثناء والحصص، هما عنوان الاصطفاء في هذا السياق ودرجته. ولا يمكن أن يكون هذا التكتيف التخيلي مجانياً ولا عبثياً، بل إنه يصب في خانة الشرعة لأبناء فاطمة عقدياً وسياسياً.

من أجل أنسنة الزواج وتنزيله في سياق بشرية الزوجين ومتلقي الخطاب، أخبر جبريل محمداً صلى الله عليه وسلم أن الله أوحى إلى الجنان أن تتزخرف، وإلى الحور أن تتزين، وإلى أعظم شجر الأرض أن تتحلّى، وإلى الملائكة أن تتجمع في السماء الرابعة، وإلى رضوان خازن الجنان أن يعد المنبر الذي خطب عليه آدم حين علمه الأسماء كلها. وأمر الملك راحيل أن يعلن هذا الزواج، فأعلنه، وأمر جبريل أن يعقد الزواج فعقده⁵⁹. ولعمري إن ظاهر الاحتفال صورة مستوحاة من زواج تونسي بين عروسين من عائلتين عريقتين، تنفقان على الاحتفال دون احتساب، وتستقطبان الناس بلا عدد.

ستتحقق أنسنة الزواج وتنزيله في بعده الاجتماعي التاريخي بدخول رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وأمر بلال بتجميع المهاجرين والأنصار ليعلمهم من على منبره «إن جبريل أتاني آنفا فأخبرني أن الله عز

57 - م.ن، ص ص 126-127

58 - م.ن، ص ص 132-133

59 - م.ن، ص ص 127-128

وجلّ استشهد الملائكة [الملائكة] عند البيت المعمور بأنه زوّج أمته فاطمة ابنتي من عبده علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وأمرني أن أزوجه بها في الأرض وأشهدكم أنني قد زوّجته بها»⁶⁰.

ولم يكن ممكناً فصل المقدّس عن الدنيوي في زواج الاصطفاء إلى مراحل الأخيرة؛ فلئن انسحبت الملائكة بعد أن وصل الزواج إلى الأرض وخرج من المجرد إلى الاجتماعي البشري، فإن ملاك الوحي جبريل عاود الظهور والحضور، ونزل بهديّة إلهية من السماء، وقدمها مثلما فعل الأهل والأحباب من البشر. وميزة هذه الهدية أنها تحيل على الزمن البدئي المقدّس مثلما سيمثل نسل فاطمة وعلي زمناً بدئياً في تاريخ الإسلام محاكاة للزمن القدسي الأول.

استنجد المتخيل الشعبي التونسي بآلية الومضة الوريثية المؤسّسة Flash back fondateur ليعود بخلق هذه الهدية إلى ما قبل زمن خلق آدم بألف عام، وبخلق هدايا أخرى مثل القبة العلية والحلة المكنونة والربطة المصونة قبل خلق السماوات والأرض بألف عام. إنّها عودة إلى الزمن البدئي المقدّس بحثاً عن شرعة الحاضر والمستقبل. ولا يمكن فهم عملية إعادة الخلق هذه، إلّا من خلال قراءة الزمن البدئي للصراع من أجل المشروعية السياسية والدينية بعد وفاة الرسول، ومن خلال أثر التشيع الفاطمي في الذاكرة الجمعية التونسية.

مراعاة للذائقة العربية الولة بالشعر، لم يهمل راوي المخطوطات القيروانية المروحة بين فني الكتابة، فكان يقطع نسق السرد من حين إلى آخر ليورد بعض الأبيات المنسجمة في مضمونها مع أحداث القص، ويمثّل بعضها خلاصة للقصة المروية أو تتمّة لها. والمهم أن المقاطع المقحمة والمجهولة القائل كانت تصبّ في اتجاه الاصطفاء الفاطمي وتقويته، ومما ورد في المخطوطة:

مَنْ مِثْلِ فَاطِمَةَ الْبَتُولِ وَبَعْلِهَا

أَعْنِي عَلِيّاً سَيِّدَ الْفِرْسَانِ

نَالاً مِنْ الْمُخْتَارِ أَعْلَى رُتْبَةٍ

فَلَأَجَلَ ذَا فَاقاً عَلَى الْأَقْرَانِ

وَاللَّهُ قَدْ بَاهَى مَلَائِكَةَ السَّمَاءِ

بِهِمَا وَخَصَّهْمَا بِكُلِّ أَمَانٍ

هُمُ أَهْلُ بَيْتِ الْمُصْطَفَى وَالْعُرْوَةِ الْـ

وُثِّقِيَ لِمَنْ يَبْغِي سَنَا الْإِيمَانَ
وَبِهِمْ يَزُولُ الْهَمُّ عَنَّا وَالْأَذَى
وَبِهِمْ تَزُولُ غَوَايَةَ الشَّيْطَانِ
مَاذَا يَقُولُ الْمَادِحُونَ لوصفِهِمْ
وَمَدِيحُهُمْ قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ⁶¹

قد يَغْفُلُ قُصَّاصُ الْمُتَخَيَّلِ الشَّعْبِيِّ عَنْ بَعْضِ تَفَاصِيلِ الْحَبْكَةِ الدِّرَامِيَّةِ لِلْقِصَّةِ، فَيَقْعُونَ فِي الثَّغَرَاتِ، وَلَكِنَّ هَذَا الْخَلَلَ لَا يَنْتِجُ اهْتِمَامَ الْمُتَلَقِّي فِي مَجْلَسِ الْقِصِّ وَالْوَعْظِ، بِاعْتِبَارِ أَنَّ لَذَّةَ النَّصِّ وَتَشْوِيقَهُ حَاصِلَانِ؛ وَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ لَا تَعْلَمُ بِقِصَّةِ خَلْقِهَا الْمُقَدَّسَةِ، وَلَا تَدْرِي بِقَرَارِ زَوَاجِهَا الَّذِي انْطَلَقَ مِنْ تَحْتِ عَرْشِ الرَّحْمَنِ إِلَى أَنْ بَلَغَ الْأَرْضَ، وَعَلِمَ بِهِ كُلٌّ مِنْ بَيْنِهِمَا، قَالَ الرَّائِي: «وَلَمَّا سَمِعَتْ فَاطِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِأَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا [مِنْ عَلِيٍّ] قَالَتْ يَا أَبَتِ إِنَّ بَنَاتِ سَائِرِ النَّاسِ يُزَوَّجْنَ بِالْأَرْهَامِ، فَمَا الْفَرْقُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ سَائِرِ النَّاسِ؟»⁶². فَبَقَدَرِ مَا يَبْعَدُ هَذَا الشَّاهِدُ حَدَثَ الزَّوَاجِ عَمَّا نَسَجَهُ الْمُتَخَيَّلُ الشَّعْبِيُّ مِنْ هَالَةٍ تَقْدِيسٍ، يَقْرَبُهُ مِنَ الْوَقْعِ الْاجْتِمَاعِيِّ الْعَرَبِيِّ وَالتُّونِسِيِّ. وَكَانَ مِنْ عَادَاتِ التُّونِسِيِّينَ تَزْوِيجَ الْبَنَاتِ بِقَرَارٍ مِنْ أَبِيهَا وَدُونَ أَنْ يَكُونَ لَهَا رَأْيٌ فِي التَّفَاصِيلِ. وَيَحْدُثُ هَذَا فِي تُونِسَ إِلَى زَمَنِ قَرِيبٍ جَدًّا. فَالْجَرُّ أَوَّلَى بِابْنَةِ عَمِّهِ، وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الْهُودُجِ تَتَّجِهْ إِلَى بَيْتِ زَوْجِهَا. وَالزَّوَاجُ يَعْقِدُهُ الْأَبُ وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا فَعَلَ. وَهَذَا مَا عَبَّرَ عَنْهُ مَتْنُ الْمَرْوِيَّةِ فِي أَحَدِ انْفِلَاتَاتِ اللَّاوعِيِّ حِينَ أَنْطَقَ فَاطِمَةَ بِمَا أَنْطَقَهَا تَعْقِيًّا عَلَى خَبَرِ الزَّوَاجِ بِعَلِيٍّ.

بِالْانْفِصَالِ عَنْ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ، دَخَلَتْ فَاطِمَةُ التَّارِيخَ بَعْدَ أَنْ أَهْلَهَا الْمُتَخَيَّلُ الشَّعْبِيُّ لَتَقُومَ بِدَوْرِهَا الْمَنْوُوطِ بِهَا. وَقَدْ سَجَّلَتْ الْمَرْوِيَّاتُ نَقْلَةً فِي الْعِلَاقَةِ بَيْنَ الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى؛ فَمَعَ صُورَةَ فَاطِمَةَ الْمُتَخَيَّلَةِ صَارَتْ الْأُنْثَى مَفْضَلَةً عَلَى الذَّكَرِ وَمَقْدَّمةً عَلَيْهِ، بَعْدَ أَنْ كَانَ وَأَدَّهَا مِمَّا مَارَسَتْ اجْتِمَاعِيَّةً مُنْتَشِرَةً. وَالْآلَفَاتُ لِلنَّظَرِ هُوَ تَقَدُّمُ فَاطِمَةَ عَلَى كِبَارِ الصَّحَابَةِ مِثْلَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَسُلَيْمَانَ الْفَارِسِيِّ، وَحَتَّى عَلَى بَعْلِهَا عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

جَاءَ هَذَا الْإِنْقِلَابُ فِي الْمَرَاتِبِ مَنْسَجَمًا مَعَ طَبِيعَةِ الْإِصْطِفَاءِ وَحَقِيقَتِهِ. وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَفْهَمَ هَذَا التَّحَوُّلَ بِعِزَالٍ عَنْ طَبِيعَةِ النِّظَامِ السِّيَاسِيِّ الشَّيْعِيِّ الَّذِي قَامَ بِاسْمِ الْفَاطِمِيَّةِ. وَمَا الْفَاطِمِيَّةُ إِلَّا وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الْبَحْثِ عَنْ مَشْرُوعِيَّةِ هَدِّدَتِهَا الْإِمَامِيَّةِ الْاِثْنَا عَشْرِيَّةِ بِامْتِطَائِهَا الْخَطَّ الْحُسَيْنِيَّ الذَّكُورِيَّ. وَقَدْ اسْتَحُوذَ هَذَا الْخَطُّ الشَّيْعِيُّ ضَمْنِيًّا عَلَى الرَّمْزِ الذَّكُورِيِّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَهُوَ رَمَزٌ يَحْضُرُ بِقُوَّةٍ فِي الْذَاكِرَةِ الْجَمْعِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِمَكُونَاتِهَا، وَكَانَتْ تَجِبُ مَقَاوِمَتَهُ.

61 - م.ن، ص 143-144

62 - م.ن، ص 131

تدرّج اصطفاء العلويين من تحت العرش إلى الأرض، فبدأ بفاطمة واكمل بزوجها وابنيها الحسن والحسين. ووجدت نصوص المتخيل الشعبي مستنداً لهذا الاصطفاء في بعض الآيات القرآنية. واستفادت من تأويلات المفسرين للآية الثالثة والثلاثين من سورة الأحزاب {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً}. وقد صنّفوها منزلة في خماسي الكساء. ولم تحد مرويّات المتخيل الشعبي عن تحرّرها من الضابط المرجعي، ولو تعلّق الأمر بتفسير القرآن. فاعتمدت التعميم والانتقاء في إعادة صياغة الثقافة العاملة Culture savante. وقال الروي في تأويل التأويلات: «مما يُعتقد في أهل البيت رضي الله عنهم أنّ الله تجاوز عن جميع سيئاتهم لا بعمل عملوه، ولا بصالح قدّموه، بل بسابق عناية من الله بهم، فلا يحلّ لمسلم أن يشنأ ولا أن ينتقص أعراض من شهد الله بتطهيرهم وذهاب الرجس عنهم»⁶³.

وروي عن الحسين قوله

خَيْرَةُ اللَّهِ مِنَ الْخَلْقِ أَبِي

ثُمَّ أُمِّي فَأَنَا ابْنُ الْخَيْرَيْنِ

أُمِّي الزَّهْرَاءُ حَقًّا، وَأَبِي

وَارِثُ الرُّسُلِ، مَوْلَى الثَّقَلَيْنِ⁶⁴

بهذا التمثّل صار خطّ اصطفاء العلويين، فانطلق منذ الأزل في عالم الغيب، وظهر في التاريخ بعد نزول القرآن واتساع دائرة النفوذ الإسلامي مشرقاً ومغرباً. وقد تحرّك المتخيل الشعبي التونسي بين المقدّس الغيبي والدنيوي التاريخي بما شمله من سياقات ومكوّنات وأحداث. ورسم خطّاً معاكساً للخط التاريخي دون أن يلغيه. ووازي الثقافة الرسميّة دون أن يقطع معها، ونافسها دون أن يهملها. وانخرط في الصراعات الإيديولوجيّة دون أن يعلن ذلك صراحة. وانخرطت العامة في نشر مرويّاته دون وعي بمضامينها وأهدافها.

II- سادة شباب الجنّة

يتميّز الحديث عن الشهادة في الموروث الإسلامي بمستوييه الرسمي والشعبي بوقع خاص. وتتلازم الجنّة والشهادة في سبيل الله بشكل آلي، والمرجع في ذلك هو موقع حالة الاستشهاد بين الحياة والموت. إنّها آخر نقطة في طريق الحياة حين يقع، وأول خطوة في مسير الآخرة بعد وقوعه. وحين نتطرّق إلى صورة الشهيد في مدوّنة البحث نجدّها صيغت في شكل قصصي يغلب عليه الإيقاع الدرامي من بدايته إلى نهايته، وينهض

63 - في آل النبي، مخطوطة قيروانيّة، ص 47

64 - م، ص 33

بوظيفة تعليمية تربوية في مستوى ثان. ولم يجد المتخيل الشعبي عن أهم آلياته في صناعة الرموز الدينية. ومن أهم الآليات الومضة الوراثية المؤسّسة Flash back fondateur. وهي طريق سحري يسلكه العقل الإيماني للارتقاء في زمن البدايات المقدّسة بحثاً عن مشروعية في الحاضر والمستقبل.

لئن ارتبطت صفة «سيد شباب الجنة» في المتخيل الإسلامي بمستوياته العالم Savante والشعبي Populaire بالحسن والحسين، فإنّ الحسين كان الأقرب لهذه السيادة، وليسادة الشهداء. ويمكن أن يفهم ذلك من خلال حادثتي الاستشهاد. ففي حين مات الحسن مسموماً في بيته من قبل زوجته ابنة الأشعث، وقد أغراها معاوية بن أبي سفيان بالزواج من ابنه يزيد مع مائة ألف درهم⁶⁵، مات الحسين، وهو يجاهد تجاوزات الأمويين وتسلطهم. وبينما مرّ استشهاد الحسن بغموض وهدوء فرضهما تنازله عن الخلافة، وما حام حول عملية القتل من غموض، ودرجة تأثير الخليفة معاوية (ت. 60هـ/680م) سياسياً، نال استشهاد الحسين هالة كبرى، واكتسب جزءاً من مشروعيته من سلوك الخليفة يزيد بن معاوية (ت. 64هـ/684م) وتجاوزاته المتعدّدة سياسياً وأخلاقياً⁶⁶.

قد أحدث رفض الحسين صدى لدى المتشيعين لعلي، وخلق له أنصاراً بنوا جزءاً من موقفهم على تساهل الحسن وتسليمه لمعاوية. وروى الدينوري في الأخبار الطوال أنّ حجر بن عدي كان يدخل على الحسين، ويقول له: «دع الحسن وما رأى من هذا الصلح، واجمع إليك شيعتك من أهل الكوفة وغيرها، وولني أنا وصاحبي [عبيد بن عمر] هذه المقدّمة، فلا يشعر ابن هند إلّا ونحن نقارعه بالسيف»⁶⁷.

هياً المتخيل الشعبي التونسي لسيادة شباب الجنة مجموعة من البشائر التي ستقع في زمن لاحق لزمن ظهور الخطاب. وقد وظّف ما يمكن أن نصلح عليه الومضة الاستباقية المؤسّسة flash proactif fondateur⁶⁸. وبدأت هذه البشائر مع المراحل الأولى لنشأة الحسن والحسين. فاسم الحسن نزل به ملاك الوحي جبريل من السماء، وكان مقترحاً إلهياً لا يمكن تجاوزه خاصة في ظل صناعة الصورة المقدّسة للإمام. وجاء في المروية أنّه عند ولادة الحسن جاء النبي صلى الله عليه وسلم، وقال لعلي: «[...] أي شيء سميت ابني؟ قال:

65 - في مقتل الحسين وعاشوراء، مخطوطتان فيروانيّتان، ص23

66 - عُرف يزيد بن معاوية بأقباله المفرط على ملذات تصنّف إسلامياً ضمن المحرّمات. ووردت هذه الصورة على لسان قائده ابن مرجانة عندما طلب منه السير إلى الحجاز لمحاربة عبد الله بن الزبير، فقال: «لا أجمعها للفاسق أبداً، أقتل ابن بنت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأغزو البيت». الطبري: تاريخ الرّسل والملوك، ج5، ص484 ويذكر السيوطي في تاريخه أنّ يزيداً رجل ينكح أمّهات الأولاد، والبنات، والأخوات، ويشرب الخمر ويدع الصلاة. تاريخ الخلفاء، تقديم عبد الله مسعود، 1993م، حلب، دار القلم العربي، ص249 ونقل شمس الدين الذهبي (ت. 748هـ/1374م) «كان قوياً شجاعاً، ذا رأي وفطنة وفصاحة، وله شعر جيّد، وكان ناصبياً فظاً غليظاً جلفاً، يتناول المسكر ويفعل المنكر، افتتح دولته بمقتل الشهيد الحسين، واختتمها بواقعة الحرّة، فمقتله الناس، ولم يُبارك في عمره، وخرج عليه واحد غير الحسين...» سير أعلام النبلاء، تحقيق مأمون الصاغر، ط11، 1417هـ/1996م، ج4، ص ص37-38

67 - أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق فلاديمير جرجاس، ط1، 1888م، طبعة ليدن، ص234

68 - نضع هذا المصطلح، ليكون آلية من آليات اشتغال المتخيل الديني. ونستند في الوضع إلى ما وجدناه في النصوص الدينية عامة، والنصوص الإسلامية والشيعة خاصة من تنبؤات أو معارف يقينية يُبشر المتلفظ في الحاضر بوقوعها في المستقبل. ويميّز تودروف Todorov Tzvetan في حديثه عن زمن النظام الحاكي بين زمن الخطاب وزمن التخييل وبين الاسترجاعات والاستقبالات أو الاستباقات. والاستباق هو الإعلان المسبق عما سيحدث، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، ط2، 1990، المغرب، دار توبقال، ص48

ما كنت لأسبقك باسمه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: وأنا لا أسبق باسم ربّي. ثم هبط جبريل، وقال: الله يقريك السلام، ويقول لك إنّ علياً منك بمنزلة هارون من موسى، سمّ ابنك باسم هارون شبراً، ومعناه الحسن. وبعده بسنة ولد الحسين فجاء النبي صلى الله عليه وسلم، فوضعه في حجره، فقال: إنّ ابني هذا تقتله الفرقة الباغية، فلا تخبري [يقصد القابلة أسماء بنت عميس] فاطمة، ثم قال لعلي: أي شيء تسمّيه؟ فقال مثل الأوّل، فنزل جبريل وقال سمّه باسم ابن هارون شبراً، ومعناه الحسين⁶⁹. وفي خبر آخر سأل الرسول صلى الله عليه وسلم جبريل بمَ يقطع سُبُل السماء فأجابه «مكتوب تحت أحد جناحي الحسن وتحت الآخر الحسين، فبهذين الاسمين أتقوى»⁷⁰.

بدأت قداسة الشابين من السماء، ونزلها المتخيل الشعبي إلى الأرض، مثلما يتنزّل الوحي. وتراوح مدى الومضة الوراثة المؤسسة بين مراحل زمنيّة متعدّدة؛ ومنها الاستئناس بتجارب نبويّة سابقة، مثل تجربة موسى وهارون. وبقطع النظر عن صحّة هذه المرويّة من عدمها، فإنّ استحضارها في الحالتين يهدف إلى الرفع من شأن المشبّه والارتقاء به إلى مرتبة المشبّه به.

فقصة موسى القرآنيّة هي من أكثر القصص الملحميّة تشويقاً في التاريخ الديني. وقد بدأت مواجهته المقدّسة مع المدّس الفرعوني مذ كان صبياً في المهدي. وأعلن دوره المستقبلي في نصرة دين الله (اليهوديّة)، وهو في المهدي. وانسجماً مع طبيعة الزمن القدسي في إطلاقيته، ولأنّ ميزة المتخيل الديني بمستوييه هي التحرّر من قيود المرجع والتنظيم التاريخي للزمن، فقد أنطقت المرويات الرسول صلى الله عليه وسلم بما سيحدث للحسين بعد نصف قرن تقريباً على أرض كربلاء من العراق، فقال: «إنّ ابني هذا تقتله الفرقة الباغية». وكان قوله بمثابة الفصل القضائي النهائي والعاقل بين المتخاصمين في أمر يحدث في المستقبل، ولا أعدل من حكم الرسول بعد الله بين البشر.

المشهور بين المصادر الإسلامية أنّ حديث الفرقة الباغية قاله الرسول صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب. وحتى المصادر الشيعيّة لم تربطه بالحسين، رغم أهميّة الربط بينهما. ولا تمثّل هذه الانزياحات عيباً بالنسبة إلى المتخيل الشعبي، بل إنها إحدى آلياته المعتمدة بتواتر في صناعة النماذج الإنسانيّة والمكانيّة والزمنيّة. والقول إنّ نصوص المتخيل هي إنتاج العقل البشري لا يعني أنّها تحتكم إلى آلياته الصارمة والثابتة، مثلما يحدث في العلوم الصحيحة، بل لهذه التمثلات منطقتها الخاص.

تستمدّ تمثّلات المتخيل منطقتها من منطق العقل الإيماني، ومن الذاكرات الفرديّة والجمعيّة، ومن التجارب والرغبات الآنيّة والمستقبليّة. ففي الخبر السابق، جعلت مرويات المتخيل الرسول صلى الله عليه وسلم يخبر

69 - في آل البيت، مخطوطة قيروانيّة، ص ص 26-27

70 - م.ن، ص 30

القابلة بمصير الحسين على أرض كربلاء ويخفيه عن أمّه المصطفاة في السماء. والمبرّر إنساني في ظاهر المروية، ولكنه سهو من قبل صانع المروية يقزّم صورة فاطمة، ويبعث إلى مراجعة دورها الرسالي بحمل الحسين.

حضرت الملائكة للتهنئة بمولد الحسين إلى أن بلغ العدد مئات الآلاف في صورة تقريبية لما يحدث من تهان في المجتمعات العربية المحتفية بالذكر. وقد خصت المروية التهنئة بالحسين دون الحسن في حركة استباقية لدور كلّ منهما في التاريخ الإسلامي القادم. فبينما يتنازل الحسن لمعاوية، يتمسك الحسين بما يعتبره حقاً إلى النهاية. ويضحّي بعائلته ونفسه في مشهد درامي على أرض الطف، ودافعه المعلن هو الإصلاح في أمة جدّه، بعدما قدره من انحراف بالإسلام من قبل الأمويين.

تحدث الراوي عن حدث التهنئة في زمن مميز هو صلاة الفجر، وهو زمن مفضل دينياً لما فيه من مجاهدة للنفس وما يضمنه من أجور، وزمن رمزي ثقافياً، باعتباره زمن الابتداء والبعث؛ فبعد أن صلى النبي صلاته «دعا علياً فخرج من المسجد، فجعل أصحابه ينظرون إليهما ولا يدرون لماذا خرجا، فبلغا منزل فاطمة رضي الله عنها، فقال عليه السلام: قم يا علي بالباب واحجب الناس عن الدّخول، فقد وُلد الحسين وتريد الملائكة أن تأتي للتهنئة»⁷¹. ولم تكن الملائكة لتأتي من أجل التهنئة لو لا قيمة الحسين التي عبّرت عنها حركة الشهادة لاحقاً.

لجأ المتخيل مجدداً إلى آلية التضخيم في صناعة حدث ولادة سيّد الشهداء، فانطلق من حدث الولادة، باعتباره حدثاً تاريخياً واقعياً ليضاعف حجم العناية به ويضيف إليه ما لم يكن فيه. وعمل الراوي على أن تكون الزيادة نوعيّة، فاستدعى ملائكة السماوات إلى أن بلغ عددها مئات الآلاف، وجعلها تسبق البشر بالتهنئة نظر إلى خصوصيّة المولود وما أنيط بعهدته لاحقاً. قال الراوي على لسان علي مخاطباً أبا بكر: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مشغل»⁷². وُلد الحسين رضي الله عنه وجاء أربعمئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً من الملائكة يهنّونه، فتعجّب أبو بكر وجلس»⁷³. ولم يقتصر أمر تعظيم سيّد الشهداء على أهل السماوات، بل شمل أهل الأرض من الشخصيات الفاعلة في الواقعين الاجتماعي والسياسي، مثل أبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وغيرهم من الصحابة⁷⁴. ولا تحضر هذه الشخصيات اعتباراً لفاعليتها ومكانتها فحسب، بل بصفة الخصم السياسي في المتخيل الشيعي الحاضر بقوة في نصوص المدونة.

أكدت مرويات المدونة ملازمة العناية الإلهية لسيّد الشهداء منذ نعومة أظافرهما، وواصلت التحرك في زمن سحري مطلق لصناعة قداسة الشهيدين الاستثنائيين، وهو زمن لا نظام فيه ولا ترتيب يوافق ما يعيشه المتلقّي. فمصير سادة الشهداء وقف عليه جدّهما ليلة الإسراء والمعراج وعلي وفاطمة لم يتزوّجا. قال الراوي:

71 - في آل النبي، مخطوطة فيروانية، ص 27

72 - لعله يقصد منشغل.

73 - في آل البيت، مخطوطة فيروانية، ص 28

74 - م، ص ص 27-28

«يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل إلى الجنة ليلة المعراج، رأى فيها قصرين أحدهما من ياقوتة خضراء والآخر من ياقوتة حمراء، فسأل جبريل عنهما، فقال له: الخضراء للحسن والحمراء للحسين رضي الله عنهما، فقال لم خلقهما الله على لونين؟ فقال لأن الحسن تقتله أمتك بالسّم فيصير أخضر، والحسين تقتله أمتك بالسيف فيتلطّخ بدمه فيصير أحمر، فعلم الله تعالى قصريهما بهاتين العلامتين»⁷⁵. لقد كان جزاء العمل من جنس التحمل من أجل الإسلام والمسلمين. مثّلت هذه الرؤية الاستباقية شرعة لصراع سيدي الشهداء مع خصومهم السياسيين وتخليصاً لهما من الوجود الدنيوي وآثامه، ومن الدماء التي ستهدر بمشاركتهما، وهي دماء أخرجت كبار الصحابة والفقهاء والمؤرخين بإهراقها منذ ما عُرف بحروب الردّة. ويتعلّق الحرج أكثر بالحسين وخروجه على الأمويين وما لحق به. وقد لامه البعض عن خروجه، واعتبره تسرعاً ومجازفة غير محمودّة العواقب. وظهر الاعتراض ممن عاصره من الصحابة خوفاً عليه، ومن فقهاء ذوي مكانة مثل ابن خلدون (ت. 808هـ/1406م) وابن العربي (ت. 543هـ/1148م)، وقد نُسب إليه «قتل الحسين بسيف جدّه».

لم يكن نسق القصّ بإيقاع واحد في سرد أحداث المقتل؛ إذ يتراوح مجاله بين السماوي المفارق والدنيوي التاريخي، ويخضع في هذا التنوع لمشيئة الراوي وحاجة المتلقّي. وركّز أغلب القص على مقتل الحسين بن علي مثلما أشرنا سابقاً. وقد جاء ترتيب أحداث مخطوطة مقتل الحسين منسجمة إلى حدّ ما مع ما أوردته كتب التاريخ مثل تاريخ الطبري. وافتتح الراوي المخطوطة بسرد تاريخ الخلافة من أبي بكر إلى معاوية. وجاء المتخيل الشعبي منسجماً مع موقف التونسيين من الخلفاء الأربعة، مثلما حدّده ابن أبي الضياف سابقاً. ولم تكن صورة معاوية سلبية، مثلما نطالع ألوانها في الأدبيات الشيعة. فكانت باهتة لا دور لها أحياناً، ومحمولة على الإيجابية أحياناً أخرى. ومن ملامح الحضور الإيجابي في المدونة صورته على فراش الموت، وهو يجيب ابنه يزيد «نعم مموت، ولا يبقى في ملكه إلا الحي الذي لا يموت، فقال له اليزيد لمن الملك؟ فقال لك يا بني، ولكن بشروط. قال وما هي؟ قال: العدل في الرعية، فإنّ الملك موقوف على جسر بين الجنة والنار، فإنما ينجّيه عدله، وإلّا يوبقه جوره، وتكون النّاس عند ثلاثة أصناف، كبير وصغير ووسط، فالكبير مقام أبيك، والأوسط مقام أخيك، والصغير مقام ولدك. وأوصيك بالحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فلا تنفّذ أمراً حتى تشاوره، ولا تدفع شيئاً من بيت مال المسلمين حتى يكون له الحظ الوافر، وإن لم تفعل ذلك فأنا ساخط عليك إلى يوم القيامة، والله شاهد عليك»⁷⁶.

يتأكّد في القسم الأخير من هذه المروية ما كنّا أشرنا إليه سابقاً حول خصوصيّة تمثّل التونسيين للصراع في الإسلام المبكّر؛ فمحبة العلويين وتبجيلهم وتمييزهم بادية بوضوح، ولكنها غير مبنية على كراهة منافسيهم

75 - م.ن، ص ص 35-36

76 - في مقتل الحسين وعاشوراء، مخطوطتان فيروانيّتان، ص 73

وإزرائهم وتبخيسهم. والتبخيس ⁷⁷ Dépréciation آلية من آليات المتخيل الديني في رسم صور المخالفين. ويظهر جلياً أنّ متن الخبر يرسم صورة ناصعة للخليفة معاوية، تقوم على الحكمة والورع والعدل والاستقامة. وتهيئته بهذه الميزات للبراءة، ممّا سيحدثه ابنه يزيد من بعده. فالمعطى التاريخي يؤكّد أنّ معاوية نقض العهد المبرم مع الحسن والحسين على مرحلتين: مرحلة أولى تأمر فيها على الحسن وتسبب في قتله مسموماً بأيدي زوجته، وفي الثانية أقصى الحسين وعين ابنه ولياً للعهد وولاه الخلافة.

تتعارض صورة الخليفة المتآمر على العلويين مع ما جاء في المحاوراة السابقة بين معاوية وابنه يزيد، ولا تفهم هذه المفارقة إلّا من خلال صورة معاوية في المتخيل الديني التونسي، وقد تشكّلت معالمها مع الفاتحين السنّة تحت الراية الأموية؛ فمعاوية لا يقلّ قيمة في الضمير الجمعي للتونسيين عن الخلفاء الأربعة، وإن كانت مرتبته دون مقامهم. ولا يحمله الخطاب الرسمي المسؤولية أو جزءاً منها بسبب مقتل الحسين على أرض كربلاء أو واقعة الحرّة بالمدينة. وقد جاءت براءته صريحة من خلال خطاب الوصيّة لابنه من بعده. وشملت وصيّته المسلمين عامّة والحسين بن علي خاصة. أوصى معاوية، وقبّل يزيد الوصيّة، فمات الموصي وأخلف الموصى إليه وعده، فعمل المتخيل الديني بمستوييه على تحميله ما حدث وحده.

بدا واضحاً أنّ الراوي في المخطوطة حرص على التمييز بين معاوية ويزيد، وإنّ بحذر. فحين يُذكر الأوّل لا يترصّ عنه مثلما يترصّ عن الخلفاء الأربعة قبله، ولكنّه لا يزيّره ولا ينقص من شأنه ولا يمسّ بمكانته. وفي المقابل، كلّما ذكر يزيد إلّا لعنه وحقّره وخوّنه وجرمه، ومن ذلك قوله: «فلما حضرته الوفاة نادى ابنه اليزيد لعنه الله [...] فقال اليزيد لعنه الله»⁷⁸. واتجه السرد التاريخي منذ البداية إلى إدانة يزيد، فجعله يخالف أمر أبيه في أول قرار اتخذه في شأن الحسين بقرار فردي حين «فرّق الأموال ورّتب الأجناد، إلّا الحسين، فإنّه لم يدفع له شيئاً»⁷⁹، وكانت هذه الحركة دالّة عند الحسين. لقد أيقن بعداوة الملك الجديد وعزمه على وضع حدّ لطموحاته، بل لمكانته وربّما لحياته أيضاً.

لم يمنع السرد التاريخي الراوي من توجيه مرويّاته إلى أحداث زمن ما بعد معاوية، والهدف هو تأسيس فكرة مظلوميّة الحسين ورفعته مقامه في الوجدان الشعبي التونسي. لم يمنعه ذلك رغم موافقة نصّه للسرديات التاريخية الكبرى مثل تاريخ الطبري وكتب المقاتل. ولتحقيق الانتقال من الخطاب الرسمي إلى الخطاب

77 - وضعنا مصطلح التبخيس Dépréciation، أو التردّيل، باعتباره آلية من آليات المتخيل الديني. ويستعمل عادة للتعبير عن معنى إزراء - Infe riorisation المخالف الديني والمذهبي وتحقيره وترذيله، وتشويه صورته، والحط من قيمته بمجموعة من النصوص المؤثقة. وتصير هذه النصوص موثوقة لدى الأتباع وجزءاً من عقيدتهم بفعل مراكمة روايتها وتنقلها بين الأجيال.

78 - في مقتل الحسين وعاشوراء، مخطوطتان قيروانيتان، ص 73- 74

79 - م.ن، ص 74

الشعبي، اعتمد الراوي آليتي الانتقاء⁸⁰ Sélection والاختزال⁸¹ Synthétisation. ويمثل هذا الاختيار المنهجي تعبيراً عن وعي الباحث بطبيعة المتلقي. فالمتلقي الشعبي غير المتلقي الرسمي، فبينما يهتم الأول بتفاصيل الضابط المرجعي لكل ما يُعرض عليه، يتركز اهتمام الثاني على التشويق ولذة القص. ويتحقق هذا الغرض بمدى حضور العجيب والغريب ودرجة انتقاء الأخبار وتوجيهها؛ فلا رغبة للمتلقي الشعبي في الإنصات إلى أخبار طويلة تبدأ ولا تنتهي، ولا قدرة له على التقاط عدد محدود من الأخبار التي تشده وتحقق له لذة التقبل من بين كم كبير من المرويات. ومن هذه الزاوية يكون الراوي في نصوص المتخيل الشعبي مجبراً على الانتقاء والاختزال.

تركز الانتقاء، من أخبار سنتي 60 و61هـ، على ما انحصرت أحداثه بين الحسين ويزيد. وتم اختزالها لتغطي أهم مراحل الصراع بينهما، وترسخ مظلومية الحسين وفساد يزيد وتسلمته. ومن ذلك تبادل الرسائل بينهما، وتراوح مضامينها بين طلب الحق وعدم الاستجابة؛ فمجرد أن تجاهل يزيد حق الحسين من عطايا مالية كفلها العرف السياسي لآل البيت، فكر في الرحيل إلى مكة طلباً لنصرة المخلصين له فيها مثل عبد الله بن الزبير. ولما طلب الإذن من يزيد رفض طلبه، وقال له في رسالة جوابية: «فإن شئت أن تسير وإن شئت أن تقيم، والله لو كان لي ملء الأرض ذهباً ما دفعت لك منه شيئاً، ولا أجد في قلبي شفقة عليك، والسلام عليك»⁸².

كان يزيد واضحاً في رده حاسماً في موقفه المتشدد، فلا قيمة للحسين لديه ولا حقوق سيؤديها إليه. هذه هي الصورة مع بداية السرد ومنطلق الصراع بينهما؛ حاكم قوي مادياً ومستبد سياسياً واجتماعياً ومنحط أخلاقياً، وشريف مظلوم يستمد قوته من رأسماله الرمزي ومحبة المسلمين التي ظهرت عند وصوله إلى مكة، قال الراوي: «ثم جد في السير إلى مكة شرفها الله تعالى. فلما وصل خرج إليه عبد الله بن الزبير وأصحابه، وفرحوا به وأنزلوه أحسن منزلة، وأكرموا غاية الإكرام، وفرح به أهل مكة، وصنع عبد الله بن الزبير وأطعم أهل مكة»⁸³.

نقلت المروية الحسين بن علي من صورة المهتمش إلى صورة المكرم بين المسلمين، ومن الهامش إلى المركز، فجعلت الجميع يفرح بقدومه وينزله المنزلة التي يستحق. وما الصورة الثانية إلا إدانة للصورة الأولى وحط من قيمة يزيد التي رسمها. وقد تسامى التكريم بحدوثه في مكة المكرمة بما تحمله من رأس مال رمزي يدعم مكانة الحسين ودوره المفترض في السياق الإسلامي بعد حربي الجمل وصفين.

80 - نضع مصطلح الانتقاء Sélection بمعنى اختيار مجموعة محددة من الأخبار من مجموعة كبرى من الأخبار لتوظيفها في بناء فكرة معينة أو الدفاع عن أطروحة أو دحضها.

81 - نضع مصطلح الاختزال Synthétisation بمعنى تقليص حجم الأخبار والاقتصار فيها على ما يخدم فكرة معينة وأطروحة محددة سواء للدفاع عنها أو لدحضها. وينجز الاختزال بإعادة صياغة الخبر الأصلي بعبارات سهلة ومحدودة تحافظ على مضمونه العام وإغناؤه بعناية لضمان شد المتقبل وتوجيهه إلى حيث يريد السارد.

82 - في مقتل الحسين وعاشوراء، مخطوطتان فيروانيان، ص75

83 - م، ص74

تدرج السرد التخيلي بالخطاب إلى التصريح بمكانة الحسين المسلوقة؛ فعندما سأل الحسين عن سرّ الولاية، أجابه ابن الزبير «على البيعة المباركة. فقال: ما هذه البيعة؟ قال: بايعك أهل مكة»⁸⁴، وسيتمسح مجال تأييد سيّد شباب الجنّة وعقد البيعة له ليشمل أهل العراق. ولم يستغرق هذا التوسّع غير سنة واحدة. وقد اجتمعت حوله مدينتان محمّلتان برأسمال رمزي، هما مكة والكوفة؛ فمكة التي أحسنت استقباله وأكرمتها بما لم يكن يتوقّع هي المركز الروحي للإسلام والمسلمين، ومنها انطلقت الرسالة المحمّدية في سرّيتها، وعلى أرضها صارت ديناً عالمياً. والكوفة مدينة أبيه، وأهلها أنصاره، ويمكن اعتبارها العاصمة السياسيّة الثانية بعد المدينة من حيث أهمية الأحداث ومفصليتها في تاريخ الإسلام المبكر، ومدينة رويّة تعانق الزمن القدسي البدئي في مرويات فتوح ابن أعثم الكوفي (ت. 314هـ/926م). وجاء في إحدى المرويات أنّ أحدهم جاء إلى علي بن أبي طالب بمسجد الكوفة ليعلمه بأنّه خلو من الأهل، وأدّى فرائضه وباع أرزاقه ويريد الاستقرار في بيت المقدس للقاء ربّه، فقال له علي: «كل زادك وبع راحلتك، وعليك بهذا المسجد فالزمه فإنّه أحد المساجد الأربعة، ركعتان فيه تعدل عشراً فيما سواه من المساجد، والبركة بـ[هـ] على عشرة أميال من حيث ما أتيت، [...] وفي زاويته فار التنور، وعند السارية الخامسة صلى إبراهيم الخليل عليه السلام، وفيه مصلى إدريس ونوح عليهما السلام، وفيه عصا موسى بن عمران عليه السلام، وقد صلى فيه ألف نبي وألف وصي...»⁸⁵

وحرصاً على طبيعة المتلقّي وأفق انتظاراته، مارس الراوي أقصى قدراته في انتقاء الأخبار واختزالها. فالمتلقّي الشعبي في مجالس القص والوعظ المنتشرة في المساجد، لا قدرة لديه على سماع ما صنّفه الطبري أو المسعودي أو الأصفهاني حول حركة الحسين بن علي من المدينة إلى مكة، ثم إلى العراق في مجلس واحد. ولا قدرة للراوي على تحمّل هذا العبء بشكل مستمرّ مثلما تقتضي حاجة المستفيدين من صناعة هذه الثقافة الشعبيّة واستثمارها.

واستناداً إلى هذا المعطى، تكون مصلحة الباحث والمتلقّي صناعة خطاب مواز للخطاب الرسمي تراعى فيه النجاعة. ومن أجل توضيح آليّتي الانتقاء والاختزال في عمليّة الانتقال من الخطاب الرسمي إلى الخطاب الشعبي نحتاج إلى مقارنة ما ورد في المخطوطة القيروانيّة بما ورد في بعض مدوّنات التاريخ العالم. وقد امتدّت الأحداث في مستوى الزمن ما بين سنتي 60 و61هـ. وجاءت أخبار المقتل عند الطبري في 155 صفحة⁸⁶، ووردت عند ابن أعثم الكوفي بين الجزأين الرابع والخامس في حوالي 165 صفحة⁸⁷، بينما لم يتجاوز حجم صفحاتها في المخطوطة القيروانيّة 26 صفحة⁸⁸.

84 - م.ن، ص74

85 - أحمد بن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، تحقيق علي شيري، د.ت، بيروت، دار الأضواء للنشر، ج1، ص221

86 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص322-476

87 - أحمد بن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، ج4، ص318-348، ج5، ص9-144

88 - في مقتل الحسين وعاشوراء، مخطوطتان قيروانيتان، ص71-97

انتقى المتخيل الشعبي مرويّاته من كمّ هائل من الأخبار، ثم اختزلها بعباراته وأسلوبه إلى ما يكون حكاية وعظيمة تخاطب وجدان المتلقي وتشده، فانتقل سريعاً بأحداث المقتل من المدينة إلى مكة. وركز على صورة الحسين الشهيد، وهي ترتقي من التهميش إلى التكريم ومن السلبية إلى الفعل في الواقع والتاريخ، ومن هامش الإسلام إلى مركزه. ولم تظهر مرويّات المتخيل من أقواله وأفعاله إلا ما يؤهله لفعل الشهادة والسيادة. ومن علامات ترقّي الصورة الخطابية، تنالي النصائح له بعدم الاستجابة لدعوات الكوفيين والمغادرة إلى العراق. واجهته أخته سكينه بما روي عن جدّه في مقتله زماناً ومكاناً، فقالت: «قد سمعت من جدك رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في شهر محرّم في يوم عاشوراء يُهرق دم الحسين في شهر محرّم على وجه الأرض»⁸⁹، ولكنّه اعتذر. ذكرته بنزول جبريل على جدّه بتربة مقتله داخل قارورة وقدمتها له حجةً و«إذا بالتراب من داخلها كأنه قطعة دم»⁹⁰، ولكنّه أصرّ على المسير قائلاً: «إذا سيق في علم الله شيء فلا بدّ أن يكون، فلا بدّ من المسير»⁹¹. توسّلت إليه بكبار الصحابة مثل عبد الله بن الزبير، إلّا أنّه أصرّ على تحمّل المسؤولية واستعدّ للإقدام على الشهادة.

قدّر صانع خطاب المتخيل أنّ المتلقي لن يفهم هذه الحوارات بين الحسين وناصحيه، باعتبارها إدانة لقراراته، وراهن على أنّه سيتقبلها باعتبارها شجاعة وتحملاً للمسؤولية الشرعية في ظل تسلّط يزيد واستبداده وفساده، وأنّ موته إن حدث هو شهادة في سبيل الله وفي سبيل الحقّ. والنتيجة أنّ مقتل الحسين في هذا المسير هو تحقيق لبشارة جدّه بسادة شباب الجنّة. وتأكّدت معالم هذه الصورة المقدّسة بمجموع الأعمال التي أتاها الحسين قبل السفر مثل الطواف بالكعبة والشرب من ماء زمزم والصلاة في مقام إبراهيم وتقبيل الحجر الأسود، وهي أعمال تعبديّة تطهيريّة ترفع مكانة المسلم وتؤهله للتقدّس، وتكون فاعليتها أبلغ إذا ارتبطت بشخص شمله الاصطفاء الإلهي ليكون من آل بيت النبوة.

عزّزت مرويّات المتخيل صورة الحسين ومكانته القدسيّة في الضمير الجمعي الإسلامي في أكثر الأماكن حصانة. وجعلت عدوه يقرّ له بصلاحه وتقواه حين قرّر الجنود القادمون لقتله صلاة الجمعة بإمامته، قال الراوي: «فبينما هو يتكلّم مع أصحابه؛ إذ بجيش يزيد قالوا: خلف من نصلي صلاة الجمعة؟ فاجتمع رأيهم أن يصلّوا خلف الحسين رضي الله عنه»⁹². إنها بيعة صريحة من جيش الأمويين، وفي البيعة إنصاف للحسين وإدانة لخصمه يزيد بن معاوية المتسلّل لإمارة المسلمين دون شرعيّة دينيّة واجتماعيّة.

89 - م.ن، ص 77

90 - م.ن، ص 77

91 - م.ن، ص 77

92 - م.ن، ص 80

جاء التمييز بين الرجلين جلياً على لسان قادة الجيش الأموي، فحين لامهم أحد أنصار الحسين على عزيمهم قتله واختيار الصلاة بإمامته في الوقت ذاته قالوا: «لا بدّ من ذلك»⁹³. إنهم على وعي بالتمايز بين الرجلين، ويميّزون بين السياسي والدّيني، وتوحي صورتهم السردية أنّهم غلبوا الدنيوي على الأخرى، فأدانوا أنفسهم بهذا الاختيار، مثلما أدانوا زعيمهم السياسي. وتتضح بهذا المشهد صورة المختصمين؛ فالحسين ومن معه أصحاب الحق، ويزيد وجنوده هم أصحاب الباطل، وإن بايع الجنود الحسين دينياً.

حذر الململ الذي يمكن أن يصيب المتلقي في مجالس القصّ والوعظ نتيجة الاسترسال في السرد التاريخي الخطّ لأحداث المقتل، يرتفع الراوي بالقصّ إلى ما فوق التاريخ، فيفتح على عالم الغيب من خلال ما خزنته ذاكرته من نماذج سابقة يقيس عليها. ويحرص على استدعاء العجيب والغريب لتحقيق لذة القص الضامنة لشدّ المتلقي وترويضه وتوجيهه. ومن مظاهر العجيب توظيف المفارقة Paradoxe في الصورة السردية لطرفي النزاع.

ففي حين تتحدث المصادر الرسمية عن حوالي سبعين فارساً قاتلوا إلى جانب الحسين، نزلت بهم مروية المخطوطة القيروانية إلى أربعين، ودفعت بهم إلى بدء الهجوم على جيش يزيد وعدد أفراداه بالآلاف صناعة للملحمة، وجعلتهم يحققون نصراً لا يفسّر بعوامل مادية، مثل القوة والشجاعة ونوعية السلاح أو بتخاذل العدو، بل بمسائل غيبية مصدرها النصرة الإلهية للحق على الباطل.

بتحقّق قضاء الله وقدره المسطر سلفاً بواسطة الومضة الاستباقية flash proactif وحيّاً يُصنع جزءاً من الصورة الكلية لسيد الشهداء. وقدمت المروية تفسيراً لهذا الاكتساح العسكري للعدو برؤيا أحد الصالحين من جيش يزيد في قول الراوي: «فبينـ[م]ـ[ا] الأربعون فارساً يقاتلون القوم؛ إذ كشف الله عن بصره أبواب السماء وقد فُتحت ونزلت الملائكة واصطفّت ليكون لهذا الأمر العظيم، فقال الله يا ملائكتي اصبروا، فإنّ كل شيء بقضائي وقدري ولا يخفى عليّ شيء في الأرض ولا في السماء، وأنا السميع العليم»⁹⁴.

دفع السرد بالأحداث نحو الذروة لتتحقّق مشيئة الله، فيستشهد الحسين. والشهادة في هذا السياق، تعني سيادة شباب الجنة بعد أن استحالَت سيادة مسلمي الدنيا. ولتنفيذ مشيئة الله أقحم المتخيل الشعبي فواعل أخرى دفعت في اتجاه إنجاز الفعل المقدّر سلفاً. فظهر مُهرٌّ على مسرح الحدث، وقد أحضرته المرويات بشكل مفاجئ، ووصفته بأنّه «صغير لم يركب عليه أحد». ولئن لم تفصل القول فيه، فإنّ التشكيل الخطابي وزمن الظهور في مسار القصّ كفيلا بدفع المتلقي لفتح أبواب التخيل والتأويل لطبيعة مخلوق أجبر الحسين على تقبّل حدث الشهادة، وإن بهرارة، قال الراوي: «فتصايحوا ورجع الجيش كلّ إليه، فلما رآهم الحسين رضي الله

93 - م.ن، ص 80

94 - م.ن، ص 83

عنه قد رجعوا إليه ولا ناصر له إلا الله تعالى، أراد أن ينحرف بالمهر إلى ورائه، فلم يتحرّك المهر كأنما حُبس بالحديد»⁹⁵.

وبدا واضحاً أنّ المتخيل الشعبي التونسي اختزل عدداً من أخبار المقتل، ولكنّه لم يكن على وعي بأطروحة التشيع المشرقي حول مقتل الحسين. ففي حين تصرّ الأطروحة المشرقية، بتنوّع مروياتها، على أنّ الحسين قد ذهب إلى الموت رغبة وقدرة من أجل الإسلام والمسلمين، أظهرته بعض مرويات المخطوطة القيروانية ضعيفاً ومتردداً يستجدي النجاة.

يمكن أن نفهم هذه المفارقة ضمن وعي المتخيل الشعبي التونسي بأهمية خدمة فكرة المظلومية، ودفع تهمة التهوّر والتسرّع وعدم قراءة الوضع بواقعية عن الحسين، حين واجه أقوى الجيوش بالعشرات من أفراد أسرته. وقد سجّل ضعف الحسين وارتبأكه عند مفاوضة شمر بن ذي الجوش قائد الجيش الأموي. فبدا وكأنّه يستجديه العفو من أجل الحياة، ويحاول إثناؤه عن قتله، سواء بتذكيره بالرسول صلى الله عليه وسلم وبعلي وفاطمة أو بترهيبه من النار وترغيبه في الجنة، لكنّ محاوره كان مصرّاً على إتمام الفعل الدرامي، وإن لم تكن لديه الرغبة والوعي بما يقدم عليه، قال الراوي: «فقال له الحسين يا شمر، رضيت لنفسك الخلود في النار مع الشياطين، فإن رضيت لنفسك فافعل ما بدا لك، ثم قال الحسين رضي الله عنه: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، فضربه الملعون فأزال الرأس عن الجثة»⁹⁶.

لم يقتصر الاعتراف بمشروعية حركة الحسين ودوره الرسالي بين أهل الأرض على المسلمين، بل شمل المسيحيين واليهود. وجاء في المخطوطة القيروانية أنّه أثناء دخول الجيش الأموي إلى دمشق مرّ بصومعة راهب فسألهم عن اسمه، وحين أعلموه طلب استضافة رأس الحسين ليلة واحدة مقابل ما يطلبون من مال، والسبب عنده أنّ الحسين مذكور في الإنجيل، وأنّ قاتله في النار. فدفعوه إليه، فغسله وحشاه بالمسك. فجاءه الرسول في ليلته تلك في المنام ليشكر تكميمه «فاستيقظ من نومه، وهو يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمداً رسول الله»⁹⁷. وحين بلغ الرأس يزيد في قصره، كان من بين جلسائه يهودي، فقال ليزيد: «بلغنا في التوراة أنّ الحسين وليّ الله وقاتله في النار، وفي غضب الجبار»⁹⁸.

95 - م.ن، ص 86

96 - م.ن، ص 89

97 - م.ن، ص 90

98 - م.ن، ص 91

اعتمد المتخيل الشعبي آليّة الرؤيا Le songe⁹⁹ في أكثر من مروية لبناء الصورة الكلية للحسين المتخيل. والمقصود بالرؤيا هو أحلام الصالحين والقديسين المعلنّة عن حدوث شيء أو التبشير بوقوعه لاحقاً. وجاء في رؤيا طويلة لعطاء بن إبراهيم أحد رواد قصر يزيد، وهو بين النوم واليقظة، أنّه سمع تهليلاً وتكبيراً نازلين من السماء، ورأى قبة ومنابر ومنادياً ينادي انزل يا آدم، فرأى رجلاً أشبه الناس بأبي بكر، فجلس على المنبر وأمر بالرأس فقبله، وقال: «يا حسين عشت سعيداً ومّت شهيداً، غفر الله لك، ولا غفر لقاتلك»، ثم نزلت سحابة بيضاء وفيها مناد ينادي انزل يا نوح، فظهر رجل أشبه الناس بعمر بن الخطّاب، فأمر بالرأس وقبله، وقال: «يا حسين عشت سعيداً ومّت شهيداً، غفر الله لك، ولا غفر لقاتلك»، ثم نزلت سحابة أخرى وفيها مناد ينادي انزل يا محمد فظهر النبي صلى الله عليه وسلم محاطاً بعلي وفاطمة، وأمر بالرأس فقبله وقبله، وقال: «يا حسين عشت سعيداً ومّت شهيداً، غفر الله لك، ولا غفر لقاتلك»¹⁰⁰.

قفزت الرؤيا على الزمن التاريخي لتتحرك في الزمن الميثي، وتستدعي رموز الزمن البدئي المقدّس (آدم ونوح). واللافت للانتباه هو تمثيل آدم بأبي بكر وتمثيل نوح بعمر بن الخطّاب. فبالإضافة إلى الحشد المكثّف لدعم الحسين في تحرّكه، فإنّ استدعاء أبي بكر وعمر المرفوضين شيعياً يعبر عن تمثّل التونسيين المخصوص للصراع المذهبي بين السنّة والشيعة والموقف من الخلفتين تحديداً. وهذا نتيجة من نتائج آليّة الانتقاء والاختزال المعتمدتين بكثافة. إنهما نافذتان للتحرّر من الضابط المرجعي المنتج للموروث الشيعي عامّة وللرمز الحسيني خاصّة.

انتهى فعل القتل على أرض الطّف من كربلاء وتوقف خطر الثورة الحسينية آنياً، ولكنّ أثره استمرّ في السماوات. فاهتز العرش وضجت الملائكة وهبت على القتلة ريح عاصفة ولفتهم ظلمة شديدة. وعاد الحسين بهذه الصورة من حيث بدأ وجوده المتخيل في حركة دائرية مميزة للفكر الديني. ونال الآخرة الموعودة سلفاً. وفي المقابل، كانت صورة قاتله بألوان قائمة تقوم على الطمع والجشع وتجاوز حدود الله. وجعلت المرويّات القائد الأموي يرفض الآخرة ويستमित على الدّنيا، رغم معرفته بطبيعة ما فعل فنسبت إليه قول:

اليومَ أملأ رِكاكي ذهباً

إني قتلْتُ خيرَ خلقِ اللهِ أماً وأباً

قُتل الحسين في الأرض، ولكنّ المتخيل الشعبي أصرّ على الصعود به إلى السماء. ومن أجل أن يتحرّر صانعو المرويّات من كل ضابط مرجعي، أسند خبر صعوده إلى راو مجهول. ويقوم الرهان في هذا السياق على عدم

99 - يميّز العرب بين الرؤيا والحلم، فالرؤيا من الله والحلم من الشيطان، والرؤيا جزء من سنّة وأربعين جزءاً من النبوة. وأوّل ما بدئ به الرسول من الوحي الرؤيا الصالحة. تمكن العودة إلى: محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، 1423هـ/2002م، دمشق، دار ابن كثير للنشر، كتاب بدء الوحي، ص7، وابن سيرين، منتخب الكلام في تفسير الأحلام، ط4، 1988، بيروت، دار الكتب العلميّة، ص63

100 - في مقتل الحسين وعاشوراء، مخطوطتان قيروانيتان، ص ص 93-94

اكتراث المتلقي الشعبي غالباً بهوية السند وصدقته، قال الراوي: «قال صاحب الحديث: وأما الجثة، فقل إنه عُرج بها [إلى] السماء، قال: فبات قوم اليزيد لعنه الله تلك الليلة على الوادي، فلما أصبح الصّباح رحلوا وجعلوا الرأس على رمح، ودخلوا به دمشق الشام»¹⁰¹.

مهما كانت بساطة تفكير المتلقي وكيفما كانت درجة وعيه، فإنه قادر على التمييز بين الصورتين المعروضتين سردياً؛ صورة أولى تقوم على التقوى والاستقامة والعدل في الأرض والمكانة والخطوة في السماء، وصورة ثانية تتأسس على القهر والظلم وتجاوز حدود الله ومقدساته. والنتيجة أنّ الحسين على الحق ويزيد على باطل. ويمكن لهذا المتلقي أن يختار موقعه من هذا الصراع الذي دام واستمر في التاريخ، وتجذّر في الفكر والنفوس، وقسم المسلمين جماعات متناحرة، ديدنها البحث عن أنصار باستمرار في كل مكان من الأرض، وإن كان هدفها المعلن هو الآخرة.

مات الحسين جسداً، ولكن المتخيل الشعبي جعله يستمر في التاريخ قيمة وفكرة بين أتباعه ومحبيه والمتعاطفين معه، وحوّل وجوده إلى ممارسات طقسية تسترجع دورياً. وأصبح العاشر من محرم، يوم المقتل، زمناً مقدساً تحضّ مرويّات المخطوطة القيروانية على إحيائه دورياً بمجموعة من الطقوس والشعائر. وقد أسست له الذاكرة الشعبية التونسية في الزمن القدسي البدئي للذاكرة الدينية الكتابية ما يوحى بمشروعيتها. وجاء في المخطوطة القيروانية «يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال: في اليوم العاشر استوت سفينة نوح على الجودي، وفيه حجت الملائكة [الملائكة] للبيت المعمور، وفيه تاب الله على قوم يونس، وفيه أخرج الله يوسف من الجبّ، وفيه جعلت النار برداً وسلاماً على إبراهيم، وفيه أخرج الله يونس من بطن الحوت، وفيه أخرج الله يوسف من السجن، وفيه جمع بينه وبين يعقوب»¹⁰².

جمعت هذه الأحداث من صفحات الذاكرة الدينية الكتابية، ليكون يوم مقتل الحسين نظيراً لها في القيمة، وتكون هي ضامنة لمشروعية الحدث الكربلائي ومؤكدة لشهادة السيادة. وتحدث محقق مخطوطة عاشوراء عن احتفال التونسيين بالعاشر من محرم من كل سنة، فقال «يهتمون بهذا الموسم وبيالغون في الاحتفال به»¹⁰³، وعدّد مجموعة من مظاهر الاحتفال والتعبّد.

من الأعمال الموصى بها في عاشوراء الصيام والعبادة والصدقات والإحسان إلى اليتامي، وصلة الرحم والتوسعة على العيال وبرّ الوالدين، وإمالة الأذى عن الطريق والرأفة بالفقراء والمساكين وكثرة ذكر الله. إنّه يوم الحسين الذي يطالب فيه المسلم بأهم الفضائل والأعمال، ويمثّل مجموعها اختزالاً لمفهوم الإيمان. ومن

101 - م.ن، ص ص 90-91

102 - م.ن، ص 113

103 - م.ن، ص 103

تذكر الحسين أحياءها ومن أحياءها حسن إسلامه. والربط بين الحسين والإسلام تعني القطيعة بين يزيد والإسلام وضرباً لمشروعية الأمويين المفروضة بالسياسة.

قادت مرويّات المتخيل الشعبي التونسي الحسين بن علي التاريخي من الأرض إلى السماء، ومسحت أثر نقله ليكون منطلقه جوار عرش الرحمان، وأرفقته بهالة من التقديس وبنت له صورة ميتا- تاريخية لإخراج صراعه السياسي مع الاستبداد الأموي إخراجاً دينياً. وقد جمعت له من صفحات الذاكرات الدينية الكتابية ما ارتفع به إلى مرتبة الأنبياء، وإن لم يكن ذلك معلناً صراحة في نصوص المخطوطة القيروانية. وبنى المتخيل الشعبي صورة غير مسبقة للشهيد الإسلامي. وأهل الحسين ليحوز على سيادة شباب الجنة، وحوله إلى رمز ديني بإخراجه من الزمن التاريخي إلى الزمن الميثي.

III- الشفاعة

تبنى ذاكرة الإنسان الديني homo religious غالباً على مجموعة من الثنائيات مثل الموجود من أجل المنشود، والحاضر لضمان المستقبل، والدنيا لربح الآخرة، والهرب من شر المحذور إلى خير المشروع، والحرص على الجزاء لتجنب العقاب، وغيرها. وتبنى هذه الثنائيات بدورها على قاعدة صعوبة تحقيقها في غياب عامل خارجي مساعد. وتراوح هذا العامل في تاريخ التدنّ البشري بين الجماد والحيوان والإنسان والإله بمفاهيمه المتعددة. وإذا قصرنا النظر في الديانات الكتابية، نجد يهوه في اليهودية قد خلص شعبه وأنبياءه أكثر من مرة متجاوزاً أخطأهم¹⁰⁴، ويصفح في أشرار مدينة سدوم من أجل أبراهام¹⁰⁵، ونجد الربّ في المسيحية يخلص البشرية من الخطيئة الكبرى بواسطة المسيح¹⁰⁶، ونجد الله في الإسلام يحقق الخلاص لعباده برحمته وأمره¹⁰⁷.

ومثلما يحصل هذا الكسب مباشرة من الله، يمكن أن يحصل أيضاً من بعض المصطفين والأخيار مثل الحبر والقديس والصحابي والإمام والولي الصالح¹⁰⁸. وتمثل هذه الطبقة من الناس واسطة بين الله والمؤمن في التدنّ الشعبي خاصة. ويصطلح على واسطة الخلاص بمستوييها الإلهي والبشري في الفكر الإسلامي الشفاعة. والشفاعة في المعاجم المختصة هي سؤال الشافع في التجاوز عن الذنوب¹⁰⁹، وانضمام صاحب المرتبة العليا لمن هو أدنى منه لنصرته وتخليصه¹¹⁰.

104 - جاء في سفر الخروج: 15 (13): «ثريد برأفتك الشعب الذي فدّيته». وقال داود في مزمور: 65 (3): «معاصينا أنت تُكفّر عنها».

105 - تكوين: 18 (27): «فَقَالَ الرَّبُّ: «إِنَّ وَجَدْتُ فِي سَدُومَ خَمْسِينَ بَارًّا فِي الْمَدِينَةِ، فَإِنِّي أَصْفَحُ عَنِ الْمَكَانِ كُلِّهِ مِنْ أَجْلِهِمْ».

106 - جاء في رسالة بولس إلى أهل غلاطية: 2 (20): «أَحَبَّنِي وَأَسْلَمَ نَفْسَهُ لِأَجْلِي».

107 - جاء في سورة الزمر: 39 (44): «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً».

108 - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ط1، القاهرة، 1965، ص688

109 - الجرجاني، معجم التعريفات، 127

110 - عبد الرؤوف المصري، معجم القرآن، ط2، 1948م، بيروت، دار السرور للنشر، ج1، ص290

يحدّد التعريفان أهمّ مميّزات مفهوم الشفاعة في مستوى الوظيفة والآليات؛ فوظيفة الشفاعة هي تخلص المخطئين والمقصرين من العقاب، وآلياتها هي طلبها من قبل المخطئ، إمّا من الله مباشرة أو من خلال واسطة. وفي كلتا الحالتين، يستجيب الأعلى مرتبة لمن هو دونه وفق مجموعة من الشروط، فالله يستجيب لدعوة الإنسان أو واسطة الصّالح، والصّالح يستجيب لدعوة الإنسان فيتوسّط له من أجل الخلاص.

حتى لا يبتعد المبحث عن طبيعة المفهوم في المتخيل الشعب التونسي، نذكر بأنّه حاضر بقوة في مدونة البحث، وإن كان بعبارات بسيطة ومتنوّعة لا تحتل تنويع التأويل. والشفاعة رهان مركزيّ للمتدينّ الشعبي، باعتبار أنّ معرفته بالدين تنحصر في السماع عن الجنّة والنار تقريباً، وتتأسّس على الترهيب والترغيب، وأنّ المعتقد الشعبي في نيل الشفاعة والنجاة من هول الآخرة راسخ في وجدان العامّة.

يكاد المعتقد الشعبي يحصر الشفاعة في النّبي صلى الله عليه وسلم وابنته فاطمة الزهراء بشكل خاص لمكانتهما عند الله في تمثّل لصورهم. ولم يكن لعلي بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين دور في تحقيق الفعل الخلاصي مقارنة بما خُصّت به فاطمة مثلاً. ومن المهمّ التذكير بأننا نميّز في هذا السياق بين مضامين النصوص الشفويّة التي جمعتها ونصوص المخطوطات القيروانيّة في المستوى الاصطلاحي لمسألة الشفاعة. ويرتكز التمييز على التشكيل الخطابي المتميّز تمايز لغة التداول اليومي عن اللغة الفصحى. ومن المرات القليلة التي ارتبط فيها اسم علي بالشفاعة، قول الشاعر في قصيدة «بنت الهادي»

في فَضْلِ اللهِ نَرْجَى كَرِيمٍ اِيْتُوبَ اَعْلَيْنَا

بِعَلِيٍّ¹¹¹ وَاَبَا نَعَجَهْ¹¹² اِيْفُكْنَا مِنْ الْوَهْجَهْ¹¹³.

ويختلف هذا التخصيص مع المرجعية الإمامية الاثني عشرية بخصوص دور الحسين في تحقيق خلاص الشيعة بالمعنى المذهبي.

وعبرت المرويات الشعرية عن الشفاعة بمجموعة من الكلمات المتجذّرة في العاميّة التونسية نوردها في سياقاتها بالخطّ الغليظ.

قصيد لآ بنت الهادي

- اَمْنَعْنَا مِنْ الزَّلَّةِ وَمِنْ النَّارِ وَالْهَجِيرِ: أي تنقذنا.

111 - بعلي بن أبي طالب.

112 - لم نصل إلى تحديد المقصود بالاسم بشكل دقيق ونرجّح أن يكون الرسول استناداً إلى الربط الآلي بين محمد وعلي عند التونسيين.

113 - وهج النار.

- فَضِّلِ اللهَ نَرْجَى كَرِيمٍ اِيْتُوبُ اَعْلَيْنَا: أي رحمة الله وعفوه عن الأخطاء.
- والحَالُ مَا عِنْدِي صَحَّهْ وَشَاهِي¹¹⁴ ذَنْبِي يَتَنَحَّى: أي يُغْفِر لي ذنبي.
- وَمَنْ بَلْ لَوْسَاخِي¹¹⁵ عِنْدُو كَاغِطْ¹¹⁶ نَسَاخِيَا¹¹⁷: أي يمسح الأخطاء.
- اَنْتَ عَظِيمُ الْقَدْرِ يَا قَادِرُ اغْفِرْ لِينَا: غفران الذنوب.
- واللَّامُ نُهْرَبُ لِلْعَالِي¹¹⁸ وَقْتُ التَّخَضُّرِ لَاجَالِي: الهروب إلى الله للاحتماء به.
- غُدُوهُ اَتْظَلِّي مَقْبُوضَه مِنْهُو إِلِّي اَيْفُكُ اَعْلَيْنَا¹¹⁹ أي يخلصنا من الأخطاء.
- واللَّامُ عَلَى الله اَمْعَمَلْ¹²⁰ يَنْجِينَا مَلِي يَشْعِلْ¹²¹: أي يخلصنا من النار.
- واليَاءُ يَا عَالَمُ بِيَّ اغْفِرْ ذَنْبِي وَالسَّيِّئَه¹²².

قصيد بنت الرسول

- كِي اَنْجِيكُمْ غَادِي¹²³ عَدَّيْنِي نُخْرُجْ فِي لُول¹²⁴: أي دعيني أمر.
- يَا أُمَّ اَجْدَادِي نَجِينَا مِنْ حَرِّ الْهُولِ يَا فَاطَمَهْ؛ أي نَجِّنَا مِنْ أَهْوَالِ الْقِيَامَةِ.
- يَا ضَنْوَه¹²⁵ طَهْ عِنْدُكَ يَوْمَ الْمَحْشَرِ هَاهَا: يمكن أن يكون معناها صيحة.

114 - أريد أن.

115 - الأوساخ بمعنى الذنوب.

116 - ورق للكتابة.

117 - يمسح الأخطاء/ الذنوب.

118 - تعني الله في اللهجة التونسية.

119 - من يساعدنا؟

120 - أعول على الله.

121 - أي يشتعل والمقصود النار.

122 - السيئة.

123 - حين أזורكم.

124 - الأول.

125 - ابنة.

- يَا بِنْتُ الْمَاحِي¹²⁶ يُرْضِيكَ إِزِيدُ أَنْوَاحِي: الماحي من أسماء الرسول

حُزْنِي وَاجْرَاحِي يَتَغَنُّوا فُسْطُ¹²⁷ المَدْفُونُ

كِي¹²⁸ اِيْحِينْ أَرْوَاحِي عِنْدَ طَمْعَةٍ¹²⁹ فِي الْقَبُولِ يَا فَاطِمَه: الشفاعة.

- يَا رَبِّي تُسْتَرْ يَوْمٌ إِنْ يَشْتَدَّ الْهُولُ يَا فَاطِمَه: ستر العيوب لمغفرتها.

- يَا بِنْتُ الْغَالِي هَيْنِي¹³⁰ وَشُوفِي لَحَوَالِي: طمئيني بالشفاعة والنجاة.

- بِنْتُ الْمَبْجَلِ لَافِينَا¹³¹ فِي بَابِ الْمَحْشَرِ: أي لاقنا بباب المحشر للشفاعة.

- يَا بِنْتَ الشَّاهِدِ رَضِينِي وَاعْطِينِي عَاهْدَ

فِي يَوْمِ الصَّاهِدِ¹³² تَرْوِينِي ابْحَفَنَاتِ اهْطُولُ¹³³: الشفاعة هي السبيل إلى الارتواء بماء الجنة.

- شَاعِرٌ يَتَمَنَّى فِي أَشْفَاعِهِ مِنْكُمْ يَا حَنَّهُ

شَاتِي¹³⁴ يَتَهَنَّى إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِرَحْمَتِكُمْ مَشْمُولٌ.

عند قراءة القصيدتين، وهما موجهتان أساساً إلى فاطمة الزهراء، تظهر فكرتان بوضوح؛ وهما قلق الشاعر وخوفه من يوم الحساب، والحرص على تحصيل النجاة التي تعني الشفاعة، ولا تميز المرويات بين مفاهيم مثل المغفرة والشفاعة والرحمة. وقد انعكست هذه الرغبة الجارفة في أغلب الأبيات، ولكن الشاعر عبّر عنها بمصطلحات متعدّدة ومتنوّعة، مثلما بيّنا في عملية الجرد السابقة، ولم تستعمل كلمة الشفاعة إلا مرة واحدة. ويعبّر التنوّع الاصطلاحي عن طبيعة العقل الشفوي الشعبي المتحرّر من كل مرجع والحريص على احترام

126 - كناية عن الشفاعة.

127 - وسط.

128 - يستعملها التونسيون بمعنى: حين وعندما.

129 - أطمع في.

130 - طمئيني وانظري في أحوالي.

131 - التقينا.

132 - يوم الحرّ.

133 - حَفَنَاتِ ماء.

134 - يشتهي.

الإيقاع في القصيدة. ويمثل الإيقاع مطلب الذائقة العربية وإحدى آليات استقطاب المتلقي وشده. ولهذا نجده مقدماً في بناء الخطاب.

تواصل التعدد الاصطلاحي لمعنى الشفاعة في المخطوطات القيروانية المدونة بلغة عربية فصحي، وإن حضرت كلمة الشفاعة بمعناها الاصطلاحي الدقيق في أكثر من مروية. ومن ذلك ما جاء في رواية عن ابن عباس قوله: «وُجِدَتْ صخرة مربعة قبل أن يُبعث النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثمائة سنة مكتوب في الوجه الأول منها: أَتَرَجُوا أُمَّةً قَتَلَتْ حُسَيْنًا

شَفَاعَةَ جَدِّهِ يَوْمَ الْحِسَابِ»¹³⁵

وأن ملائكة العذاب الموكلّة بيزيد بن معاوية وأشياعه تقول يوم القيامة: وَيْلٌ لِمَنْ شَفَعَاؤُهُ خُصَمَاؤُهُ»¹³⁶. وأن فاطمة اشترطت أن يكون مهرها الشفاعة حين عجز زوجها علي عن توفير مهر مادي، فقالت لأبيها: «أسأل الله تعالى أن يجعل مهري الشفاعة في العصاة من أمتك»¹³⁷. وعبرت مرويات المخطوطات القيروانية المدونة عن الشفاعة بكلمات أخرى، مثل المغفرة والنجاة وزوال الهم والأذى¹³⁸.

إذا عرفنا الشفاعة في خطابات المتخيل الشعبي التونسي، نقول: هي توسط أحد أفراد آل البيت لتخليص المسلم الموالي لهم من أهوال يوم القيامة بقطع النظر عن طبيعة أعماله. ويستبطن هذا المفهوم أطروحة الصراع المذهبي الذي قام على موقع آل البيت في حياة المسلمين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم. ويعبر عن هاجس عامة المسلمين غير المطمئنين بأفعالهم لتحقيق الخلاص النهائي يوم الحساب، وبرغبتهم في المرور من الدنيا إلى الآخرة آمنين. وقد ولد هذا المعطى إحساساً جمعيّاً بضرورة البحث عن سدّ النقص الحاصل في المستوى النفسي والمعرفي برهانات الإسلام، فكانت صورة آل البيت باباً للحلم بالنجاة. وتعبيراً عن هذا الإحساس، يفتتح الشاعر قصيد «للأ بنت الهادي» بطلب الشفاعة وقد رتب مقاطعها حسب حروف الهجاء قائلاً:

أَلَيْفَ بَاءٍ طَيْبٍ اللَّهُ نُذَكِّرُ فِي رَسُولِ اللَّهِ

وَالهَادِي بن عَبْدِ اللَّهِ الهَاشِمِي نَبِيّاً

أَبْجَاهُ مِنْ صَامٍ وَصَلَّى وَأَقْرَى¹³⁹ أَحْرُوفُ الْمَلَّةِ¹⁴⁰

135 - في آل النبي، مخطوطة قيروانية، ص36

136 - م، ص41

137 - في تزويج سيدتنا فاطمة الزهراء، مخطوطة قيروانية، ص131

138 - م، ص144. وفي آل النبي، ص42 وص69

139 - قرأ.

140 - القرآن.

اَمْتَعْنَا مِنْ الزَّلَّةِ وَمِنْ النَّارِ وَالْهَجِيرِ.

وافتح الشاعر وهّاب قصيدة بنت الرسول بالإيقاع نفسه وبالمطلب ذاته فقال:

يَا بِنْتَ الْهَادِي أُمِّ الْأَيْمَةِ وَأَسْيَادِي

كِ أَنْجِيكُمْ غَادِي¹⁴¹، عَدَّيْنِي نُخْرُجُ فِي لَوْل¹⁴²

يَا أُمَّ أَجْدَادِي نَجِينَا مِنْ حَرِّ الْهَوْلِ يَا فَاطِمَةَ.

وقد بُني مشهد الشفاعة في نصوص المدونة بناءً مادياً يربط المفهوم بسياقات إنتاجه، ويحاكي الواقع الاجتماعي لكاتب النص، ويستجيب للتطلّعات الجمعيّة. فالمسلم المتوجّس من هول المحشر في القصائد الشعريّة يعيش حالة من القلق تخيم على حاضره ومستقبله، ويتوقّع السقوط الحتمي في اختبار الآخرة، ولا أمل لديه في الاجتياز منفرداً وبواسطة أعماله.

وَإِذَا خُفْتُ أَمِنْ الرَّثَّةِ¹⁴³ وَالْمَوْتُ أَتَجِينَا¹⁴⁴ بَعْتَهُ

مَا عَندي فَعَلَ اَيْنَجِي وَالْخَوْفُ اِيْبَانُ¹⁴⁵ اَعْلِينَا

اَحْلِيلُ اِلَيَّ دَنَا خَبْتَهُ¹⁴⁶ فِدَاشْ اَطِيقُ¹⁴⁷ الْجُثَّةَ

يبدو المحشر في تمثّل المتدينّ الشعبي، مثل باب كبير يقف الناس على عتبته منتظرين دورهم في العقاب الحتمي، وله حرسٌ شداد يحرسونه دون سهو. وباعتباره الممرّ الوحيد وغير الآمن، فإنّ المسلم يحتاج إلى واسطة تؤمّن المرور. ويعبّر الشاعر عن هذا الهاجس، فيصوّر المشهد بالكلمات قائلاً:

بِنْتَ الْمَحَارِبِ لَافِينِي¹⁴⁸ كِي اَنْرُوحْ اَنْزَارِبُ¹⁴⁹

141 - حين أزوركم.

142 - الأول.

143 - الخطأ.

144 - نأتينا.

145 - يظهر.

146 - سيئة.

147 - فِدَاشْ اَطِيقُ: كم سنطيق.

148 - لاقني.

149 - أسرع وأسارع.

مِنْ عَمَلِي هَارِبٌ تَاعِبٌ مِنْ كُثْرَةِ لَحْمُولٍ¹⁵⁰

نَا بَاقِي رَاكِبٌ فِي حِمْلِكَ يَا تُوهُ أَغْدُولُ، يَا فَاطِمَه.

يصوّر الحساب في شكل محكمة بأيّ مدينة من المدن التّونسيّة، يقف فيها القاضي مواجهاً المتهمين، فينظر في دفاتره ليستنطقهم ويحاسبهم ويصدر ضدهم من الأحكام ما يناسب أخطاءهم. وعبر الشّاعر عن هذا المشهد فقال:

أَحْلِيلُ إِلَيَّ دَنَا خَبَثَهُ¹⁵¹ فَدَاشُ أَطِيقُ¹⁵² الْجُثَّةُ

وَالْحَاكِمُ يَعْمَلُ بَحْثَهُ بَيْنَ الْمُخْتَصِمِينَ.

يرتبط الحديث عن مشهد الشفاعة في القصيدتين بصورتَي الجَنَّةِ والنَّارِ، وهما الفاعلان الأساسيان في صناعته، ولم تخرج الصورتان عن طبيعة الصورة الأولى في ارتباطها بالسياق الاجتماعي للشاعر وبطلّعات جماعته. وتبدو النَّارُ في تمثله مثل موقد كبير في يوم قاتظ شديد الحرارة، لا قدرة للإنسان على تحمّل شدته. وما دام الحديث يتعلّق بالثقافة الشعبيّة، فمن المنطقي التفكير في تجربة الشاعر الشعبي في حياة البداوة. وقد بدا جليّاً أنّه أسقط التجربة الاجتماعيّة على يوم الحشر، فتوسّل بفاطمة الشافعة قائلاً:

أَبْجَاهُ مِنْ صَامٍ وَصَلَّى وَاقْرَى¹⁵³ أَحْرُوفُ الْمَلَّةِ¹⁵⁴

أَتَمَنَعَنَّ أَمِنْ الزَّلَّةِ وَمِنْ النَّارِ وَالْهَجِيرِ

من عادة الإنسان في مثل هذا الجو الحارق اللّجوء إلى التبرّد بالماء. ونظراً إلى خصوصية المكان، فإنّه يلجأ إلى واسطة توفّر له المفقود. والواسطة بالنسبة إلى العقل الإيماني الشعبي التونسي هي فاطمة الزهراء بدرجة أولى، يهرع إليها، فيستغيثها الأمان قائلاً:

يَا بِنْتَ الشَّاهِدِ رَضِينِي وَاعْطِينِي عَاهِدَ

فِي يَوْمِ الصَّاهِدِ¹⁵⁵ تَرُونِي أَبْحَفَنَاتٍ أَهْطُولُ

150 - الأخطاء.

151 - سيئة.

152 - فدّاش أطيق: كم ستطيق.

153 - قرأ.

154 - القرآن.

155 - يوم الحرّ.

يصدر قرار الشفاعة في النصوص الشعرية المتجذرة في الثقافة الشعبية التونسية مطلقاً عن الذات الإلهية. ولا شكّ لدينا في أنّ المتدين الشعبي يعي هذه المسألة، وأنّه يميّز بين مركزية الإلهي المجرد وتبعية البشري المادي، وإن بشكل بسيط. ومع ذلك، فإنّه لا يقرّ للإلهي بالأولوية، ويلجأ إلى واسطة تمكّنه من ولوج فضائه.

الواسطة الأبرز لتحقيق مطلب النجاة من هول النار هي الرسول صلى الله عليه وسلم أو فاطمة الزهراء. ومرة أخرى، لا تحافظ التراتبية على نظامها، فتتقدّم البنت على أبيها، مثلما تتقدّم الواسطة البشرية على مركزية الإلهي في العقائد الإسلامية. ومما يفسّر هذا الاختيار طبيعة العقل المنتج للصور المادية المنسجمة مع سياقها الاجتماعي، وعزوفه عن البعد التجريدي لعالم المقدّس الغيبي. ويظهر وعي المتدين الشعبي بهذه التراتبية وحرصه على التوسط بشخص تاريخي لدى معبود غيبي، وبمن هو أقرب إليه لدى من هو أبعد عنه، حين يطلب من الله أن يبلغه حبّ رسوله ويسهّل زيارته إلى مكة.

وتأخذ الحركة الأولى اتجاهًا عكسيًا لمسارها الأول، فيكون حبّ الرسول وزيارة مكة طريقاً لمرضاة الله وتحقيق النجاة يوم الحساب. ولو لم يكن الأمر كذلك، ما توسّل الشاعر الوصول إليهما بسبب خوفه من يوم القيامة، وكان طلب الأمان من الله مباشرة.

نَبَدَا بِاسْمِكَ يَا رَبِّي، بَلَّغْنِي لِيهِ¹⁵⁶ ابْحَبِّي

حَتَّى أَنْزُورَ وَنَلْبِي فِي الْكَعْبَةِ وَالْمَدِينَةِ

خَافِيفُ يَا مَكْبَرُ شَغْبِي¹⁵⁷ غُدُوهُ فِي يَوْمِ الطَّلَبِ¹⁵⁸

كَيْفَ ظَلَّ¹⁵⁹ الْحِمْلُ امْعَبِي¹⁶⁰ وَيَكُونُ اثْقِيلَ اعْلِينَا

ويعبّر الشاعر الآخر عن توسط الرسول وفاطمة لدى الحضرة الإلهية قائلاً:

وَالْقَافُ أَنْتِ وَالصَّادِقُ¹⁶¹ وَالشَّكْوَى امْعَايَا لِلْخَالِقِ

رَبِّي كَرِيمٌ وَرَازِقٌ يُرْزِقُنَا بِالْيَقِينِ.

156 - إليه.

157 - هو ما يشغل النفس.

158 - يوم القيامة.

159 - حين يكون.

160 - ملأ.

161 - النبي محمد.

لا يستحضر العقل الإيماني الشعبي من الجنة إلا لذتين من ملائكتها الكثيرة في السّرديات الإسلاميّة، وهما البيوت الفخمة والحوريات، يقول الشاعر الأول:

وَأَنْتِ ابْتَلَّغِ صَلَاتِي الشَّفِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ
تَتَلَفَى¹⁶² ذَاتُو وَدَايَ وَنُظَلُّوا مَجْمُوعِينَا
نَرْقَى الْعَالِي الدَّرَجَاتِ وَنَلْقَاهُمْ حُورِيَاتِي
أَنْعَدِي أَمْعَاهُمْ لَذَاتِي فِي جَنَّةِ الْبَنِينَ

ويقول الشاعر وهّاب:

يَا بِنْتُ الصَّادِقِ طَلِي بِأَذْنِ اللَّهِ الْوَائِقِ
رَأَوْ¹⁶³ بَيْتَكَ شَاهِقٌ عَالِي فِي الْجَنَّةِ مَسْلُوفُ
نَا فَلْبِي عَاشِقٌ بَاقِي فِي الدُّنْيَا مَعْدُولُ، يَا فَاطِمَةَ

إذا ربطنا الاستحضار الانتقائي للملذات بما سبق، أمكن تأويل الحديث عن البيت والقصر والحوريّة بما يحلم به عامّة النّاس. فحلم البسطاء لا يتجاوز بيتا لائقا وامرأة جميلة يحقّقان لهم الإشباع الاجتماعي والنفسي. وكلاهما يعبر عن معنى الاستقرار والراحة. والاستقرار حاجة يفتقدها البدو الرّحل أو من ماثل حياتهم، بسبب نمط عيشهم وطريقة انتظامهم الاجتماعي.

لم تختلف صورة الحوريّة في الجنة عن صور المرأة في الحياة الدنيا؛ إذ لها الوظيفة نفسها، وتتجمل بالأسلوب ذاته. والعانس التي لم تتزوّج لا تفقد الأمل في تجاوز محنتها والتغلب على ما حال بينها وبين تحقيق ما تتمناه كل أنثى في وسط اجتماعي بسيط. ويكون التعويض المنشود أفضل بالنسبة إليها، باعتبارها ستحوّل إلى حوريّة من حوريات الجنة، يقبل عليها الرجال بقوة، ويحلمون بلقائها عكس ما عاشته في مجتمعها من إهمال وتجاهل، يقول الشاعر:

وَالْيَاءُ يَا عَالِمٍ بِيٍّ أَغْفِرْ ذَنْبِي وَالسَّيِّئَةَ¹⁶⁴

162 - نلتقي.

163 - تستعمل بمعنى إن.

164 - السيئة.

نَلْقَى اقْصُورِ مَبْنِيَّهٍ وَالْحُورِ امْصَفِّينَا

كَانَ الْعَانِسُ حُورِيَّه تَتَكَلَّمُ قَوِيَّه

تَلْبِسُ حِلِيَّه ذَهَبِيَّه مِنْ سَوْمٍ¹⁶⁵ غَالِي زِينَه

قد يختصر الشاعر صورة الجنة البديعة في المتخيل الإسلامي لتحقيق له بعض الشهوات البسيطة التي يتمناها في الدنيا وعجز عن الوصول إليها، فيقول:

وَالوَاوُ وَيْنُ اتَهْوِي¹⁶⁶ غُدُوهُ كَيْفَاشْ اَنْسَوِي¹⁶⁷؟

رَبِّي كَرِيمٌ وَقَوِي ذُو قُوَّةٍ الْمَتِينِ

إن شاء الله مُصْبَاحِي صَاوِي¹⁶⁸ فِي الْجَنَّةِ نَلْقَى اشْهَاوِي

لا تختلف صورة لقاء الأحبة في الجنة المتخيلة عن أي لقاء أسري حميم، إذا يكفي أن يبلغ سلام المتدين الشعبي إلى رسوله حتى يؤذن له باللقاء. ويحضر الرسول صلى الله عليه وسلم بوظيفته المنشودة، وهي الشفاعة؛ فلا حديث في هذا المستوى من التدين عن أفعال المؤمن ودوره في تحديد مصيره، ولا أهمية إلا لما يربطه من علاقات تحقق له التواصل مع من يريد وتبلغه الدرجة التي يرتجوها. فالصلاة على النبي في هذا السياق، كفيلا بأن تحقق للمتدين الشعبي مراده، وتمكّنه من اجتياز باب المحشر آمناً، فيمرّ بنبيه ليصل إلى جنّته الموعودة، ويجتمع بحورياته لينغمس معهم في لذاته المنشودة.

وَإَنْتِ اتَبَلَّغْ صَلَاتِي الشَّفِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ

تَتَلَفِي¹⁶⁹ ذَاتُو وَذَاتِي وَنَظَلُّوا مَجْمُوعِينَا

نَرْقَى الْعَالِي الدَّرَجَاتِ وَنَلْقَاهُمْ حُورِيَاتِي

اَنْعَدِي اَمْعَاهُمْ لِّذَاتِي فِي جَنَّةِ الْبَنِينَ

165 - ثمن.

166 - من الهواء أي النسمات العليلة في الدنيا.

167 - غدا ماذا أفعل.

168 - يضيء.

169 - تلتقي.

قد ينسى المتدين الشعبي في محاورته الوجدانية مع فاطمة أنه يخاطب امرأة مقدسة وابنة نبيّ خصّه ربّه بالسيادة المطلقة والشفاعة الكبرى. ويعجز عن التخلص من ذاكرته الاجتماعية القبلية، فيجعل فاطمة المخلصة في صورة أمّ بيولوجية يطالبها بالجلوس في حضنها والكشف عن ثدييها للرضاع. ويقفز العقل الإيماني الشعبي في هذه الصورة الجزئية من صورة فاطمة الكلية على مسألة شرعية مهمة في العقل الفقهي الإسلامي، وهي أن فاطمة من المحارم بالنسبة إليه، فلا يجوز الكشف عنها ولا رضاع ثديها.

لا يمكن فهم هذه الصورة إلا في مستوى متخيل الرغبة في الانتساب إلى فاطمة ببنوة روحية تخفف قلق انتظار الحساب، وبالتّوق إلى خلاص لا يتحقّق إلا بواسطة بشرية. ورسم الشاعر صورته الوجدانية قائلاً:

وَالدَّالْ اذْعِينِي وَلِدْكَ وَتَكِينِي¹⁷⁰ عَلَى زَنْدِكَ

وَأَصْفُنْ¹⁷¹ نَرْضَعُ ثَدِيكَ لَيْسَرَى وَلِيمِينَا¹⁷²

وَحَدِيمٍ¹⁷³ نَخْدِمُ عَنْدَكَ وَنَجْرِي تَحْتَ يَدِّكَ¹⁷⁴

اِبْجَاهْ أَبُوكَ وَجِدَّكَ مَيِّ لَمْ¹⁷⁵ اَتَكُونْ اَحِينَهْ

إصراراً على التواصل مع فاطمة المخلصة، يمكن أن يصنع المتدين الشعبي رابطة دموية عبر الوراثة المتخيّلة، فيعلن انتسابه إلى أبنائها ويدعوهم أجداده. وقد مثّل هذا الأسلوب في الانتساب إلى آل البيت ظاهرة اجتماعية، حيثما حلّ العلويون. وقد عرف المنتسبون إليهم في تونس بالأشراف، ومتمتعهم السلط السياسية المتعاقبة بعد خروج الفاطميين إلى مصر بمكانة خاصة وحظوة استثنائية.

يَا بِنْتُ الْهَادِي أُمِّ الْأَيْمَّةِ وَأَسْيَادِي

كِي اَنْجِيكُمْ غَادِي¹⁷⁶، عَدِينِي نُخْرُجْ فِي لُولْ¹⁷⁷

يَا أُمَّ أَجْدَادِي نَجِينَا مِنْ حَرِّ الْهَوْلِ يَا فَاطِمَهْ

170 - ضعيني على.

171 - ارفعي ثوبك على صدرك حتى يرضع حليبيها.

172 - اليسرى واليمنى.

173 - تصغير خادم.

174 - تعني العبارة كاملة العمل بين يديك طائعا وفيّا.

175 - الأم.

176 - حين أزورك.

177 - الأول.

لا يصنّف العقل الإيماني الشعبي نتيجة الحساب يوم القيامة، باعتبارها معطى عقدياً ترتّب عليه مجموعة من النتائج الوجوديّة الحاسمة في مصير الإنسان الديني، بل يصورها أقرب إلى مشكل اجتماعي حاد يمكن أن يؤثّر سلباً في مكان صاحبها بين عشيرته وأفراد جماعته. فالمرور بسلام هو انتصار وتعزيز للمكانة القديمة وتحسين لها في عيون المحيطين به، والعثرة والفشل يعنيان السقوط والهزيمة والحرّج وتدني المكانة، يقول الشاعر:

والسَّيْنُ فِيهَا أَحْرُسُنِي فِدَامُو¹⁷⁸ لَا تُبْخُسُنِي

أَبْضَلُ لَا تُرْخُسُنِي¹⁷⁹ لَا أَتَشْمُتُ لَعْدَا¹⁸⁰ فِينَا

عَبْدُكَ حَقِيرُ الْحُسْنَى لَيْلَةَ قَبْرِ أَيْوُنُسُنِي¹⁸¹

أَبْعِينُ¹⁸² الرُّضَا تُحْرُسُنِي أَنَا وَالْوَالِدَنَا

يتدّعم الطابع الاجتماعي لفعل الشفاعة بتخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم وابنته فاطمة الزهراء بإنجازه. ومن العوامل الأساسيّة لفهم هذا التخصيص، عامل الرابطة الدميّة بين الأب وابنته. ولأنّ العقل الإيماني الشعبي لم يتحرّر من أساليب اشتغاله وآليات تمثّلاته للأشياء والمفاهيم الجمعيّة، فإنّه أخضع الحالة الدينيّة الإسلاميّة القادمة من الشرق ولم يخضع لها. فالنظام القبلي المحتضن للظاهرة الدينيّة الجديدة يولي أهميّة للرابطة الدميّة وينتظم من خلالها. ولم يكن ممكناً التخلّي عن هذا الميثاق المقدّس المحليّ لصالح ميثاق مقدّس وافد.

لأنّ الفاتحين أتوهم بدعوة نبيّ مات، وأنّ من قاموا مقامهم أتوهم بأخبار ورثته، فإنهم اختاروا الأقرب إليه دماً والأقرب إليهم تاريخاً، وهي ابنته فاطمة الزهراء آخر أبنائه. ونجد هذا المعنى في قول الشاعر وهّاب حين يخاطب فاطمة: أنت من بقي لي رغم وجود زوجها وأبنائها وذريّتها، ورغم كونها ماتت وانقطعت عن الوجود، إلّا أنها حيّة باعتبارها الوريث الشرعي والوحيد لتركّة أبيها الروحيّة:

يَا بِنْتَ الْغَالِي هَنِينِي¹⁸³ وَشُوفِي لَحَوَالِي

178 - قَدَامَهُ / أَمَامَ اللَّهِ.

179 - لَا تَحْقِرِي بِي.

180 - الْأُعدَاء.

181 - يُونُسُنِي.

182 - بَعِين.

183 - طَمَنِّينِي وَانْظُرِي فِي أَحْوَالِي.

إِنْتِ إِلِيْ اِبْقَالِي¹⁸⁴ نَا مُضْرِبْ جَمْلِيْ مَعْفُول¹⁸⁵

عَدِّيْ بِهْبَالِي¹⁸⁶ يَا زُهْرَه، لِلاَّ الْبَتُولُ يَا فاطمه

وتدعمت مكانة فاطمة لدى المتدين الشعبي التونسي من خلال تقنية التبئير Faocalisation المسلطة عليها. وتكون فاطمة موضوعاً مبرّراً focalisé بتركيز النصوص الرسمية والشعبية عليها دون غيرها وقلب التراتبيات بينها وبين من يُفترض أنه أقدر منها على فعل الشفاعة¹⁸⁷. وقد بارأها المتخيل الشعبي التونسي، انطلاقاً من صورتها القادمة من الشرق بواسطة الجماعة السياسة الوافدة باسمها.

مهد جعفر الصادق لظهور هذه الجماعة بإرسال رسولين إلى بلاد المغرب لصناعة ما يمكن أن نصلح عليه ثقافة فضائل العلويين. وقد قامت هذه الثقافة في جزء مهم منها على تجاوزات الفاتحين سياسياً واقتصادياً واجتماعياً¹⁸⁸، فكانت صورة العلويين جميلة ومغرية بين مجموعة من قبائل عانت عبر تاريخها الحروب والاضطهاد والتهميش.

استطاعت فاطمة الزهراء أن تكون العنصر الأبرز في الجماعة التقوية «آل البيت»، وكان حضور أبيها وزوجها وابنيها خادماً لها ومنمذجاً لصورتها وصانعاً لرمزيتها. وجعلها المتخيل الشعبي المنفذ إلى عالم الشفاعة والغفران بتأمينها التواصل مع أبيها في مشهد دنيوي يتأسس على مقولة السيادة في سياقها الاجتماعي العربي والتونسي، وعبر الشاعر عن هذا المعنى قائلاً:

وَإِنْتِ اِتْبَلِّغْ صَلَاتِي الشَّفِيعُ الْمَخْلُوقَاتِ

تَتَلَفِي¹⁸⁹ ذَاتُو وَدَاتِي وَنُظَلُّوا مَجْمُوعِينَا

184 - أنت ما بقي لي.

185 - جملة معقول بمعنى هو عاجز عن إيجاد حل لما هو فيه.

186 - سداجتي.

187 - يعود وضع مصطلح التبئير Focalisation باعتباره تقنية من تقنيات المتخيل الديني إلى الباحث التونسي بسام الجمل. ينظر كتابه جدل التاريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، ص 45

188 - أورد المؤرخ التونسي عبد العزيز الثعالبي نص شكوى نقلها وفد بربري إلى دمشق إلى الخليفة هشام بن عبد الملك (ت. 125هـ/743م)، ونصّها: «إِنَّ أَمِيرَنَا يَغْزُو بِنَا وَبِجَنْدِهِ، وَإِذَا أَصَابَ أَنْفَلَهُمْ دُونَنَا، وَقَالَ: هُمْ أَحَقُّ بِهِ، فَقَلْنَا ذَلِكَ أَخْلَصَ لِهَجْدَانَا [...] وَإِذَا حَاصَرْنَا مَدِينَةً، قَالَ: تَقَدَّمُوا وَأَخَّرْ جَنْدَهُ، فَقَلْنَا لِبَعْضِنَا تَقَدَّمُوا، فَإِنَّهُ أَزِيدَادُ فِي الْجِهَادِ وَالْمَأْوِيَةِ [...] ثُمَّ إِنَّهُمْ عَمَدُوا إِلَى مَا شِئْنَا فَجَعَلُوا يَقْرُونَهَا عَنِ السَّخَالِ يَطْلُبُونَ الْفَرَاءَ الْأَبْيَضَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَيَقْتُلُونَ أَلْفَ شَاةٍ فِي جِلْدٍ [...] ثُمَّ إِنَّهُمْ سَامُونَا أَنْ يَأْخُذُوا كُلَّ جَمِيلَةٍ مِنْ بَنَاتِنَا وَتَحْمِيسَ زَكَاتِنَا، فَقَلْنَا: لَمْ نَجِدْ هَذَا فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَنَحْنُ مُسْلِمُونَ [...]». ويقول الثعالبي: «فَلَمَّا مَلُوا الْإِنْتَظَارَ وَلَمْ يَأْذَنْ لَهُمْ هِشَامُ [بن عبد الملك] [...] رَجَعُوا إِلَى إِفْرِيقِيَّةٍ يَقْصُونَ عَلَى إِخْوَانِهِمْ مَا لَقَوْهُ فِي دِمَشْقَ مِنَ الْإِخْفَاقِ. وَلَمَّا عَادُوا انْتَحَلُوا مَذْهَبَ الصَّفَرِيَّةِ وَبَايَعُوا مَيْسِرَةَ بْنَ مَطْغَرِي بِالْخِلَافَةِ وَتَعَاهَدُوا عَلَى قِتَالِ الْعَرَبِ كُفَّارَ مُرْتَدِّينَ عَنِ الْإِسْلَامِ»، تاريخ شمال إفريقيا من الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، جمع وتحقيق أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس، تقديم ومراجعة حمّادي الساحلي، ط2، 1410هـ/1990م، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ص ص 136-137

189 - تلتقي.

وتتأكد مكانة فاطمة من خلال حضورها المكثف في القصائد والمخطوطات القيروانية وتصدرها نصوص الشفاعة. ويتردد اسمها وصفتها ودورها الموكل إليها في لازمة تخترق القصيدتين:

أَلَّا بِنْتُ الْهَادِي يَا فَاطِمَةَ يَا زَيْنَهُ
نَجِينَا مِنَ الصَّهَادِي وَالشَّاعِلِ وَنَوَارِينَا

و

بِنْتُ الرَّسُولِ يَا فَاطِمَةَ بِنْتُ الرَّسُولِ يَا فَاطِمَةَ
فَرُخَ الْجَنَّةِ هَا بَتُولُ يَا فَاطِمَةَ

كانت القصيدتان أشبه بمحاورة وجدانية بين الشاعرين وفاطمة الزهراء محورهما التوسط من أجل الشفاعة. وقد قرن الشاعر وهّاب في كامل القصيدة بين اسمها واسم أبيها في حركة دالة على مصدر مشروعيتها دورها المنوط بعهدتها وتأمين مكانتها في سياق صراع مذهبي محتدم بين السنة والشيعة.

يَا بِنْتُ السَّيِّدِ نَا¹⁹⁰ اَعْلِيَّ لَمَلَاكَ اَتَقَيِّدُ.
يَا بِنْتُ الْمُنْذِرِ بَايْتُ طُولَ اللَّيْلِ اُنْكَدِرُ.
يَا بِنْتَ الطَّاهِرِ سُلْطَانِكَ فِي الدُّنْيَا ظَاهِرُ.
يَا بِنْتُ الْغَالِي هَنِّي نِي¹⁹¹ وَشُوفِي لِحَوَالِي.
يَا بِنْتُ الصَّادِقِ طَلِّي بِإِذْنِ اللَّهِ الْوَائِقِ.
يَا بِنْتَ الشَّاهِدِ رَضِّي نِي وَاَعْطِي نِي عَاهِدُ.

اخترقت جُمل النداء كامل القصيدة مذكّرة بصلة المنادى فاطمة الزهراء بأبيها رسول الإسلام. وأفاد النداء معنى التوسّل من أجل تحقيق النجاة من هول يوم الحشر، ومما يحدثه من قلق لدى المتديّن الشعبي. وقد استدعت الذاكرة الشعرية مجموعة من أسماء الرسول مثل السيادة والطهر والصدق والشهادة لتحلي بها صورة فاطمة المتخيّلة. وقد أحجم المتكلّم عن التصريح باسمها وكُنّى عليها بما يرفع مكانتها ويلحقها بأعلى

190 - تستعمل في بعض الجهات بمعنى الضمير أنا.

191 - طمنيني وانظري في أحوالي.

درجات المقدّس الإسلامي. كنّى عليها بصفات أبيها ليؤهلها لخلافته وإشراكها في بعض ما خصّه به ربّه مثل فعل الشفاعة.

بِنتِ الْمُبَجَّلِ لِأَفِيئَةٍ¹⁹² فِي بَابِ الْمَحْشَرِ.
عُدُوهُ كَمَا يَكْبُرُ بُونَ¹⁹³ أَدَمَ وَيُقِلُّ الْفُولُ.
أَحْلِيلُ¹⁹⁴ إِلَيَّ يَغْبِرُ¹⁹⁵ وَيُعَادِي آلَ الرَّسُولِ يَا فَاطِمَةُ.

ونجد صدی تخصیص فاطمة الزهراء بالشفاعة في المخطوطات القيروانية ضمن نصوص قليلة، عكس ما يوجد في النصوص الشعرية. ومن ذلك طلبها أن يكون مهرها الشفاعة للعصاة من أمة أبيها. فاستُجيب لها ونزل «جبريل عليه السلام من ساعته وبيده حرية مكتوب عليها إنَّ الله جعل مهر فاطمة [عنده] الشفاعة في العصاة من أمتك. فأوصت فاطمة رضي الله عنها عند موتها بأن تجعل تلك الحرية في كفنها، وقال: إذا حُشرت يوم القيامة أرفع تلك الحرية وأشفع في عصاة أمة أبي»¹⁹⁶.

لقد أنجز العقل الإيماني الشعبي مقايضة قيمة ماديّة اجتماعيّة بقيمة دينيّة مقدّسة، فأحلّ الشفاعة بدلا من المهر، وكان زوجها علي قد عجز عن توفيره بسبب الفقر والحاجة. والنتيجة هي الرفع من مقام فاطمة والإسهام في صناعة رمز المخلص الأنثوي بين المسلمين. ويلعب هذا التعويض دوراً مهماً في الأدبيات الدنيّة؛ إذ غالبا ما تسعى النصوص الوعظيّة إلى الدفع بالبسطاء والفقراء ممن لم يكن لهم حظّ في الدّنيا إلى التضحية برغباتهم وحاجاتهم الدنيويّة من أجل تحقيقها في الآخرة. فتكون فاطمة بموقفها ذاك رمزاً يهتدى به وأموذجاً يُحتذى، ويكون التشبّه بها مسكناً لهواجس الشهوات الممتنعة. ومن المنطقي أن يخلق هذا الوضع ميلاً إليها وإلى الناطقين باسمها، ويصبح الفقر الدنيوي مطيّة لغنى الآخرة.

أُسِّسَتْ مَروياتُ المَنتخِلِ الشَّعبي لِقِداةِ الرَّمزِ الفاطمي في الأَعمالِ التَّعبدِيَّةِ العَقديَّةِ بأوامرِ إلهيَّة. فبسببِ التَّهَجُّدِ وقيامِ اللَّيلِ والصَّيامِ، نَزَلَ ملائِكُ الوحيِ جبريلُ «على سَيِّدِ الأَنامِ، وقالَ لهُ: رَبُّكَ يَقريكَ السَّلامَ، ويقولُ لَكَ إِنَّ عَلِيًّا وفاطمةَ تَراكَ فراشَهُما وهَجَرا المَنامَ في هَذهِ الثَّلاثَةِ أيَّامٍ، وأَقبَلا على الصَّيامِ والقيامِ، فامضِ إِلَيهِما وَسَلْ عَنهُما، وقلْ لهُما إِنَّ اللّاهَ تَعالَى قد باهى بِكُما المَلائِكَةَ [المَلائِكَةُ] المُقَرَّبِينَ، وإنَّكما تَشفَعانِ يومَ

192 - التقينا .

193 - ابن آدم.

194 - ويحه.

195 - يخطئ.

196 - في تزويج سيدتنا فاطمة الزهراء، مخطوطة قيروانية، ص ص 131-132

القيامة في العصاة والمذنبين»¹⁹⁷. تدعم هذه المروية ما تحقق لفاطمة في المروية السابقة، وتقدم الضمانة للفقراء والمحتاجين بأن التشبه بها واتباعها يحققان الخلاص النهائي. ويكون هذا الخلاص مضموناً بدوره، بأمر إلهي نازل مثلما ينزل الوحي. وقد يشاركها في هذا الدور ابنها الحسين والحسين. وترتفع بهما المرويات ليكونا بقيمة الوحي المنزل وبقداسته ودوره. يقول الشاعر:

واللّام على الله امعمل¹⁹⁸، ينجيننا ملي يشعل¹⁹⁹

ابجاه طه المفضل جد الحسن واحسين

وابجاه ما هو امنزل علم التوحيد امفضل

والبقرة والمزمل ومريم ويس

انسجماً مع هذا المنحى الخلاصي تربط مرويات المدونة ربطاً وثيقاً بين فعل الشفاعة وآل البيت. وقد جاءت صيغة المرويات صارمة في هذا المعنى. فأكدت استحالة نيل الشفاعة بعيداً عن خماسي الكساء. ولم تكتف المرويات بأسلوب الترويج والتوجيه، بل اعتمدت الترهيب من عدائهم والإساءة إليهم في سياق التضييق على العلويين مشرقاً ومغرباً. وجاء جواب الاستفهام الإنكاري واضحاً في المخطوطة القيروانية:

أترجو أمة قتلت حسينا

شفاعة جده يوم الحساب²⁰⁰.

وقال الشاعر وهاب في المعنى ذاته:

بنت المجل لا فينا²⁰¹ في باب المحشر

غدوه كي يكبر بونادم²⁰² ويقل القول

197 - م.ن، ص 141

198 - أعول على الله

199 - أي يشتعل والمقصود النار.

200 - في آل النبي، مخطوطة قيروانية، ص 36

201 - التقينا.

202 - ابن آدم.

أَحْلِيلٌ²⁰³ إِيَّيْ يَعْثُرُ²⁰⁴ وَيَعَادِي آلَ الرَّسُولِ يَا فَاطِمَةَ

قد تتجاوز شفاعة العلويين البشر لتشمل الحيوان. وتأخذ في هذا السياق بعداً مادياً دنيوياً لا يختلف عن سياقه السابق، فتكون تحريراً من العذاب وإعادة للأمل وحفظاً للحياة والتضحية، وتصبح ضامناً لقيمة الوفاء والاعتراف بالمعنى الاجتماعي، يقول الشاعر:

نَطَقَ²⁰⁵ لِيَهُودِيٍّ وَفَالَ جَمَلِي كَبُرُ²⁰⁶

وَمَا عَادَ طَائِقُ²⁰⁷ الْهَزَانِي²⁰⁸

لِي نَنْحَرُو وَنَفَرُفُو حَسْبَ لِلْبِيعَانِي²⁰⁹

اسْمَعْ أَجْمَلُ وَبَاتُ فِي حِيرَانِي²¹⁰

فِي وَسْطِ حَوْشٍ²¹¹ مَغْفُولٍ مِنْ رَجْلِيهِ

فَطَعُ²¹² أَجْمَلُ وَهَرَبُ لِلْسَيِّدِ عَلِيٍّ وَبْنِيهِ²¹³

وَفَلُّو آ سِيدِي نَا جِيَتْ عِنْدَكُمْ هَرَبَانِي²¹⁴

الْكَافِرُ مَا لَفِيَتْ حُنَانَهُ فِيهِ²¹⁵

203 - ويحه.

204 - يخطئ.

205 - أي نطق.

206 - أي كبر.

207 - أي يطيق.

208 - أي حمل الأثقال.

209 - أي أنحره وأوزع لحمه أفساطا للمشتريين.

210 - أي في حيرة.

211 - هو البيت الكبير المحاط بسور.

212 - أي قطع الحبل الذي يربطه.

213 - المقصود علي بن أبي طالب وأبناءه.

214 - أي أنا جنّتكم هاربا.

215 - لم أجد عطفاً من قبل اليهودي.

نطق اليهودي في المقطع، وأنطق المتخيل الشعبي الجمل معه. ولم يكن اختيار المشهد اعتبارياً من قبل صانع المروية؛ فبالإضافة إلى اعتماده تقنيّ الإنتاج²¹⁶ Production والمحاكاة Mimésis، في صناعة الصورة القصصية، فإنه وضع في الاعتبار لذة التشويق وشدّ المتلقي. فالعقل الإيماني الشعبي ميّال فطرياً إلى تذوّق العجيب والغريب، وتوّاق إلى الحلول في المعجزات والكرامات عند تقبّل الأخبار. وإذا لم يتلوّن الخبر بما يخالف المألوف المملّ، فإنه لا يغري ولا يؤثّر، ويضعف رهان صانعه. واستناداً إلى هذه الخطّة الدعوية، يتحنّن الرّاي الفرصة لتمرير ما يراه مناسباً عبر آلية التأثير الإقناعي.

في الخبر المحاكي لرواية مماثلة تعلّقت بالرسول صلى الله عليه وسلم²¹⁷، يُحوّل جمل اليهودي إلى ما يشبه الإنسان، فينصت ويفهم ويعبّر عن معاناته ورغبته في الشفاعة لدى صاحبه. وقد تخيّر الجمل من الناس البيت العلوي ليحقّق خلاصه. واختيرت ديانة مالكة بعناية لتخدم أهداف القصّ. فعلي ومن ورائه أبنائه وزوجته هم الملجأ والمهرب لكل مظلوم ومحروم، والعدالة لا تتحقّق إلّا بهم والنجاة موكولة إليهم اصطفاً وتكريماً. ومما يستبطنه الباطن والمتلقّي كلاهما، المماثلة بين اليهودي المصنّف كافراً وعدوّاً إسلامياً، وأعداء العلويين مشرقاً ومغرباً. ومهما كانت بساطة ذهن المتلقي، فإنه يتاح له التقاط الرسالة واستبطنها ثقافياً.

٧- البطل الديني

يمثّل هذا المركّب النّعتي مبتدأ في جملة اسميّة خبرها التحليل اللاحق به. وقام اختيار تخصيص البطل بصفة الديني على طبيعة الصورة المركّبة من مرجعيّتين؛ مرجعيّة اجتماعيّة متجذّرة في الذاكرة والوجدان العربيّين، ومرجعيّة دينيّة إسلاميّة ناشئة وأخذة في التوسّع مشرقاً ومغرباً. والجامع بين المرجعيّتين هو أهميّة القوّة والشجاعة وبذل النّفس من أجل المجموعة. فالفارس مقوم من مقومات الهويّة القبيلة العربيّة. والجهاد في سبيل الله كان وسيلة أساسيّة في تثبيت نواة الجماعة الإسلاميّة الناشئة وتوسيع رقعتها الجغرافيّة والبشريّة. وكانت مقولة الجهاد الإسلاميّة استثمرت قيمة الفروسيّة واستوعبتها، بل أسلمتها وحوّلتها من قيمة اجتماعيّة دنيوية إلى قيمة أخرويّة مقدسة.

لئن دمجت الثقافة الرسميّة بين القيمتين لصالح قيم الديانة الإسلاميّة الناشئة، فإنّ المتخيل الشعبي لم يسلم بالمعادلة العاملة Savante، وبقيت آليات إنتاجه للصور والرموز منشدة إلى المرجعيّات الاجتماعيّة القديمة. ومن هذا المنطلق، تم اقتراح عنوان البطل الديني. ويندرج هذا المبحث ضمن ما يُعرف بعلم البطولة في الدراسات الاجتماعيّة النفسيّة²¹⁸، و«هو علم، أو فرع علميّ ينصبّ على تناول الأبطال الذين رُسموا، أو

216 - الإنتاج عند بسام الجمل هو ابتداء أخبار تشدّ الشخصية المدروسة إلى عوالم العجيب والغريب والمعجزات والكرامات: جدل التاريخ والمتخيل: سيرة فاطمة، ص 51

217 - سنعود إليها في الفصل القادم مرجعيّات المتخيل الشعبي التونسي.

218 - يُنظر مثلاً: غوستاف لوبون، سيكولوجيّة الجماهير، ترجمة وتقديم هاشم صالح، ط 1، 1991، بيروت، دار الساقي.

تحققوا فعلا في تراثنا الواعي وفي لاوعينا التاريخي الجماعي»²¹⁹. ويرى علي زيعور أن الأبطال إنتاج الأنا الأعلى من خلال مجموعة قيم ومثل ووجدان ديني، وأنّ دراستهم سبيل لفهم النماذج الموجودة أو المنشودة بالنسبة إلى كلّ جماعة²²⁰. ونعدّ الأبطال الشعبيين صناعة الأنا الجمعي الشعبي الساعي إلى التحرّر من هيمنة الأنا الأعلى الرسمي والتعبير عن تطلعات الهامش والمهمّشين.

يحلّق البطل الديني علي بن أبي طالب في نصوص مدوّنة البحث بجناحين يضمنان له المشروعية في الفضاء الشعبي؛ مشروعية اجتماعية تتأسس على قيم عربية تاريخية وتلقّ شعبي إيجابي لأخباره، ومشروعية دينية تنبني على القرابة من الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، باعتباره ابن عمّه وزوج ابنته المصطفاة، مثلما عرضنا لذلك في العنصر الأول من هذا الفصل. وتجد الباحثة نبيلة إبراهيم منطقاً في جمع التعبير الشعبي دوماً بين الدّيني والدنيوي. وتفسّر هذه الخاصية بسعي الإنسان الشعبي إلى امتلاك العالم من خلال فهمه وحلّ مشكلاته²²¹. وإذا أخذنا في الاعتبار طبيعة العقل الشعبي وآليات اشتغاله، يتبيّن بيسر أنّه لن يحقق رغبته في السيطرة على مجاله دون اللجوء إلى المتخيّل الغيبي بآلياته السحرية.

ما دمنا نتحدّث عن صورة البطل الدّيني في نصوص المتخيّل الشعبي التونسي، نشير إلى تأكيد الدراسات علم النفس الاجتماعي إقبال الجماهير على الصور وسرعة تقبّلها. وأكّد الباحث الفرنسي غوستاف لوبون Gostave Le Bon في دراسة مخيلة الجماهير، أنها تتأثر بالصور بشكل خاص، وأنّه في حال عدم امتلاك الصّور، يمكن أن نثير «مخيلة الجماهير عن طريق الاستخدام الذكي للكلمات والعبارات المناسبة»²²². وإذا كان لوبون يقترح اللجوء إلى الصورة الخطابية لسدّ نقص غياب الصور الأخرى، فإننا نعدّ الصورة الخطابية الشفوية المكوّن الأهم في صناعة سيكولوجية الجماهير التونسية والعربية. فالذهنية العربية تأسست على الشعر حتى قيل إنه ديوان العرب، وتوسّعت بالقصّ حتى صار علامة حضارية مميزة لموروثها بمستوياته العالم والشعبي.

انبتت صورة البطل الديني في مدونة البحث شعراً ونثراً وترسّخت في الوجدان الشعبي التونسي بتقنية التكرار. ففي حفلات الزواج الختان يفتتح التونسيون في جهة سليانة أفراحهم بقصيد «جمل اليهودي»، وفي المساجد والأماكن العامة يروي القصّاص تفاصيل «غزوة وادي السّيسبان» أو ينشدوها شعراً، وتروى بطولات علي في المخطوطات القيروانية شعراً ونثراً.

باعتبار أنّ صانع المرويات الشعبية على وعي بسياق التلقّي، فإنّه يحرص على حسن إعداد مروياته وإخراجها. فالملتقّي يكون غالباً، ميّالاً وجدانياً إلى الاختزال والتكثيف. فالحيز الزمني المحدود لمجالس القص

219 - علي زيعور، قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية، ص7

220 - م.ن، ص7

221 - نبيلة إبراهيم، البطولات العربية والذاكرة التاريخية، ص ص 9-10

222 - غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ص116

يستوجب اختزال الحكايات الطويلة، سواء في مصادرها الشفوية أو المكتوبة، والحرص على الإشباع النفسي ولذة المتخيل يولد الرغبة في تكثيف أحداث القص وتحصيل العبر وبناء الثقافة الفرديّة. ويتطلب التحرك بين هذين القطبين عمليات مهارية متنوعة من أجل تحقيق أهداف صانع المروية وبأثا ومتلقّيها. وغالباً ما توجه الصور الخطابية الشفويّة إلى عواطف المتلقّي بدلا من مخاطبة عقله، فعقله بخيل وقليل النشاط، وحتى يسدّ هذا النقص فهو محتاج إلى حركيّة العواطف وتحرقها لمغامرات العقل الشفوي.

ومما وظف المتخيل من آليات في صناعة صورة البطل الديني، المثلثة Idealisation. والمقصود بالمثلثة هو رسم نموذج مثالي للبطل الديني بما فيه وما ليس فيه من صفات، ليكون متميّزاً عن السائد وخارقاً لهياكل الواقع والتاريخ، ومتفرداً في صورته، فيكون مركز جذب للمحيطين به ومادة ثقافية معبرة عن روح الجماعة. وقامت مثلثة علي بن أبي طالب في مرويّات المتخيل الشعبي التونسي على قاعدتيّ الدنيوي الاجتماعي والمقدّس المفارق وعلى صورة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، باعتباره النموذج المقدّس الأعلى في المتخيل الإسلامي. وسنتطرق إلى هذه المسألة، باعتبارها إحدى مرجعيات المتخيل الشعبي التونسي في صناعة صور العلويين.

اعتباراً لسياق التلقّي مثلما بيّنا سابقاً، فإنّ المرويّات الصانعة لبطولة علي أهملت الحديث عن مراحل أساسية في بناء نماذج الأبطال الشعبيين. ومن مظاهر الاختزال التخليّ عن مولد علي ونشأته وإسلامه وزواجه، وما ظهر عليه من علامات التميّز والتفرد. وبدأت أحداث القصّ شعراً ونثراً من صورة علي الكاملة، وبُنيت على مشاركاته الفعلية في ساحات القتال. وجرى التركيز على الجانب المقدّس في صورته، وهو اختيار يلبي رغبة صانع المرويّات، ولا شك في أنّ للتشيع السياسي الفاطمي المتمدّد مشرقاً ومغرباً دوراً في تشكيل الصورة.

لئن استندت مثلثة علي بن أبي طالب في جانبها المقدّس إلى سيرة الأنبياء والمميّزين من الصّالحين، فإنها تتجاوزها أحياناً وتجعل النماذج المحاكاة محتاجة إليه في إنجاز تكليفها الشرعي. وقد تقدمه عليها في إقرار العدالة وتحقيق التوازن المفقود. وظهر التغيير في تراتبية المشبه والمشبّه به في قصيد «جمل اليهودي»؛ إذ لمّا شعر الجمل بانقلاب صاحبه عليه نشد العدالة عند علي وبنيه قبل الرسول.

فَطَعٌ 223 اِجْمَلْ وَهَرَبْ لِّلْسَيِّدِ عَلِي وَبَنِيهِ 224

وَفُلُوْا سَيِّدِي نَا جِيْتُ عِنْدَكُمْ هَرَبَانِي 225

الْكَافِرُ مَا لَفِيْتُ حُنَانَهُ فِيهِ 226

223 - أي قطع الحبل الذي يربطه.

224 - المقصود علي بن أبي طالب وأبناءه.

225 - أي أنا جئتكم هارباً.

226 - لم أجد عطفاً من قبل اليهودي.

لم يكن ظهور الرسول على مسرح أحداث الخلاص فاعلاً مثلما كان يفترض أفق المتلقّي الديني؛ إذ اكتفى بالمفاوضة السلميّة لليهودي الظالم جملة، بل إنه عجز حسب النص الشعري عن حلّ المشكل وتحقيق العدالة المنشودة للجمال بسبب الشروط المجحفة التي وضعها مفاوضه.

قَرَى لِيَهُودِي الْجَوَابَ وَفَهُمْ مَا فِيهِ

وَفَلَوْ إِذَا تَحَبَّ تَمَّ الْبِيعَانِي²²⁷،

المال عندي مَنُو يَاسِر²²⁸،

المال عندي مَنُو خَزَائِنُ وَاشْ نَعْمَلْ بِيهِ؟

إِذَا تَحَبَّ تَمَّ الْبِيعَانِي

تَعْطِينِي عَشْرَةَ مِنْ رَجَالِكُ فِيهِ:

بُوبَكَرَ وَعَلِيَّ وَبُوعَفَانِي²²⁹

وَفَاطِمَةَ بِنْتَكُ وَلِيَّ نَفُولُ²³⁰ عَلَيْهِ

تتضح معالم الصراع المقدّس بمطالبة اليهودي [العدو/الكافر] بالعشرة المبشرين بالجنّة من صحابة الرسول في التراث الإسلامي، وبابنته فاطمة الزهراء. ومراعاة لسياق التلقّي اختزلت المروية القائمة لتشمل أبرز الأسماء، رغم غياب عمر، ويمكن تفسيره بالضرورة الإيقاعيّة أو بعفوية صانع المروية. وتبرز مجدداً رؤية الضمير الجمعي التونسي للخلاف المذهبي حول مشروعيّة الصحابة وتراتبيّتهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم. فلئن كان الميل لعلي وبنيه واضحاً وجليّاً، فإنّه لا يقلل من قيمة الآخرين، ولا يقصّيههم مثلما يظهر ذلك في الأدبيات الشيعيّة المشرقيّة.

بعد تأسيس الصورة على أرضيّة المقدّس الإسلامي في بعده العقدي والبشري، فسحت المروية المجال لظهور الجانب البطولي الاجتماعي. فظهر علي بعد أن تأخر من أجل وساطة الرسول الصلحيّة. ظهر البطل

227 - بيع الجمل.

228 - كثير.

229 - الصحابة الثلاثة: أبوبكر وعلي وعثمان.

230 - أقول، أي ما أطلبه

الديني، باعتباره أحد المبشرين بالجنة، متسلحاً بأبرز القيم الاجتماعية العربية، وهي الفروسيّة وحوافها؛ فكان الاجتماعي في خدمة الديني بعد أن فشل الديني في خدمة الاجتماعي.

سيوضح هذا التقاطع في الصورة المرسومة لعلي، وهو يتدخل لتحقيق العدالة المنشودة لدى الجمل الناطق. وقد جعلت المروية الجمل يميز أهل العدالة من أهل الظلم والتدين السليم من التدين المحرف.

سَمَعَ السَّيِّدُ عَلِيَّ وَحَلَفَ بِاللَّيْمَانِ²³¹

باسم ربِّي وباسم الرُّسُولِ نَبِيِّهِ²³²

ولبِسَ الدَّرْعَ وَالذِّرْعَانِ²³³

وعصابة من الذكير²³⁴ مَوَاتِيَهُ خُدَيْهِ

وبالسَّيْفِ المنزول كي²³⁵ بدا يُعَانِي

سَتَيْنَ فَايَمَهُ دَايِرَهُ بِيَهُ

انغمس البطل في المقدّس الإسلامي، فأقسم باسم الله واسم نبيه، شرعاً للقتل الذي يستعد لأجله. وتعني الشرعة أن يكون القتال جهاداً ضدّ الظلم ومن أجل العدالة في إطاره الأصغر، وجهاداً ضدّ الشرك من أجل راية التوحيد في إطاره الأكبر. ولتحقيق هذا الهدف تحلّى البطل بأفضل ما يمكن أن يتحلّى به المقاتل العربي، وهو يذود عن حمى قبيلته.

تتأكد الحاجة إلى القتال في ظلّ تجاوز اليهودي المعطى الديني (الصحابة) ليشمل طلبه الشرف العربي المتمثّل في فاطمة الزهراء ابنة محمد وزوجة علي القرشيين. ومن أجل ألا يصيب الملل الفتور أفق المتلقّي الشعبي، تقحم المروية علي مباشرة في القتال، فتقف على التفاصيل لتمرّ إلى النتائج. لقد نفّذ علي تهديده إلى أن وصل منسوب الدماء إلى مستوى الركبة. وحتى حصانه كان فاعلاً في المعركة، وكانت أسنانه الحادّة سيفه المسلول.

231 - حلف اليمين.

232 - نبيه.

233 - واقية الأذرع في الحرب.

234 - المادة التي صنع منها العصابة (المغناطيس).

235 - بمعنى حين.

لِي عَادَ الدَّمُ وَاصِلٌ لِلرُّكْبَانِي²³⁶

حَتَّى مَ الْجَوَادِ يَغُورُ بِسَنِيهِ²³⁷

سرّعت المروية السرد لتصل بالمتلقي إلى النهاية السعيدة في دون إخلال بعنصر الإشباع ولذة القص. وخاض علي الغزوة منفرداً. وفي إطار توظيف آلية التضخيم، جعل المتخيل الشعبي علي يقتل الآلاف، رغم اندلاع الخلاف مع يهودي واحد. وحقّق العدالة برّد الظلم وتحرير الجمل، ثم سار الجمل يجول بفاطمة مبتهجة ببطولة زوجها ونصره على الأعداء.

لَبَسُوا الْجَمَلَ كَسَوَةً مِنَ الْحَرِيرِ الْفَانِي²³⁸

وَرَكَبُوا فَاطِمَةَ بِنْتَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ

وَنَادَتْ فَاطِمَةُ فِي النَّصَارِ وَالْجِيرَانِي²³⁹:

هَاتُوا لَعْلَفَ حُطُوا لِيهِ²⁴⁰

انغلقت أحداث القصّ بما انفتحت به؛ فلم يكن نصر علي الذي أشهرته زوجته فاطمة من على ظهر الجمل وبين الجيران والأنصار، نصراً قَبَلِيّاً Tribal، بل كان نصر الإسلام على اليهودية والإيمان على الكفر والتوحيد على الشرك.

نَحْنَا²⁴¹ لِسَلَامٍ وَدِينَا وَحَدَانِي

وَهُوَمَا الْكَفَّارُ دِينَهُمْ يَخْزِيهِ

تتكرّر الصورة ذاتها في «غزوة وادي السّيسبان» شعراً ونثراً. ففي القصيدة التي يتناولها التونسيون في الجنوب، يجلس النبي على منبره غير قادر على مواجهة أعدائه. ويشتدّ به الحال إلى حدّ البكاء الشديد. ودون انتظار، ينزل له المتخيل الشعبي ملاك الوحي جبريل ليرشده ويوجهه للاستنجاد بعلي، مثلما وجهه في حالات سابقة:

236 - الركبّين.

237 - أي يساهم الحصان في القتال بسنيّه.

238 - الحرير الخالص.

239 - الأنصار والجيران.

240 - قَدَمُوا لَهُ الْعَلْفَ.

241 - نحن الإسلام.

سيدي امحمد على المنبر

سَقَطُوا²⁴² اِدْمُوْهُ عَلَى لَشْفَارْ

اِسْفَطْلَه²⁴³ جَبْرِيلْ اَوْ حَدَرْ²⁴⁴

مِنْ دَرَجَةٍ عَالِي لَقْدَارْ

فَاللّٰهْ اَشْ تُبْغِي²⁴⁵ يَا امْحَمْدُ

التُّطْلَبُ²⁴⁶ عِنْدِكَ يَحْضَارْ

فَلّٰهْ نُبْغِي اَعْلِيَّهْ بِنْ خُوْيَا

هُوَ نَقْمَهْ لِلْكُفَّارْ

جاء في المخطوطة النثرية أنه لما اشتدت الحرب على المسلمين وقتل منهم أعداؤهم الكثير وجرحوا مثلهم، خرجت نسوان المهاجرين والأنصار «من المضارب والخيام، وكشفن عن رؤوسهنّ ونادين: وا هتيكة ستر، وا قتل رجالنا، وا يتم أطفالنا، وا مصيبتاه في دنياه، قال الراوي: عند ذلك كشف النبي صلى الله عليه وسلم عن الثغر الكريم، وقال: إلهي وسيدي ومولاي هؤلاء عبادك يسيرون ويدينون على دينك، إلهي ما على الأرض يوحدك ويقرّ لك بكلمة التوحيد إلا هذه القبيلة، إلهي بالسّر الذي بيني وبينك أن تنجدي بعلي بن أبي طالب، قال فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من دعائه، إلّا وأبواب السماء قد فُتحت، والأنوار قد تشعّشت، وجبريل عليه السلام قد نزل من عند رب العالمين، وقال: يا رسول الله ربك يقرئك السلام ويخصّك بالتحية والإكرام، ويقول لك كان ذاك في الكتاب مسطوراً، كتب القلم في اللوح المحفوظ أنّ المهاجرين والأنصار يقتلون على وادي السيسبان، ولكن من أحبّ إليك من ينصرك بالملائكة المقربين مثل غزاة [كذا] بدر وحنين أو ينصرك بعلي بن أبي طالب كرّم الله وجهه، ابن عمّك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم، علي غائب في مكة، ونادي²⁴⁷

242 - سقطت دموعه على أهداب عينيه.

243 - نزل عليه.

244 - نزل بسرعة.

245 - ماذا تريد؟

246 - كل ما تطلبه يُحضر لك.

247 - الفعل في الأمر: ناد.

[كذا] لعلي يا علي ثلاثة أصوات، فقد أذن الله تعالى للملائكة الموكّلين بالهواء أن يأخذوا صوت النبي ويلقوه في أذن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ويكون هذه الساعة عندك، وترى منه الطعن والضرب»²⁴⁸.

انتهت المشورة بتوجيه من ملاك الوحي إلى استدعاء علي، وهو في مكان بعيد عن مسرح الصراع، فناداه النبي صلى الله عليه وسلم في المروية الشعرية، من على منبره، فارتعش رأسه على ركبة عمته التي أسلمت بسبب ما رأت وسمعت منه، فسألته فقال:

فَالله أَوَّلُ صَوْتٍ وَثَانِي صَوْتٍ

وَالثَّالِثُ عِنْدَكَ يَحْضَارُ

ارْعَشْ²⁴⁹ رَأْسَهُ عَلَى رُكْبَتَيْهَا

وَبَيْنَ أَيْدِيهَا دَارُ

فَالْتَلِهَ أَشْبِيكَ²⁵⁰ يَا أَعْلِيَّهَ بَنَ خُوِيَه

نَبْتِكَ²⁵¹ مِنْ هَا الْفُومِ السُّحَارُ

ق ق ق ق

نَدْوَه²⁵² اْمَحْمَدُ يَا عَمَّه

الْغَالِي ضَامُوهُ الْكُفَارُ

فَاللِّهَا كَانَ كَذَّبْتُوَنِي

شُوفُوا²⁵³ أَجْوَادِي وَسَطُ الدَّارُ

248 - مجهول، غزوة وادي السيسبان، مخطوطة من الأدب الشعبي، ص15

249 - ارتعش.

250 - قالت له ما بك؟

251 - أظنك.

252 - نداء.

253 - انظروا، راقبوا

وجاء في المخطوطة النثرية «عند ذلك نهض النبي صلى الله عليه وسلم ودار قائماً على قدميه، ودار وجهه نحو المدينة ونادى: يا علي يا منصور من السماء، يا علي يا بعل فاطمة الزهراء، يا علي الرضى أنجد محمد المصطفى. قال صاحب الحديث: كان علي في مكة في منزل عاتكة رضي الله عنها، كان نائماً ورأسه في حجرها، وهي تنظر إليه وإلى حسن وجهه، وإذ ترغرت عيناه بالدموع، وقام [و] عرق الغضب بين عينيه كزبد البعير، وسمع في بطن الإمام علي دوي الطاحون، قال ثم إنه [كذا] استوى جالساً، وهو يقول: لبيك وأنا أصل إليك. قالت عمته: ابن أخي مالك صحت هذه الصيحة، قال يا عمّتي رأيت مناماً أهانني، قالت يا ولدي وما الذي رأيته؟ قال: قد قصد إلى مدينة يثرب [أربعاً] مائة ألف وأربعة وعشرون ألف فارس، وقد قتلوا أبطاله ورجاله ونهبوا أمواله وابن عمّي محمد صلى الله عليه وسلم في شدة عظيمة، وهو ينادي [بأعلى] صوته، ولا بد لي من الخروج إلى المدينة»²⁵⁴.

بلغت عقدة القصاص ذروتها بانسداد أفق الانتصار في غياب علي بن أبي طالب، وتدرّجت في التأزم بوجود البطل المخلص بعيداً عن مسرح القتال. ومن أجل دفع الأحداث نحو التطور وتجويد صورة البطل، حتى تكتمل معالم تميزها وتفردّها، يتدخل المتخيل الشعبي للقفز بعلي على منطق الزمان والمكان الدينيين. ومن أجل تجاوز هذا الحاجز، يلجأ المتخيل الشعبي في عملية الإنتاج المعقدة إلى عنصرٍ العجيب والغريب. ولئن ذهب حازم القرطاجني إلى أن من شروط التخيل الحسن اقتراب المحاكاة من المحاكاة، فإنه يقر بأهمية التخيل القائم على الممتنع العجيب لما يحققه من لذة في وجدان المتلقي²⁵⁵.

ويظهر العجيب والغريب في تلقي البطل الديني لهاتف نبئيه وتفاعل حصانه معه، ثم في قطعه مسافات طويلة في زمن قياسي يحاكي زمن رحلة الإسراء والمعراج، يقول الشاعر الشعبي التونسي:

فَاللَّهَ دِيرِيلِي²⁵⁶ سَرْجِي

وَسَيْفُ الْفُدْرَةِ مِلَّ²⁵⁷ الْيَسَارِ

أَعْلِيَهُ نَفَزَ²⁵⁸ بِالسُّوْطِ أَوْ ذَا حَه²⁵⁹

وَجِيهِ الْبَرِّ مِنْ سَبْعَةِ اسْوَارٍ

254 - مجهول، غزوة وادي الشيبان، مخطوطة من الأدب الشعبي، ص ص 15-16

255 - مجموعة من الباحثين، معجم المصطلحات السردية، ص 74

256 - أعدي لي.

257 - على اليسار.

258 - قفز.

259 - ضربه بالسوط.

ق ق ق ق

امسير الفارس عام الكله

ساره اعليه في مشوار²⁶⁰

عرضاته فطومه وزهره

بالحسن والحسين اصغار

فالتله يا بن عمي يا بن عمي

البيت صار ارعيه للكفار

فالله عظمتم ايمني

الدم للرکبه يحمار

جاء في المخطوطة النثرية «ثم أن [كذا] الإمام علياً ودّع عمته عاتكة، وهو راكب على جواده، ودرج الجواد إلى نحو المدينة. قال صاحب الحديث: فأمر الله الجبال تطوى بقدرة الله تعالى، والأرض تنطوي تحت حوافر الجواد بقدرة الله، فما مضت ساعة إلا والإمام قد وصل إلى المدينة، فما رأى فيها أحد، فأقّى إلى داره ونظر من شقوق الباب، فإذا بالحسن والحسين يعانقان أمهما ويناديان، وا شوقاً إليك يا أبتى، وفاطمة تنادي وا شوقاً إليك يا أبتى والإمام واقف على الباب، فنهضت إليه وفتحت الباب له، فقال لهم الإمام علي ما بأكّم؟ فقالت له فاطمة: يا حبيبنا قد أقبل على أبي من أهل اليمن أربع مائة [ألف] وأربعة وعشرون ألف فارس بحرهم وأولادهم»²⁶¹.

ارتفع علي عن عالم البشر، وصار جزءاً من عالم الغيب بفضل المتخيل الشعبي، وأصبح يستمد جزءاً من قوته من الله مباشرة عبر الملائكة، وتوقف النصر ضد الكفار على حضوره. ورغم تميّز علي المطلق حتى حضور النبي صلى الله عليه وسلم وملاك الوحي جبريل على أرض المعركة، فإنّ مرويات المتخيل تحافظ على طابعه الإسلامي، فيقول: «يا فاطمة إنّ دعاك مقرون بدعاء أبيك، ويا حسن ويا حسين إنّ دعاكما مقرون بدعاء أبيكما وجدكما فساعدوني على الدعاء، ثم أن [كذا] الإمام علي بسط كفيه ونادى: إلهي وسيدي ومولاي أسألك بسر صاحب هذا الهودج، سيّد العالمين، وبحقّ هذين الطفلين سيدي شباب أهل الجنة، أن تطوي لنا الأرض وتقرّب

260 - تعني في العامية التونسية بعضاً من الزمن أي في نصف الساعة والساعة تقريباً.

261 - مجهول، غزوة وادي السيسبان، مخطوطة من الأدب الشعبي، ص17

لنا البعيد، وتهوّن علينا كل أمر صعب وشديد، قالت فاطمة رضي الله تعالى عنها: وعزّة ربي لقد رأيت النّاقة فرّت بين السّماء والأرض، فما كان دون يوم إلّا ونحن قد أشرفنا على وادي السّيسبان»²⁶².

كان علي في هذه المشاهد الخطابيّة المتخيّلة أقرب إلى البطل الدّيني منه البطل الاجتماعي، ورافقت الملائكة تحركاته إلى أن وصل إلى أرض المعركة. وصارت قوّته تعدل قوّة آلاف الملائكة. وقد مكنه هذا التميّز من قلب الهزيمة نصرا والحزن فرحا، ونصر الحق على الباطل بعد أن اكتسحه، وضمن عودة للتوازن المفقود والعالم المنشود، ونصر دين التوحيد على عقيدة الشرك. وتمثّل الشجاعة أحد مقومات البطل الدّيني المكلف بمقاومة الشرّ ليحلّ محله الخير. وإذا كانت الشجاعة متاحاً اجتماعياً، فإنّ شجاعة البطل الدّيني تتجاوز جماع الشجاعة الجمعيّة لترتبط بالقدرة الإلهية الخارقة.

خَلَّه الرُّوسُ مِثْلَ الْعَنْصَرِ²⁶³

مَفْسُومَه أَشْطَارُ أَشْطَارُ

وَحَلَّه كَانَ مَنْ يَمِّنُ²⁶⁴ بِاللّهِ وَرَسُولُ اللّهِ

أَوْ يَشْهَدُ ابْنَيْنَا الْمُخْتَارُ

جاءت النهاية في المخطوطة النثرية مماثلة، فلم يترك البطل الدّيني علي بن أبي طالب من أعداء الإسلام إلّا من أسلم وقاتل معه ضد الغطريف رمز الكفر والشرك في المرويات. غاب علي، فاختلّ توازن الجماعة وصارت عقائدها في خطر، وبمجرد أن عاد وظهر على الساحة عاد التوازن واستقرّ الوضع مجدداً. إنها دعوة صريحة إلى اتباع العلويين الربانيين لتحقيق الخلاص المنشود.

262 - م.ن، ص18

263 - نبات في المناطق الجافة برووس مثل البصل.

264 - يؤمن.

خاتمة

الحديث عن صورة خطابية للرموز الدينية هو حديث عن مجموعة من التمثلات الفرديّة والجمعيّة. ولهذه التمثلات سياقات متعدّدة مثل النفسي والاجتماعي والسياسي والثقافي الموروث. وقد تطرقنا في هذا الفصل إلى تمثلات العقل الإيماني الشعبي التونسي لمكانة لآل البيت ووظيفتهم ودورهم. وتوقفنا عند أربع صور أساسيّة؛ الأولى صورة المصطفين، وتركزت أساساً على شخصيّة فاطمة الزهراء. وقد فككناها بين التاريخي والمتخيّل وبيننا أهميتها في منظومة الخلاص الشعبيّة تحت عنوان الشفاعة.

وجاءت الصورة الثانية لسَيّدي شباب الجنّة. ولئن قرن المتخيل الشعبي بين الحسن والحسين، فإنّ قتيّل كربلاء قد غطّى الصورة كلها، وخصص له المتخيّل القيرواني مخطوطة كاملة باسمه. واستند المتخيّل في صناعة مرويّاته إلى التاريخ الرسمي ثم ضخمه بمجموعة من الأخبار العجيبة والغريبة بحثاً عن التشويق وترسيخاً لمقولة المظلوميّة. وقد غاب الحسن عن المشهد مثلما غاب في العمل السياسي الثوري.

تمحورت الصورة الرابعة حول مفهوم الشفاعة والشفعاء. ونالت فيه فاطمة الحضور والتمييز. وقد بيّنا بكثير من التفصيل طبيعة الدور الذي أوكلتها إليها المرويّات. وتوقفنا عند المرجعية الاجتماعية لبناء الصورة. وأما الصورة الخامسة، فخصصناها للبطل الديني الممثل في علي بن أبي طالب. وقد حاولنا تفكيك صورته المبنية على المرجعتين العربية والإسلاميّة. وقد جمع فيها علي بين المثل الأعلى الأخلاقي العربي بما فيه من قيم البطولة والشجاعة والنجدة، وبين الرجل المقدس الذي تحركه الإرادة الإلهية بما تمتلكه من قدرة وأدوات. وفي المستوى المنهجي، وضعنا مجموعة من آليات اشتغال المتخيّل الشعبي مثل الومضتين الوارثية والاستباقية والاختزال والمثلثة وغيرها.

 Mominoun

 MominounWithoutBorders

 @ Mominoun_sm

info@mominoun.com

www.mominoun.com

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

