جامعة اليرموك

كلية الآداب

قسم اللغة العربية وآدابها

توظيف القرآن الكريم في أدب السياسة الأموي

The Employment of the Holy Qur'an in the Umayyad Political Literature

رسالة ماجستير

إعداد الطالبة

حنين محمد - سعيد خليل الخطيب.

باشراف الدكتور :

عرسان الراميني

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص الأدب والنقد في جامعة اليرموك، إربد، الأردن

تاريخ المناقشة ٢٠١٢/٧/١٩م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

جامعة اليرموك

كلية الآداب

قسم اللغة العربية وآدابها

توظيف القرآن الكريم في أدب السياسة الأموي

The Employment of the Holy Qur'an in the Umayyad political literature

رسالة ماجستير

إعداد الطالبة

حنين محمد- سعيد خليل الخطيب.

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص الأدب والنقد في جامعة اليرموك، إربد، الأردن

وافق عليها

الدكتور عرسان الراميني .....مشرفاً ورئيساً.

الأستاذة الدكتورة أمل نصير.....عضواً.

الأستاذ الدكتور شفيق الرقب.....عضواً.

تاريخ المناقشة ٢٠١٢/٧/١٩م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الإهداء

- **إلى روح جدتي شيخة المجيد و عمي عصام وولده عبدالرحمن الخطيب.**
- **إلى من منحني القوة والعزيمة والأمل... إلى من ما زلت أستظل بحبهم وحنانهم وعطفهم... إلى والدّي: السيدة مريم والسيد محمد خليل الخطيب.**
- **إلى أستاذي و صديقي عمي منير خليل الخطيب.**
- **إلى أعمامي الأعزاء ماجد وأمين خليل الخطيب.**
- **إلى إخوتي وأخواتي وأبناء عمومتي.**

إلى هؤلاء جميعاً أهدي هذه الرسالة، مشفوعةً بمحبّتي.

ابنتكم حنين

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

شكر وتقدير

يسرني أن أتقدم من أستاذي الكريم الدكتور عرسان الراميني بوافر الشكر والتَّقدير على تفضّله بالإشراف على هذه الدراسة، وتعهده لها ولصاحبتها بحسن الرعاية والاهتمام فكان لتوجيهاته، ومناقشته كبير الأثر في تقويم كثير مما ورد فيها من مواقف وآراء، فله مني كل الشكر.

ويسرني أنْ أتقدَّم من أساتذتي الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة: الدكتورة أمل نصير، والدكتور شفيق الرقب بخالص الشكر والامتنان على قبولهم مناقشة هذه الدراسة. شاكرةً لهم عناء ما بذلوا من جهد في قراءتها، وتسجيل ملاحظات سيكون لها أثر كبير في الرقي بالمستوى العلمي لهذا العمل.

والشكر كل الشكر إلى أمي الفاضلة والحبيبة "مريم" لما وفرته لي من الجو العلمي الجاد، وأبي الغالي وقدوتي الأولى في الحياة "محمد الخطيب". والشكر لابنة عمي الدكتورة كاملة الخطيب و لأشقائي وشقيقاتي لقاء اهتمامهم ودعمهم المعنوي الدائم.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر	ب
فهرس المحتويات	ج
ملخص الرسالة اللغة العربية	هـ
المقدمة	١
الفصل الأول: الإمامة	٦
-أدب الشيعة: الوراثة والنصّ	٩
-أدب الخوارج: الشورى وتصحيح السلطة	٢٨
-أدب الأمويين: وراثة الخليفة المقتول وتدبير الله	٤٢
الفصل الثاني: الذات	٦١
-إشكالية الهوية والقرآن الكريم	٦٢
-صورة الذات في ظل القرآن الكريم	٧٢
الشيعة	٧٤
الخوارج	٩٤
الأمويون	١١٠
الفصل الثالث: الآخر	١٢٦

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

-الشيعة وصورة الآخر.....١٢٧

-الخوارج وصورة الآخر.....١٤٨

-الأمويون وصورة الآخر.....١٦٢

الفصل الرابع: الموت.....١٧٥

-الشيعة: الموت في سبيل آل البيت.....١٧٧

الغاية الأولى: استعادة حقّ آل البيت.....١٧٨

الغاية الثانية: التوبة من ذنب خذلان الحسين.....١٨٢

-الخوارج: الموت في سبيل الخلاص.....١٨٩

الغاية الأولى: الموت من أجل الخلاص من الجور والفساد.....١٩٠

الغاية الثانية: الموت في سبيل خلاص الروح من دار الخطيئة.....١٩٥

الخاتمة.....٢٠٢

الملخص باللغة الإنجليزية.....٢٠٤

قائمة المصادر والمراجع.....٢٠٥

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ملخص الرسالة اللغة العربية

الخطيب، حنين، توظيف القرآن الكريم في أدب السياسة الأموي، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك،٢٠١٢م. المشرف: الدكتور عرسان الراميني.

تبحث هذه الدراسة في التوظيف القرآني في الموروث الأدبي الذي خلفته الأحزاب السياسية الدينية حتى نهاية العصر الأموي. وتناولت أدب ثلاثة أحزاب إسلامية هي حزب الشيعة الخوارج وحزب الخلافة الأموي. وهي في هذا المسعى، ذهبت إلى تقديم قراءة تحليلية للأدب السياسي بناء على المرتكزات الدينية والعقائدية للأحزاب المتصارعة، من خلال بحثها في العلاقة بين الدين والسياسة كما تظهر في الأدب العربي في الفترة الإسلامية المبكرة.

وقد سعت هذه الدراسة إلى الكشف عن التوظيف القرآني في النصّ الأدبي السياسي، ولأن الدراسة تنطلق من حيث تعتقد الباحثة، بضرورة دراسة التراث العقائدي للأحزاب السياسية، والظروف السياسية المحيطة بهم، ليس من جانب الدراسات التاريخية والاجتماعية والدينية فحسب، بل من جانب النصوص الأدبية، التي يمكن أن تصف الواقع السياسي والديني بشكل أعمق وأدق، فإن الدراسة –هنا- تنطلق من تحليل النصوص الأدبية-شعراً ونثراً- من أجل البحث عن خيوط جديدة، تساعد على الكشف عن جوانب في تسييس النصّ القرآني، وصولاً إلى مراقبة العلاقة العضوية بين السياسة والدين.

ويتناول الفصل الأول التوظيف القرآني في النظريات السياسية للأحزاب من خلال أدبهم السياسي، مراقبين الحضور القرآني في أدبهم، ومتابعين الأطوار المختلفة التي تمر بها الحجة السياسية والتي تتغير تبعاً لتغير الظروف السياسية آنذاك.

وأمّا الفصل الثاني فيتناول صورة أفراد الحزب الواحد في ظل القرآن الكريم وتجلياتها، حيث ربطت الذات الحزبية صورة أفرادها بصورة عباد الله الصالحين كما يظهرها النصّ القرآني.

وجاء الفصل الثالث يتناول أبرز صور الآخر في الأدب السياسي في ظل القرآن الكريم.

والفصل الرابع يتناول غايات الموت وصوره كما تطرحها أدبيات الأحزاب السياسية في ظل القرآن الكريم، واقفين على أهم الأسباب التي تدفع الفرد إلى إماتة جسده في المعركة.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المقدمة

تسعى هذه الدراسة إلى البحث في التوظيف القرآني في الموروث الأدبي الذي خلفته الأحزاب السياسية الدينية حتى نهاية العصر الأموي. وهي، في هذا المسعى، تتبنى مقاربة جديدة من مسألة الارتباط الديني للأدب السياسي القديم. فالدارسون المحدثون، من يوليوس فلهاوزن وأحمد أمين وشوقي ضيف والنعمان القاضي إلى محمد عمارة وحسين عطوان وسهير القلماوي، وقفوا عند المظاهر الخارجية من أثر القرآن الكريم في النتاج الأدبي لتلك الأحزاب، وراقبوا حضوره في الأساليب والأفكار الجزئية، لكنهم لم يبحثوا مسألة تجسد النصّ القرآني داخل الرؤية السياسية الدينية آنذاك، وكيف أثر هذا النصّ تأثيراً جوهرياً في تشكيل ملامح تلك الرؤية وكيف استثمره أصحابها واستفادوا منه، أو بعبارة أخرى، كيف لون النصّ القرآني رؤيتهم السياسية؛ وهو ما سعت الدراسة إلى استكشافه وتجليته.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في محاولتها تقديم فهم أفضل للأدب العربي القديم. فهي تبحث في العلاقة بين الدين والسياسة كما تظهر في الأدب العربي في الفترة الإسلامية المبكرة؛ وهي، بذلك، تكشف عن أبعاد جديدة في تسييس النصّ الديني، من جانب، وفي تشكيل النصّ الأدبي تشكيلاً ذا مكونات دينية لأغراض سياسية، من جانب آخر. وإذا كانت مؤسسة الخلافة هي محور هذا النشاط السياسي الديني الأدبي، بوصفها جهة تدافع أو تهاجم، فإن هذه الرسالة ستعمق معرفتنا بالأصول الفكرية لهذه المؤسسة، وبنظرية الحكم في الإسلام عموماً. كما سعت الدراسة إلى تقديم قراءة تحليلية للأدب السياسي بناء على المرتكزات الدينية والعقائدية للأحزاب المتصارعة.

أما بالنسبة إلى إطار هذه الدراسة فهو أدب الأحزاب الإسلامية في السنوات المائة الواقعة بين ثلاثينيات القرن الأول، حيث بدأت هذه الأحزاب تتشكل، وثلاثينيات القرن الثاني حين زالت خلافة بني أمية. وقد شملت هذه الدراسة ثلاثة أحزاب هي حزب الشيعة وحزب الخوارج وحزب الخلافة الأموي. وعلى هذا الأساس، لن يدخل في اهتمامات هذه الدراسة حركات سياسية مرحلية، مثل حركات ابن الزبير وابن الأشعث وابن المهلب، وبعض الحركات التي قادتها القبائل العربية في خراسان. وكذلك، لن تلتفت الدراسة إلى أدب الفرق التي غلب عليها الكلام، كالمعتزلة والجبرية والمرجئة؛ لأن تاريخ هذه الفرق لا يشير إلى أنها كانت تناضل من أجل

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الوصول إلى الحكم، بصرف النظر، أولاً، عن حركة الحارث بن سريج في آخر خلافة بني أمية، وثانياً، عن تورط المعتزلة في السياسة في زمن الخليفة العباسي المأمون. أما الأدب الذي تناولته الدراسة بالبحث، فهو الشعر المتصل بتلك الأحزاب السياسية وخطبها ورسائلها الديوانية وغير الديوانية.

وقد اتبعت المنهج التحليلي؛ وذلك بتحليل النصّ الأدبي، وإن كانت إجراءات التحليل تعتمد إلى حدٍّ كبير على طبيعة النصّ موضوع التحليل، ذلك أن كل حزب سياسي ديني له، من حيث هو منتج لهذا النصّ، خصوصيته التي تستوجب تنشيط فعاليات خاصة قد لا تكون ناجحة في تحليل جميع النصوص. وهذا المنهج ينطلق- في كليته- من حقيقة أن قراءة النصّ الأدبي وقراءة النصّ الديني تستوجب التحليل والتأويل من أجل الكشف عن الدلالات الظاهرة والمضمرة في النصوص. كما تبنت الدراسة منهجاً حذراً وصارماً في التعامل مع المواد المصادرية المتاحة، فالمعلومات ذات العلاقة متفرقة في مصادر الأدب والتاريخ والسير. وقد نظرنا إلى ذلك كلّه من خلال القراءة الموضوعية لهذه المعلومات، وللأحداث التي ولّدتها، وللقضايا التي تطرحها، من خلال الكشف عن جذورها المكوّنة لها، وتتّبعها في امتدادها.

أما عن المصادر التي استخدمت في الدراسة فقد تنوعت بين مصادر أدبية، وتاريخية، ودينية، ومذهبية. فالمصادر الأدبية هي، أولاً، أشعار شعراء الأحزاب السياسية كما هي موجودة في دواوينهم أو في مجاميع الشعر، وثانياً، خطب تلك الأحزاب ورسائلها، كما هي مدونة في كتاب "الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي" لماهر حمادة وفي كتاب "جمهرة خطب العرب في عصور عربية زاهرة" لأحمد زكي صفوت.

أما بالنسبة للمصادر التاريخية، فتكمن أهميتها في أنها تقدم تقارير شديدة التفصيل بخصوص أنشطة الأحزاب موطن العلاقة. ومن أهم هذه المصادر كتاب "نهج البلاغة" لابن أبي الحديد، وهو أهم مرجع حول بداية تشكل الفرق الإسلامية، وكتاب "تاريخ الرسل والملوك" للطبري، وفيه أوسع مادة حول تاريخ الخلافة الإسلامية السياسي في القرون الهجرية الثلاث الأولى.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وفيما يتعلق بالمصادر الدينية التي استخدمت، فإن أولها القرآن الكريم. وما دامت الدراسة تتعلق بالقرآن الكريم فإن كتب التفسير تعد من المصادر المهمة للدراسة؛ ومن أهم هذه الكتب، إن لم يكن أهمها على الإطلاق، تفسير الإمام القرطبي، المسمى "الجامع لأحكام القرآن".

والمصادر المذهبية هي تلك المتعلقة بعقائد الفرق الإسلامية، وأشهرها كتاب "الملل والنحل" للشهرستاني، وكتاب "الفرق بين الفرق" للبغدادي، وكتاب "الإمامة والسياسة" لابن قتيبة الدينواري. مع الأخذ بعين الاعتبار أننا قمنا بالاطلاع على دراسات مذهبية حديثة، و أشهرها كتاب "المراجعات" لعبد الحسين الموسوي، وكتاب "أصول التشيع" لهاشم الحسيني، وكتاب "أصل الشيعة وأصولها" لمحمد كاشف الغطاء. إضافةً إلى الاطلاع إلى دراسات حديثة تناولت الإشكاليات العقائدية عند الفرق، و أشهرها كتاب "النصّ والسلطة والحقيقة" لنصر حامد أبو زيد.

وتألفت هذه الدراسة من أربعة فصول وزعت وفقاً للموضوعات التي تتقاطع مع القرآن الكريم، من جهة، ومع الفكر السياسي، من جهة أخرى. ففي الفصل الأول راقبت النظريات السياسية المتعلقة بالإمامة عند كل من الشيعة والخوارج والحزب الأموي الحاكم، وذلك في ضوء الموروث الأدبي لهذه الأحزاب السياسية، من ناحية، والنصّ القرآني، من ناحية ثانية، وذلك كي أصل إلى فهم أدق للرؤى السياسية الحزبية في هذا الشأن، وفي الوقت نفسه، للارتباطات الدينية للنصّ الأدبي السياسي.

وفي الفصل الثاني بحثت صورة الذات من حيث تشكلها في الأدب السياسي في الفترة ذات العلاقة تشكلاً تم فيه استثمار القرآن إلى حدٍ بعيد. فهناك صور تكاد تكون نمطية، رسمها أصحاب كل حزب سياسي لأنفسهم، بحيث بدوا وكأنهم نسخة عن جماعة المسلمين في المدينة المنورة في عهد النبي عليه السلام، كما نعرفهم من خلال النصّ القرآني، سواء في علاقاتهم بالله جلّ جلاله أو في علاقتهم بأعدائهم، أو في نظرتهم إلى الحياة والكون.

أما في الفصل الثالث فقد عاينت قضية الآخر من المنظور نفسه المتمثل في الفصل الثاني. فالشواهد الأدبية تشير إلى أن كل حزب من الأحزاب الإسلامية تلك رسم لخصومه السياسيين صوراً مشتقة، في غالبيتها الساحقة، من القرآن الكريم، وبالتحديد من المشاهد المتعلقة بأعداء الأنبياء، وليس بأعداء النبي محمد وحده. تبعاً لذلك، استقصيت الآثار القرآنية في الموروث

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأدبي للأحزاب السياسية ذات العلاقة من حيث وظيفتها في تشكيل صورة الآخر في ملامحها المختلفة. وبحثت في علاقاتها وتحديد دلالاتها بالنسبة إلى الصورة الكلية لرؤية كل حزب.

وأخيراً، في الفصل الرابع، ناقشت أبعاد الموت عند الأحزاب السياسية. وراقبت التوظيف القرآني في تشكيل هذا المفهوم وارتباطاته المختلفة لدى الأحزاب السياسية آنذاك. وقد توصلت إلى نتائج طريفة لمفهوم الموت لدى هذه الأحزاب، كان أطرفها مفهومه لدى الخوارج، حيث بدا غايةً في حدّ ذاته، وليس وسيلة للنصر وإقامة الدولة الإسلامية، وبهذا الاعتبار، يمكن النظر إليهم على أنهم يمثلون أول فيض رومانسي حقيقي في الأدب العربي.

وختمت الدراسة بخاتمة ضمنتها أبرز الأفكار التي جاءت في الدراسة، والنتائج التي توصلت إليها.

وأخيراً أود أن أذكر بأنني لاقيت بعض العناء في جمع المعلومات وذلك لكثرة المواد المتعلقة بكل حزب من الأحزاب الثلاثة حتى ليكاد كل حزب أن يشكل دراسةً قائمةً بذاتها. كما أود أن أعترف بأنني وجدت عناءً كبيراً في مراقبة البعد العقائدي لدى الأحزاب السياسية الثلاثة، فجميع الأحزاب تمتح مشروعيتها من القرآن الكريم، وتعارض مشروعية الآخر باستخدام القرآن الكريم، حتى بدا لي النصّ القرآني ناطقاً بلسان الأحزاب الثلاث على حدٍّ سواء. لكنني حاولت جهدي أن أسير على النهج العلمي في هذه الدراسة مستعينة في ذلك بملاحظات أستاذي المشرف الدكتور عرسان الراميني وإرشاداته، فإليه أقدم شكري وامتناني لما قدمه من مساعدة وعون.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الأول: الإمامة

أدب الشيعة: الوراثة والنصّ

أدب الخوارج: الشورى وتصحيح السلطة

أدب الأمويين: وراثة الخليفة المقتول وتدبير الله

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الإمامة

إنَّ الفكرَ الديني الذي تَطرَحُه الأحزابُ الإسلامية المبكرة يُعَدُ، في جانبٍ منهُ، امتداداً للوضعِ السياسي المحيط به، إن لم يَكن نتيجةً لهُ. فتراثُ الأحزابِ السياسية المبكر المتمثل بالإنجازات الشيعيةِ والأموية والخوارجية يُميطُ اللثامَ عَنْ هَذهِ الحقيقة، وَيوضِحُ كيفَ أضحى الخطابُ الديني للحزبِ وسيلةً للولوج من خلاله إلى أهدافٍ سياسية يفرضها الواقع. وتتضحُ هذه الحقيقة حين نَضعُ في الاعتبار اختلاف الأحزاب السياسية في قراءةِ النصِّ القرآني، إذ كانَ واضحاً أن أغلبَ الاختلافات كانت نابعة من اشتغال الأحزاب على شرعنة وجودها السياسي؛ لذلك سعت إلى تأويلِ النَّصِّ القرآني تأويلاً يواكبُ تطلعاتها وأهدافها.

و الحديث عَنْ أزمةِ الإمامة في الفكرِ الإسلامي المُبكر يَدفعنا إلى الحديث عَنْ الواقع السياسي المُضْطَرب الذي عاشهُ المسلمون بعد موتِ الرسول. فقد رفضت قريش رفضاً باتاً وصريحاً مبدأ تداولِ السلطة، وذلك حين أعلنت للأنصارِ إقصاءهم التلقائي من حقِّ الترشح للمنصب، وكأن معنى هذا حصر الحكم في قبائل قريش فحسب. ويبدو أن قُريشاً بقدر ما كانت عاملاً من عوامل تحول خارطة المجتمع العربي كانت، أيضاً، عاملاً في الرجوع إلى العصبية القبلية والانحياز إلى الأصول والتَمسُكِ بها، فقد تشّددت بعض عائلاتها في ضَرورةِ بقاء السلطة في بطونها، انطلاقاً من الاعتباراتِ والقوانين القَبلية التي استخلصوها مِنْ منظومةِ المجتمع الجاهلي التي تُفيد بضرورة بقاء الحكم في عائلة الحاكم. ولأجل هذا التقليد بعينه، أي حصر الحكم في القبيلة، حرصت قريش على قرشية الخلفاء الراشدين. يقول عمر بن الخطاب مخاطباً الأنصار: "من ذا يخاصمنا في سلطان محمد وميراثه ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدلّ بباطل أو متجانف لاثم أو متورط في هلكة"[1]، وليس غريباً، أيضاً، أن يصرح أبو بكر في اجتماع السقيفة للأنصار: "نحن الأمراء وأنتم الوزراء"[2]، فالعبارة، كما يعبر عنها أبو بكر استبعادٌ تلقائيٌّ للأنصار عن منصب الخلافة. ويبدو، أن أبا بكر لمْ يُفصِّل بين هذه المناصب إلا ليؤكد فَرَادة النّسب القرشي وتميزهِ عن غيره، وحقِّه في الخلافة وحده. في هذا الضوء نفهم الدلالة في حصرِ الحكمِ في قريش بالأعراف القبلية الجاهلية.

---

[1] ابن أبي الحديد، محمد بن أبي أحمد، **نهج البلاغة**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، مجلد٢، ص ٤.

[2] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد ابو الفضل، بيروت: دار سويدان، ١٩٦٧،ج٣، ص٢٢٠؛ انظر أيضاً ابن أبي الحديد، مجلد ٢، ص٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لكن حصر الحكم في قريش لم يكن ليوفر الاستقرار للدولة، فقد دَبَت الخلافاتُ من جديد بين عائلاتِ قريش نفسها. فالتحرك شبه الفردي من بعض المسلمين لمبايعة أبي بكر كانَ أمراً محيراً[1]، فبعضُ القرَشين لَمْ يسترح لهذا الميل المسرف اتجاه بيعة أبي بكر. واستمرّ الّجدل حول الإمامة- على استحياء- في عهد عمر بن الخطاب الذي استلم الخلافة عن طريق "الوصية أوالتعيين"[2]؛ وعليه، فقد غدا مبدأ "**الشورى**" القرآني رداءً فضفاضاً يتسع باستمرارٍ ليُغطي أيَّ فعلٍ تقوم به "**النخبةُ**" من المسلمين. أما الخليفة عثمان فقد انتخب من مجموعةٍ محدودة هي "**أهل الشورى**"[3] أو "**أهل الجنة**"، ثمَّ خلف عليّ بن أبي طالب على الحكم بغير إجماع من المسلمين، وكانت عملية اختياره أقرب ما تكون إلى التزكية من مجموعة محدودة هي "**أهل الشورى**". لذلك، نجدُ عليّاً يُلحُّ على موافقة طلحة والزبير على البيعة بوصفهم آخر ما تبقى من أهل الشورى[4]. فضلاً عن أن مبدأ الشورى المطروح -بحد ذاته- كان مثاراً للسخط والريبة، لِما يكتنفهُ من غموضٍ وإبهام، فمعالمه لم تكن محددة، وحدوده لم تكن واضحةً في ذهن الناس. فمثلاً لم يوضح هذا المبدأ من هم أهلُ الحل والعقد؟ وما هي وظيفتهم؟ ومن يختارهُم؟ وكيف يتم اختيارهم؟...الخ من الأسئلة التي كانت تدورُ في أذهان الناس[5].

إنَ ربط "الإمامة" بأهل الشورى فحسب؛ كان منْ أهمِ القواعد التي حاول المسلمون الفِكاك منها، وإقناعِ عليّ بضرورة توسيع دائرة الشورى على الأقل، فالدولةُ العربية الإسلامية قَدْ اتسعت، ومن ثم فإن حَصر "**الإمامة**" في "**أهل الشورى**" باتَ أمراً غير مقبول من الفئة المستبعدة. لقد كان ردُّ عليّ على الناس صارماً، فالإمامة - في تقديره- "للبدريين دون الصحابة"[6]، إن هذه العبارة تسعى بطريقة ذكية إلى تضيقِ قاعدة الشورى من "أهل الشورى" إلى شخصٍ بعينه هو عليّ بن أبي طالب؛ وذلك لموتِ جَميعِ أهل الشورى، ولإقصاء معاوية تلقائياً مِنْ هذه العملية؛ فهو كما يقول ابن قتيبة من الطُلقاءِ "الذين لا تَحِلُ لَهم الخلافةُ ولا تُعقَدُ معهم الإمامة ولا تُعرض فيهم

---

[1] انظر الطبري، ج٣، ص ٢٠٥.
[2] انظر السابق، ص ٤٢٩.
[3] انظر السابق، ج٤، ص٢٢٨. أهل الشورى الذين تم الإختيار منهم هم ستة أنفار: "علي وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن وقاص، والزبير وطلحة" انظر المصدر نفسه، ج٤، ص ٢٢٨.
[4] انظر السابق، ص ٤٢٩.
[5] انظر عتوم، محمد عبد الكريم، **النظرية السياسية المعاصرة للشيعة**، عمان: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م، ص ١٣٨.
[6] ابن أبي الحديد، مجلد ٢، ج٦، ص١٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الشورى..."[1]، وعليه؛ فهو إعلان صريح على انحصار الإمامة بشخص عليّ فهو آخر ما تبقى من أهل الشورى[2].

إزاء هذا الوضع المعقد، نَخلصُ إلى أن "**فلسفةالحكم**" في دولة الخلافة لم تكن مستوفاة ولا واضحة المعالم في أذهانِ المسلمين أنفسِهم. فمجردُ حصر الخلافةِ في مجموعة رجالٍ "أهل الشورى" سَيكونُ مَدعاةً للسخطِ والريبة بين المسلمين و الرجال أنفسهم؛ وعليه، فليس غريباً، أن ينتقد عليّ صراحةً مبدأ الشورى (بالشكل الذي تداوله أبو بكر وعمر)، فيقول: "**أما ابن أبي قحافة فقد تقمصها، وهو يعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى، ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير، ثمّ بينما هو يستقيلها في حياته يعقدها لآخر بعد وفاته، حتى إذا مضى عمر لسبيله جعلها في جماعة زعم أني أحدهم فيا لله وللشورى**"[3]، تبعاً، لذلك حتى فكرة "أهل الشورى" لم تكن مُرضيةً لأعضائها أنفسهم.

و لا يستطيع المرءُ أيضاً أن يُغفِل - في هذا السياق- أن رجال الشورى (أهل الشورى) يمثلون أهم بطونِ قريش[4]، وكأن خلافة المسلمين ستكونُ حكراً لقومِ الرسولِ (قريش) فحسب؛ وهذا نسفٌ لمبادئ الإسلام الرامية إلى جعل الإسلام مشروعاً إنسانياً، أكبرَ وأوسعَ مِنْ حُدودِ قبيلةٍ بعينها. أقول إن مجرد الإشارة إلى أحقية أشخاص دون غيرهم في الخلافة واستبعاد الباقي سيكون عاملاً من عوامل الانشقاقِ في صفوف المسلمين، كما سيكون عاملاً لطرحِ نظرياتٍ سياسية جديدة، تخدم الباقي المُستبعد من الدائرة السياسية.

وعليه، فَمِن الخطأ تماماً أن نقولَ بأن فلسفة الحُكم في دولة الخلافة قد ارتكزت على الشورى[5]. فالشورى التي استخدمها الخلفاء للوصول إلى الحكم شورى فضفاضة تتسع وتتضيق حسب الموقف السياسي. هذهِ "**الشورى النخبوية**" المقصورة على جماعةٍ خاصةٍ من قريش كانت عاملاً من عواملِ قيام الخوارج بالثورة على الواقع السياسي كله[6]، وتربةً خصبةً لإنباتِ نظرياتٍ

---

[1] ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **الإمامة والسياسة**، تحقيق طه الزيني، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ص ٨٥.

[2] انظر عمارة، محمد، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م، ص ٦١.

[3] ابن أبي الحديد، المجلد ١، ج١، ص ٦٨.

[4] انظر الطبري، ج٤، ص٢٢٨.

[5] انظر الأمين، حسن، **دائرة المعارف الإسلامية الشيعية**، ط٥، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٢، ص ١٢٥، حيث يعتقد الباحث أن قريش كانت تعتبر الخلافة: "أمرة قرشية تسيطر فيها طبقة خاصة على جماهير الشعب وتستغله وتستأثر بخيراته دون حسيب أو رقيب. أما المسلمون أي الشعب فلا حق له حتى بإبداء الرأي وبالتذمر".

[6] انظر معروف، نايف، **الخوارج في العصر الأموي**، ط٢، بيروت: دار الطليعة للنشر والطباعة،١٩٨١م، ص ٢٥. يعتقد معروف أن التعصب القبلي كان من أهم دوافع ثورة الخوارج على الواقع السياسي ويتمثل هذا التعصب في قصر الحكم على أبناء قريش.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

سياسية أكثرَ تطوراً من فكرة شورى "**أهل الشورى**" الذين لم يبْقَ مِنْهم سِوى عَليّ. لسنا هُنا بِصدد دراسةِ الانشقاقات السياسية في الفكر الإسلامي المُبكر، أو دِراسةِ المُسوغات التي دفعت الأحزاب الإسلامية إلى ابتكار النظريات السياسية المتنوعة التي تخدمهم سياسياً واقتصادياً. بَل، ما يعنينا، هُنا، الوقوفُ عند فكرة "**الإمامة**" في الأدب السياسي لتلك الأحزاب، ومُراقبة الحجج والبراهين المستقاة مِنْ القرآن الكريم. وكيف أضحى النُّصّ القرآني ساحةَ عراكٍ بين هذه الأحزاب المتناحرة، كلٌ يحاول أن يوظف القرآن الكريم في حُجَجِه، لِيُسبِغَ على فكرهِ شَرعيةً عُلوية.

_ أدب الشيعة: الوراثة والنصّ

اعتمد الشيعة على حُجتين اثنتين لإثبات أحقيتهم في الحكم: الأولى قرابةُ الدَّمِ التي تجمع عليّ ابن أبي طالب بالرسول، والثانية النصُّ والوصاية"[1]. ويبدو أن بذور الفكر الشيعي- المتمحورِ حولَ أحقية آل البيت في الخلافة- قام في البداية على أساسِ رابطة القرابةِ والدم، فعليّ يؤمن بشكلٍ قاطعٍ بأنه أحقُّ الناس بهذا الامر من غيره، وأن أية محاولةٍ لنقاش هذه القضية المحسومة، هو"اتباعٌ للهوى، وبعدٌ عن الحق"[2]، فهو يعلنها صراحةً بعد مبايعة الناس أبا بكر فيقول: "**يا معشرَ المهاجرين، الله الله، لا تُخرجوا سلطان محمد عن دارهِ وبيتهِ إلى بيوتكم ودُورِكم، ولا تدفعوا أهله عن مقامه في الناس وحقه، فوالله يا معشر المهاجرين لنحن- أهل البيت- أحق بهذا الأمر منكم**"[3].

إذن، عليّ بن أبي طالب يرى حقه في الإمامة من خلال فكرة الوراثة؛ وذلك في توصيفهِ الحكم بسلطانِ مُحمدٍ الذي يجب أن يبقى بين أهلهِ فحسب. فهو يتعامل مع الحكم على أنه ميراثٌ شرعيٌّ من الله لايجوز تقسيمه في غير آل بيت رسول الله، وهو في ذلك يمتح كما يبدو من معين الأعراف الاجتماعية السائدة آنذاك وهي أعراف تقضي ببقاء السلطة في يدِّ العائلة الحاكمة في المملكة أو في يد العائلة ذات السيادة في القبيلة. وتنمو هذهِ النزعةُ في أدب الشيعة

فحسب، كما يعرض معروف نموذجاً لرفض الخوارج التعصب القبلي وهو موقف الأشعث بن قيس من اختيار عبد الله بن عباس ممثلاً عن علي بن أبي طالب، حيث اعترض على الترشيح قائلاً: لا والله، لا يحكم فيها مضريّان حتى تقوم الساعة.

[1] انظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م، ج١، ص١٤٦؛ انظر أيضاً: الموسوي، عبد الحسين شرف الدين، **المراجعات**، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر،١٩٩٦ م، ص ١٤٢؛ و انظر: البغدادي، مفيد، **النكت الإعتقادية**، طهران: المجمع العالمي لأهل البيت،١٩٩٣م، ص ٤٥.

[2] ابن أبي الحديد، مجلد٢، ج٦، ص٥.

[3] السابق.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حتى تغدو حجر الزاوية الذي ينهض عليه الفكر الشيعي المُبَكر. فليس غريباً إذن، أن يتهم الحسن بن عليّ قريشاً في إحدى رسائله بالاستيلاء على الحكم ظلماً:

إنهم أخذوا هذا الأمر دونَ العرب بالانتصافِ والاحتجاجِ، فلما صرنا، أهلَ بيت محمد وأوليائه، إلى مُحاجتهم وطَلَبِ النصف مِنهم باعدونا واستولوا بالاجتماع على ظُلِمنا ومُراغمتنا والعنت منهم لنا، فالموعِدُ الله وهو المولى والنصير. وقد تعجبنا لتوثب المتوثبين علينا في حقِنا وسُلطان نبينا صلى الله عليه وآله، وإن كانوا ذوي فضيلةٍ وسابقةٍ في الإسلام، فأمسكنا عَن مُنازعتهم مَخافةً على الدين أن يَجِدَ المنافقون والأحزاب بِذلك مغمزاً يثلمونه به أو يكون لهم بذلك لما أرادوا به من فساده[1].

إن الحسنَ يضعُ المسألةَ مِنْ أولِ الأمر عَلى أنها عمليةُ استيلاءٍ على "**سُلطان النبوة**" واستبعاد "**لأهل بيت محمد وأوليائه**". وأن صمتَ آل البيت على هذا الظُلمِ ينبُعُ مِن خوفِهم على الَّدين. ولقد بنى الحسن خطبته على عددٍ من الآيات القرآنية من خلال ألفاظ قرآنية تدل بشكل واضح على قداسة قضيتهم السياسية، فلفظ "الموعد" ينقل المتلقي إلى قوله تعالى: "**وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئتُمُونا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعمتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِداً**"[2]، وكأني بالحسن يؤكد بذلك أن الموعد الله هو من سيحكم بينهم يوم القيامة، ويبدو أنه مستسلمٌ تماماً لعدالة الله وحكمه يوم القيامة لذلك، نجده يصف الله بالمولى والنصير استناداً إلى قوله تعالى: "**وَاعتَصِموا بِاللهِ هوَ مَولاكمُ فَنِعمَ المولَى وَنِعمَ النَصِير**"[3]، وقوله: "**وإنْ تَولوا فاعْلَموا أن اللهَ موَلاكمُ نِعْمَ المولَى وَنِعْمَ النَصير**"[4]. على أنَّ مَا يعنينا هُنا، هو الوقوف عِندَ رَفضِ الحسن بن عليّ حجة "**الفضل والسابقة في الإسلام**" فهي عبارةٌ لافتةٌ للانتباهِ مِنْ حيثُ دَلالتُها الصريحة التي يُمكِنُ فهمها على أنَّها تَوثبٌ على حق آل البيت في الخلافةِ، فضلاً عَنْ أن هذه الحجة "**الفضل والسابقة في الإسلام**" لا تُضاهي حُجة القرابة والدم التي تربط عليّاً وعائلتهُ بالرسول.

---

[1] حمادة، محمد ماهر، **الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، دار النفائس،١٩٧٤م، ص٩٠_٩١.
[2] سورة الكهف، الآية: ٤٨.
[3] سورة الحج، الآية:٧٨.
[4] سورة الأنفال، الآية:٤٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وهكذا، يتبين لنا، أنَ نضال الشيعةِ من أجل الإمامة، يعود إلى يوم السقيفة، فاجتماع قريش في السقيفة للحصولِ على الخلافة- في تقدير الحسن- ليس إلا عملية "**تَوَثُّب**" و"**استيلاء**" على سُلطانِ آل البيتِ. وليست حُجَّةُ قريشٍ "**في الأسبقية في الإسلام**" بالحُجَّةِ القوية التي تُوازي حُجَّة القرابة والدَّم. والحسين موافقٌ كلّ الموافقة لتلك الأفكار التي أوضحها الحسن في حديثهِ عَنْ "**أَحقيةِ آل البيت في الخلافة**" فهو يقول في خطبته في أصحابه وفي جنود الحُرّ بن يزيد: "**أما بعد أيها الناس، فإنكم إن تتقوا وتعرفوا الحق لأهله يَكُن أرضى لله، ونَحن، أهلَ البيتِ، أولى بولاية هذا الأمرِ عليكم من هؤلاء المدعين ما ليس لهم والسائرين فيكم بالجور والعدوان**"[1]، وعليه، فإنَّ موقفَ الحسين في قضيةِ الإمامة مطابقٌ تماماً لموقفِ الحسن، دونَ زيادةٍ أو نقصان، فالإمامةُ حقٌّ لأهل البيت دونَ سِواهم مِن البشر، وكلُّ مَن يطلبها مِن غيرهم هو مدعٍ مَا ليسَ له، وحاسلُفضل الله تعالى الذي خصَّ بهِ آل البيت بقوله[2]: "**أَمْ يَحسِدونَ النَّاسَ عَلى ما أتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضلِه**"[3].

ومن يقرأ المراسلات السياسية بين عليّ والحسن والحسين، من جانب، وخصومهم السياسين، من جانب آخر، يجدها تتمحور في معظمها حول أحقية آل البيت في إمامة المسلمين بناء على قرابتهم من النبي؛ لذلك نجدهم يلهجون في رسائلهم وخطبهم بقضايا متنوعة تدور- في أغلبها- حول فضل آل البيت وقرابتهم من الرسول، وفي ذلك يقول الحسن بن علي في إحدى رسائله إلى معاوية يدعوه إلى البيعة، ويعرض حججه في الحكم:

> **...إن علياً- رضوان الله عليه- لَمَّا مَضّى لسبيلهِ، رحمةُ اللهِ عليهِ يومَّ قُبض ويومَمنَّ الله عليهِ بالإسلام ويومَ بُعِثَ حياً، ولاني المسلمون الأمرَ بعدهُ فأسال الله أن لا يزيدنا في الدنيا الزائلة شيئا ينقصنا به في الآخرة مِمَّا عِندهُ مِنْ كرامته، وإنما حَمَلني على الكتابة إليك الأعذارُ فيما بيني وبين الله سبحانه وتعالى في أمرك، ولكَ في ذلك، إن فعلت، الحظَّ الجسيم، وللمسلمين فيهِ صلاح. فدَع التمادي في الباطلِ وادخل فيما دخلَ فيهِ الناسُ مِن بيعتي، فإنكَ تعلمُ أني**

---

[1] حمادة، ص ١٨٢.

[2] يفسر الشيعة هذه الآية تفسيراً متطرفا بحيث جعلوا المقصود "بالحاسدين" كل من طمع في الخلافة ونازع آل البيت حقهم في الحكم، في حين يعتقد القرطبي "أن المقصود بالحاسدين، اليهود الذين حسدوا النبي على النبوة وأصحابه على الإيمان"، انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٦٥م، المجلد ٣، ص ٢٥١.

[3] سورة النساء، الآية:٥٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أحقُّ بهذا الأمر مِنكَ عند الله وعند كلِّ أوابٍ حفيظ ومَنْ لهُ قلبٌ مُنيب، واتقِ الله ودعِ البغيَّ واحقن دِماءَ المسلمين، فواللهِ مالك مِن خيرٍ في أن تلقى الله من دمائهم بأكثر مِمّا أنتَ لاقيه به، فادخل في السلمِ والطاعة ولا تنازع الأمرَ أهلهُ ومن هو أحقُ بهِ منك ليطفىء الله النائرةَ بِذلك وتجتمع الكلمةُ وتصلح ذات البين. وإن أنت أبيت إلا التمادي في غيك فهدت إليك بالمسلمين فحاكمتك حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين[1].

فالحسن يعتقد أنهُ الامتدادُ الطبيعيُ لعليّ بن أبي طالب، وبالتالي، فهو أحقُّ الناس بالحكم، وأن أية محاولة للتوثب على الحكم هي "**بَغيٌ**" وشقٌّ لعصا الطاعة، وتمزيقٌ لوحدة المسلمين. وفي القسم الأخيرِ من الرسالة ينهى الحسنُ معاويةَ عَن مُنازعة آل البيت في الحكم، فهم أهلهُ، وأولى الناس به. ويتوعد خصومهُ أن أي محاولة لاغتصاب الحقِّ، والتوثب على السلطة، سيكون الله فيها الفيصلَ والحكم، فالله هو مَن منحهم فضيلةَ القرابةِ مِن الرسول وبالتالي، هو من سَيرُد الحقَّ إليهم، وينصِفُهم من خصومهم. والرّسالة السابقة، تّشفُّ عن توظيف لعدد من الآيات القرآنية لتتواءم مع هذه الخطبة السياسية، فالحسن يستحضر فيها قوله تعالى: "**سَلامٌ عليهِ يومَ وُلِدَ وَيومَ يَمُوتُ وَيومَ يُبعَثُ حياً** "[2] ليُكثِّفَ فيها دَلالةَ موت والده عليّ بن أبي طالب، وليبين أنَّ الله راضٍ عنهُ يومَ ولدَ ويوم ماتَ ويوم يبعث حيا، ثمَّ يُشيرُ إلى معنى الآية: "**هَذا مَاتُوعَدُونَ لِكُلِّ أوابٍ حَفِيظ**"[3] وينتقلُ في نهايةِ الرسالة إلى الاتكاءِ على ثلاث آياتٍ قرآنية في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، هي الآية: "**وإنْ كانَ طائفة مِنكم آمَنوا بالذي أرسلت بهِ وطائفةٌ لَمْ يؤمنوا فاصبروا حتى يحكمَ اللهُ بيننا وهو خيرُ الحاكمينَ**"[4]، والآية: "**فَلَما استيأسوا مِنهُ خلصوا نَجيا قالَ كَبيرُهم ألمْ تَعْلَموا أن أبَاكُم قَدْ أخذَ عَليكم مَوْثِقاً مِنْ الله ومن قبلُ ما فَرطتُم في يوسف فَلَنْ أبرحَ في الأرضِ حتى يَأذنَ لِي أبي أو يَحكُمَ اللهُ لي وَهو خَيرُ الحاكمين**"[5]، وكذلك الآية: "**وَاتبع مَا يُوحى إليكَ وأصبِر حَتى يَحكُمَ اللهُ وَهوَ خيرُ الحاكمين**"[6]، وجميعُ هَذهِ الآيات تفيدُ بأن الله تعالى سَيَرُد الحقَّ لأصحابهِ، ويحكم بالعدلِ وهو خيرُ الحاكمين. ولعل النصّ

[1] حمادة، ص ٩١_٩٢.
[2] سورة مريم، الآية:١٥ .
[3] سورة ق، الآية:٣٢.
[4] سورة الأعراف، الآية:٨٧.
[5] سورة يوسف، الآية:٨٠.
[6] سورة يونس، الآية: ١٠٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

السابق يعدّ نموذجاً متميزاً لتوظيف القرآن الكريم في الأدب السياسي، إذ تتداخل الآيات مع بناء النصّ لتشكل بناء جديد يعبر عن الرؤى السياسية للفكر الشيعي المبكر.

ويمكن الإشارةُ، هنا، إلى خطبةٍ أُخرى ألقاها الحسنُ بن عليّ، يؤكدُ فيها على ضرورةِ التمسكِ بآلِ البيت وطاعتهم ليس لكونهم أولياءَ الأمر فحسب بل لانتمائهم لبيت النبوة، يقول:

> **نحنُ حِزبُ اللهِ المفلحون وَعترةُ رسولِ الله - صلى الله عليه وسلم- الأقربون وأهل بيتهِ الطاهرون الطيبون، وأحدُ الثقلينِ اللذين خلفَهُما رسولُ الله- صلى الله عليه وسلم-؛ والثاني كتابُ اللهِ فيهِ تفصيلُ كلِّ شيء لا يأتيهِ الباطلُ مِن يديه ولا من خلفهِ، والمعولُ عليه في كلِّ شيء، لا يُخطئِنا تأويلهُ بل نَتَيَقنُ حقائقهُ فأطيعونَا فإن طاعتنا مفروضةٌ إذ كانت بِطاعة الله والرسول وأولي الأمر مقرونة**[1].

في هذه الخطبةِ يتكئ الحسن بن عليّ على آياتٍ متعددة مِن القرآن الكريم. ليؤكدَ من خلالها على شرعية آل البيت في الحكم المستمدة من كونهم عترة رسولِ الله. فالحسن يفتتحُ الخطبة بتأكيد أنهم حزبُ اللهِ المفلحون، ليبينَ مِن خلالِ ذَلك أنهم جماعةُ اللِه المؤيدة بالفلاح، إشارة إلى قوله تعالى: "**أولَئِكَ حِزبُ اللهِ ألا إنَّ حِزب اللهِ هُم المفلِحون**"[2]، ثمّ ينتقلُ إلى الإشارةِ إلى صِلة القرابةِ التي تربطُ آل البيت بالرسول؛ لذلك يوظف قوله تعالى: "**إنَّمَا يُرِيد الله لِيُذهبَّ عنكم الرِجسَّ وَيُطهركُم تَطْهيرا**"[3] كدليلٍ دامغٍ على تَميز آل البيت بخصوصياتٍ مُعينة لا يتمتع بِها سِواهم، ثُمَّ يَختِمُ الخطبة بمعنى قوله تعالى: "**يَا أيُهَا الذينَ امَنوا أطِيعوا اللهَ واطِيعوا الَّرسولَ وأولي الأمرِ مِنكُم**"[4] وَهي محاولة أصيلةٌ لفرضِ الطاعةِ على المسلمين عَن طريق قرن طاعة أولي الأمر بطاعة الرسول وجعل كلتيهما تابعةً لطاعة الله. ولعلّ قيام الحسن بتوظيف مضامينَ قرآنية، ودلالاتٍ دينية هو محاولة لإقناع المسلمين بتميّز آل البيت بصفاتٍ روحية عن سواهم من البشر، متبوعة بتأكيد على ضرورةِ طاعة الناس لهم، فهو يكثف دلالات القرابة من خلال الألفاظ القرآنية (حزب الله؛ أهل بيته؛ الطاعةِ المفروضة) ليُشكل شرعية طاعة الناس لهم. وفي

---

[1] حمادة، ص ٨٢.
[2] سورة المجادلة، الآية:٢٢.
[3] سورة الأحزاب، الآية:٣٣.
[4] سورة النساء، الأية:٥٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تقديري، أن هذهِ الخطبة ذات المضامين القرآنية ليست إلا تعبيراً عن أيدولوجيات المذهب الشيعي المبكر المتمحورة حول حقّ آل بيت الرسول- صلى الله عليه وسلم- بالحكم، وهو حقّ قائم على حجة الوراثة.

ويمضي آلُ البيت ومن شايعهم من الناس في التأكيد على فكرةِ الوراثة والقربِ من رسول الله كحجة لأحقيتهم في الحكم. فلقد تميزت جهودهم النثرية والشعرية بتبنٍ كامل لهذه الفكرة، وتأييدٍ مباشر لها، فهم يشددون- دائماً- على استخدام عبارات منتقاةٍ ذات دلالاتٍ خاصة، توحي بفكرة "**وراثة رسول الله**"، من خلال الألفاظ التي تشير إلى وشيجة الدم؛ مثل: "**القربى**" و"**الدم**" و"**أولوا الأرحام**". يقول عبد الله بن جعفر بن أبي طالب في إحدى خطبه، متحدثاً عن أحقية آل البيت في الحكم: "...**فإن هذه الخلافة إن أخذ فيها بالقرآن فأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، وإن أخذ فيها بسنة الشيخيين أبي بكر وعمر، فأي الناس أفضل وأكمل وأحق بهذا الأمر من آل الرسول؟**"[1].

في هذه الخطبة شكّل عبدالله بن جعفر من خلال القرآن الكريم صورةً دالةً على أحقية آل البيت بالحكم، فقد قوَم الصورة استناداً إلى قوله تعالى: "**وأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أولَىَ بِبعض فِي كِتَابِ اللهِ**"[2]، ليبرر من خلالها شرعية آل البيت للحكم، وأحقيتهم في الإمامة بناءً على صلة القرابة القوية التي تربطهم بالنبي صلى الله عليه وسلم.

ومن الخطب التي تحمل مضامين دينية تومئ إلى ضرورة احترام آل البيت وعدم المساس بهم خُطبة الحسن بن عليّ قبل نشوبِ المعركة بينهُ وبين الجيش الذي أرسله عبيد الله بن زياد لحربه، يقول: "**أما بعد، فانسبوني فانظروا من أنا؟ ثم ارجعوا إلى أنفسكم وعاتبوها فانظروا: هل يحل لكم قتلي وانتهاك حرمتي؟ ألست ابن بنت نبيكم صلى الله عليه وسلم؟...**"[3]. يبدو أن الحسن بنى حرمة المساس بدمه بناءً على عددٍ من الآيات القرآنية (غير الظاهرة في النصّ، والحاضرة في ذهن المتلقي) إذ إن قيامه بتذكير الناس بانتسابه إلى آل البيت ينقل المتلقي إلى الآيات القرآنية التي تحضُّ على حبّ آل البيت و ميزاتهم كعائلة نزلت فيها النبوة. لذلك نجده يوظف أسلوب الاستفهام ليسألهم عن مشروعية إراقة دمه ليعمق بذلك دلالات الخطيئة التي

[1] حمادة، ص ٤٣.
[2] سورة الأحزاب، الآية:٦.
[3] حمادة، ص١٨٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

سيُقدم عليها جيشُ ابن زياد، فالإجابة عن الأسئلة ستكون حتماً بالنفي. وبذلك تتجلى صورة حرمة قتله بوصفها عملاً مخالفاً للآيات القرآنية الكريمة التي أوصت بآل البيت خيراً في غير موضع.

ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى شواهد شعرية متنوعة يظهر فيها أثر القرآن الكريم، تُصرح جميعها بأحقية آل البيت في الحكم؛ بناءً على مبدأ الوراثة يقول الكميت في إحدى قصائده:

بخاتمكم غصباً تجوز أمورهم فلم أرَ غصباً مثله يُتغصَّبُ

وجدنا لكم في آل حاميم آية تأوّلها منَا تقيٌ ومُعربُ

وفي غيرها آياً وآياً تتابعت لكم نَصَبٌ فيها لذي الشك مُنصبُ

وقالوا ورثناها أبانا وأمنا وما ورّثتـهم ذاك أمٌ ولا أب

يرون لهم فضلا على الناس واجبا سفاها وحقُ الهاشميين أوجب

ولكن مواريثُ ابن آمنة الذي به دان شرقيٌّ لكم ومغرّبُ

يقولون لم يورث ولولا تراثه لـقد شركت فيه بكيل وأرحبُ

وعكٌّ ولخمٌ والسَّكونَ وحميّر وكنـدةَ والحّيان: بكرٌ وتغلب

ولانتشلت عُضوين منها يُحابرٌ وكان لعبد القيس عضو مؤرِبُ

فإن هي لم تصلح لحيٍّ سواهمُ فإنّ ذوي القربى أحقُّ وأقربُ[1].

يُعبر الكميت في هذه الأبيات عن الصراع السياسي بين آل البيت وبني أمية. ضمنَ إطارٍ خاص مؤطر بالقرآن الكريم، كما يجاهر بحق الهاشميين في الخلافة[2]، إذ يُصرِحُ في البيتِ الأول عن اغتصاب بني أميةَ للحكم، ويحاول أن يكثف هذه الرؤية بمحاججتهم بسور الحواميم[3]

---

[1] سلوم، داوود، **شعر الكميت بن زيد الأسدي**، ط٢، بيروت: عالم الكتب، ج٤، ١٩٩٧م، ص ١٨٥.

[2] انظر القطاوي، نصار مسلم، **هاشميات الكميت دراسة نقدية**، عمان: دار المأمون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م، ص ٤١.

[3] الحواميم أو آل حام، أو ذوات حم، هي سبع سور من القرآن الكريم أولها سورة غافر، ثم فصلت، ثم الشورى، فالزخرف، والدخان، والجاثية، وآخرها الأحقاف، وتشترك هذه السّور بأنّها تبدأ بالحرف (حم) فيجمع على حواميم وحاميمات. انظر الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م، ص ٢٤_ ٤٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

التي تتحدث عن فضل آل البيت، ويبدو أنه يشير إلى الآية ٢٣ من سورة الشورى "**قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ المَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيها حُسْنًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ**"[1]، فالمقصود بعبارة "المودة في القربى" عليّ وفاطمة وأبناؤهما[2]. ويتابع حديثه بأن هناك آيات متعددةً تعبر عن هذا الفضل في مواضع مختلفة من القرآن الكريم سيجد الخصوم فيها عقبة أمام تحقيق غايتهم.

ثم يتحول الكُميّت من الحديث عن اغتصاب بني أمية للحكم إلى الحديث عن فكرة رفض خصوم الشيعة لفكرة الوراثة. ليعالج رفضهم بشكل منطقي؛ فهو يفترض أن الأنبياء لا تورث سلطانها، وكنتيجةٍ حتمية، سيكون الحكم مشاعاً لجميع القبائل، وستتناوشه جميع الأحياء على حدٍ سواء، فإذا لم يكن هذا مقبولاً، فآل بيت رسول الله أصلح هذه الأحياء للحكم، فالله قد ميزهم من غيرهم من الناس بذكرهم في كتابه العزيز[3]. وقَدْ عبْرَ الكُميتُ عَنْ فضل آل البيت وخصوصيتهم بآياتٍ مُتَعددة قد تبلورت في قوله "**فإنَ ذَويّ القربَة أحَقُّ وَأقرَبُ**" فهو قول يحيلنا إلى آياتٍ قرآنية غير حاضرة في نصّ الكميت، لكنها حاضرة في ذهنه وفي المخزون الثقافي للمتلقي، كقول الله تعالى: "**أنمَا يُرِيدُ الله لِيُذهِبَ عنكم الَّرجسَ أهل البيت وَيُطَّهِركُم تَطْهيرا**"[4]، وقوله: "**وأعلَمُوا أنما غَنْمتُم مِنْ شيءٍ فَإن للهِ خُمسَهُ وللرَسولِ وَلِذَوي القُربى وَاليتَامى والمساكين وابنِ السَبيل**"[5]، وقوله في موضع آخر: "**قُل لا أسألكم عَليهِ أجراً إلا المودةَ في القُربى**"[6].

ويمكن الإشارة، هنا، إلى أبيات أخرى تتشابه مع قصيدة الكميت السابقة من حيث اتكاء مضمونها على فكرة الوراثة وأحقية آل البيت دون سواهم من البشر. يقول إبراهيم بن المهاجر البجليّ:

عجبا من عبد شمس إنَّهم فتحوا للناس أبوابَ الكذِبْ

ورثوا أحمدَ فيما زعموا دون عبّاس بن عبدالمطّلبْ

---

[1] سورة الشورى، الآية: ٢٣.
[2] انظر القرطبي، المجلد ٨، ج ١٦، ص ٢٢.
[3] انظر القيسي، أبو رياش أحمد بن ابراهيم، **شرح هاشميات الكميت**، تحقيق داود سلوم ونوري القيسي، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٤م، ص٥٥.
[4] سورة الأحزاب، الآية:٣٣.
[5] سورة الأنفال، الآية :٤٧.
[6] سورة الشورى، الآية: ٢٣ .

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

كذبوا والله ما نعلمــهُ يُحرز الميراث إلاّ مَن قَرُبْ[1].

فهذه الأبيات تعيد طرح فكرة "**الوراثة**"، و تنطوي على توظيفٍ قرآني بطريقة غير مباشرة، فدلالةُ البيتِ الأخير تُحيلنا تلقائياً إلى آياتِ الميراث في القرآن الكريم التي تتضمن أن الميراث لا يكون إلا في الأقارب فقط.

إزاء ماتقدم من نماذج نصية، نَلمسُ توظيفاً واضحاً للقرآن الكريم في الجهودِ الشيعية المبكرة، لخدمة غايةٍ واحدة هي أحقيةُ آل البيت في الحكم عما سواهم استناداً إلى مبدأ الوراثة. فهذه النصوص تشير إلى سيطرة النصّ القرآني على مساحات واسعة في الجهود الأدبية، تنبع من محاولة الفكر الشيعي الاتكاء على قاعدة دينية قوية تؤهله خوض غمار الحرب السياسية. والحقيقة، إن تداخل الآيات القرآنية في النصوص الأدبية تمثل عملية انتزاع وتضمين؛ انتزاعها كآيات من سياقها القرآني، ثم تضمينها في نصّ جديد وفق رؤى سياسية محددة وغايات مسبقة. وبناء على ذلك فالخطاب الأدبي الشيعي لا يعدُّ أكثر من صياغة جديدة للخطاب السياسي، فلو أعدنا النظر إلى جزيئات الخطاب ومكوناته لوجدناه يعجُّ بالأجندات السياسية التي تنتشر تحت مسميات عقائدية دينية مختلفة. ومن هنا ندرك السرَّ في ميل الأحزاب الإسلامية بشكل عام إلى التركيز على توظيف القرآن في بنية خطابها السياسي توظيفاً مركزاً متوسلة بذلك إلى إضفاء الشرعية على مشروعها السياسي.

ويبدو أن الخطاب الشيعي استمر يعمق جذوره في التربة السياسية الإسلامية ليأخذ شكل "النصّ والوصاية"، وتحديداً بعد مقتل الحسين بن علي في كربلاء. في الواقع، لقد كان لمأساة كربلاء نتائج خطيرة في تاريخ الشيعة؛ فقد تفتق عن هذه الملحمة شعورٌ عظيمٌ بالذنب اتجاه مصير آل البيت تبعهُ ظهور جماعات مختلفة كالكيسانية والإمامية والزيدية، و لكنَّا سنحاول في سياق الحديث، أن نتحدث عن فلسفة النصِّ والوصاية عند الشيعة بشكل عام، مع عدم الخوض في التفرقة الدقيقة بين الفرق.

ولعل الشيعة في تبنيهم لفكرة النصّ على الإمام عليّ تسعى إلى جعل آل البيت نخبة مميزة إلهياً من جهة، وإلى جعل الإمامة منصباً ذا فعالياتٍ إلهية خاصة من جهة أخرى. ويبدو أن

---

[1] المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، ط١، شرح وضبط عفيف نايف حاطوم، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٥م، ج٢، ص ٢٨٠_ ٢٨١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الشيعة اعتمدوا في تدعيمهم هذا الطرح على عدد من الآيات القرآنية التي نُزِعت من سياقاتِها التاريخية، لِتُوظف في سياقات أخرى كقوله تعالى: "**إنّمَا وَلِيُكمُ اللهُ وَرَسُولَهُوالذينَ آمنوا الذينَ يُقِيمونَ الَّصلاةَ وَيُؤتُونَ الَّزكاةَ وَهُم رَاكِعون**"[1] واستندوا إلى سبب نزول الآية وهو حادثة قيام علي بالتصّدق بخاتمه لسائل سأله، وهو راكعٌ في صلاته[2]. كما واستندوا أيضاً إلى قوله تعالى: "**يَا أيَّها الَّرسول بلِّغْ ما أنزلَ إليْكَ مِنَ رِّبكَ وان لمَّ تفعل فما بلّغت رسالته، والله يعصمك من النَّاس إنَّ الله لا يهدي القوم الكافرين**"[3] إذ أسسوا على هذه الآية فكرة استخلاف عليّ معللين ذلك بأن الرسول أخذ بيده وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه[4]. يضاف إلى ذلك أنهم اعتمدوا على حديث الرسول مع عائلته بَعد نزول الآية: "**وأنذِرْ عَشِيرتَكَ الأقرَبينَ**"[5] وقوله لهم: "يا بني عبد المطلب إني والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به، جئتكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله أن أدعوكم اليه، فأيكم يؤازرني على أمري هذا، على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم؟" فأحجم القوم عنها كما تقول الرواية غير عليّ -وكان أصغرهم- إذ قام فقال: أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه، فأخذ رسول الله برقبته، وقال: إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا[6]. كما قالوا بوجوب طاعة عليَّ بن ابي طالب كطاعة الله تعالى ورسوله مستندين إلى الآية: "**يَا أيُّهاالذينَ آمَنوا أطِيعوا اللهَ وَأطِيعوا الَّرسولَ وَأولّي الأمر منكم**"[7].

وقد ترتب على هذا اعتبارُ الإمامة نوعاً مِنّ الوكالة التي تنعقد بنصٍّ من الله تعالى للإمام؛ لذلك لا يجوز اختيارُ الأمة للإمام؛ لإن عملية الاختيار تكون من الله سبحانه وتعالى فقط، يقول محمد جواد مغنية عن النصّ على الإمام عند الشيعة: "إن الخليفة يتعين بالنصّ لا بالانتخاب، أي أن الله سبحانه يأمر النبي أن يبلغ المسلمين بأنه قد اختار "فلاناً" خليفة بعده، وأن عليهم ان يسمعوا له ويطيعوا..."[8]، ويحتج الشيعة بآيات من القرآن الكريم لتدعيم هذه الفرضية كقوله تعالى: "**وَرَبُّكَ يَخْلِقُ مَا يَشاءُ وَيَختارُ مَا كَان لَهم الخيرة**"[9]، كما استندوا على

---

[1] سورة المائدة، الآية: ١٥٥
[2] الحسيني، هاشم معروف، **أصول التشيع**، بيروت: دار القلم، د.ت، ص ١٧.
[3] سورة المائدة، الآية: ٦٧.
[4] الحسيني، ص ١٧.
[5] سورة الشعراء، ٢١٤.
[6] الموسوي، ص ١٤٦.
[7] سورة النساء، الآية: ٥٩ .
[8] مغنية، محمد جواد، **الشيعة في الميزان**، ط١٠، بيروت: دار الجواد، ١٩٨٩م، ص ١٥.
[9] سورة القصص، الآية:٦٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تفسير عدد من الآيات الأخرى، كقوله تعالى: "**يَقُولونَ هَلْ لنَا مِنْ الأمرِ شَيء قُلْإنَّ الأمرَ كُلهُ للهِ**"[1]، وبالتالي، لا داعي للشورى بين جمهور المسلمين مادام الله تعالى قد نصّ على الإمام نصاً صريحاً، وعينهُ بشكلٍ مباشر[2]. ومِنْ مَا يعتلجُ العجب عند الشيعة أنهم لم يُجهضوا قاعدة الشورى القرآنية، بَل أوجبوها، وعدوها قاعدةً إسلامية أساسية، لَكنها مقيدة؛ تكونُفيما لا نصَّ فيه، أو في نصٍّ غَيْرِ قطعي الدلالة؛ وبالتالي فهي قائمة، لَكنها لا تكونُ في اختيار الإمام، فالإمامُ معينٌ من الله فقط.

ومن الجدير بالملاحظة، هنا، أن أبين أن قضية النصّ على عليّ وأعقابه قضية شائكة تحتاج إلى وقفة تأمل، فلوكان هنالك نصٌّ على إمامة عليّ -كما تدعي الشيعة- لما توانى الأخير في الحضور إلى السقيفة ليذكره علناً أمام الملأ. ثمَّ، كيف يجرؤ المسلمون على الاجتماع في السقيفة والاجتهاد في أمر بتّ فيهالنبي أو نصَّ عليه الله . فلو كان هنالكنصٌّ صريح لكان جميع المسلمين على علم بهذا النصّ؛ لأنه يحمل أهم قضية في الدولة الإسلامية، فليس من المعقول أن يكون النصّ سرياً للغاية لا يعلم به إلا عليّ وعائلته فقط ! ولكان مشهوراً معلوماً لدى الملأ كنصِّ أبي بكر على عمر. كما نتساءل هنلم يكون النصٌّ حديثاً نبوياً، لِمَ لم يكن نصاً قُرآنياً صريحاً يذكرُ اسمَ عليّ بن أبي طالب صراحةً؟ فالإمامة قضية حساسة جداً لا تحتمل الخطأ في الاجتهاد، فهي أخطر وأهم من الكثير من القضايا التي ذكرها القرآن صراحة. وحتى ما ذهبت إليه بعض الجماعات الشيعية من مثل الجارودية "ان النص قد كان بياناً عن صفات الإمام وشروطه وليس نصاً صريحاً"[3]. يسقط هذا الطرح إذا ما قوبل في افتراض منطقي لمَ لا يكون النصّ نصاً صريحاً باسم عليَّ، دون إلماح أو تمويه؟ فالإمامة قضية لا تحتمل التأويل والتفسير. على أية حال، لا يهمنا هنا مناقشة هذه المعضلة المعقدة، فهي مبسوطة في كتب الفرق الإسلامية و التراث، وما يعنينا هنا كيف ظهرت في الجهود الأدبية الشيعية.

أما ما يَرِدُ في الأدب المتصل بهم من عبارات توحي بفكرة النصّ والوصاية لعليّ وسلالته فهي كثيرة، ويمكننا الإشارة هنا إلى عدد من الشواهد المستلة من قصائد شيعية تتناول فكرة الوصاية لعليّ، يقول أحد الشيعة تأسياً على مقتل رجالات آل البيت:

---

[1] سورة آل عمران، آية:١٥٤.
[2] انظر غالب، مصطفى، **الإمامة وقائم القيامة**، بيروت: منشورات دار الهلال، ١٩٨١م، ص ١٩.
[3] البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، **الفرق بين الفرق**، ط٤، بيروت: دار الافاق، ١٩٨٠، ص٢٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تعزّ فكم لك من سَلْوةٍ تفرّج عنك غليلَ الحَزَنْ

بموت النَّبيّ وقتلِ الوَصيِّ وقَتْل الحُسَيْن وسَمّ الحَسَنْ[1].

وفي شاهد أخر يقول أبو الأسود الدؤلي:

أحب محمدا حبا شديدا وعباسا وحمزة والوصيا[2].

كما يتعرض السيد الحميري في أبياته لفكرة الوصاية، يقول:

إنَّي أّدين بما دان الوَصّي به يوم الخُرَيْبةِ من قتل المُحلِّينا

وبالذي دانَ يوم النهروان به وشاركت كفُه كفِّي بصِفِّينا[3].

وكذلك يقول:

إنِّي لأكره أَن أُطيل بمجلس لا ذكرَ فيه لفضل آل محمَّد

لا ذكرَ فيه لأَحمد ووصيّه وَبَنِيه ذلك مجلسٌ نَطِفٌ ردِي

إن الذي ينساهُمُ في مجلس حتّى يفارقَه لغيرُ مسَدَّد[4].

ويبدو أنَّ لقب "الوصيّ" في أدبيات الشيعة لم يكن إلا جزءاً من فلسفةٍ سياسية تصور الإمامة منصباً دينياً يقومُ على ربط الدولة بالله بشكل مباشر. ومن المؤكد أن فلسفة النصّ والوصاية أحدثت تحولاً جذرياً في الإمامة، جعلت منها وظيفة دينية مَنوطَة بجماعة خاصة، مميزة إلهياً هي عائلة آل البيت. ولا شكَ أن هذا التحول في طبيعة الإمامة من منصب سياسي دنيوي إلى منصب ديني، سينطوي على تحولٍ في صفات الإمام، من صفاتٍ بشرية عادية إلى أخرى خارقة[5]. فتصورهم لمفهوم "**الوصاية**" ينبع من تصورهم لطريقة الوصول إلى الإمامة؛ التي

---

[1] المسعودي، ج٢، ص ٢٥٤.
[2] الأصفهاني، أبو فرج علي بن الحسين، **الأغاني**، ط١، تحقيق احسان عباس، ابراهيم السعافين، بكر عباس، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٢م، ج١٢، ص ٢٣٣.
[3] السابق، ج٧، ص ٢٠٨.
[4] السابق، ج٧، ص ٢٠٢.
[5] انظر السالوس، علي أحمد، **عقيدة الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية**، ط١، القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٧م، ص٨٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تمخض عنها اعتبار الإمامة منصباً ذا طبيعةٍ إلهّية، ترتب على ذلك تنشيطُ فعالياتٍ دينية خاصة للإمام تقترب إلى حدٍ كبيرٍ من الصفات الخارقة.

وعلى أية حال، من الصعب جداً تتبع النشأة الأولى لمفهوم "**الوصّي**"، ولا العوامل المبكرة التي أدت بالشيعة إلى صياغته مفهوماً عقائدياً، يلتصق تماماً بفكر الشيعة، وتصورهم حول ماهية الإمام، لكن يجدر بنا إلى الإشارة إلى أهم فرضيتين يبدو أنهما ساهمتا في نشوء مفهوم الوصي الأولى منهما تتمثل في قياس الشيعة منصب الإمامة على النبوة بشكل كامل، يقول محمد الحسين كاشف الغطاء: "إن الإمامة منصب إلهي كالنبوة فكما أن الله يختار من يشاء للنبوة فكذلك يختار للإمامة من يشاء ويأمر نبيه بالنصّ عليه"[1]، تبعاً لذلك، فالإمامة استمرارٌ تام للنبوة، وبالتالي، فالعلائق الروحانية التي تربط بين النبي والله مباشرة، ستتحول بشكل طبيعي للإمام لأن وظيفته استمرارٌ لوظيفة النبي، ويقول هاشم الحسيني: "إن الله سبحانه قد عين الأئمة وأمر رسوله بتبليغ ذلك كجزء من رسالته التي أرسله الله بها وقد بلغ النبي ونصّ عليهم بأسمائهم وصفاتهم في عشرات المناسبات ولكن الأمة قد غيرت وبدلت وجرفتها الأهواء والشهوات"[2]. وكذلك، قال أحمد العكش: "لا يحق بل لا يمكن للناس أن يختاروا الأئمة الأوصياء، كما لا يحق لهم ولا يمكنهم أن يختاروا الرسل والأنبياء إذ لايختار المعصوم إلا المعصوم"[3]. وهذا يعني، بالتأكيد، تساوي الأئمة مع الأنبياء في المنصب سواء بسواء[4]، ولقد ترتب على هذا القياس، تبلور مفهوم الوصي كوريث لسلطان النبي. أما الفرضية الثانية فهي تقوم على اتكاء الشيعة على التراث الإسرائيلي[5]، وعلى قصص أنبياء بني إسرائيل الواردة في القرآن الكريم، كقصة هارون وزير موسى، ووصاية يوشع بن نون.

إزاء ماتقدم، لعلنا نستطيع أن نتصور الكيفية التي اختمر فيها مفهوم "**الوصي**" في ذهن الشيعة، كلقب ملازم للإمام القائم بأعمال الله في الأرض، الحاكم باسمه وبسلطانه. ولكن الجدير بالذكر، هنا، خلو الأدب الشيعي المبكر (أي المراسلات بين علي وخصومه من جانب؛ ونجليه وخصومهم من جانب آخر) من هذا اللقب. ويعتقد أحمد أمين في كتابه "فجر الإسلام" أن هذا

---

[1] كاشف الغطاء، محمد الحسين ، **أصل الشيعة وأصولها**، ط٤، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٢، ص ٦٥..
[2] الحسيني، ص ١٢٦.
[3] العكش، أحمد عبد العزيز، **الإمامة في الإسلام**، دمشق: دار حوران للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٥، ص٥٣.
[4] انظر ظهير، إحسان إلهى ، **الشيعة وأهل البيت**، لاهور باكستان: إدارة ترجمان السنة، ١٩٨٢م، ص ٢٥.
[5] الشهرستاني، ص١٧٤؛ انظر أيضاً: نفسه، ص ٢١١؛ انظر أيضاً: صابر طعيمة، **الأصول العقدية للإمامية**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م، ص٦٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

اللقب "**الوصي**" جاء متأخراً، أي بعد اختمار الفكر الشيعي وتحولهِ من أفكار بسيطة غير منظمة، إلى عقيدة ثابتة ذات مرجعياتٍ دينيةٍ راسخة[1]؛ ذلك أنه يعبر عن عقيدة متطورة جداً، ذاتِ أسسٍ منظمة، كما أنه يعبر عن أداة متطورة من أدوات الصراع الأيديولوجي، فهو تعبير صريح عن ذوبان المسافة بين الله والإمام، وهذه مرحلة متأخرة جداً في تاريخ العقيدة الشيعية.

وبناء على ذلك، فقد كان من الطبيعي وقد شيّد الشيعة شرعيتهم السياسية على قواعد دينية تقوم على النصّ من الله تعالى، أن يتعامل الشيعة مع الإمام كزعيم روحي، يحكم باسم الله، وبتأييد مباشر منه، فمصطلح الإمام يحمل مضموناً دينياً خالصاً، يجعل من الإمامة وظيفة دينية فقط. وقد صاغ الشيعة هذا المصطلح استناداً إلى آيات قرآنية، كقوله تعالى: "**وإذْ ابْتَلَى إبْراهيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فأتَمَّهُنَّ قَالَ إنِّي جَاعِلُكَ للنَّاسِ إمَاماً**"[2]، وقوله تعالى: "**وَجَعَلْنَا للمُتَقِينَ إماما**"[3]، وقوله: "**يومَ نَدْعو كلَّ أناسٍ بِإمَامِهم**"[4]، ولقد ترتب على ذلك فعاليات دينية للإمام ليست لغيره من البشر. والحقيقة ثمة شواهد أدبية كثيرة تكشف عن خصائص وصفات مميزة يمتاز فيها الإمام الشيعي عن غيره من الناس. على أن ما يهمنا هنا، تلك الصفات المستقاة من القرآن الكريم ذات الحضور الواضح في أدبياتهم مثل: صفة علم "الإمام الشامل" المنسوب إلى الإمام وعقيدة "رجعة المهدي".

- **علم الإمام**

في الحقيقة، تظهر صفة العلم الجامع الشامل، كنتيجةٍ حتمية لسمو مصادر المعرفة الخاصة بالإمام، والتي تبلغ علم اليقين التام. فقياس الإمامة على النبوة يؤدي إلى إلغاء الصفات الإنسانية البشرية للإمام لحساب الصفات الإلهية، وهذا سيؤدي بالتأكيد، إلى تعميق الأساس المعرفي للإمامة، وبالتالي، ستستند المعرفة إلى خلفية غيبية عميقة خاصة، تجعل من اتصال الإمام بالله أمراً طبيعياً، يؤدي إلى اطلاع الإمام على كل الحقائق التي تساعده على إرشاد الرعية، وإقامة الشريعة[5]. ويبدو أن فلسفة علم الإمام الواسع الشامل التي تعبر عن اتصال الإمام بالله، وإملاءات الله تعالى المباشرة إلى الإمام تعبر عن موقف اتصالي معقد، يشبه إلى

---

[1] انظر أمين، ص ٢٦٦_٢٦٧.
[2] سورة البقرة، الآية :١٢٤.
[3] سورة الفرقان، الآية: ٧٤.
[4] سورة الإسراء، الآية ٧١.
[5] انظر العتوم، محمد، **نظام الحكم في الإسلام عند السنة والشيعة**، عمان: المكتبة الوطنية، ٢٠١٠م، ص ١٠٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

حد ما فكرة "**الوحي**" بين الله ورسله، فينتج عن ذلك إعلام الإمام بما كان وما سيكون[1]. وما يهمنا هنا، التوقف أمام دلالة "**علم الإمام**" في الفكر المبكر للشيعة، لمراقبة هذه الدلالة في الفكر الشيعي لنلاحظ ما يعتلج تصورهم إزاء العلاقة بين إلهام الله وعلم الإمام؛ وما يكتنف هذا التصور من براهين قرآنية وأخرى عقلية، وهو تصورٌ يكشف عن تقديس الإمام من جانب، وإلهية المنصب من جانب أخر.

وإذا كان مايتلقاه الإمام من الله إلهاماً، أي أن علم الإمام ناتج من اتصال مباشر مع الله؛ فإن سيادة هذا التصور"**علم الإمام**" وسيطرته على الثقافة الشيعية قد أدى في النهاية إلى نقل فعاليات روحانية من الرسل إلى الأئمة بوصفهم ورثة الرسل، وسدنة الله في الأرض. ويمكن أن يكون ذلك مسؤولاً إلى حدٍّ كبير عن تقديس الأئمة، واعتبار الإمامة منصباً إلهيّاً سامياً.

وقد ظهرت فلسفة "علم الإمام" في أدب الشيعة بكثرة، حيث يطل الإمام علينا بشخصية دينية خارقة بهذا الاعتبار. فالكميت، مثلاً، يقول:

غالبيين هاشميين في العل م ربوا من عطية العلام[2].

ويمضي الشعراء في تأييد هذه الفكرة بتوضيح الأثار المترتبة على العلم الواسع الغيبي، كوصف الكميت لآل البيت بالإصابة المستمرة في جميع الجوانب التي يخطىء فيها الناس، يقول:

المصيبين باب ما أخطأ النا سُ ومرسى قواعدَ الإسلام[3].

فالكميت ينظر في فكرة الإصابة الدائمة في الأقوال والأفعال على هدي من فكرة صفة العلم الغيبي التي يتمتع بها الإمام، فالعصمة من الوقوع في الخطيئة نتيجة حتمية لعلم الإمام الغيبي السابق، واطلاعه المستمر والدائم على الأحداث قبل وقوعها، ليعمل بما تحتاجه الأمة، ويتجنب ما يضرها. وهكذا يتمثل لنا الربط المحكم بين طبيعة الإمامة المقدسة عند الشيعة وما تمخض عنها من صفات خارقة للإمام، تقترب إلى حدٍ كبير من صفات الأنبياء إن لم تفقها أحيانا،

[1] يذكر ابن أبي الحديد (مجلد ٢، ج٧، ص ١٧٥) عدداً من القصص التي تفيد بقيام الإمام علي بن أبي طالب بالإخبار عن أمور غيبية، ثم يورد قولاً منسوباً للإمام علي يقول فيه: "سلوني قبل أن تفقدوني"، إشارة إلى علم الإمام الواسع والشامل الذي يتمتع به الإمام عن غيره من الناس.
[2] سلوم، ج٤، ص ١٧٤.
[3] سلوم، ج٤، ص١٧٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبين تصور الشيعة للمنصب وتبعاته. فالصفات الخارقة كانت نتيجة حتمية لطبيعة الإمامة غير العادية.

ومما يجب الالتفات إليه والتنبيه عليه أن صفة "**علم الإمام**" التي تبنتها بعض الأحزاب الإسلامية، ليست في الحقيقة سوى تأثر بالقرآن الكريم. ففكرة قيام الله بإعلام بعض الأنبياء وإخبار الأولياء بالغيب، فكرة تتكرر في بعض قصص القرآن الكريم، ولا تعويل هنا على ذكر بعض الأمثلة القرآنية، التي تعبر عن إعلام الله لبعض الناس بالغيب، كقصة فتى موسى (الخضر) الذي خصه الله تعالى بعلمٍ شامل وواسع، قال تعالى: "**فَوَجَدا عَبداً مِنْ عَبَادِنا آتينهُ رَحمةً مِنْ عِنْدِنَا وَعلَّمنّاهُ مِنْ لَّدُنَا عِلمَا، قَالَ لَهُ مُوسىَ هل أتبَعُكَ عَلَى أن تُعلِّمنِّ ممّا عَلِمْتَ رُشْدَا**"[1]، وكذلك قصة النبي يوسف الذي آتاه الله علماً مكنه من تفسير أحلام الملك، والإخبار عما سيحدث من سنين عجاف لشعب مصر، قال تعالى: "**يُوسُفُ أيُّها الَّصِّديقُ أفِتنْا في سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمانٍ يَّأكلُهنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبعُ سُنْبُلاتٍ خُضر وأُخَرُ يَابِسات لَعلِّيّ أرجِعُ إلى النَّاسِ لَعْلَهمْ يَعْلَمون**"[2]، فالعلم بتفسير الرؤيا انبثق، بالضرورة، من إعلامٍ مباشر من الله ليوسف بما سيحصل. وينتهي الحوار مع الملك، بقيام يوسف بتفسير الرؤيا استناداً إلى إخبار من الله.

نلاحظ أن الشيعة تأثروا بالقرآن الكريم في صياغة صفة علم الإمام. فقد عمدوا إلى إسباغ صفة العلم على حكامهما قياساً على علم الأنبياء والأولياء الصالحين كما تظهر في القرآن، لإلغاء أية معرفة أخرى قد تجابه معرفة حكامهم، وتبعاً لذلك، تكون تصرفاتهم وأحكامهم أوامر من الله تعالى، لا مجال للتحرك عنها قيد أنملة، أو مناقشتها.

- **الرجعة**

يبدو أن الرجعة ليست سوى محاولة لنفي الموت عن الإمام. فالإمام حاضرٌ، باقٍ، حتى ولو غاب أو غُيّب، فهو سيعود باسم "المهديّ" المخلص، الذي ينقذ الأمة من براثن الظلم والفساد. وهذه العقيدة "رجعة الإمام" تتطابق تماماً مع طبيعة الإمامة المقدسة من حيث إنها منصب ديني ذو علائق روحانية، تمكنه من كسر سنة الموت التي تنتاب البشر، والعودة إلى الحياة لأداء رسالة الله في الأرض.

[1] سورة الكهف، الآية:٦٥.
[2] سورة يوسف، الآية:٤٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

في هذا الضوء نفهم دلالة الرجعة في أدب الشيعة على أنها محاولة لإثبات وجودها وخلود إمامها. هذا وتكشف أدبيات الشيعة عن تمازج وحلول بين صفة الرجعة، وفلسفة المهدي، حتى لتغدو الثانية نتيجة للأولى، فالإمام عندما يرجع يعود باسم "المهديّ" المخلص، الذي سيعيد الأمور إلى نصابها. ويمدنا الأدب الشيعي بشواهد ونماذج كثيرة عن الرجعة والمهدي، حتى لتغدو هذه الأفكار مُسكناتٍ للشخصية الشيعية عند مرورها بعواصف سياسية، أو انكسارات عسكرية، وتجلت هذه النزعة بوضوح عند الكيسانية؛ فهم يؤكدون بما لايقبل الشك على رجعة محمد بن الحنفية، لذلك رفضوا موته، واعتبروه غائباً في جبل الرضوى، وأنه سيرجع بالتأكيد باسم "المهدي" ليعيد إلى الشيعة حقهم المسلوب، و يقضي على خصومهم[1]. أيضاً، قد تبنت الاثنا عشرية الرجعة، واعتقدت أنّ الإمام محمد بن الحسن العسكري (وهو الإمام الثاني عشر) سيرجع من غيبته، ليملأ الأرض عدلا وخيرا[2].

ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى بعض الشواهد الشعرية التي تتناول الرجعة والمهدية عند شعراء الشيعة، يقول كثير شاعر الكيسانية مؤكدا على رجعة ابن الحنفية:

ألاإنّ الأئمّةَ مِنْ قريشٍ وُلاةَ الحَقّ أربعَةٌ سواء

عليٌّ والثّلاثَةُ مِن بَنيهِ هُمُ أسباطُهُ والأوصياء

فأنّى في وصيّتهِ إلَيْهِمْ يكونُ الشّكُ مِنّا والمراء

بهِمْ أوصاهُمُ ودعا إليهِ جميعَ الخلقِ لو سُمعَ الدُّعاء

فسَبْطٌ سِبطُ إيمانٍ وحلمٍ وسِبْطٌ غيّبتْهُ كربلاء

سقى جدثاً تضَمّنهُ مُلِثٌّ هتوفُ الرَّعد مُرْتجزٌ رُواء

تَظَلُّ مُظِلّةً مِنها عَزالٍ عَلَيْهِ وتغتدي أُخرى ملاء

وَسِبطٌ لا يذوقُ الموتَ حتى يقودَ الخيلَ يَقْدمُها اللّواء

[1] الشهرستاني، ج١، ١٤٥.
[2] البغدادي، ص ٦٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تغيَّبَ لا يُرى عنهُمْ زماناً برَضوى عندهُ عَسلٌ وماء[1].

والمراقب لهذه الأبيات يلمس جنوحاً شيعياً إلى تخليد الإمام؛ فكثيِّر ينفي الموت عن الأئمة، ويصف موتهم بالغيبة التي ستتبعها رجعة، كما يصف في قصيدة أخرى ابن الحنفية بالمهدي، يقول:

هو المَهديُّ خبّرَناهُ كَعْبٌ أخو الأحبار في الحَقَبِ الخوالي[2].

ويمكن الإشارة أيضاً، إلى أبيات من قصيدة السيد الحميري، والتي تعبر بشكل واضح عن فلسفة الرجعة، وإنكار موت الإمام، يقول السيد الحميري وكان كيسانياً:

ألا قل للوَصيّ: فَدتْك نفسي أطلتَ بذلك الجبل المُقاما

أضرّ بمعشَرٍ والَوْكَ مِنّا وَسَمَّوْك الخليفة والإماما

وعادَوا فيك أهلَ الأرض طُرّاً مغيبُك عنهُمُ سبعين عامَا

وما ذاق ابنُ خَوْلةَ طَعْمَ موتٍ ولا وارتْ له أرضٌ عِظامَا

لقد أمسى بمُورِق شِعبِ رَضوَى تُراجِعه الملائكةُ الكلامَا[3].

وليس ثمة من يجهل، أن لسان السيد الحميري في هذه القصيدة يجأر بصوت جهير عن عقائد الشيعة وفلسفاتهم؛ فهو لا يتحرك قيد أنملة عن التيار العام للفكر الكيساني، متتبعاً باستمرار عقائد وفلسفات الحزب، من وصية وغيّبة تتبعها رجعة، وعصمةٍ خالصةٍ من الموت. وفي الحقيقة، إن وصف السيد الحميري لابن الحنفية "بالوصي الذي لم يذق طعم الموت ولم يدفن" ليس مجرد تعبير مجازي، بقدر ما هو وصف لعقيدة دينية تتغلغل في أعماق الشاعر الناطقة بحال الشيعة. فمفهوم "**الرجعة التي يقوم بها المهدي**" مفهوم ديني بحت؛ بمعنى أن غالبية الديانات قد تبنت هذه الفلسفة (خصوصاً في مراحل ضعفها) للتبشير بظهور مهدي مخلص يقيم الحق والعدل، ويقضي على الظلم والطغيان.

---

[1] كثير بن عبدالرحمن الخزاعي ، **ديوان كُثَيِّر عَزَّة**، جمع وشرح إحسان عباس، بيروت: نشر وتوزيع دار الثقافة ، ١٩٧١، ص ٥٢١.

[2] السابق، ص٢٣٢؛ هذه الأبيات وردت بعينها في **الأغاني** ج٧، ص ١٨٨، منسوبة لسيد الحميري.

[3] المسعودي، ج٢، ص ٣١٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

والحقيقة، إن فلسفة "**الرجعة**" تؤيد تأثر الأحزاب السياسية بالقرآن الكريم، فهي شديدة الارتباط ببعض القصص القرآنية، التي تفيد برجعة أناس عادوا إلى الحياة بعد موتهم؛ كقصة الرجل الذي مرَّ على قرية خاوية على عروشها، فتعجب من إحياء الله تعالى لها بعد موتها، فأماته الله مئة عام ثم بعثه من جديد[1]، وقصة أهل الكهف[2]، وقصة إحياء النبي عيسى للموتى[3]. والواقع إن فلسفة الرجوع فلسفة دينية قديمة ظهرت في المسيحية واليهودية، ثم ظهرت في فكر بعض الأحزاب الدينية الإسلامية. وهي تأثر بالقرآن الكريم والقصص القرآنية التي تناولت قصص إحياء الناس بعد موتهم.

إزاء ما تقدم، نستطيع أن نخلص إلى أن الشيعة تسعى في نسقها الفكري كله لإزالة الاختلافات بين الإمام والذات الإلهية. وهدفها في ذلك "**مزج اللاهوت بالناسوت**"، أي بعبارة أخرى، أن تحل الذاتُ اللاإلهية في ذات الإمام، وأن تلغي إنسانية الإمام لحساب الذات الإلهية. هذا التصور المتطرف كان نتيجة حتمية لتصورهم حول آلية الوصول إلى الإمامة، فقياسهم الإمامة على النبوة، ثم اعتبارهم الإمامة وظيفة دينية خالصة، توهب بنصٍّ مباشر من الله تعالى، دفعهم لإضفاء قدسية خاصة على هذا المنصب، تمخض عنها إضفاء صفات خارقة على الإمام بعيدة كل البعد عن الطبيعة البشرية، تقترب إلى حدّ كبير من الأساطير القديمة. فهي غريبة تماماً عن روح الإسلام، وغريبة حتى عن شخصيات الأنبياء أنفسهم. هذا التصور الخرافي لذات الإمام ما كان ليتكون في ذهنهم لولا التأويلات المتطرفة للقرآن الكريم، وهوتصور يقدم شخصية الإمام كشخصية خارقة ترتبط مع الذات الإلهية بعلائق روحانية مباشرة، وتسير وفق عناية ربانية حثيثة؛ هكذا يكون الله حاضراً دائماً في الدولة الشيعية، حاضراً في تصرفات الإمام الذي يحكم باسمه وبقوته وتوجيهاته المباشرة، وعندها تكون بنية الدولة روحية في جوهرها تسير وفق إرادة الله فحسب.

وأخيراً، ليس من الضروري حين نتحدث عن الإمامة عند الشيعة، أن نتحدث بوصفها ادعاءات فحسب، بل هي في الحقيقة مزاعم مشروعة تستند إلى القرآن الكريم، على الرغم من اتباعها

---

[1] سورة البقرة، الآية:٢٥٩ **"أو كالذي مرَ على قرية وهي خاوية عروشها قال أنى يحي هذه الله بعد موتها فاماته الله مئة عام ثم بعثه"**

[2] سورة الكهف، الآية:١١ **"فضربنا على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين احصى لما لبثوا امدا""**

[3] سورة المائدة، الآية :١١٠ **"وإذا علمتك الكتاب والحكمة والتوارة والانجيلي وإذ تخلق من الطين لهيئة الطير بإذني وتبرئ الاكمه والابرص بإذني وإذا تخرج الموتى بإذني".**

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تأويلات عجيبة شأنها في ذلك شأن كل الأحزاب السياسية مع القرآن الكريم، احتفاءً بآيات معينة تخدم مراميهم السياسية، وتحجيماً لآياتٍ أخرى تتعارض مع هواهم السياسي. هذا التصور جعل من إمكانيات التأويل للقرآن الكريم لساناً ينطق بمبادئ الشيعة والخوارج والحزب الأموي على حدٍّ سواء، حتى ليحار المراقب لهذه الأحزاب بتخطئة أحدهم. كما ينبغي علينا أن نعترف بصلابة الموقف الشيعي لاستناده على كم هائل من الآيات القرآنية، فأغلب النصوص الأدبية السياسية المعبرة عن شرعيتهم تستقي حججها من القرآن الكريم، حتى ليصعب على خصومهم تفكيك شرعيتهم، وانتهاك الأسس التي يقوم عليها فكرهم، وهو ما جعل الجهود الأدبية الشيعية-النثرية والشعرية- نماذج تنطق بلسان القرآن الكريم.

_ أدب الخوارج: الشورى وتصحيح السلطة

إن الحديث عن توظيف القرآن الكريم في الأدب السياسي الخاص بمعضلة الإمامة عند الخوارج يدفعنا تلقائياً إلى الحديث عن فلسفتهم الأولى في الخروج على النظام الحاكم، فالخروج على حكومة شرعية يشير ضمنياً إلى وجود خلل فيها أدى بالخوارج إلى رفضها ورفض ما تقوم عليه. ومن يراقب أدبيات الخوارج يَلمسُ تحرك الفكر السياسي لديهم في اتجاهين مستقلين ومتداخلين أيضاً، يسيران ليصّبا معاً في طريق تصحيح السلطة السياسية. الاتجاه الأول هو محاربة الفساد وسياسة الخلافة في الاستئثار في الفيء[1]، والاتجاه الثاني هو "**الشورى العامة**" بكل ما تعنيه هذه القاعدة من فعالياتٍ سياسية ودينية. فالإمامة - في اعتقادهم - حقٌّ مشروع لأي مسلم حسن إسلامه عربياً كان أو عجمياً[2]، فلا فضل لمسلم على مسلم إلا بالتقوى؛ لذا لابدَّ من مواجهة الأعراف القبلية المدشنة قبل الإسلام والتي حاول الأمويون والشيعة الإبقاء عليها؛ كفكرة الخلافة في قريش[3]، فالخوارج كانوا يلهجون بلسان القبائل البدوية التي عانت كثيراً من هيمنة قريش على المنطقة دينياً وسياسياً واقتصادياً قبل الإسلام وبعده. هذان الاتجاهان تكوكبا معاً ليصبحا بذلك نهجاً ثورياً لحركة الخوارج؛ لذلك فالحديث عن هذين الاتجاهين، هو حديثٌ على سبيل "**تصحيح السلطة ومسار الوصول إليها**". وإزاء ذلك، يهتم هذا المحور بالكشف عن

---

[1] الراميني، عرسان، في أدبيات الخوارج: الكتاب والسنة في شعار لا حكم إلا لله، بحث مقبول للنشر في **المجلة الأردنية في اللغة العربية وأدابها**.

[2] الناشئ الأكبر، أبو العباس عبدالله بن محمد ، **مسائل الإمامة**، حققها وقدم لها يوسف فان إس، بيروت: فرانتس شتاينر، ١٩٧١، ص ٦٨.

[3] معروف، نايف، **الخوارج في العصر الأموي**، ط٢، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ١٩٨١م، ص ٢٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تظافر الاتجاهين الاثنين في تشكيل الفكر التصحيحي الذي انتهجه الخوارج في ثوراتهم، والأثر القرآني في تشكيل هذا النهج؛ وكيفية ظهوره في جهودهم الأدبية السياسية. كما يعنى برصد الكيفية التي يتعامل بها الخوارج مع زعيمهم وحجم الصلاحيات الممنوحة له.

لن نبالغ إذا قلنا أن الخوارج لم يكونوا يسعون وراء السلطة بقدر ما كانوا يسعون إلى تصحيحها. فالخوارج في أصل نشأتهم كانوا ثائرين على ممارسات الخليفة وصلاحياته وليس على الخليفة نفسه. فثمة دراسة حديثة بعنوان "**في أدبيات الخوارج**" تحاول الكشف عن أدلة جديدة توضح الدوافع الرئيسية لظهور الخوارج، حيث بين الراميني أن هنالك سبباً أدى إلى رفضهم السنة في كتاب التحكيم يتمثل في "أن البعد المركزي في اهتمام المعارضة لسلطة المدينة إنما تمثل في عوائد الفتوح، أو ما يعرف بـ "**الفيء**"، وأن "**السنة**"، أي سيرة النبي والخليفتين من بعده، لم تكن كافية لإضفاء الشرعية على مطالب المعارضة، أو مطالب "**الناقمين على عثمان**" كما تسميهم المصادر، بل إنها اشتملت على ما ينفي الشرعية عن هذه المطالب؛ لذلك رفض المتشددون في المعارضة، وهم الذين تحولوا إلى خوارج، اتخاذها مرجعية إلى جانب مرجعية القرآن"[1].

يبدأ الراميني دراسته في الحديث عن رفض الخوارج لممارسات السلطة المركزية في عهد عثمان ابن عفان، الأمر الذي أدى إلى إنكارهم لشرعية الخليفة عثمان القائم على هذه السلطة. ويستمر الباحث بتقديم قراءة للواقع السياسي لمرحلة الخليفة عثمان تبين أن أسباب نقمة الخوارج آنذاك كانت اقتصادية مَحضة؛ وأن تحركهم كجماعة معارضة كان ينبُع من التميز الاقتصادي ضدهم، الناتج مِنْ تعسف السلطة الحاكمة. ويبرهن على ذلك بإشارته إلى قيام عثمان باقتطاع أراضي الصوافي، وتحويلها من ملكية مشتركة إلى ملكية خاصة لسادة من الحجاز واليمن، معززاً بذلك الإقطاعية والطبقية والفوارق في المستويات المعيشية[2]، ومخالفاً بذلك القرآن الكريم وسنة عمر بن الخطاب. ثم ينتقل الراميني من الحديث عن أراضي الصوافي إلى الحديث عن "إخفاق عثمان في التصرف في أموال الخراج من أجل إزالة التفاوت الحاد في الدخل بين أعراب الشمال، من جانب، وأهل الحجاز واليمن، من الجانب الآخر"[3]، وينتهي الباحث إلى بناء نتيجة دلالية حاسمة تقوم على أن السبب وراء سخط الخوارج وتحركهم المضاد للدولة يكمن في طريقة

[1] الراميني، **في أدبيات الخوارج**.
[2] السابق.
[3] السابق.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عثمان في معالجة تقسيم أراضي الصوافي وأموال الخراج، إضافة إلى ما يرونه من فساد في إدارة الموارد المالية للدولة وفي مقدمتها أموال الزكاة والخمس[1]. إزاء هذه العوامل المتضافرة والمتكوكبة، إذن لا بد أن نعيَ أن حركة الخوارج قامت على رفضٍ لسياسة الخليفة وحكومته القائمة على التميّزِ في التصرف في أموال الفيء وعوائد الفتوح.

ولعل في هذه النتيجة ما يُفسِّر شيوع العبارات الثورية بوضوح في أدب الخوارج، فجهودهم الأدبية لا تخلو من الحضّ على مكافحة الجور والفساد، حتى ليصبح خطابهم الأدبي وثائق لنقد الأوضاع السياسية التي تعيشها الدولة الإسلامية آنذاك. لذلك، ليس غريباً أن نجد توجهاً ممنهجاً من قبلهم لتوظيف القرآن الكريم في أدبهم للتعبير عن رؤيتهم السياسية باستخدامه، وللانطلاق من خلاله لنقد الأوضاع وتصحيح السلطة. فالقرآن الكريم يشكل خاتمة المعرفة ونهاية العلم - بالنسبة لهم- وفقاً لهذه النظرة، فذلك يعني أنه لا يمكن أن تقوم الحياة السياسية بمعزل عنه، وعليه، نجده يشكل الخطوط السياسية العريضة في جهودهم.

ويمكننا الإشارة هنا إلى عدد من الخطب والرسائل الخوارجية التي تؤكد على نهج الخوارج الرامي إلى محاربة الفساد، والجور والاستئثار في الفيء، على نحو ما جاء في خطبة صالح ابن مسرح في جمع من الصفرية يصف فيها حقبة عثمان بن عفان بالفترة المذلة للمؤمنين والمعزة للمجرمين:

> **الحمد لله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ... ألا إن من نعمة الله على المؤمنين أن بعث فيهم رسولا من أنفسهم، فعلمهم الكتاب والحكمة، وزكاهم وطهرهم، وفقَّههم في دينهم، وكان بالمؤمنين رؤوفا رحيما. ثم ولى الأمر من بعده التقيّ الصِّدِّيق، على الرِضا من المسلمين، فاقتدى بهديه، واستنَ بسنته، حتى لحق بالله، رحمه الله. واستخلف عمر، فولاه الله أمر هذه الرعية، فعمل بكتاب الله، وأحيا سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم-، ولم يخف في الحق لومة لائم، حتى لحق به، رحمة الله عليه. وولى من بعده عثمان، فاستأثر بالفيء، وعطل الحدود، وجار في الحكم، واستذل المؤمن، وعزز المجرم، فسار إليه المسلمون فقتلوه، فبرئ الله منه ورسوله**

[1] السابق.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وصالح المؤمنين. وولى أمر الناس من بعده علي بن أبي طالب، فلم ينشب أن حكَم في أمر الله الرجال، وشك في أهل الضلال، وركن وادهن، فنحن من علي وأشياعه براء. فتيسروا -رحمكم الله- لجهاد هذه الأحزاب المتحزبة، وأئمة الضلال الظلمة، وللخروج من دار الفناء إلى دار البقاء، واللحاق بإخواننا المؤمنين الموقنين الذين باعوا الدنيا بالآخرة. ولا تجزعوا من القتل في الله، فإن القتل أيسر من الموت، والموت نازل بكم، فمفرق بينكم وبين آبائكم وأبنائكم وحلائلكم ودنياكم. جعلنا الله وإياكم من الشاكرين الذاكرين، الذين يهدون بالحق وبه يعدلون[1].

لقد أفاض صالح بن مسرح في هذه الخطبة السياسية في شرح الوضع السياسي المعقد الذي شهدته الدولة الإسلامية، موظفاً القرآن الكريم في جملهِ السياسية حتى بدت لنا الآيات ناطقةً بلسان الخوارج فحسب! فهو يبدأ الخطبة بالإشارة إلى الأية: "**الحمدُ للهِ الذي خَلَقَ السَّمَواتِ والأرض وَجَعَل الظّلُماتِ والنّور ثُمّ الذين كَفروا بِربِهم يَعدِلون**"[2]، وفي وسط الخطبة يشير إلى قوله تعالى: "**لَقدْ منَ اللهُ عَلى المؤمنِين إذ بَعَثَ فِيهم رَسولاً مِنْ أنفُسِهم يَتلو عَليهم آياته وَيُزَكيُهم وَيُعلِمهم الكتابَ وَالحكمةَ وإنّ كَانوا مِنْ قَبلُ لَفي ضَلالٍ مُبين**"[3]، ثم ينتقل ليبين موقف الخوارج من خلافة الشيخين أبي بكر وعمر، ويعتقد أن خلافتهما شرعية تماماً، وأنهم لم يخشوا في الحق لومة لائم إشارة إلى قول الله تعالى: "**يُجاهِدونّ في سَبيلِ الله وَلا يَخافونَ لومَةَ لائم**"[4]، وَيَستَمِرُ في تبيين مَوقف الخوارج من الخلفاء الراشدين فيشير إلى خلافة عثمان و استئثار حكومته بالفيء، وتعطيل حدود الدولة، وإذلال المؤمنين، وتعزيز المجرمين. ثم ينتقل إلى خلافة عليّ بن أبي طالب لينتقد حادثة التحكيم ويتبرأ منه. وأخيراً يشرع في الحضّ على قتال الأحزاب الضالة- في اعتقاده- مستلهماً عدداً من آيات القرآن الكريم، كقوله تعالى: "**اوُلئكَ الذينَ اشتَّروا الحياةَ الُدنيا بالآخرة**"[5]، وقوله تعالى: "**فَليُقاتل في سَبيلِ الله الذين يَشرون الحياةَ الّدنيا بالآخرة**"[6]، ويذكر المستمعين له بأَن "الموت نازل لا محالة" سيفرق بين الجميع، إشارة إلى

[1] حمادة، ص ٣٧٢.
[2] سورة الأنعام، الآية:١.
[3] سورة آل عمران، الآية:١٦٤.
[4] سورة المائدة، الآية:٥٤.
[5] سورة البقرة، الآية: ٨٦.
[6] سورة النساء، الآية:٧٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قوله تعالى: "**وَيَومَّ تَقومُ السَّاعةُ يومئذٍ يتفرقون**"[1]، وأخيراً يختم خطبته بقوله تعالى: "**وَمِمَن خَلقنا أمةً يَهْدونَ بالحقَ وَبهِ يِعدلونَ**"[2]. هذه الخطبة، تعيدنا من جديد إلى الأسباب التي دفعت الخوارج إلى رفض النظام الحاكم، فمجرد رضا الخوارج عن حكومة الصّديق وابن الخطاب يشير ضمنياً إلى وجود خللٍ ما في حكومة عثمان وعليّ دفعهم للخروج عليهما، والخطبة تبين بشكل دقيق ومختصر سبب النقمة الشديدة على عثمان وهو استئثار حكومته بالفيء وتعطيل الحدود والجور. وعليه، فليس غريباً دعوتهم بعضهم بعضاً إلى ضرورة الخروج والقتال لتصحيح الوضع الفاسد. ولو قمنا بربط هذا السبب مع نتيجة الرامیني في دراسته السابقة والتي تقوم على فرضية رفض الخوارج للممارسات الاقتصادية التي قام بها عثمان بن عفان، لأدركنا أن نظرة الخوارج للخروج تقوم على رفض الفساد الاقتصادي الناتج من ممارسة الخليفة عثمان التي تتعلق كما لخصها الباحث اولاً، في إقدامه على إجراءات خاصة بأراضي الصوافي. وثانياً، في امتناعه عن اتخاذ إجراءات أخرى تتعلق بأموال الخراج[3].

ومن الشواهد الأدبية التي تؤكد على رفض الخوارج للواقع الاقتصادي الفاسد رسالة المستورد إلى حاكم المدائن سمَاك بن عبيد العبسي، تبين أهم الأسباب التي دفعت بهم للخروج:

> **مِن عبد الله المستورد أمير المؤمنين إلى سمَاك بن عبيد. أما بعد: فقد نقمنا على قومنا الجور في الأحكام وتعطيل الحدود والاستئثار بالفيء، وإنا ندعوك إلى كتاب الله عز وجل وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم- وولاية أبي بكر وعمر رضي الله عنهما والبراءة من عثمان وعلي لإحداثهما في الدين وتركهما حكم الكتاب، فإن تقبل فقد أدركت رشدك، وإلا تقبل فقد أبلغنا بالاعذار إليك وقد آذناك بحرب فنبذنا إليك على سواء، إن الله لا يحب الخائنين**[4].

في هذه الخطبة يشير المستورد إلى أهم الدوافع التي حذت بهم إلى الثورة على الواقع، وهي الجور، و تعطيل الحدود، والاستئثار بالفيء، ولعله يشير في عبارة "**الاستئثار بالفيء**" إلى

---

[1] سورة الروم، الآية:١٤.
[2] سورة الأعراف، الآية: ١٨١.
[3] الرامیني، **في أدبيات الخوارج**.
[4] حمادة، ص١٥٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

مخالفة الحكومة لنصّ الآية: "**مَا أفاءَ اللهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أهلِ القُرىَ فللّهِ وللرسولِ وَلذيّ القُربَى وَاليتَامَى وَالمسَاكين وَابن السّبيل كيْ لا يَكونَ دولة بَين الأغنياءِ مِنكُم وَمَا آتاكُم الَّرسول فَخُذُوهُ وَما نَهاكُم عَنْهُ فَانتهوا وَاتْقَوا اللهَ إنّ اللهَ شَديدُ العقابْ**"[1]، ليكشف من خلال هذه الإشارة حجم الخطيئة التي أقدمت عليها الحكومة بمخالفة القرآن الكريم الذي يشكل أعلى مرجعية دينية، معتبراً القعود عن محاربة هذه الحكومة مخالفة عظيمة لأوامر الله تعالى، فهو يستحضر بعبارة "**إن اللهَ لا يُحِّبُ الخائنين**" قوله تعالى: "**وإمّا تَخافَنَ مِنْ قَومٍ خِيانةً فانبذ إليهم عَلَى سَواء إنْ اللهَ لا يُحِبُ الخائنينَ**[2] ليبين من خلال الآية أنهم ينبذون أية مواثيق بينهم وبين من خالفوا شرع الله وأنهم في حالة حرب حتى يعيدوا الأمور إلى نصابها.

أيضاً من الشواهد الأدبية التي توضح سياسة الخوارج الرافضة لسياسة الحكومة خطبة شُريح بن أوفى العبسي في جمع من الخوارج:

> **إن الله قد أخذ عهودنا، ومواثيقنا على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والقول بالحق، والجهاد في سبيل تقويم السبيل، وقد قال عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام:" ياداوود إنَّا جَعَلناكَ خَليفةً في الأرضِّ فاحكم بين النّاس بالحقِّ، ولا تتبع الهَوى فَيُضِلُكَ عَن سَبيلِ الله، انّ الذينَ يُضِلونَّ عن سبيلِ اللهِ لهم عَذابٌ شديد" وقال:" وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بما أنْزَلَ اللهُ فأُولئكَ هُمُ الكافِرونَ" فاشهدوا عَلى أهل دَعْوَتنا أَن قد اتبعوا الهْوىَ، وَنَبَذُوا حكم القرآن، وجارُوا في الحكم والعمل، وأن جهادهم عَلَى المؤمنين فرض، وأُقسم بالذي تعْنو له الوجوه، وتَخشع دونه الأبصار، لو لم يكن أحد عَلى تغيير المنكر، وقتال القاسطين مساعداً، لقاتلتهم وحدي فرداً حتى ألقى الله ربي، فيرى أني قد غَيَّرت (إرادة رضوانه) بلساني، يا إخواننا، اضربوا جباههم ووجوههم بالسيف، حتى يُطاع الرحمن عزَّ وجلَّ، فإن يُطَعِ الله كما أردتم أثابكم ثواب المطيعين له الآمرين بأمره، وإن قُتِلتم فأي شيْ أعظم من المسير إلى رضوان الله وجنته؟ واعلموا أن هؤلاء القوم خرجوا لإقصاء حكم الضلالة، فاخرجوا**

---

[1] سورة الحشر، الآية :٧.
[2] سورة الأنفال، الآية:٥٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بنا إلى بلد نَتَّعِدِ فيه الاجتماع من مكاننا هذا، فإنكم قد أصبحتم بنعمة ربكم وأنتم أهل الحق بين الخلق، إذ قلتم بالحق، وَصمدتم لقول الصدق، فاخرجوا بنا إلى المدائن نسكنها فنأخذ بأبوابها، ونُخرج منها سكانها، ونبعث إلى إخواننا من أهل البصرة، فيقدَمون علينا[1].

في هذه الخطبة يختصر شُريح نهج الخوارج بعبارات مقتضبة تعمل على استدعاء آيات قرآنية ذات دلائل خاصة، فالنصّ السابق يحفل بعددٍ من الآيات التي وُظفت لتبين شرعية نهج الحركة، فعبارة "**إن الله أخذ عهودنا**" تشير إلى عدة آيات تفيد بضرورة الوفاء بالعهد لله تعالى، كالآية: "**أَوْفوا بِالعَهِد إنّ العهَدَ كَانّ مَسؤولا**"[2]، والآية: "**الَذِينَ يُوفُونَ بِعهدِ اللهِ وَلا يِنقُضُون المِيثَاقَ**"[3]، والآية: "**الموفُونَّ بِعْهدهمْ إَذا عاهدُوا والصَّابرين في البأساء والضَّرَّاء**"[4]، والآية: "**وَمَنْ أوفَى َبعِهَده مِنَّ اللهِ فاسْتبشِروا بِبَيعِكُم الذي بَايعتُم بِه وَذَلِكَّ هَوَ الفوزُ العَظيم**"[5]، وكأني به يشير من خلال استدعائه هذه الآيات إلى أنهم جماعة دينية عاهدت الله على أن تلتزم بأوامره ونواهيه التي أوصى بها عباده، ثم ينتقل للحديث عن هذه المواثيق التي أخذوا على عاتقهم القيام بها وهي "**الأمر بالمعروف**" و "**النهي عن المنكر**" و"**الجهاد في سبيل الله**"، على أن ما يعنينا هنا قرآنية هذه المواثيق المبرمة مع الله والتي تشكل نهجهم التصحيحي، فالجمع بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينقلنا إلى قوله تعالى: "**كُنْتُمْ خَيرَ أمةٍ أُخرِجَت للناسِ تأمرونَّ بالمعروفِوتنَهونَّ عَنْ المُنكر**"[6]، وقوله تعالى: "**وَلَيكْنّ مِنْكُم أمةٌ يَدعونَ إلىّ الخيرِ ويأمرونَّ بالمعروفِ ويَنَهونَّ عَنْ المُنْكَر**"[7]، ويبدو أن شُريح وظف هذه الآيات التي تأمر بالفضيلة وتنهى عن الشر والفسق والكبائر ليبين من خلالها انسجام مزاعمهم الإصلاحية مع مرامي القرآن الكريم. كما أشار شُريح إلى الجهاد في سبيل الله لتقويم الأوضاع الفاسدة ولتحقيق الفضيلة وكأني به يشير إلى قوله تعالى: "**وَجَاهُدوا في اللهِ حَقَّ جِهَادِه هُو اجتبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّينِ مِن حَرَجٍ**"[8]، وقوله تعالى: "**انْفرُوا خفَافاً وَثِقَالاً وَ جَاهُدوا بأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ في**

---

[1] صفوت، أحمد زكي، **جمهرة خطب العرب في عصور عربية زاهرة**، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت، ج١، ص ٤١٠_٤١١.
[2] سورة الإسراء، الآية:٣٤.
[3] سورة الرعد، الآية: ٢٠.
[4] سورة البقرة، الآية:١٧٧.
[5] سورة التوبة، الآية: ١١١.
[6] سورة آل عمران، الآية: ١١٠
[7] سورة آل عمران، الآية:١٠٤.
[8] سورة الحج، الآية: ٧٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

سَبيلِ اللهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إن كنتُمْ تَعْلَمُونَ"[1]، ثم يجنح إلى التوظيف المباشر للقرآن؛ لذلك يدرج قوله تعالى: "**يَا دَاوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَليفةً في الأَرضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتّبع الْهَوى فَيُضِلَّكَ عَن سَبيلِ اللهِ إن الذين يضلون عن سبيل الله لَهُمْ عَذَابٌ شَديدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الحسابِ**"[2]، ولعل شريح وظف هذه الآية تحديداً في نصه ليبين ضرورة العدل بين الناس والحكم بما أنزله الله (أي الحكم بكتاب الله فحسب)، لذلك نجده يوظف قوله تعالى: "**وَمَن لَّمْ يحكْمُ بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكَافِرون**"[3]، ليبين أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافرٌ لا محالة. إذن تتأطر الصورة الثورية للخوارج في النصّ بتوظيفات قرآنية واضحة، يضفي فيها الخوارجي على نفسه شرعية علوية، فجميع مبادئه الواردة في النصّ السابق مقرونة بآيات قرآنية، وكأن الخوارجي يتحرك وفق خطوات قرآنية، يغدو من خلالها منفذاً لمشروعٍ سَماوي يقوم على الإصلاح والعدالة ومحاربة الجور والفساد والمنكر.

ومن الواضح، من خلال ما ورد في الشواهد الأدبية السابقة من عبارات توحي برفض الخوارج الفساد والجور المتمثل باستئثار الحكومات المتلاحقة في تقسيم الفيء إلى وجود خلل اقتصادي فاحش لا بدّ من تقويمه. فالله عندهم هو من قسم الفيء ضمن قاعدة اقتصادية واضحة في القرآن الكريم، لذلك فإن أي تقسيم آخر هو بالتأكيد معصية لله تعالى، وخروج عن القرآن. وبالتالي فلا بدَّ من الخروج ومحاربة كلّ من خالف شرع الله. والحقيقة تنتشر هذه السياسة في جميع جهودهم الأدبية، النثرية والشعرية على حدٍّ سواء موظفين فيها كلَّ ما يمكنهم أن يوظفوا من آيات قرآنية تفيدهم في تدعيم طروحاتهم السياسية . ولا بأس من الإشارة إلى شواهد شعرية مستلة من قصائد متنوعة تؤيد نهج الخوارج في تصحيح السلطة ومحاربة الجور والفساد، يقول أبو وازع الراسبي أثر كلام بينه وبين نافع:

سأشري ولا أبغي سوى اللهِ صاحباً وأبيضَ كالمخراق عضبِ المضاربِ

فقد ظهر الجورُ المبيرُ وأجمعتْ على ذلك أقوامٌ كثيروا التكاذب[4].

ويقول عمران بن حطان:

---

[1] سورة التوبة، الآية ٤١.
[2] سورة ص، الآية: ٢٦.
[3] سورة المائدة، الآية: ٤٤.
[4] عباس، إحسان، **شعر الخوارج**(جمع وتقديم)، ط٤، عمان: دار الشروق، ١٩٨٢م، ص ٨٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

حتى متى لا نرى عدلاً نعيشُ به ولا نرى لدعاةِ الحقِّ أعوانا

مستمسكين بحقٍّ قائمين به إذا تلّونَ أهل الجور ألوانا[1].

ويقول عمرو بن ذكينة الربعي:

أنا شرينا بدين اللهِ أَنْفسُنا نبغي بذاك إليه أعظَم الجاه

ننهى الولاة بحدِّ السيفِ عن سَرَفٍ كفى بذاك لهمْ من زاجرٍ ناه[2].

في الأبيات السابقة نجدُّ إصراراً من الشعراء على التأكيد على وجود حالة من الجور والظلم والفساد لا بدّ من مواجهتها، والتصدي لها ومحاربتها. وتتجلى عملية المواجهة بالقتال والاستشهاد في سبيل الله والتي يعبر عنها لفظ "**الشراية**" الذي يتكرر في الأبيات، وهو إشارة إلى قوله تعالى: **إِنَّ اللهَ اشتَرَى مِنَ الْمُؤمِنينَ أَنْفسُهُم وَآمْوالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ في سَبيلِ الله فَيَقتُلُونَ وَيُقتَلُون وَعْداً عَلَيهِ حَقاً في التَّوْرَاةِ والإنجيلِ والقُرآن ومنْ أوفَى بِعَهْدِه مِنَ الله فاستبشرِوا بِبيعكُمُ الذَّي بَايَعتُم به وَذَلِكَ هو الفوزُ العظيمُ**"[3]، ولعل الشعراء وظفوا هذه الآية تحديداً ليبينوا من خلالها أن الله اشترى منهم إتلاف أنفسهم وأموالهم في طاعته، وإهلاكها في مرضاته، ليعطيهم الجنة عوضاً عنها. وهو عوضٌ عظيمٌ في نفس المسلم لا يدانيه المعوض ولا يقاس به، لكنهم أجرّوا ذلك على سبيل المجاز المتعارف عليه في البيع والشراء. فالعبد يسلم النفس والمال، ومن الله الثواب والنوال فصارت العملية شراءً[4]، وعلى أية حال، فقد نزلت الآية السابقة بعد بيعة العقبة الكبرى كمكافئة للمجاهدين الصابرين مع الرسول، لكن الخوارج وظفوها في جهودهم الأدبية لتعبر عن رؤيتهم لنفسهم كجماعة سياسية تنتهج الإصلاح السياسي وتتحرك وفق معادلة دينية يقوم الخوارجي المقاتل فيها -في سبيل الإصلاح- ببيع نفسه لله.

أيضاً يقول عيسى بن فاتك الخطي:

أخافُ عقابَ الله إن متُّ راضياً بحكم عُبَيد الله ذي الجور والغَدْرِ

---

[1] السابق، ص ١٦٤_ ١٦٥.
[2] السابق، ص ٢١١.
[3] سورة التوبة، الآية: ١١١.
[4] انظر القرطبي، مجلد ٤، ج٨، ص ٢٦٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وأَحذرُ أن ألقى الهي ولم أرُعْ ذوي البغي والإلحاد في جحفل مجر[1].

ولعل استخدام الشاعر للفظ "**عقاب**" يشير ضمنياً إلى عقاب الله تعالى الذي سيحل بالأرض نتيجةً لمخالفة النّظام القاضي بتقسيم الفيء بالعدل، فلفظ "**عقاب**" الوارد في الأبيات السابقة والذي يحيلنا تلقائياً إلى واقع الجور والظلم الذي تعيشه الدولة آنذاك هو في الحقيقة إشارة إلى قول الله تعالى: "**مَا أَفَاءَ اللّه عَلى رَسولهِ مِن أهلِالقرى فللهّ وللرسول ولذِي القُربَى واليَتَامى والمَساكين وابْنّ السبيل كَي لا يَكونُ دولةً بَين الأغنياءِ مِنكم وَما اتاكمُ الّرسول فَخُذُوه وَما نَهاكُم عَنه فانتهوا واتقوا الله انّ الله شَديدُ العقاب**"[2]، كما يشير لفظ "**البغّي**" الذي وظفه الشاعر في أبياته إلى الواقع السيء الذي يعيشه الناس؛ وهو إشارة إلى مخالفة النظام الحاكم أوامر الله تعالى: "**إنّ الله يأمرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القُربى وَينهى عَنْ الفحشاءِ وَالمُنكرِ والبغّي**"[3].

ومن الشواهد أيضاً، أبيات منسوبة لأبي بلال مرداس بن أدية، قالها حين آلح ابن زياد في مطاردة الخوارج:

إلهيَ هبْ لي زُلْفَةً ووسيلـةً إليكَ فإني قد سئمتْ من الدهر

وقد أظهرَ الجورَ الولاةُ وأجمعوا على ظلم أهلِ الحقِّ بالغدر والكفر

وفيك إلهي إن أردتَ مغيِّرٌ لكلِّ الذي يأتي إلينا بنو صخـر

فقد ضيّقوا الدنيا علينا بِرُحْبِها وقد تركونا لا نَقَرُّ من الذعـر

فياربِّ لا تُسْلِمْ ولاتَكَ للردى وأيِّدْهُمُ يا ربِّ بالنصر والصبر

وَيسِّرْ لنا خيراً ولا تحرمنَّنا لقاءَ ذوي الإلحادِ في عددٍ دثر[4].

وإذا تمعنا ملياً في الأبيات السابقة، فسوف نقف عند ديدن دوافع ثورات الخوارج وهو الظلم والجور الذي وقع من الولاة على أهل الحق (الخوارج) فقد ضيقوا الأرض على الخوارج بما

---

[1] عباس، ص ٧٠.
[2] سورة الحشر، الآية:٧.
[3] سورة النحل، الآية:٩٠.
[4] عباس، ص ٦٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

رحبت، الأمر الذي أدى إلى بحث الخوارج عن وسيلة للتخلص من هذا الظلم العظيم. وما يستحق التنويه به في سياق الكلام على هذه الأبيات، التوظيف القرآني العميق، فالشاعر يشير بجملة "ضيقوا الدنيا علينا برحبها" إلى قوله تعالى: "**وَضَاقَتْ عَلَيكُمُ الأرْضُ بِمَا رَحُبَت ثُّم وَلَّيْتُم مدْبِرِين**"[1]، وقوله تعالى: "**حتَّى ضَاقت عَلَيهِم الأرضُ بِمَا رَحُبَت وَضَاقت عَليهُم أنفُسُهُم**"[2]. ثم ينتهي الشاعر إلى طلب المعونة من الله في حربهم ضد الكفر والبغي فيقول "وأيدهم يارب بالنصر والصبر" تأكيداً على أن النصر لا يكون إلا من الله، استناداً إلى قوله تعالى: "**وَمَا النَّصرُ إلا مِنْ عِند الله**"[3].

ومن الشواهد أيضاً، أبيات ارتجزها عبد الله بن وهب الراسبي يوم النهروان، يوضح فيها فلسفة حربهم ضد الدولة وهي قتال الأشرار وإعادة الحق لأصحابه:

أنا ابنُ وهبِ الراسبيِّ الشاري

أضربُ في القوم لأَخْذِ الثــار

حتى تزولَ دولةُ الأشــرار

ويرجعَ الحقُّ إلى الأَخيــار[4].

إذن، فالخوارج يقاتلون لهدف واضح هو تصحيح السياسة، وتنقية السلطة من الأشرار، على أن ما يهمنا هنا التوظيف القرآني في هذا النصّ، فعبارة "**الشراة**" التي استخدمها الشاعر تعبر عن صورة سياسية دينية متشابكة، فالشراة لقب عرف الخوارج به عبر تاريخهم الطويل. فمنذ بزوغهم على الساحة السياسية جعلوا مفهوم الشراية في سبيل الله هدفاً يسعى إليه كل مسلم مؤمن بدعوتهم[5]، ويبدو أنهم استلهموا هذا اللقب من قوله تعالى: "**وَمِنّ النَّاس مَنْ يَشري نَفسَهُ ابتغاءَ مَرضاتِ الله واللُه رؤوفٌ بالعباد**"[6].

---

[1] سورة التوبة، الآية:٢٥.
[2] السابق، الآية:١١٨.
[3] سورة الأنفال، الآية:١٠.
[4] عباس، ص ٤٣_٤٤.
[5] معروف، **الخوارج في العصر الأموي**، ص ١٩٢.
[6] سورة البقرة، الآية:٢٠٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ومن خلال ما سبق من شواهد نثرية وأخرى شعرية نخلص إلى أن الخوارج سعوا إلى توظيف الآيات القرآنية في جهودهم الأدبية السياسية الرامية إلى تنقية الحكومة من الفساد و إلى تصحيح شكل السلطة. واستكمالاً لهذا الهدف بعينه- تصحيح السلطة- سعى الخوارج إلى رفض مبدأ احتكار قريش للسلطة، وعبروا عن ذلك في أدبياتهم، يقول عيسى بن فاتك:

أبي الاسلامُ لا أَبَ لي سواهُ إذا فخروا ببكرٍ أو تميمِ

كلا الحيين ينصر مُدَّعيه ليلحقَهُ بذي الحَسَبِ الصميم

وما حَسَبٌ ولو كَرُمَتْ عروقٌ ولكنَّ التقيَّ هو الكريمُ[1].

هنا، يشير الشاعر إلى قوله تعالى: "**ياأيُها الذينَ امَنوا إنّا خَلقنَاكُم مِنْ ذَكرٍ وانثى وَجَعلناكم شُعوباً وَقبائل لتعارفوا إن اكرمَكُم عِند الله أتقاكمُ**"[2]، ولعل استناد الشاعر إلى هذه الآية جاء موائماً للواقع السياسي الذي يستبعد أي قرشي من حق الخلافة، ليبين من خلال الآية أنه لا فضل لمسلم على آخر إلا بالتقوى، وهذا إجهاضٌ لفكرة احتكار الخلافة في قريش، وهو من أهم مبادىء الخوارج الداعية إلى تصحيح السلطة.

أيضاً، يقول شُبَيْلُ بن عَزْرة متهكماً على صلاة عبد الله بن عمر بن عبد العزيز وسليمان بن هشام بن عبد الملك خلف الضحاك:

ألمترَ أنَّ الله أظهر دينه فصلت قريش خلف بكر بن وائل[3].

هذا البيت يحمل فلسفة الخوارج القائمة على إيمانهم بأنهم خير الأحزاب و أفضلها، وعبارة "الله أظهر دينه" إشارة إلى قوله تعالى: "**هُوَ الذي ارسَلَ رَسُولهُ بالُهدىَ وَدينِ الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون**"[4]، على أن ما يعنينا، هنا، صلاة قريش خلف بكر بن وائل، فهي تحمل دلالة سياسية ودينية محددة مفادها أن الإمامة ليست حكراً لقريش، بل هي لجميع المسلمين، وعليه، فإن الشاعر يعتقد أن مجرد صلاة عمر بن عبد العزيز خلف إمام خوارجي هو إظهار من الله لدينه ونصرةٌ منه للخوارج.

---

[1] عباس، ص ٧٢.
[2] سورة الحجرات، الآية :١٣.
[3] الطبري ج٤، ص ٦٤؛ انظر أيضاً إحسان عباس(ص ٢٢٦): ألم تر أَن الله أَنزلَنَصْرَهُ وصَّلتْ قريشٌ خلفَ بكرِ بنِ وائلِ.
[4] سورة الصف، الآية: ٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإزاء ذلك، يبدو أن الخوارج قد عمدوا إلى توظيف هذه الآية في خطابهم السياسي والأدبي لزعزعة العصبية القبلية، وأعراف الجماعات المتنفذة. فالخوارج – في أدبهم- يعلنونها ثورة حمراء على كل من يسعى إلى الاستئثار بالحكم، فالحكم - في اعتقادهم- ليس تركة خاصة لآل الرسول، ولا تراثاً للخليفة المقتول؛ لذلك حاربوا علياً وكفروه، وشقوا عصا الطاعة على معاوية، وانسلخوا عن جسد الدولة، وعدَوا كل من خالفهم في الفكر كافراً ملحداً خارجاً عن ملة الإسلام، لقد مثل الخوارج صوت المستبعدين من الأمة، الأعراب الذين لم تنصفهم الحكومات القرشية المتلاحقة.

أما عن فعاليات الإمام الخوارجي، وفي حدود الكتب والمصنفات التي وصلتنا من أخبار الخوارج وأدبهم، لم نلمس أية قرينة تدل على إسباغ أي صفة خارقة على الإمام، أو قيامهم بتأويل آيات معينة لإضفاء القدسية على إمامهم. بل نجد لديهم حرصاً شديداً على عدم تقديس الحاكم، أو رفعه عن مستوى الإنسان العادي؛ لكي لا يبتعد كثيراً عن حدود سيوفهم إن طغى وتجبر. ومثل هذا التصور يرمي إلى توضيح نهجهم السياسي، وهو محاربة الجور والظلم والثورة الدائمة والمستمرة على الفساد بكل أركانه.

و نجد لدى الخوارج أيضاً أطروحة غير مألوفة من قبل وهي إقالة الإمام وقتله إن لزم الأمر، فقد رفض الخوارج فكرة عصمة الإمام عن الخطأ، أو تقديسه جملة وتفصيلا، توازياً مع رفضهم قدسية المنصب، فمادام منصب الإمامة منصباً دنيوياً؛ يقوم على الاختيار المباشر من الناس، فلابدَّ، أن يكون المختار (الإمام) شخصاً عادياً، تفاضل عن غيره وتمايز بتقواه. ومن هنا تتوازى طبيعة الإمامة الدنيوية مع صفات الإمام العادية. ومن الطريف، وفي سياق حديثنا عن رفض الخوارج فكرة تقديس الإمام؛ أن نعود إلى الأسباب الأولى التي دفعت الخوارج إلى الخروج على الإمام، وهي اعتقادهم الجازم أن الإمام عليّ بن أبي طالب قد أخطأ حين قبل التحكيم؛ وهذا يشق فكرة "**العصمة**" عند الشيعة بزمامها، فلو أن الإمام كان معصوماً لما وقع في الخطأ، ولمَا تحيّر في أمره.

ولا تتوقف دلالة إقالة الإمام عند هذا المستوى من التحليل؛ بل تثور للتتحرك في إطار شاق وشديد الخطورة؛ هو قتل الإمام إن لزم الأمر، فالخوارج يعلنونها ثورة مستمرة على الفساد بكل أشكاله، لا تهاون مع إمام جائر، ولا أحد فوق القرآن الكريم، لذلك لم يعصموا عثمان ولا علياً

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ولا معاوية، بل كفروهم، وخرجوا عليهم، وقتلوا علياً، وحاربوا معاوية ومن تبعه من حكام، ويكفينا للتدليل أن نتجه -من قبيل التمثيل- إلى إحسان عباس جامع شعر الخوارج، فنلتمس فيما جمعه من شعر، شواهد شعرية عن تكفيرهم عثمان بن عفان، وفخرهم بقتل علي بن أبي طالب. يقول ابن أبي مياس المرادي، في قتلهم لعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه -:

ونحن ضربنا، يالكَ الخيرُ، حيدراً أبا حسن مأْمومةً فتفطَّرا

ونحن حللنا مُلْكَهُ من نظامِهِ بضربةِ سيفٍ إذ علا وتجبرا

وعادتنا قتل الملوك وعزنا صدور القنا إذا لبسنا السنورا[1].

ويقول أحد الخوارج في مقتل علي:

دَسَسْنَا له تحتَ الظّلام ابنَ ملجمٍ جزاءً إذا ما جاء نفساً كتابُها[2].

لعل الشاعر في البيت السابق يستند إلى قوله تعالى: "**وَمَا كَانَ لِنفسٍ أنّ تَموتَ إلا بِإذنِ الله كتاباً مؤجلاً**"[3]، وكأني به يشير إلى أن قتل الإمام عليّ كان مقدراً من الله ومدوناً في كتابه جزاءً لهُ. وعلى أية حال، في هذه الأبيات اختصار لسياسة الخوارج الثورية، التي لا تتورع عن إقالة الإمام؛ وقتله أيضاً إن لزم الأمر، بل وتعتبر قتله تقرباً لله تعالى، يقول عمران بن حطان مادحاً عبد الرحمن بن ملجم قاتل عليّ بن ابي طالب:

يا ضربةً من تقيّ ما أراد بها إلا ليبلغَ من ذي العرش رضوانا

إني لأذكره حيناً فأحسُبُـه أوفى البريةِ عند الله ميزانا[4].

فالشاعر يعتبر قتل عليّ تقرباً من الله؛ لذلك يوظف قوله تعالى: **يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ ربِهم وَرِضوانا**"[5]، في بنية النص؛ للإشارة إلى حجم الطاعة التي قدمها ابن ملجم لله تعالى بقتله علياً. وعلى أية حال، ليس ثمة من يجهل أن الخروج على الإمام، وقتله إن لزم الأمر سياسةٌ جديدة لم تكن شائعة لدى الأحزاب الإسلامية، بل أوجدها الخوارج.

---

[1] عباس، ص٤٨.
[2] السابق، ص٥٢.
[3] سورة آل عمران، الآية: ١٤٥.
[4] عباس، ص ١٦٤.
[5] سورة الحشر، الاية:٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ويبدو أن فكرة الخروج على الإمام عند الخوارج، وقتله إن لزم الأمر لاتنفصل عن فكرة رفضهم "**تقديس الإمام**"، بل إن دلالة الخروج ليست سوى رد معاكس من الخوارج لفكرة تقديس الإمام عند بعض الأحزاب. فمنظور الخوارج لقضية الخروج على الإمام تنطلق من تصورهم لطبيعة الإمامة، فالإمامة –من وجهة نظرهم-مرتبة إنسانية، ووظيفة دنيوية ضرورية لإقامة المجتمعات، كما أنها تنفصل انفصالاً تاماً عن المناصب الإلهية ذات الفعاليات الدينية، فالإمام في النهاية، ليس سوى إنسان عادي، يصيب ويخطىء، وتجب طاعته إن أصاب وتقويمه إن أخطأ، تمايز عن غيره بالتقوى فحسب.

وأخيراً لقد حرص الخوارج على توظيف القرآن الكريم في أدبهم السياسي ليكون داعماً لهم في نهجهم التصحيحي الرامي إلى محاربة الجور والفساد وتنقية السلطة. هذا التداخل بين الفكر السياسي الخوارجي والفكر الديني الممثل بالقرآن الكريم أفضى إلى جرِّ القرآن الكريم إلى ساحة المعركة التي يدور فيها الصراع الاقتصادي والسياسي بين الأحزاب، وإلى ممارسة التأويل عليه لينطق بما تريده الأحزاب و تبرير ما تقوم به من تحركات.

- أدب الأمويين: وراثة الخليفة المقتول و تدبير الله

استند الأمويون إلى حجج عديدة ومتشعبة للوصول إلى الحكم، كانت أولها، قيام معاوية على عاتقه بمهمة تعقب قتلة عثمان[1]، ليتفتق عن هذه المهمة "**فكرة وراثة الخليفةالمقتول**"، استناداً إلى قوله تعالى: "**وَمنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقد جَعْلنا لِوَليْه سُلطانا فَلا يُسْرِف في القَتل إنهُ كَانَ مَنْصُورا**"[2]، وبناء على ذلك رفع معاوية راية الحرب معلناً أنه سيثأر للأموي المقتول؛ ويعيد الحق لأهله، ومهما يكن من أمر، فإن حُجة الأمويين بوراثة عثمان، ليست بالحُجة القوية، التي تستحق أن تكون ركائز لخلافة أمة، فالوراثة بوصفها أساس شرعية الخلافة تجعل حق آل البيت أقوى من حق بني أمية. ومن اللافت للنظر، على أيةِ حال، تشابه المزاعم الشيعية المبكرة بالمزاعم الأموية، فَحُجة وراثة الخليفة المقتول (عثمان بن عفان) التي أقام عليها معاوية حقه في الحكم، تغدو ظلا لفكرة الوراثة التي نادى بها عليَّ بن أبي طالب و آل بيته. والمفارقة تكّمن

[1] الناشىء الأكبر، ص ١٨.
[2] سورةالإسراء، الآية:٣٣ .

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

في أنّ كل فريق منهما يسعى إلى إلغاء الفريق الآخر بحجته، على الرغم من أن مزاعمهم تمتح من مصدر واحد هو ثقافة الميراث، فثقافة الميراث شائعة قبل الإسلام وبعده.

ولا شك في أن حجة "**وراثة الخليفة المقتول**" تغدو ضعيفة جداً ومضطربة إذا ما قورنت بحجة وراثة الرسول والنصِّ والوصية عند الشيعة، والشورى العامة عند الخوارج؛ ولذلك، كان من المتوقع أن يبحث الأمويون عن نظرية قوية تستطيع إقناع الناس، أو على الأقل تستطيع مجابهة مزاعم الأحزاب الأخرى. ومن هنا فليس غريباً على معاوية بن أبي سفيان أن يلجأ إلى المنطق لمحاججة النّاس، وإقناعهم بأحقيته في الحكم عما سواه، يقول في إحدى خطبه:

> **أيها الناس: لقد علمتم أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- قبض ولم يستخلف أحدا، فرأى المسلمون أن يستخلفوا أبا بكر. وكانت بيعته بيعة هدى فعمل بكتاب الله وسنة نبيه، فلما حضرته الوفاة رأى أن يستخلف عمر، فعمل بكتاب الله وسنة نبيه، فلما حضرته الوفاة رأى أن يجعلها شورى بين ستة أنفار اختارهم من المسلمين**[1].

في هذه الخطبة يسعى معاوية إلى نفي الشرعية عن آل البيت، ويحتج، بإن الرسول لم يخلف أحداً بعده؛ أي لم يعين الرسول شخصاً بعينه كما تدعي الشيعة، بل، كانت الخلافة شورى من أبي بكر إلى من بعده. ومهما يكن من أمر، فإننا نجد هذه الخطبة تومئ بدلالات كثيرة، أهمها تفنيد معاوية لفكرة استخلاف الرسول أحداً من آل بيته. فلو استخلف الرسول أحداً - في اعتقاده- لما تداول الخلفاء الراشدون السلطة. هكذا ينتهي معاوية إلى جعل مشروعيته في الحكم مستمدة من مشروعية الخلفاء الراشدين.

ولم يقتصر الأمويون على مناهضة أفكار خصومهم من الأحزاب الأخرى ومكافحتها، بل انطلقوا إلى تبرير قتالهم ومطاردتهم لهم، فمعاوية يعترف أمام الجميع بأنه أخضع الناس لحكمه بحد السيف، يقول:

---

[1] ابن قتيبة ، ج١، ص ٢٩٧_٢٩٨؛ انظر أيضاً: صفوت، ج٢، ص ٢٥٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أما بعد فإني والله ما ولِيتُها بمحبة علمتُها منكم، ولا مسرَّة بِولاَيتي، ولكني جالدتكم بسيفي هذا مُجالدةً، ولقد رُضْت لكم نفسي على عمل ابن أبي قُحافة، وأردتها على عمل عمر، فنفَرت من ذلك نَفاراً شديداً، وأردتها على سُنيات عثمان، فأبت عليّ، فسلكت بها طريقاً لي ولكم فيه منفعة" مؤاكلة حسنة ومشاربة جميلة، فإن لم تجدوني خيركم، فإني خير لكم ولايةً، والله لا أحمل السيف على من لا سيف له، وإن لم يكن منكم إلا ما يستشفى به القائلُ بلسانه، فقد جعلت ذلك له دَبْرَ أذني، وتحت قدمي، وإن لم تجدوني أقوم بحقكم كله، فاقبلوا مني بعضه، فإن أتاكم مني خير فاقبلوه، فإن السيل إذا جاد يُثرى، وإذا قل أغنى، وإياكم والفتنةَ، فإنها تُفْسِد المعيشة وتكدِّر النعمة[1].

في هذه الخطبة يختصر معاوية طريقة وصوله إلى الحكم ونهجه معاً، فهو يدرك تماماً أن هنالك جماعات رافضة لحكمه، وأن وصوله لسدرة الحكم لم يكن بموافقة جميع المسلمين ورضاهم، ويعلل ذلك، أنه حاول أن يسير على نهج الخلفاء إلا أنه لم يستطع ذلك، لذلك لجأ إلى القتال لفرض حكمه على الناس.

ومن الشواهد الأدبية على السياسة الأموية اتجاه كل من يعارض حكمهم، خطبة الحجاج في أهل الكوفة وأهل الشام:

يا أهل الكوفة، إن الفتنة تُلْقَحُ بالنّجوى، وتُنتج بالشكوى، وتحْصَد بالسيف؛ أما والله إن أبغضتموني لا تضروني، وإن أحببتموني لا تنفعوني، وما أنا بالمستوحش لعداوتكم، ولا بالمستريح إلى مودتكم، زعمتم أني ساحر، وقد قال الله تعالى: "وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ". وقد أفلحتُ، وزعمتم أني أعلم الاسم الأكبر، فلم تقاتلون من "يعلم مالا تعلمون". ثم التفت إلى أهل الشام فقال: "لَأَزْوَاجُكم أطيبُ من المسك، ولَأَبناؤكم آنَسُ بالقلب من الولد، ثم قال: بل أنتم يا أهل الشام كما

[1] صفوت، ج٢، ص ١٨٢-١٨٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

قال الله سبحانه: "وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمتُنا لِعِبَادِنا المُرسَلينَ، إنهمْ لَهُمُ المنصُورُونَوانِّ جُندَنا لَهُمُ الغَالبُون""[1].

مما يجب الالتفات إليه والتنبيه عليه هنا، تباين موقف الحكومة الأموية إزاء أهل العراق وأهل الشام، فالتحيز لأهل الشام أصبح خصوصية تميز الذات الأموية. لذلك، ليس غريباً، أن نلمس كرهاً وحقداً واضحاً في الخطاب الأدبي الموجه لأهل الكوفة، فالحجاج يبدأ خطبته بتذكيرهم بأن السيف سيكون حاصداً لأية فتنة ستقوم، ثم يتهكم على اتهامهم إياه بالسحر، و يوظف قوله تعالى: "**وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أتى**"[2]، ثمّ يردف قائلاً بأنه رغم ذلك قد أفلح، وكأني به يشير إلى إخضاعه أهل العراق وشكمهم بالقوة. ثم ينتقل الحجاج لخطاب أهل الشام موظفاً قوله تعالى: "**وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمتُنا لِعِبَادِنا المُرسَلينَ، إنهمْ لَهُمُ المنصُورُونَ،وانِّ جُندَنا لَهُمُ الغَالبُون**"[3] ليؤكد من خلاله أنهم عباد الله المنصورون دائماً. ولعل النصّ السابق يكشف لنا عن أهم بعدٍ في السياسة الأموية و هو القضاء على خصومهم بالحسم العسكري والقوة، لذلك عمد الحجاج إلى تذكير أهل الكوفة بمصير الفتن والثورات وهو الحصد بالسيف.

والتاريخ الإسلامي، بما يحويه من تناقضات واضطرابات قد يوحي بأن الأمويين تبنوا فكرة الجبر واتخذوها أساساً لشرعية خلافتهم. وهو ما اعتقده عامة الدارسين فقد أشار محمد مرحبا في كتابه "**من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**" إلى أن الأمويين تبنوا عقيدة الجبر وعملوا على تهيئة العقول لقبولها[4]، كما ذهبت الصّفار في "**آفاق الأدب في العصر الأموي**" إلى تقديم عقيدة الجبر بوصفها الأساس الذي ينهض عليه الحكم الأموي[5]، ورأى شوقي ضيف في كتابه "**التطور والتجديد في الشعر الأموي**" أن شعراء بني أمية كانوا يحتكمون إلى مذهب الجبر في تبرير خلافة بني أمية[6]، على أن أبرز مؤيد لهذه الفرضيات هو الدكتور حسين عطوان، إذ يعتقد في كتابه "**الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي**" أن الأمويين تبنوا مذهب الجبر في الخلافة، لإثبات حقهم فيها، وتعلقوا به لتصحيح احتيازهم لها، فقد استقروا على أن الله اختارهم

---

[1] صفوت، ج٢، ص ٢٩٥.
[2] سورة طه، الآية: ٦٩.
[3] سورة الصافات، الآية: ١٧٣.
[4] مرحبا، محمد، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، بيروت: منشورات عويدات، ١٩٧٠م، ص ٢٨٣.
[5] الصفار، ابتسام، **افاق الأدب في العصر الأموي**، عمان: دار حنين للنشر، ٢٠٠٥م، ص ٨٩.
[6] ضيف، شوقي، **التطور والتجديد في الشعر الاموي**، ط٥، مصر: دار المعارف، ١٩٧٣م، ص ٧٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library Yarmouk University

للخلافة، وآتاهم الملك، وأنهم يحكمون بإرادته، ويتصرفون بمشيئته"[1]. ويتحدث عطوان في كتبه وأبحاثه طويلاً، ليبين أن الأمويين تبنوا نظرية الجبر كنظرية موازنة لحجج الخصوم، بل يرى أنهم –الأمويون- تبنوا هذه النظرية في وقت مبكر من خلافة معاوية، ويرى أن نظرية الجبر كانت بمثابة المحاولة لإضفاء الشرعية والمشروعية على الحكم، فحجة الاقتصاص لعثمان ثم وراثة خلافته، لا ترقى لتكون نظرية مستقرة تقوم عليها دعائم حكم الحزب الأموي؛ لذلك جنحوا - كما يعتقد عطوان - إلى تبني مذهب الجبر، ليسوّغوا سيطرتهم على الحكم[2].

وبقيَ الاعتقاد بجبرية الحزب الأموي سائداً، وشائعاً بين أوساط المشتغلين في الأدب والتاريخ، إلى أن قدم عرسان الراميني في بحثه "**أدب الامويين بين جبرية الخليفة وقداسته**" أدلة جديدة تنفي عن الأمويين اعتناقهم لمبدأ الجبر. فالراميني يرى في بحثه "أن الادعاء بأن خلفاء بني أمية كانوا جبريين يفتقر إلى الدليل"[3]، و أن كل من نسب الجبرية للأمويين استند إلى قرائن سطحية خارجية، لا ترقى لتكون سبباً مقنعاً بأن الأمويين أقاموا حقهم في الخلافة على عقيدة الجبر. وتعقب الرّاميني أدلة عطوان؛ ورد عليها بحقائق متتابعة، ولم يكتفِ بذلك بل عززها بأدلة منطقية وأخرى تاريخية. فعطوان يعتقد أن قيام الأمويين بنسب الأفعال في أدبهم النثري والشعري إلى الله تعالى، كافية لوصفهم بالجبرية؛ في المقابل يرى الراميني أن تقليد "**نسبة الأفعال إلى الله**" تقليد تتعاوره سائر الأحزاب الإسلامية[4]، على حد سواء، هذا وقد اقتبس أشعاراً كثيرة وخطباً منسوبة لشعراء وساسة شيعة وخوارج تؤيد ذلك.

ويواصل الباحث حديثه عن ظاهرة نسبة الأفعال إلى الله فيقول: "تبدو نسبة الأفعال إلى الله في أدبيات المسلمين مألوفة إلى درجة أن محاولة إثباتها، أو حتى توضيحها، تبدو ساذجة. فالمسلمون في كل مكان وزمان ينسبون الأفعال إلى الله تعالى، لكنهم يفعلون ذلك إجلالا وتعظيما، واقتداء بأسلوب القرآن"[5]، ومن جانب أخر يناقش الراميني دعوى عطوان القائمة على تأريخ اعتناق الأمويين لمبدأ الجبر، فعطوان يعتقد أن الأمويين اعتنقوا هذا المبدأ في بداية خلافتهم؛ في حين يبين الباحث أن هذه الدعوى غير دقيقة لأن أول من تكلم بالجبر كان

---

[1] عطوان، حسين، **الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الاموي**،ط١، عمان: دار الجيل، ١٩٨٦م، ص ٢٠٧.
[2] السابق، ص ٢٣٣_٢٣٤.
[3] الراميني، عرسان "أدب الأمويين بين جبرية الخليفة وقداسته" **أبحاث جامعة اليرموك سلسلة العلوم الإنسانية والإجتماعية**، ٢:٢٦ (٢٠١١م): ١٥٠٧- ١٥٢٩، ص ١٥٠٩.
[4] السابق، ص ١٥١٠.
[5] السابق، ص١٥١١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

صفوان بن الجهم المتوفى أواخر خلافة بني أمية، وحتى الإشارات التي وردت عن جبرية الأمويين تحتاج إلى التمحيص والمعاينة، كما يحاجج الراميني عطوان بطريقة منطقية وهي أنه لو ثبت على الحزب الحاكم تبنيهم مذهب الجبرية "لاستغلها خصومهم في حروبهم الشرسة معهم"[1]. كما يشير في دراسته، إلى تناقضٍ كبيرٍ تقوم عليه دعوى جبرية بني أمية، ألا وهو اعتناق بعض الأمويين لمذهب القدرية وهو المذهب المضاد تماما للجبرية[2].

ويخلص الراميني في نهاية الدراسة خلوصاً تاماً إلى أن الادعاء بجبرية الأمويين ادعاء متسرع، لا يستند إلى أدلة وبراهين كافية، بل هي قرائن منتشرة في أدبهم وأدب خصومهم على حد سواء، يقول: "إن تفسير أدب الأمويين تفسيراً جبرياً، انطلاقاً من الاعتقاد باعتناقهم مذهب الجبر ليقيموا عليه أحقيتهم في الخلافة، إنما كان تفسيراً متسرعاً. فالأمويون لم يكونوا جبريين، والقرائن التي قدمت للتدليل على دعوى جبريتهم لم تكن كافية للخروج باستنتاج من هذا الحجم، لأن لغة الخطاب التي اشتقت منها تلك القرائن كانت لغة واحدة في أدب الأمويين وأدب معارضيهم على السواء"[3]. وفي ضوء ماتقدم فإنه من الخطأ تماماً أن نقول أن فلسفة الحكم عند الأمويين قامت على الجبرية، فجميع القرائن الدالة على جبريتهم تسقط إذا ما قوبلت بالقرائن الموجودة في أدب الأحزاب الأخرى.

السؤال الذي يفرض نفسه في هذا السياق هو التالي: ما دامت وراثة الخليفة المقتول قد سقطت عندما قوبلت بحجج الأحزاب الأخرى، والحديث عن جبرية الأمويين يفتقر إلى الدليل، فكيف برر الأمويون شرعيتهم في الحكم؟ إن ما يلفت النظر، في هذا الإطار على نحو واضح، هو أننا نجد في أدب الأمويين قرائن شبيهة بنظرية الجبر لكن بطريقةٍ غير مقصودة لذاتها، وهي قرائن تدلُّ على أن استخلاف بني أمية كان قضاء وإرادةً من الله وتدبيراً منه، وممّا يؤيد هذا الطرح- تدبير الله في استخلاف بني أمية- أن الأحزاب السياسية بشكل عام لا تحبذ خوض المعترك السياسي أو ممارسة النشاط الحزبي دون أن تخلع على نفسها رداء الدين لتكون أكثر قدرة على تعبئة الناس.

[1] السابق.
[2] السابق.
[3] السابق، ص ١٥٢٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن هنا شرعَ الحزبُ الأموي بطرح فكرة "**تدبير الله في الاستخلاف**" كمحاولة أصيلة للتغلف بشرعية دينية. من خلال توظيف الحزب للعبارات القرآنية التي توحي بإرادة الله ومشيئته واختياره لهم كخلفاء له، وكقائمين بأعماله في الأرض. هذه الصورة المتكاملة عن الخلافة والخليفة عملت على إظهار الحكم الأموي بصورة لائقة لا تقل قداسة عن الصورة الشيعية والخوارجية.

أما ما يرد في الأدب المتصل بهم من توظيفات قرآنية تشير بأن الخلافة اختيار من الله تعالى لبني أمية فهي كثيرة، ويمكننا هنا الإشارة إلى أبيات أنشدها مسكين الدارمي واصفاً استخلاف معاوية لابنه يزيد "بالاختيار الإلهي" يقول:

ألا ليتَ شعري ما يقولُ ابن عامر ومروانُ أم ماذا يقول سعيد؟

بَني خلفاءِ اللهِ مهلاً فإنّما يُبوِّئها الرحمنُ حيث يريدُ

إذا المِنبرُ الغربيّ خلاَّه ربُّه فإنَّ أميرَ المؤمنين يزيدُ.[1]

في النصّ السابق، يصور مسكين الدارامي فكرة المبايعة ليزيد وفقا لرؤاه الشعرية، موظفاً الآيات القرآنية لتوضيح ذلك، إذ يعمد إلى تصوير مبايعة معاوية لولده على أنها تدبيرٌ من الله، فنقل السلطة من معاوية إلى ولده حدث بإرادة الله تعالى، ويستند إلى آيات قرآنية (غير حاضرة في النص لكنها حاضرة في المخزون الثقافي للمتلقي) تدل على قضاء الله وإرادته، فجملة "يبوؤها الرحمن حيث يريد" تومىء إلى عدد من الآيات التي تحمل معنى إرادة الله، كقوله تعالى: "**إنَّ الله يفْعَلُ مَايُريد**"[2]، وقوله: "**لَكِنّ الله يفعلُّ مَا يُريد**"[3]، وقوله تعالى: "**فَعَّالٌ لما يُريد**"[4].

ويقول جرير واصفاً الخلافة فيها بالقضاء والقدر من الله تعالى:

نال الخلافة إذ كانت له قدرا كما أتى ربه موسى على قدر[5].

يربط جرير في هذا البيت قدر الخلافة لحاكم بني أمية بقدر النبوة للنبي موسى، فكما قدر الله النبوة لموسى وأعطاه أياها بأجل مسمى، كذلك كانت الخلافة مع الحاكم الأموي، وهنا يشير إلى

[1] الأصفهاني، ج٢٠، ص ١٢٧.
[2] سورة الحج، الآية:١٤.
[3] سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.
[4] سورة البروج، الآية :١٦.
[5] ضيف، ص ٧٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

قوله تعالى: "**ثُمَّ جِئت عَلى قَدرٍ يا مُوسى**"[1]، وترتبط دلالة هذا التوظيف القرآني بفكرة قدر الله تعالى. فنبوة موسى المقدرة سلفاً والتي حصل عليها موسى في أجل محدد، تتشابه مع تقدير الله الخلافة للحاكم الأموي. ولعل جرير يستلهم النصّ القرآني ليبين مدى تشابك الصورة وتماثلها بين قدر الله مع أنبيائه من جهة، وحكام بني أمية من جهة أخرى.

ويقول جرير في أبيات أخرى:

ذُو العَرْشِ قَدّرَ أنْ تكونَ خَليفةً، مُلّكْتَ فَاعْلُ على المَنَابِرِ وَاسْلَمَ[2].

ترتبط فكرة القدر التي يطرحها جرير في البيت السابق بعدد من الآيات القرآنية التي تبين تجلي قدر الله في كل شيء، كالآية: "**الذي قَدّرَ فَهَدى**"[3]، والآية: "**خَلَقَ كلّ شَيءٍ فَقدّرَهُ تَقْديرا**"[4]، والآية: "**كانَ أمْرا اللهِ قدراً مَقْدُورا**"[5]، والآية: "**فَقَدَرْنَا فَنِعم القادِرُون**"[6] و الآية: **إنّ اللهَ بَالِغُ أمْرِهِ قد جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شيءٍ قَدْراً**"[7]، ولعل جريراً لم يبارح المضامين القرآنية فهو يمتح منها، وينهل من آياتها ما يتوافق مع رؤية الأمويين للخلافة، كمنصبٍ ديني وصلَ لهم بتدبيرٍ من الله تعالى وقدرٍ منه.

ويقول أيضاً، في توصيفه خلافة عبد الملك بن مروان بالقضاء الإلهي، والأمر الإلهي الذي لا مبدل له:

اللهُ طَوّقَكَ الخِلافَةَ وَالهُدَى، وَاللهِ لَيْسِ لِمَا قَضَى تَبْدِيلُ

إنَ الخِلافَةَ بِالذي أبْلَيْتُمُ فِيكُمْ، فَلَيْسَ لمَلْكِها تَحْوِيلُ[8].

يعاود جرير في هذه الأبيات طرح "**فكرة قضاء الله**" وإرادته الحكم لبني أمية، مضمناً أبياته عدداً من الآيات القرآنية التي تتضمن فكرة القضاء. ومن الواضح هنا أن الأبيات السابقة لجرير تحمل معاني آيات قرآنية ذات دلالات مركزة أكثر من سابقتها. فالفعل " **قضى**" يومئ للآية:

---

[1] سورة طه، الآية :٤٠.
[2] جرير بن حذيفة ، **ديوان جرير**، شرحه وضبط نصوصه وقدمه عمر فاروق الطباع، ط١، بيروت: دار الإرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر ١٩٩٧م، ص ٤٠٢.
[3] سورة الأعلى، الآية:٣.
[4] سورة الفرقان، الآية:٢.
[5] سورة الأحزاب، الآية: ٣٨.
[6] سورة المرسلات، الآية: ٢٣.
[7] سورة الطلاق، الآية: ٣.
[8] جرير، ص ٣٨٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

"**إذا قَضَى أمراً فإنما يقولُ لهُ كنْ فَيَكون**"[1]، والعبارة: "**ليس لحكمها تحويل**" تحمل معنى الآية: "**لَنْ تَجِد لِسُنة اللهِ تَبْديلا وَلنْ تَجِدْ لِسُنَةِ الله تَحْويلا**"[2]، تبعاً لذلك، فجرير يسعى إلى قراءة شرعية خلافة بني أمية من خلال آيات القرآن التي يسعى إلى نزعها من سياقتها، ليستخدمها في سياقات أخرى، ليكثف بها مواقفه وغاياته السياسية التي تخدم الرؤية السياسية الأموية.

ويقول الفرزدق لعبدالملك، واصفاً إياه بالخليفة الذي اختاره الله لولاية الأرض، وأنه صاحب الله المنصور دائماً:

فَالأَرْضُ لِله وَلاَّها خَلِيفَتَهُ وَصاحِبُ اللهِ فِيها غَيْرُ مَغْلُوبِ[3].

في هذا البيت يتكئ الفرزدق على عدد من الآيات القرآنية الحاضرة في معانيها، فالجمع بين لفظ "**الخليفة**" و لفظ "**الأرض**" إنما هو مستوحى من قوله تعالى: "**يادَاُودُ إنَا جَعلنَاكَ خَليفَةً في الأرضِ فَاحكُم بَينَ الناسِ بالحقّ**"[4]، وقوله: "**وَإذا قَال رَبُكَ للمَلائِكةَ إنّي جَاعِلٌ في الأرضِ خَلِيفة**"[5]. كما عمد في عبارة "**صاحب الله فيها غير مغلوب**" إلى الإشارة إلى الآيات التي تعبر عن نصر الله تعالى الدائم لجماعته، كالآية: "**وإنّ جُنْدَنَا لَهُمُ الغَالِبون**"[6]، والأية: "**إن يَنْصُركُمُ اللهُ فَلا غَالِبَ لَكُم**"[7]، والفرزدق من خلال ذلك يسعى إلى مزج الآيات الغائبة عن النصّ، فيشبكها في بنية البيت، لتوافق رؤيته الشعرية وتعبر بالنهاية عن أهداف سياسية مغطاة بشرعية دينية مستمدة من القرآن الكريم.

ويبلغ الوضوح في نسب استخلاف بني أمية إلى الله تعالى في أدب الأمويين أقصاه في خطبة زياد(البتراء): "**أيها الناس إنا أصبحنا لكم سادة، وعنكم ذادة، نسوسكم بسلطان الله الذي أعطانا ونذود عنكم بفيء الله الذي خولنا**...[8]، في هذه الخطبة ينطلق زياد من جملة "**سلطان الله الذي أعطانا**" ليؤول من خلالها فكرة إرادة الله الحكم لهم. على أنه لا يكتفي بهذا، ولكنه يشرع إلى قياس موقف الأنبياء من رسالة الله بموقف بني أمية من الحكم، متكئاً على قوله

---

[1] سورة البقرة، الآية: ١١٧؛ سورة آل عمران، الآية: ٤٧.
[2] سورة فاطر، الآية:٤٣.
[3] الفرزدق،همَّام بن غالب بن صعصعة، **ديوان الفرزدق**، شرحه وضبط نصوصه وقَّدم له عمر فاروق الطبَّاع، ط١، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٩٩٧م، ص ٤٩.
[4] سورة ص، الآية:٢٦.
[5] سورة البقرة، الآية: ٣٠.
[6] سورة الصافات، الآية:١٧٣.
[7] سورة آل عمران، الآية:١٦٠.
[8] حمادة، ص ١١٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تعالى: "**قَالت لهَم رُسُلهُم إن نَحنُ إلا بَشَرٌ مِثلَكُم وَلَكنَ الله يَمنُ عَلى مَن يَشاء مِن عِباده وَما كَان لَنا أن نأتيكم بِسُلطانٍ إلا بإذن الله وَعَلى اللهِ فَليتوكل المؤمنون**"[1]، أي أن هذا السلطان الذي بين أيديهم ما كان لهم إلا بإذن الله وإرادته، مثله مثل سلطان النبوة، ما كان للأنبياء إلا بإذن من الله تعالى. والشيء نفسه نجده في خطبة الضحاك بن قيس: " ... **ما للحسن وذوي الحسن في سلطان الله الذي استخلف به معاوية في أرضه؟...**"[2]، إذن، فحكم بني أمية سلطان من الله، استخلفهم فيه مباشرة كما يستخلف أنبياءه، ولفظ "**استخلف**" الوارد في الخطبة السابقة يحمل في طياته فكرة استخلاف الله للأنبياء، كقوله تعالى: "**يا دَاوودُ إنّا جَعَلناكَ خَلِيفةً في الأرضِ فَاحكم بَينَ الناسِ بالحقّ**"[3]. أيضاً يخطب الضحاك بن قيس بين يدي معاوية داعياً لنقل البيعة ليزيد فيقول: "... **وأنت يا أمير المؤمنين ميت كما مات من كان قبلك من أنبياء الله وخلفائه نسأل الله تعالى بك المتاع**"[4]، فالضحاك يشير صراحة إلى أن معاوية لا يقلُّ مكانة عن أنبياء الله تعالى، وهو خليفته في الأرض. وتتجلى رؤية الضحاك بن قيس الفهري لمكانة معاوية الدينية في خطبته لما مات معاوية، يقول: "**إن معاوية عود العرب قطع الله عز وجل به الفتنة وملكه على العباد وفتح به البلاد...**"[5] فالضحاك يعتقد أن الله تعالى استخدم معاوية للقضاء على الفتنة، وهو الذي ملّكه على العباد ففعل التمليك مسندٌ لله تعالى، وعليه، فخلافة معاوية كانت بأمر من الله تعالى وقدر منه.

وبناء على ذلك، فقد كان من الطبيعي وقد تعامل الأمويون مع الخلافة على أنها إرادة الله تعالى وقضاؤه، أن يضفوا على حكامهم هالة من التقديس لتوائم الطبيعة الإلهية للحكم عندهم. الأمر الذي دفع شعراءهم إلى البحث عن صفات خارقة تضفي ملمحاً متميزاً لهم، يتناسب مع طبيعة المنصب؛ لذلك لم يتقاعس الحزب الأموي عن الانتفاع بأية آية قد تساعده على إظهار حكامه بمظهر لائق أمام الناس، ولم يتوانَ عن تأويل الآيات القرآنية تأويلات تصب في مصلحتهم السياسية. ومن هنا كانت جهود الشعراء أكثر من وظيفة إعلامية، فقصائدهم كانت بمثابة المؤيد والشاهد الذي يساعد الخليفة ليظهر بمظهر مشروع، فالقصائد الشعرية بالإضافة إلى أنها تشكل وسيلة إعلامية للحزب، هي أيضاً وثيقة تؤيد أفكار الحزب وتشهد بصحتها.

---

[1] سورة إبراهيم، الآية:١١.
[2] حمادة، ص ١٣٦.
[3] سورة ص، الآية:٢٦.
[4] حمادة، ص ١٣٣.
[5] السابق، ص ١٣٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وبناء على ما سبق، مادامت الخلافة قضاء من الله وإرادة منه، فحكام الدولة إذن يحكمون بتفويض مباشر منه، وبالتالي فإن خصومهم خارجون عن طاعة الله وأمره الذي قضى به أن يجعل بني أمية أولياءه وسدنته في الأرض، يقول أعشى همدان في مدح الحجاج بعد أن قضى على ثورة ابن الأشعث:

أبى الله إلا أن يُتَمِّمَ نُورَهُ ويُطْفىء نُورَ الفاسِقينَ فَيَخمُدا

ويُظهِرَ أهلَ الحقّ في كلّ مَوطنٍ ويُعدِلَ وَقع السَّيفِ من كان أصيَدا

ويُنزِلَ ذُلاً بالعِراقِ وأهلـه لما نَقَضُوا العَهْد الوثيق الموكَّدَ[1].

إن فكرة "**اختيار الله لبني أمية**" تتجلى في البيت الأول، إذ يصور الشاعر حكام بني أمية بنور الله الذي يطفئ نور الفاسقين، ويشير الشاعر بهذا المعنى إلى قوله تعالى: "**يُرِيدُونَ أن يُطفؤوا نُورَ اللهِ بِأفواهِم وَيأبىَ الله إلا أنّ يُتِمَ نُورَهُ وَلوكَرِهَ الكافرون**"[2]، وكأن الشاعر حين شبه بني أمية بنور الله قد ألمح إلى صلة مباشرة بين الذات الإلهية والخليفة الأموي، منحته هذه الخصوصية من إطفاء نور خصومه. وعلى هذا فبني أمية جماعة تحكم باسم الله وتتحرك ضمن إطار ديني.

والخليفة الأموي الذي يطفئ به الله نور الفاسقين هو خليفته وليس خليفة نبيّه محمد، فالجهود الأدبية الأموية تكشف عن وسم بني أمية أنفسهم بخلفاء الله بشكل مباشر، في الواقع، يأتي لقب "**خليفة الله**" دليلاً وشاهداً على توظيف القرآن الكريم في السياسة الأموية، فلفظ الخليفة يستدعي عدداً من النصوص القرآنية من مثل الآية: "**وإذَ قالَ رَبُكَ للمَلائِكةِ إنيّ جاعلٌ في الأرضِ خَليفةً**"[3]، والآية: "**يادَاودَ إنّا جَعَلنَاكَ خَليفةً في الأرضِ فاَحكم بَينَ النَّاسِ بالحقّ**"[4]، كما أن فعل الاستخلاف الذي يسنده الأمويون إلى الله، يشير إلى عدد من الآيات القرآنية من مثل الآية: "**وَعَدَ اللهُ الذينَ امنَوا مِنكُم وَعَمِلوا الَّصالحِاتِ ليستخلفنَهم في الأرضِ كما استخلفَ الذينَ مِنْ**

[1] الطبري، ج٦، ص ٣٦٧.
[2] سورة التوبة، الآية:٣٢.
[3] سورة البقرة، الآية:٣٠.
[4] سورة ص، الآية:٢٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

قبلِهم"[1]، والآية: "**عَسَىَ ربُكمُ أنّ يُهلك عَدوكم وَيستخلِفكم في الأرضِ فينظرُ كيفَ تعملون**"[2]، إزاء ذلك، فإن تبني الحزب الأموي لقب "**خليفة الله**" يكشف عن أثر القرآن الكريم في فكرهم السياسي، ليدل على اتصال مباشر بين الذات الإلهية والخليفة تتمثل في فعل "**الاستخلاف**". لجعل الخلافة تدبيراً وقدراً من الله، خصَّهم بها دون سواهم من الناس. هذا اللقب جعلهم يظهرون بمظهر خلفاء الله وسدنته في الأرض، يحكمون باسمه ويتصرفون تبعاً لأوامر إلهية خاصة يتلقونها منه. ويبدو أن لقب "خليفة الله" كان ينطوي على فلسفة دينية سياسية مركبة، فقد جعل هذا اللقب من بني أمية جماعة مصطفاة ومختارة من الله تعالى في الأرض، أوجدهم لتنفيذ أوامره وتنظيم أمور العباد تبعاً لذلك، فهو كفيلٌ بنصرهم وتحقيق الهزيمة لأعدائهم. وبالتالي، فكل ما يصدر عنهم هو في الحقيقة يصدر عن الذات الإلهية التي ترعاهم دائماً وترشدهم إلى الطريق الصحيح.

أما ما يرد في الأدب المتصل بهم من عبارات تؤيد فكرة أن الخليفة الأموي خليفة الله، الحاكم باسمه، والمنفذ لأوامره فهي كثيرة، ويمكننا الإشارة هنا إلى بعض الشواهد الشعرية المستلة من قصائد متنوعة، يقول الأخطل في مدح عبد الملك:

ألخائض الغمْرَ، والمَيْمونِ طائِرُهُ خَليفَةَ اللهِ يُسْتَسْقى بهِ المطَرُ[3].

لعل البيت السابق يمثل شاهداً على تصور بني أمية لحكامهم، فالشاعر يطلق على الحاكم لقب الخليفة دون أية فواصل أو وسائط، ليعبر عن أبعاد سلطات الحاكم السياسية والدينية كقائم بأعمال الله في الأرض، ويبدو أن الشاعر يسعى إلى تشبيه الخليفة بالنبي موسى فالجمع بين "الاستسقاء" و "المطر" ينقلنا إلى قوله تعالى: "**وَإذ استْسقَى مُوسَى لقَوْمه فَقُلْنَا اضْرب بِّعصاك الحَجَر**"[4] ولعل الشاعر قد عمد إلى الاتكاء على هذه الآية تحديداً ليعمق صلاحيات الخليفة وليظهره بمظهر لا يقل قداسةً عن أنبياء الله.

ويقول حارثة بن بدر مادحاً زياد بن أبي سفيان، والي معاوية على البصرة:

ألا منْ مُبلغٌ عنّي زِياداً فنعم أَخو الخليفة والأميرُ!

---

[1] سورة النور، الآية:٥٥.
[2] سورة الأعراف، الآية:١٢٩.
[3] الأخطل، غيّاث بن غوث، **ديوان الأخطل**، ط١، شرح: مجيد طراد ، بيروت: دار الجيل ، ١٩٩٥م، ص ٨٨.
[4] سورة البقرة، الآية: ٦٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فأنتَ إمامُ مَعْدَلةٍ وقَصْدٍ وحَزْمٍ حين تَحضُرك الأمورُ

أخُوكَ خليفةُ الله ابنُ حَربٍ وأنتَ وزيرُه نِعْمَ الوزيرُ[1].

لعل نعت الشاعر معاوية بخليفة الله هو تصرفٌ مقصود، فخلافة الله المباشرة تعني الجمع بين السلطتين السياسية والدينية معاً، وعليه، فليس غريباً أن يوظف الشاعر قصة النبي موسى وأخيه هارون ليعبر عن هذه الرؤية، فلفظ "**الأخ**" و"**الوزير**" تحيلنا إلى قوله تعالى: "**وَاجعل لِي وَزيراً مِنْ أهليّ هَارونَ أخيّ**"[2]، وقوله تعالى: "**وَلَقد أتينَا مُوسَى الكِتَاب وَجعلنا مَعَهُ أخاهُ هارونَ وزيراً**"[3]، فالشاعر يقيس هنا خلافة معاوية و وزارة زياد بنبوة موسى و وزارة هارون أخيه.

ويمكن الإشارة أيضاً، في هذا الصدد، إلى شواهد مستلة من خطب ورسائل ديوانية، وذلك نحو ما جاء في في رسالة بعثها بها مسلم بن عقبة المري إلى يزيد بن معاوية يطلب فيها مكافأة رجل كان مروان بن الحكم قد وعده بالمكافأة على معاونته جيش الشام خلال حصار المدينة، حيث يقول: "**وأرجو من الله عز وجل أن يلهم خليفته وعبده عرفان ما أولى من الصنع وأسدى من الفضل. [....] وكان -أكرم الله أمير المؤمنين- من محمود مقام مروان بن الحكم وجميل مشهده وشديد بأسه وعظيم نكايته لعدو أمير المؤمنين ما لا إخال ذلك ضائعا عند إمام المسلمين وخليفة رب العالمين إن شاء الله.**"[4] ومن تلك الشواهد نصّ سليمان على أن الله استخلفه، وذلك عندما قلد عمر بن عبد العزيز ولاية العهد، يقول: "**وإن ولي عهدي فيكم وصاحب أمري بعد موتي في كل ما استخلفني الله عليه الرجل الصالح عمر بن عبد العزيز.**"[5] أيضاً من تلك الشواهد كتاب عمر بن عبد العزيز إلى يزيد بن المهلب حيث يقول فيه إن الله قد استخلفه بعد سليمان: "**فإن سليمان كان عبداً من عبيد الله أنعم الله عليه ثم قبضه واستخلفني**"[6] وكتاب مروان الثاني بن محمد إلى الوليد بن يزيد بعد أن بويع لهذا الأخير بالخلافة حيث قال: "**فالحمد لله الذي اختار أمير المؤمنين لخلافته ووثائق عرى دينه، وذبّ**

---

[1] الطبري، ج٥، ص ٢٢٣-٢٢٤.
[2] سورة طه، الآية:٢٩-٣٠.
[3] سورة الفرقان، الآية:٣٥.
[4] ابن قتيبة، ج١، ١٧٥.
[5] السابق، ٢٧٠.
[6] الطبري، ج٦، ص ٥٦٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

له عما كاده فيه الظالمون، فرفعه ووضعهم؛ فمن أقام على تلك الخسيسة من الأمور أوبقَ نفسه، وأسخطَ ربَّه، ومن عدلتْ به التوبة نازعاً عن الباطل إلى حقّ وجد الله تواباً رحيما"[1]، وقال فيه أيضاً: "**أخبر أمير المؤمنين -أكرمه الله-أني عندما انتهى إلي من قيامه بولاية خلافة الله نهضت إلى منبري عليّ سيفان مستعدا بهما لأهل الغش**"[2].

ويبدو أن لقب خليفة الله، جعل من الحاكم الأموي رجل الله الأول في الأرض وصاحبه الأمين و المعصوم عن صغائر الذنوب وكبائرها. والحقيقة، إن خلافة الله التي يلهج بها شعراء بني أمية ليست إلا تكلفاً واضحاً من الشعراء، فحكام بني أمية سلكوا كل الطرق لإقناع الجماهير بشرعيتهم، فاستعملوا الشعراء كدعايات إعلانية تهدف إلى تقديمهم بشكل مثالي، فأجزلوا العطايا لهم، وقربوهم منهم، وفي المقابل، لجأ الشعراء إلى التلفيق والمبالغة ليضفوا شرعية ومشروعية على حكامهم. وخلاصة ذلك، إن استخلاف الله لبني أمية تبدو قضية أكثر تعقيداً حين تتم معاينتها وتمحيصها، صحيح أن طبيعة الحاكم تبدو لديهم كلوحة معقدة التفاصيل، تظهر بألوان دينية وأخرى سياسية تتشابك وتتلاحم، لتبرز بالحلة اللائقة والطبيعة الملائمة في الوقت المناسب، لكن، في الواقع، يستطيع المتأمل لتاريخهم وأخبارهم المبثوثة في التراث أن يميز جيداً طبيعة الحاكم المكفيلية، التي لا تتورع عن استخدام أي وسيلة للوصول إلى الغاية باسم الله، وباسم المصلحة العامة، وباسم أي شي مقدس أو غير مقدس، ما يهمهم أن يبقوا حكاماً فحسب، شاءت الأمة أم أبت ذلك.

ومن الطريف، وفي سياق حديثنا عن الخليفة الأموي، أن نشير إلى قيام شعراء بني أمية بإعادة إنتاج فكرة "المهدي الشيعية" مع إجراء بعض التحويرات على هذه العقيدة، فإذا كان المهدي الشيعي سيعود ليملأ الأرض عدلاً ومحبة، فالمهدي الأموي الممثل بالخليفة الحاكم حيٌّ يرزق يقيم العدل وينشر السلام. و لقد انتشر لقب "المهدي" كثيراً في أدبياتهم حتى غدا صفةً للحاكم الأموي.

يقول جرير في مدح هشام بن عبد الملك:

---

[1] السابق، ج٧، ص ٢١٦.
[2] السابق، ج٧، ٢١٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى المَهْديّ نَفْزَعُ، إنْ فَزِعْنَا، وَنَسْتَسقي، بِغُرّتِهِ، الغَمَامَا[1].

لعل الشاعر في البيت السابق يعبر عن فزع القوم إلى الخليفة هشام واستسقائهم المطر به، ويبدو أن فعل الاستسقاء الذي يقوم به قوم الشاعر مشابه لفعل النبي موسى في الآية: "**وإذا استسقَى مُوسَى لِقومهِ فَقُلنَا اضربْ بِعَصَاكَ الحجر**"[2]، ولعل الشاعر عمد إلى استحضار هذه الآية ليعبر من خلالها عن صلاحيات الخليفة التي تمتد إلى الصلاحيات التي يمتلكها الأنبياء.

وقال جرير في مدح عمر بن عبد العزيز:

أنتَ المُبارَكُ وَالمَهديّ سِيرَتُهُ، تَعْصِي الهَوَى وَتَقُومُ اللّيلَ بالسُّوَرِ

أصْبَحتَ، للمِنَبرِ المَعمورِ مَجلِسُهُ زَيْناً وَزَينَ قِبَابِ المُلْكِ والحُجَرِ

نَالَ الخِلافَةَ إذْ كانَتْ لهُ قَدَراً كَمَا أتَى رَبَّه مُوسَى على قَدَر

فَلَنْ تَزَالَ لَهذا الدّينِ ما عَمِرُوا، مِنكُم عَمارَةَ مُلكٍ وَاضحٍ الغُرَر[3].

فجرير في الأبيات السابقة يرى بالخليفة عمر مهدياً مباركاً من الله تعالى، يعصي ملذات الحياة بالعبادة وقيام الليل. من الواضح أن الشاعر وظف عدداً من الآيات في الأبيات السابقة ليبين شخصية المهدي الممثلة بالخليفة الحاكم، فهو يعصي الهوى ولا يتبع طريقه مطلقاً، وكأني به يشير إلى قوله تعالى: "**وَلاَ تَتَّبع الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عن سَبيلِالله إنَّ الَّذين يضلّونَ عَن سَبيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شدِيد بما نَسُوا يَوْمَ الحِسابِ**"[4]، كما يصف الشاعر الخليفة الحاكم بالقائم في الليل، وهي صورة تتكرر كثيراً في غير موضع من القرآن الكريم كقوله تعالى: "**كَانُوا قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ ما يَهْجَعُونَ**"[5]، وقوله تعالى: "**وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبَار السَّجُود**"[6]، وقوله تعالى: "**وَمِنَ اللَّيْل فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لكَ عَسَى أَن يَبْعثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً**"[7]، وقوله: "**وَمِن الليلِ فَتَهجد بِه نَافلةً لكَ عَسَى أنّ يَبعثكَ رَبّك مقاماً محموداً**"[8]، ولعل الشاعر يستحضر الآيات القرآنية السابقة ليبين

---

[1] جرير، ص ٤١٢.
[2] سورة البقرة، الآية: ٦٠.
[3] جرير، ص ٢٣٨.
[4] سورة ص، الآية: ٢٦.
[5] سورة الذاريات، الآية: ١٧.
[6] سورة ق، الآية ٤٠.
[7] سورة الإسراء، الآية: ٧٩.
[8] الإسراء، الآية: ٧٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

من خلالها انسجام شخصية الخليفة مع القرآن الكريم. كما يعتقد الشاعر أن الخلافة كان قدراً له من الله كما قدر الله تعالى عودة النبي موسى إلى مصر قادماً من آل مدين، والحقيقة إن ربط خلافة عمر بعودة موسى من مدين، هي إشارة إلى قوله تعالى: "**إذ تمَشي أختُكَ فَتَقول هل أدُلكم عَلى من يَكفلهُ فَرَجعناك إلى أمِكَ كيّ تَقَر عِينها ولاَ تَحزن وَقَتَلتَ نفساً فَنجَيناك مِن الغمِ وفتنّاك فتونًا فَلَبث سِنين في أهلِّ مِدين ثُمّ جِئت عَلى قَدَرٍ يا مُوسى**"[1].

ومن الشواهد الشعرية أيضاً أبيات الفرزدق التي قالها في سليمان بن عبد الملك واصفاً إياه بالمهدي:

أَنْتَ الَّذِي نَعَتَ الْكِتابُ لَنَا في ناطِقِ التَّوراةِ والزُّبْرِ

كَمْ كَانَ مِنْ قَسٍّ يُخَبِّرُنا بِخِلاَفَةِ المَهْدِيِّ أَوْ حَبْرِ

جَعَلَ الإلهُ لَنَا خِلافَتَهُ بُرْءَ الْقُروحِ وَ عِصْمَةَ الْجَبْرِ[2].

الفرزدق يرى أن سليمان هو المهدي الذي أخبرت عنه التوراة والأنجيل وأن خلافته برء القروح وعصمة المسلمين، ويبدو أن هذه الأبيات بما تحتويه من مبالغات ليست سوى تملق للخليفة. فالقرآن الكريم نقل أن الكتب السماوية قد بشرت بنبوة الرسول محمد ولم يذكر عنها أنها بشرت بالمهدي سليمان! ، لكن يبدو أن الشاعر قد حاول أن ينسج على منوال تبشير الكتب السماوية بالرسول محمد صورةً تعبر عن اختيار الله لسليمان كخليفة، استناداً إلى قوله تعالى: "**وإذْ قَالَ عِيسىَ ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَني إسْرَائيل إنِّي رَسُولُ الله إلَيْكُم مُّصَدِّقاً لِّما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَ مُبشِّراً بِرَسُولٍ يَأتي مِنْ بَعْدي اسْمُهُ أحَمدُ فَلَمَّا جَاءهُم بالبيِّناتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ**"[3]. والشاعر يهدف من تضمين الكتب السماوية ليؤكد على صدق مرجعية الحاكم وقداسته.

إزاء ماتقدم من شواهد شعرية، إذن نلمس أن رجعة المهدي ليست وقفاً على الشيعة فحسب، بل هي عقيدة يعاد إنتاجها عند الحزب الأموي أيضاً، لمجابهة الفكر الشيعي من جانب، ومن جانب أخر لطمأنة الأمة برجعة المخلص. في المقابل، يخلو الأدب الخوارجي من هذه النزعة تماماً؛ ذلك أنها تتعارض مع عقيدتهم الداعية إلى الموت في سبيل الله، للتخلص من آثام الدنيا،

[1] سورة طه، الآية: ٤٠.
[2] الفرزدق، ص ٢٧٤.
[3] سورة الصف، الآية: ٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

والاستقرار النهائي في الجنة. وهذا سبب كاف ليرشح ليكون إجهاضاً لفلسفة الرجعة للدنيا، فليس من المعقول أن يجتهد الخوارجي للخروج من الدنيا، ثم يرجع إليها من جديد بحلة المهدي!

واخيراً، ومن خلال القرائن المبثوثة في الأدب السياسي للحزب الأموي، نجد أن توظيفهم للآيات القرآنية عمل على إظهار الإمامة على شكل منصب ديني، قدره الله لهم، وأيدهم بنصره على خصومهم، وأنهم خلفاء الله والقائمون بأعماله في الأرض. فالحزب الأموي عمد إلى توظيف آيات قرآنية عديدة نزلت في سياقات تاريخية معينة ووظفها في أدبهم السياسي كي تعبر عن أهدافهم السياسية.

بناء على ما سبق، يبدو لي، أن التوظيفات القرآنية في أدبيات الأحزاب السياسية الإسلامية الخاصة بمعضلة الإمامة؛ تشير إلى وجود اختلاف فكري بين تصور هذه الأحزاب لطبيعة الإمامة وجوهرها. فما نراه منبثا -من توظيفات قرآنية - في ثنايا أدبهم السياسي، يشير بشكل واضح إلى التمايز الفكري في فهم هذه الأحزاب لجوهر الإمامة. هذا المُشّكل - طبيعة الإمامة - يتصل اتصالاً وثيقا بحُجج الأحزاب في أحقيتها بالحكم، من جانب، وطبيعة فهمها للحكم، من جانب آخر. إن طبيعة الإمامة، التي تبدو متباينة الأشكال لدى الأحزاب هي، في جوهرها، نابعة من نفس المعين الذي نبعت منه فلسفة قيام الحزب، فطبيعةُ الإمامة لدى الأحزاب السياسية تتخذ عموماً شكلين اثنين؛ الأول الإمامة ذات الطبيعة الإلهية؛ التي يظهر فيها الحاكم بصورة خليفة الله في الأرض، الحاكم باسمه في كل الأمور الدنيوية والدينية؛ و الثاني الإمامة بوصفها منصباً دنيوياً؛ يظهر فيها الحاكم مدبراً للأمور السياسية والدنيوية فحسب، دون أي تدخل في الأمور الدينية والغيبية، يظهر فيها الخليفة إنساناً عادياً ينظم الأمور الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

و لقد تأرجحت تصورات الأحزاب للإمامة بين الطبيعتين الآنف ذكرهما، بين تبن كامل لطبيعة المنصب، وتوسط بينهما. فالشيعة تعتقد أن النصّ على الإمام يكون من الله تعالى وحده، وأن الإمامة ركنٌ مِنْ أركانِ الدين وأصل من أصول الإيمان، ومن المؤكد أن نظرة الشيعة للإمامة بوصفها منصباً دينياً نبعت من طبيعة فهمهم وتصورهم لطريق الوصول إلى الإمامة؛ لذلك، عمدوا إلى تأويل عددٍ من الآيات القرآنية ووظفوها في أدبهم السياسي لتعبر عن هذه الرؤية السياسية.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

في المقابل، رفض الخوارج هذه التصورات، واعتقدوا أن الإمامة فرع من فروع الدين، ومنصب دنيوي، سياسي محض، تفرضه حاجة الإنسان الطبيعية. فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه، تقوم حياته على أساس الجماعة؛ لذلك، لا بد من زعيم للجماعة، هذا الزعيم يكون من اختيار الأمة، تقوم بتعينه، ومراقبته، ومحاسبته، وعزله إن مال عن الطريق القويم وقتله إن لزم الأمر، وهي حق لأي مسلم حسن إسلامه حتى لو كان عبداً حبشياً. مستندين على عددٍ من الآيات القرآنية لتبرير هذه الرؤية، وهذا ما كشف عنه أدبهم السياسي.

أما الأمويون فقد تبنوا الإمامة على أنها منصب ديني؛ حصلوا عليه بإرادة من الله وتدبير منه، لذلك قدموا أنفسهم خلفاء لله في الأرض وسدنة له يمارسون إرادته المطلقة وينفذون عدالته على الناس. وقد لهج أدبهم السياسي بالكثير من الآيات القرآنية المعبرة عن الرؤية السابقة، هذه الآيات قد نزعت من سياقاتها التاريخية ووظفت في سياقات جديدة لتخدم فكرهم السياسي.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الفصل الثاني: الذات

١- إشكالية الهوية والقرآن الكريم

٢- صورة الذات في ظل القرآن الكريم

- الشيعة

- الخوارج

- الأمويون

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الذات

إن التلازم العضوي بين الدين والسياسة كان بمجرد إدماج القرآن الكريم - بوصفه دستوراً- في الحياة السياسية للدولة، في المرحلة الإسلامية المبكرة- أي عصر بداية بزوغ التكتلات الحزبية - لذلك أصبح من البديهي أن يكون القرآن الكريم مكوناً رئيسياً للذاكرة الجمعية للأحزاب، إذ عملت على توظيفه في كلِّ مناحي حياتها حتى أضحى نصّاً محورياً تقوم عليه الدولة الإسلامية بكل مؤسساتها وأحزابها. فإذا كان القرآن الكريم صاحب المرجعية الدينية الأعلى للجميع فهذا يعني بالتأكيد أنه سيكون جزءاً من ذاتهم ومشكلاً رئيسياً لوعيهم الذاتي. لذلك، راحت الأحزاب السياسية الثلاثة توظفه في رسم أدقِ الخطوط في شخصيتها، وصوغ منهج حياتها.

فالأحزاب السياسية تعلم جيداً أن إثبات ذاتها وإضفاء المشروعية على فكرها لن يكون إلا بنصٍّ علوي ذي سلطة وسيادة؛ لذلك سعت إلى توظيف القرآن الكريم بشكلٍ دائم ومستمر في صياغة ذاتها وفكرها وعلاقاتها وأهدافها. فقد استمدت الأحزاب المكونات القرآنية بطريقة ذكية، وسيَّستها، وأعادت تركيبها، ثم أعادت تصديرها لنا بصورة تمثل الذات، وعلاقتها الجدلية مع الآخر.

ومن هنا، فإن ثراء النصّ القرآني وإمكانية تأويله وقراءته قراءات متعددة، كما تتجلى في التناقض بين طروحات الأحزاب، تمثل ظاهرة تحتاج إلى وقفةٍ متأنية، بل الأولى القول إنها إحدى مسببات الأزمة بين الأحزاب السياسية المبكرة، وهي ظاهرة تتفاقم وتتسع بشكل ملحوظ كلما استمر الحزب في تثبيت دعائمه وترسيخ ذاته، وكأن القرآن وثيقة وجوده الشرعية التي يسعى بحرصٍ إلى امتلاكها. ليس ثمة خلافٌ، إذن، أن هنالك أزمة بين الأحزاب السياسية لكن الخلاف يتركز في كيفية تلقي كلِّ حزبٍ للنصّ القرآني وطريقة فهمهم له. وعليه، فنحن نميل إلى تعليق مسؤولية الأزمة القرآنية على مشذب الوضع السياسي السائد آنذاك كما هو الحالُ في الفهمِ المتنوع للنصّ القرآني من الأحزاب الثلاثة؛ فكل حزبٍ يمثلُ في حدِّ ذاتهِ وجهاً مِن وجوه تعدد القراءات. هكذا يبدو الخطاب السياسي للأحزاب جريئاً في تأويل القرآن الكريم وتسييسه، لكن هذه الجرأة تتحول إلى نوع من النفعية التي تصل إلى حد "**التّصيّد**" وقنصِ كلِّ آية من شأنها أن تساعدهم في الوصول إلى السلطة.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وعلىهديٍ من هذه الفكرة يسعى البحث الحالي إلى البحث في المكونات القرآنية المشكلة للذات الحزبية، فإذا كان من العسير علينا أن نحدد على وجه اليقين، متى تم التماهي بين الذات السياسية والنصّ القرآني، فإن قراءة النصوص السياسية الأدبية للأحزاب ستساعد في فهم الإسلام السياسي أكثر. إنّ استخدام الأحزاب السياسية للقرآن الكريم، وطريقة الحياة التي يفرضها، واستلهام الصور الدينية التي يحتويها ثمَ صهرها جميعاً في بوتقة الذات السياسية أمرٌ حري بالدراسة والبحث. فالأحزاب تسعى إلى تنميق ذاتها وتهذيب أفعالها لتظهر بمظهر الذات الأكثر شرعية باستخدام نصّ خطير يعد محوراً لحضارة الأمة، ودستوراً لدولتها.

إزاء ذلك، سننظر من جديد في أدبيات الأحزاب السياسية من خطب ورسائل ديوانية، وقبل كل شيء، من شعر، كي نفحص المكونات القرآنية المشكلة للذات، أولاً، ونراقب صياغة الذات الدينية عن طريق تسييس النصّ القرآني ثانياً؛ فالخلافات بين الأحزاب الدينية الإسلامية كانت أوسع من الخلافات الفقهية والتفسيرية لأنها في الحقيقة خلافات تسعى إلى صياغة ذات سياسية تشكل مشروعاً نفعياً يقوم على استثمار وتشغيل الخلافات الدينية الشكلية وصياغةِ ذاتٍ جديدة منفصلة عن الذات الإسلامية ذات التوجهات الوحدوية. وإذا كان توظيف القرآن الكريم في صياغة الذات الحزبية هو الطرح الأقوى لاستمالة المسلمين إلى تأييد الحزب السياسي، فإن الاستناد إلى التأويل وإعادة قراءة النصّ سيكون الوسيلة لذلك. هكذا، إذن، تحددت مصادر إنتاج الذات الحزبية في الثقافة الإسلامية المبكرة على أساس هضم الذات الإسلامية الظاهرة في القرآن الكريم، ومن ثمَ إعادة بلورتها في قوالب سياسية تمثل ذواتَ الأحزاب السياسية من شيعة وخوارج وأمويين.

أولاً: إشكالية الهوية والقرآن الكريم

لم تتقاعص الأحزابُ الإسلامية الثلاثة عن الانتفاع بأية وسيلة تساهم في تشذيب ذاتها وتنميقها أمام الناس، والسبب في ذلك يعود إلى رغبتها الجارفة في تقديم طرحٍ أقوى للمتلقي يعمل على استمالة الناس وإقناعهم بصدق أهدافها وسموّ مطالبها؛ لذلك دأبت على توظيف القرآن الكريم في كل تحركاتها السياسية حتى توضح للجميع أنها تسير وفق خُطىً دينية محسوبة. فالمراقب لأدبياتهم يلمس توظيفات قرآنية بأشكال متنوعة تكشف عن أهداف هذه الأحزاب. فهي تلجأ إلى

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

اختيار آيات معينة لتأويلها عن طريق تحريك معاني ألفاظ معينة؛ وذلك بتضييق معانٍ وتوسيع دلالات معانٍ آخرى لكي تثبت شرعيتها.

من هذه الزاوية، لا يمكنُ إغفالُ اشتقاق الأحزاب لأسمائها وصفاتها من القرآن الكريم؛ حيث انتهى الحزب الشيعي والخوارجي إلى اشتقاق ألقابهم من القرآن الكريم، وكأنهما يحاولان بذلك اشتقاق شرعية ذاتهما من الله. هذا الّربط بين اسم الحزب وبعض الآيات القرآنية يراد به كسب تعاطف المسلمين.

والمراقب لأدبيات الشيعة يجد إجماعاً منهم على لفظ "**شيعة**" كلقب لحزبهم؛ والشيعة لغةً يعني: "القوم الذين يجتمعون على الأمر. وكلُ قوم أمرهم واحد يتبع بعضهم رأي بعض"[1]، وتعني أيضاً "أتباع الرجل وأنصاره، وجمعها شيع، وأشياع جمع الجمع"[2]. وقد ورد لفظ "شيعة" في أدبيات الشيعة الشعرية منها والنثرية، كاسم لجماعة آل البيت و لأتباع عليّ بن أبي طالب[3]، حتى أضحى هذا اللقب اسماً خاصاً لهم يعرفون به، يقولُ الكميت بن زيد بن خنيس الأسدي:

ومن غيرهم أرضى لنفسيَ شيعةً ومَنْ بعدهم لا من أُجلّ وأُرجبُ

يعيّرني جُهّالُ قومي بحبهم وبغضاؤهم أدنى لعارٍ وأعطبُ[4].

ويقول أيضاً:

فما لِيَ إلاَّ آلَ أحمدَ شيعةٌ وما لِيَ إلاَّ مَشْعَب الحقِّ مَشْعَبُ[5].

ويقول كذلك:

فَهم شِيعَتي وَقسمي مِن الأ مة حَسبي مِن سائر الأقوام[6].

في هذه الأبيات اتفاق واضح على وسمِ آل البيت بلقب "**الشيعة**" كصفة لتلك العائلة التي ينتمي إليها الرسول والتي اعتقدت بأن أهل بيته أولى الناس بخلافته، وأن عليّ بن أبي طالب أولى

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة شيع، ص١٨٨.
[2] السابق.
[3] انظر الشيرازي، محمد الحسيني، **الشيعة والتشيع**، ط٣، بيروت: مؤسسة التبليغ العالمية للطباعة والنشر،٢٠٠٢م، ص١٧. ويعتقد الشرازي أن الشيعة: "هم المسلمون الذين شايعوا علياً أمير المؤمنين وأولاده الطاهرين".
[4] سلوم، ج٤، ص١٨٤.
[5] السابق، ص١٨٤.
[6] السابق، ص١٧٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الناس بذلك[1]. ويبدو أن هذا اللقب، فيما بعد، تحددت أبعاده وملامحه أكثر ليصبح لقباً لأتباع عليّ بن أبي طالب وأنصاره فحسب[2]، ويمكن الإشارة في هذا الصدد إلى مجموعة من الشواهد التي استلت من مجموعة من الخطب والرسائل تشير إلى نعت أتباع عليّ أيضاً، بلقب "**الشيعة**"، يقول سُليمان بن صُرد[3] في خطبته لما انتخب رئيساً للشيعة: "**أما بعد: فإني والله لخائف ألا يكون أخرنا إلى هذا الدهر الذي تكدرت فيه المعيشة وعظمت فيه الرزية وشمل فيه الجور أولي الفضل من هذه الشيعة لما هو خير**"[4]. أيضاً يظهر لقب "**شيعة**" في رسالة أرسلها الأخير إلى سعد بن حذيفة بن اليمان في المدائن يدعوه للخروج معه طلباً بدم الحسين، يقول: "...**إن أولياء الله إخوانكم وشيعة آل نبيكم نظروا لأنفسهم فيما ابتلوا به من أمر ابن بنت نبيهم الذي دعي فأجاب ودعا فلم يجب وأراد الرجعة فحبس** ..."[5]. وكذلك، خطبة إبراهيم بن الأشتر في جنده يحرضهم على القتال قبل معركة الخازر بينه وبين عبيد الله بن زياد: "**يا أنصار الدين، يا شيعة الحقّ، يا شرطة الله؛ هذا قاتل الحسين فما الذي تبقون له جدكم واجتهادكم بعده؟!** ..."[6]. أيضاً، خطبة المختار بن أبي عبيد الثقفي في جموع الشيعة بعد تفويض ابن الحنفية له الدفاع عن آل البيت: "**يا معشر الشيعة: إن نفراً منكم أحبوا أن يعلموا مِصدَاقَ ما جئت به فَرَحَلُوا إلى إمام الهدى، والنجيب المرتضَى، ابن خير من طَشَى ومشى، حاشا النبيّ المجتبى،...**"[7].

في الواقع إن لفظ "**الشّيعة**" الذي يتكرر في الكثير من الأبيات و الخطب والرسائل هو في الحقيقة لفظٌ قرآني، يفيد معنيين اثنين، الأول الجماعة أو الفرقة، كما في قوله تعالى: "**ثُمّ لننزعنّ مِنْ كُلِّ شِيعةٍ أيهم أشدُّ عَلى الّرحمنِ عتيا**"[8]، وفي قوله تعالى: "**أو يُلبسكم شِيعاً وَيُذِيقُ بَعضَكُم بَأسَ بَعض**"[9]، وقوله: "**إنّ الذينَ فَرّقوا دِينَهُم وَكَانوا شِيعاً لستَ مِنهم في شَيء**"[10]،

[1] أمين، أحمد، **فجر الإسلام**، ط٩، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤م، ص ٢٦٦.
[2] الشهرستاني، ج١، ص ١٤٦؛ انظر صابرطعيمة، **الغلو والفرق الغالية بين الإسلاميين**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٩م، ص١٢٥.
[3] هو سليمان بن صُرد الخزاعي، شهد مع عليّ صفين، أنتخبه الشيعة أميراً للتوابين ليحمل لواء الثأر للحسين بن علي.
[4] حمادة، ص٢٢٤.
[5] السابق، ص ٢٣١.
[6] السابق، ص ٢٤٩.
[7] صفوت، ج٢، ص ٨٠.
[8] سورة مريم، الآية: ٦٩.
[9] سورة الأنعام، الآية: ٦٥.
[10] سورة الأنعام، الآية: ١٥٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وقوله: "**إنّ فَرعون عَلا في الأرضِ وَجَعلَ أهلها شِيعا**"[1]، وقوله تعالى: "**وَلَقد أرسلنَا مِنْ قبلكَ في شِيع الأولينَ**"[2]، وقوله: "**مِنَ الذينَ فَرقوا دِينَهُم وَكَانوا شِيعا**"[3]. والمعنى الثاني الأتباع أو الأنصار؛ كقول الله تعالى: "**فَوَجَد فِيها رَجُلينِ يَقْتَتِلان هَذا مِنْ شِيعتهِ وَهَذا مِنْ عَدُوهِ فَاستَغَاثه الذي مِنْ شِيعَتِه عَلى الذي مِنْ عَدُوه**"[4]، وكما في قوله تعالى: "**وإنَّ مِن شِيعَتِه لإبراهيمَ إذ جَاء رَبَهُ بِقلبٍ سَليم**"[5].

على أن ما يعنينا الوقوف عنده، هنا، هو الالتفات إلى الدلالة الرمزية للاسم؛ فالشّيعة من خلال هذه التسمية تسعى إلى إلصاق ذاتها بالوعي الإسلامي عن طريق اشتقاق تسميتها من القرآن الكريم، فاسم الحزب الشيعي مؤسسٌ على لفظٍ قرآني وردَّ في أكثرَ مِن آية لا يُشير إلى ما يكتنه مصطلح "**شيعة**" من أبعاد سياسية كجماعة دينية ذات أجنداتٍ وأهداف خاصة. لكن الشيعة هضموا هذه المعاني وأنتجوا اسماً ذا أهداف أيدولوجية يدلُّ علىَ تلك الجماعة التي ناصرت عليّا وشايعت آل بيته واعتقدت أن الخلافة تكون فيه وفي عقبه دون غيره بالوصية والتعين[6]. وفي هذا ما يفسَر، بشكلٍ مباشر آلية توظيف الحزب السياسي للآيات القرآنية الكريمة، فقد اعتمدت على آليات الانتقاء والتصّيد والالتقاط والاستيعاب، وإعادة التوظيف في النصّ الأدبي من خلال تأويلها تأويلات مدروسة ناطقة بسياسة الحزب وفكره.

فالشيعة كحزبٍ سياسي إذن كانّ يُدركُ تماماً ضَرورة ربط القرآن الكريم بعربة السياسة وتوظيفه في الصراعات السياسية مع الأحزاب الآخرى. فالخطاب الأدبي الشيعي يتبادل عناصر التأثر والتأثير مع الواقع الثقافي المحيط من خلال تصارعه مع القيم الثقافية التي تساعده على إعادة بلورة خصائص معينة تستطيع مواجهة خطابات الآخر. لذلك، يستعير لغته ومفرداته وصوره من القرآن الكريم، ويقوم بممارسة التأويل ليتمكن من توظيفها في خدمة مصالح خاصة لمواجهة خطاب الآخر.

---

[1] سورة القصص، الآية: ٤.
[2] سورة الحجر، الآية: ١٥٩.
[3] سورة الروم، الآية: ٣٢ .
[4] سورة القصص، الآية: ١٥.
[5] سورة الصافات، الآية: ٨٣.
[6] الشهرستاني، ج١، ص١٤٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

و لمّ يكن اشتقاق الاسم من القرآن الكريم وقفاً للشيعة فحسب، بل هو تقليد خوارجيٌ أيضاً. فعلى نحو مشابه لما فعله الشيعة من اشتقاق تسميةِ حزبهم من القرآن الكريم نجد الخوارج يتبعون نهج الشيعة في ذلك، فالمراقب لأدبيات الخوارج يجد أسماء كثيرة لهم، هي في الحقيقة ليست إلا ألفاظ منتزعة من سياقاتٍ قرآنية معينة مغايرة للواقع آنذاك، وموظفة في خطابات سياسية دينية جديدة. فمثلاً لقب "**الخوارج**" الأكثر شيوعاً والمتكرر كثيراً في أدبيات الخوارج هو في الواقع ليس إلا مكوناً قرآنياً[1]، إشارة إلى قوله تعالى: "**وَمَنْ يَخرجُ مِنْ بَيتِهِ مُهَاجِراً إلى اللهِ وَرَسُولِهِ، ثُمّ يُدْرِكُهُ الموتُ فَقد وَقعْ أجرهُ عُلى اللهِ**"[2]. ويكثر هذا الاسم حتى يغدو اسم ذات يشير إلى تلك الفرقة التي خرجت على عليّ ومعاوية ورفعت لواء الثورة على الفساد وأخذت على عاتقها القتال المستمر لتحقيق ذلك. ولا بأس من الإشارة إلى مجموعة من الشواهد الأدبية التي تشير إلى اسم الخوارج كحزبٍ سياسي. يقول عيسى بن فاتك:

أألفا مؤمنٍ منكم زعمتْم ويهزمهم بآسكَ أربعونا

كذبتملیس ذاك كما زعمتمْ ولكنَّ الخوارجَ مؤمنونا[3].

ومن الشواهد الأدبية التي تشير كذلك إلى لقب "**الخوارج**" كاسم ذات خاص بالحزب قول سميرة بن الجعد واصفاً منهجهم بالمنهج الأصح والأمثل، وأن من يتركه تارك للقصد وضال للسبيل، يقول:

فَمَنْمبُلْغُ الحجاج أَنَّ سميرةً قلى كلَّ دينٍ غيرِ دينِ الخوارجِ

رأَى الناسَ إلا من رأى مثلَ رأيهِ ملاعينَ تراكين قصدَ المناهج[4].

وما يهمنا هنا ما يعكسه هذا اللقب "**الخوارج**" من دلالة قد وصل من خلالها إلى الاسم الأكثر شيوعاً بين الناس، ليكون بذلك اسم ذات لذلك الحزب الثوري دائم التمرد والثورة. هنا نعود إلى الآية التي اشتق الخوارج منها اسمهم وهي قوله تعالى: "**وَمَنْ يَخرجُ مِنْ بَيتِهِ مُهَاجِراً إلى اللهِ وَرَسُولِهِ، ثُمّ يُدرِكُهُ الموتُ فَقد وَقَعَ أجرهُ عَلَى اللهِ**"[5]، هذه الآية في تقديري تمُيطُ اللثامَ عَنْ أهم

[1] انظر أمين، ص ٢٥٧.
[2] سورة النساء، الآية: ١٠٠.
[3] عباس، ص ٦٨.
[4] السابق، ص ١٣٦.
[5] سورة النساء، الآية:١٠٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

قواعد الفكر السياسي الخوارجي وهي الخروجُ المستمرُ، وما يصاحبه من قتالٍ مع الآخر يعقبه موت وفناء للجسد. فالخروج في سبيل الله يحقق - من وجهة نظرهم-هدفين رئيسيين، الأول: التعبير عن رفضهم للواقع الفاسد، والثورة على الظلم، ومجابهة السلطة الحاكمة المهيمنة على مقدرات الدولة، وهذا ديدن رسالة الخوارج السياسية. والثاني: الموت في سبيل الله وإماتة الجسد للفوز بجنة الله التي أعدها للخارجين في سبيله والمدافعين عن دينه، فالخوارجي عندما يقتل يعي جيداً أنه يتمم صفقةً مع الله تعالى تقوم على بيع النفس لله تعالى بجنات الخلد، فالفناء الجسدي وسيلة للخلود الروحي استناداً إلى عدد من الآيات القرآنية التي تشير إلى خلود الروح بعد الموت في سبيل الله تعالى، كالآية: "**ولا تقَولوا لمِنْ يُقْتَل في سَبِيلِ اللهِ أمواتٌ بَل أحياءٌ وَلَكِن لا تشعُرون**"[1]، والآية: "**ولا تَحْسَبَنَ الذينَ قُتِلوا في سَبيلِ الله أمواتاً بل أحياءٌ عِندَ ربهم يُرزقون**"[2]. وَمِن هنا توضح لنا مدى حرص الخوارج على ربط اسمهم وفلسفتهم بالقرآن الكريم، فكلّ الخوارج خارجون في سبيل الله مقاتلون في سبيل الإصلاح والقضاء على الظلم بكافة أشكاله؛ ثائرون على الفساد، لكن البعد الأكثر عمقاً لمسألة الخروج يتبدى في الحرص على الشهادة وإفناء الجسد وسيلةً للتواصل مع الله. ولا شك أن "**الشهادة**" صارت غاية الخروج الأسمى للخوارج فهي وسيلة الخلود والراحة الأبدية التي يدأب الخوارج للحصول عليها في الجنة.

أيضاً، في سياق حديثنا عن اشتقاق الخوارج للتسمية من القرآن الكريم ينبغي لنا أن نقف عند لقب خوارجي آخر يشيع في أدبياتهم يفوق أي لقبٍ آخر في الانتشار هو لقب "**الشراة**" الذي يتحببون به ويصفون بعضهم بعضاً فيه. والشراة لغة: "شرى الشيء يشريه شرى وشراء واشتراه سواء، وشراه واشتراه: باعه. والعرب تقول لكل من ترك شيئاً وتمسك بغيره قد اشتراه"[3]، واصطلاحاً هو لقب أطلق على الخوارج تعبيراً عن سياستهم الجهادية التي تقوم على بيع الجسد والحياة الدنيا وملذاتها لله تعالى[4]. ولا بأس هنا، من ذكر بعض الشواهد الشعرية التي تشير إلى تبني الخوارج هذا اللقب كلقب ينطوي على فلسفة دينية سياسية، يقول أبو العيزار ذاكراً رجلاً من الخوارج:

---

[1] سورة البقرة، الآية:٦٥.
[2] سورة ال عمران، الآية: ١٦٩.
[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة شري، ص ٤٢٧.
[4] أبو سعدة، محمد، **الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي**، ط٢، القاهرة: د.ن، ص٣٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فثَوَى صَريَعاً، والرِّماحُ تَوشهُ ُ إنَّ الشُّراةَ قَصيرةُ الأعمار

أُدَباءُ إمّا جِنْتَهمْ خُطَباءُ ضُمَناءُ كُلِّ كتيبةٍ جرّار[1].

ويقول الجعدي بن أبي صمام الذهلي راثياً مطر بن عمران بن شور الخوارجي:

أرى مَطراً قد باعَ للهِ نَفْسَهُ بما ظَلَّ يُعطِي للشُّراة ويُعَدُ

فأصبحَ قد نالَ الكَرامةَ كلَّها بما كان يَسْعَى في ابتغاها ويَجْهَدُ

فإنْ يَكُ قد لاقَى مقادِيرَ قَوْمِهِ فقد بانَ منّا الخاشِعُ الُمتَعبِّدُ[2].

وكذلك يرثي الجعدي الخوارج الذين قتلوا يوم دقوقاء، فيقول:

شَبابٌ أطَاعُوا الله حتّى أحبَّهُمْ وكلُّهُمُ شَارٍ يَخافُ ويَطْمَعُ[3].

ويذكر سميرة بن جعد لقب "**الشراة**" في قصائده للدلالة على أنه إلى غير نهجهم وطريقهم ليس بعائج ولا معالج:

فأقبلتُ نحو الله بالله واثقاً وما كربتي غيُر الإلِه بفارج

على ظهرِ محبوكِ القَرا متمطِّراً إلى فتيةٍ بيض الوجوهِ مباهج

إلى قطريٍّ في الشراة معالجاً ولستُ إلى غير الشراة بعائج[4] .

وتتجلى فلسفة الخوارج في لقب الشراة ببيعهم النفس لله تعالى مضحين بالأهل والمال والحياة الدنيا، يقول الصحاري بن شبيب:

إنّني شارٍ بنفْسي لِربّي تارِكٌ قِيلًا لَدَيْهمْ وقَالا

بائِعٌ أهْلِي ومالِيَ أرْجو في جِنانِ الُخْلدِ أهْلاً ومَالا[5].

---

[1] معروف، **ديوان الخوارج**(جمع وتحقيق)، بيروت: دار المسيرة ١٩٨٣م، ص ١٤.
[2] السابق، ص ٣٨.
[3] السابق، ص ٣٨.
[4] السابق، ص ٧١.
[5] السابق، ص٨١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وكذلك يقول عمرو بن ذكينة الربعي:

أنّا شَرَيْنا بدينِ الله أنفسَنا نَبْغِي بذاكَ إليه أعظمَ الجَاهِ[1].

ويقول معدان بن مالك الإيادي:

سلامٌ على مَنْ بايعَ الله شارِياً وليسَ على الحِزْبِ الُمقيمِ سَلامُ[2].

ويستمر الخوارج في توضيح فلسفتهم الدينية التي يعبر عنها لقب الشراة حتى ليصبح اللقب كُنية لدين تلك الجماعة الثورية يقول الأصم الضبي، قيس بن عبدالله راثياً الخوارج الذين قتلوا عند الجوسق:

أنّي أدينُ بما دانَ الشُراةُ به يومَ النُّخَيْلةِ، عند الجَوْسَق الخَرب[3].

ومن الشواهد النثرية الدالة على تداول لقب "**الشراة**" بين الخوارج. قول أبو الوازع الراسبي لبني ماحوز عندما قُتل عروة بن أدية: "**إنّي شارٍ فاشروا، ودعوا المضاجع ، فطال ما نمتم وغفلتم عن أهل البَغْي، حتى صيّرهم ذلك إلى بغيكم يقتلونكم في مضاجعكم قتل الكلاب في مرابضها**"[4].

على أن ما يعنينا هنا بصفة خاصة هو الجذور القرآنية لهذا اللقب، في الحقيقة، إن هذا اللقب ليس إلا اشتقاقاً من قوله تعالى: "**إنَّ اللهَ اشترَى مِنَ المؤمنينَ أنفُسهم وَأموَالهم بِأن لهَم الجنة يُقاتلونَ في سبيلِ اللهِ فَيُقَتِلونَ وَيُقْتَلونَ وعداً عَليهِ حقاً في التّوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ وَمن أوفَى بِعهدهِ مِن الله فاستَبشروا بِبيعِكُم الذي بَايعتُم بِه وَذَلِكَ هُوالفوزُ العظيمُ**"[5]، و قوله تعالى: "**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشتَري نَفسهُ ابتغاءَ مَرضاةِ اللهِ**"[6]، وقوله تعالى: "**فَليُقَاتل في سَبِيلِ اللهِ الذينَ يَشْرَونَ الحياةَ الُدنيا بالآخرةِ وَمن يُقَاتِل في سَبَيل اللهِ فَيُقتل أو يُغلب فَسَوفَ نُؤتيهِ أجراً**

[1] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ١٤٦.
[2] السابق، ص ١٩٩.
[3] السابق، ص ١٧٧.
[4] السابق، ص ٢٤٥.
[5] سورة التوبة، الآية:١١١.
[6] سورة البقرة، الآية: ٢٠٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عَظِيما"[1]. وعلىهديٍ من الآيات القرآنية السابقة يبدو أن الخوارج لقبوا أنفسهم بلقب "**الشراة**"؛ لأنهم باعوا أنفسهم لله تعالى طلبا لمرضاته والفوز بجنته.

ومن اللافت للنظر، على أية حال، تقاطع لقبي "**الخوارج**" و"**الشراة**" ليس فقط في مَعينهم القرآني الذي نضبا منه، بل في فلسفتهم السياسية الدينية أيضاً، فَلَقَبُ الشراة يشير أيضاً إلى عملية المقايضة مع الله، أو بيع الجسد الفاني بالخلود في الجنة والفوز بمرضاة الله، وعملية البيع هذه تقوم على فلسفة سياسية ذات نفعٍ ديني، فعملية الاستشهاد في المعركة (بيع النفس لله) سيسفر عنها الّتخلص من سجن الروح في الجسد الآدمي، كما سينتج عنها الإصلاح السياسي ومحاربة الفساد الذي سيتحقق بفعل ثورات الخوارج المستمرة التي تُفني أجسادهم أو تمنحهم حياة سياسية أفضل .

ويلزم أخيراً أن أقول أن استنباط لقب الشراة من القرآن الكريم تجعلنا نستحضر الاعتقاد الفيثاغوري، ففكرة "**حبس الروح في الجسد الآدمي**" ومن ثم تحريرها في الشهادة وخلودها في الجنة هي عقيدة فيثاغورية أيضاً، يقول الفيثاغوريون: "إن الإنسان عوقب، ووضعت نفسه في سجن، هو البدن. والذي وضعها في السجن هو الله أو الآلهة، ولا يستطيع أن يتخلص بنفسه من هذا السجن، وإنما هو يستطيع فقط أن يتحرر عن طريق الموت، بانفصال النفس عن البدن"[2]، لكن هذه العقيدة أنتجت في الفكر الإسلامي عن طريق تأويل آيات القرآن الكريم الدالة على الشهادة والخلود في الجنة لتعبر عن فلسفة الخوارج الجهادية.

وعلى أية حال، ينبغي أن نشير إلى أن اشتقاق اسم الحزب من القرآن الكريم عبارة لافتة للانتباه من حيث دلالتها المزدوجة التي يمكن فهمها على مستويين؛ المستوى الأول هو أن القرآن الكريم كان أداة الصراع الأولى بين الأطراف المتصارعة على السلطة، تحول بموجبها إلى أداة دفاع وهجوم في آن واحد، تمارس عليه الأطراف المتصارعة عمليات التأويل المتعددة لإثبات شرعيتها، أي بعبارة أدق يتحول النصّ الديني كما يقول نصر حامد أبو زيد: "إلى مفعول به، وتصبح الأيدولوجية هي الفاعل، أي تتم صياغة الأيدولوجية بلغة النصّ فتكتسب طابع الدين. ومعنى ذلك كله أن المسلك التأويلي لا يتجاهل طبيعة النصّ ويغفل مستويات السياق

[1] سورة النساء، الآية: ٧٤.
[2] بدوي، عبد الرحمن، **ربيع الفكر اليوناني**، ط٥، بيروت: دار القلم ، ١٩٧٩م، ص ١١٤_١١٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فقط، بل يضيف إلى ذلك كله جناية إخفاء وجه أيدولوجيته السياسية بقناع الدين ذاته."[1] إذن، الأحزاب السياسية تقرأ القرآن قراءات أيدولوجية تختار آلياتها بطريقة نفعية واضحة. وليس من المهم هنا أن تكون قراءة الحزب للنصّ تقوم على ترجمة ما تحمله بنية الخطاب في بنيته وأسباب نزوله وسياقه الذي أنزل النصُّ بناءً عليه، بل الأهم أن يعبر النصّ عما يريدهُ الحزب من أجنداتٍ سياسية. أما المستوى الثاني فيتعلق بآلية توظيف الحزب للقرآن الكريم، فقد اعتمدت على آلية الاستيعاب وإعادة التوظيف في النصّ الأدبي من خلال تأويلها تأويلاتٍ ناطقة بسياسة الحزب وفكره. فطبيعة تصيّد الحزب لآياتٍ معينة وتجاوز أخرى تكشفُ عن أيدولوجيته وانتقائيته النفعية. ومعنى هذا أن هوية الحزب الديني لا يمكن أن تنفصل أولاً عن الأفراد الذين أنتجوها، وثانياً عما هنالك من نسبية في تقدير الصلة بين الدين والسياسة. فليست هناك حدود ثابتة بين الدين والسياسة؛ وإنما هي كيان متصل متداخل الأهداف.

ومن الطريف، وفي سياق حديثنا عن اشتقاق التسمية الحزبية من القرآن الكريم، أن نشير إلى عدم نزوع الحزب الأموي إلى نهجِ منهج الشيعة والخوارج في اشتقاق لقب لذات الحزب مستقاة من القرآن الكريم، وأحسبُ أنّ ذلك يعود إلى عدم وجود نصٍّ قرآني يخدم مصلحتهم، لذلك نجد جلَ أسمائهم تدور في فَلكِ القبيلةِ والعشيرة، كلقب "**بني أمية**" يقول أبو العباس الأعمى الذي يُعدّ من كبار المداحين والمشايعين لبني أمية:

ليتَ شِعري أفاح رائحة المس ك وما إن أخال بالخَيف إنسي

حين غابت بنو أُميَّةَ عنه والبهاليلُ من بني عبْد شمسِ

خطباء على المنابر فُرسا ن عليها وقالةٌ غير خُرْسِ

لا يُعابون صامتين وإن قا لوا أصابوا ولم يقولوا بَلْبسِ[2].

أيضاً ينتشر في أدبيات الأمويين لقب آخر هو "**بنو عبد شمس**" نسبة إلى عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب الذي تولى زمام الحكم للكعبة بعد أن غلب عليها خزاعة التي

[1] أبو زيد، نصر حامد، **النص والسلطة والحقيقة**، ط٤، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م، ص١١٥.
[2] الأصفهاني، ج١٦، ص ٢٠٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

انتصرت على جرهم[1]، ومن الأمثلة على ذكر لقب "**بنو شمس**" في أدبيات الأمويين قصيدة العبلي حين دخل على هشام بن عبد الملك مع وفود من قريش، وامتدحه فيها:

عبدُ شمسٍ أبوك وهو أبونا لا نُنادِيك من مكانٍ بعيدِ

و القراباتُ بيننا واشجاتٌ مُحْكَماتُ القُوى بحَبْلٍ شديدِ[2].

وخلاصة الحديث، لقد صاغ الشيعة والخوارج أسماءهم من عدد من الآيات القرآنية الكريمة، لتثبيت دعائم مشروعيتهم الدينية من ناحية، ولمواجهة الحزب الأموي الذي يفتقر إلى تسمية قرآنية من ناحية أخرى، لذلك نلاحظ أن الحزب الأموي لجأ إلى العصبية القبلية للعرق الأموي لمواجهة الشيعة والخوارج أصحاب الموروث الديني، وما يهمنا من هذا التحليل لهذه التسميات القرآنية هو التركيز على كشف البعد السياسي للأحزاب الدينية، فمحاولة اشتقاق الهوية من القرآن تثبت مسألة أن السياسة شأن ديني وليس دنيوياً، أي جزء من العقيدة وليس مجرد ممارسة إنسانية اجتماعية. في المقابل، لم يقدم الحزب الأموي على ما أقدمت عليه الشيعة والخوارج في ابتداع تسميات من القرآن، بل أبقى على اسم قبيلته "**أمية**" و"**بنو عبد شمس**" وذلك في تقديرنا يعود إلى عدم وجود نصّ قرآني لا من قريبٍ ولا من بعيد يخدم بني أمية؛ لذلك لم يتهور الحزب الأموي في الإقدام على تأويل تسمية قرآنية تعزز هويته بل اكتفى في تبني اسم القبيلة كمحاولة أصيلة لمواجهة التسميات الدينية التي ابتدعتها الشيعة والخوارج.

ثانياً: صورة الذات في ظل القرآن الكريم

لم تتوقف مواجهة الأحزاب فيما بينها حين جعلت من اسمها وهويتها نوعاً من الانتماء القطعي لذاتهاعند هذا الحدّ، بل تجاوزته إلى تشكيل صورة أفرادها واستنباطها من القرآن الكريم؛ كي تضفي على نفسها شرعية علوية. وحتى تكتمل الصورة أخضعت الأحزاب السياسية أفرادها إلى صورةٍ خاصةٍ ونمطٍ محدد من الحياة استنبط من القرآن الكريم؛ حتى تجعل بذلك من أفرادها شخصيات نموذجية. فالمراقب للأدب السياسي في العصر الأموي يكاد يجد صورةً نمطية، رسمها أصحاب كلِّ حزب سياسي لأنفسهم، بحيث بدوا كأنهم نسخة عن جماعة المسلمين

[1] الطبري، ج٦، ص٢٥٦.
[2] الأصفهاني، ج ١١، ص ٢٠٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الصالحين، كما نعرفهم من خلال النصّ القرآني، سواء في علاقتهم بالله جلَّ جلاله أو في علاقاتهم فيما بينهم أو في علاقاتهم بأعدائهم، أو في نظرتهم إلى الحياة والكون، ويبدو أن الأحزاب السياسية تعمدت رسم صورة تقليدية تنبع من النصّ القرآني لكي تحسن وتنمق صورتها أمام الناس.

إن سعي الأحزاب السياسية إلى استنباط صورة ذاتها من القرآن الكريم يعود في تقديرنا إلى محاولتها ربط ذاتها وتصرفاتها بالقرآن الكريم بوصفه الدستور الذي تقوم عليه الدولة وحياة الأفراد آنذاك؛ وذلك ليدللوا على أبعاد التقارب والصلة التي تربط أفراد الحزب بالله تعالى، وأنهم نخبة من البشر ملتزمة بأوامر الله تعالى ومجتنبة لنواهيه، تسير وفق خط مستقيم وعلى خطىً ثابتة رسمها لهم الله في كتابه العزيز. ومن هنا، فإن الأدب السياسي للأحزاب الإسلامية يقدم الممارسات القرآنية استناداً على المعطى الأيدولوجي الذي يبين أصحاب الحزب السياسي كجماعة متعبدة مؤمنة تتحرك ضمن إطارٍ دينيٍ يدور في فلك القرآن الكريم. تبعاً لذلك، فإن عملية ممارسة الإيمان ما هي إلا عملية لإثبات الذات من خلال محاولة إلغاء أي فكرٍ مغايرٍ للإسلام، حيث يَتم سَلخ الذات من الوعي الجاهلي إلى الالتحام بالوعي الإسلامي الحديث لمواجهة الصراع الديني السياسي. و في سياق هذا الوضع البالغ التعقيد، راحت الأحزاب ترسم لنفسها صورة نمطية لأفرادها تنبع من النصّ القرآني وتصب فيه.

على أن ما يعنينا هنا، بصفة خاصة، التوقف عند المكونات القرآنية التي شكلت الذات الحزبية، والكشف عن تشابك الصور الذاتية مع القرآن والسياسة. فالصورة الذاتية مركب بالغ التعقيد يعبر عن ثقافة الأفراد الفكرية والثقافية التي تعزز وعيهم بذاتهم. ولا يخفى علينا أن الأحزاب السياسية سعت إلى تشكيل صورتها من القرآن الكريم من خلال مجموعة من الخصائص الذهنية والنفسية والأيديولوجية والقيمية التي تدعيها لنفسها، والتي تعزز بدورها الشعور بوحدة الانتماء لدى أصحاب الحزب الواحد.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

- **الشيعة**

تتصل صورة الذات الشيعية في شكلها الأعمق والأقوى بالقرآن الكريم. فهذه الصورة تقوم، كما سنرى على تأويل القرآن الكريم وتوظيفه في بنية خطابها الأدبي السياسي لتتجاوز به العثرات السياسية المحيطة بها؛ وللتعبير عن أهم العواطف والمشاعر التي نجمت عن سلسلة الأمل والهزيمة التي عاشتها الذات الشيعية؛ لذلك، فالمراقب لأدبيات الشيعة يلمس تشابكاً كبيراً بين النص ّالقرآني والنص ّ الأدبي، يظهر فيها النصّ الأدبي لساناً ناطقاً باسم الشيعة وعقائدها الدينية ومواقفها الفكرية والسياسية.

وحديثنا عن الصورة التي نسجتها الشيعة لذاتها إنما يأتي من القواعد الأساسية التي قام عليها الحزب. إن المظهر العام لصورة الذات الذي ترسمه أدبيات الشيعة لأفرادها تتكون من مظهرين اثنين، الأول مظهر أتباع آل البيت - تلك النخبة المميزة إلهيّاً- التي تعرضت للإقصاء والظلم والتنكيل من الآخر المغتصب للإمامة، والثاني مظهر الشيعة كجماعة مؤمنة مناصرة للحق ومحاربة للجور والظلم الذي حلَّ بالعباد نتيجة استبداد الآخر لبني هاشم. والحقيقة، إن مظهر الشيعي كتابعٍ لبني هاشم ليس مجرد أمرٍ شكلي بسيط، إنما هو مظهرٌ معقد ذو عناصر كثيرة متشابكة ومتلاحمة؛ فالمناصر لبني هاشم يعني بالتأكيد رافضٌ للسلطة الحاكمة آنذاك، أي بعبارةٍ أخرى خارجٌ عن القانون ومعارض للواقع وثائرٌ على الحكومة السياسية القائمة، وهذا كلهُ كفيلٌ بأن يدخل هذه الشخصية- المناصرة لآل البيت- في دوامة الصراع السياسي على الحكم. لكن ينبغي أن يشار أيضاً إلى أن هذه الذات المحاصرة بالصراعات السياسية تستمد ثباتها وقوتها من موروث ديني عميق مفادهُ أنهم ينصرون عترة رسول الله الذي أوصى بهم خيراً، كما أنهم يقاتلون الفئة الباغية التي اغتصبت الحق؛ لذلك تظهر شخصيتهم في خطابهم الأدبي السياسي بمظهر الشخصية الناسكة العابدة التي تحارب لإعادة الحق لعترة الرسول.

والمراقب لأدبيات الشيعة يلمس خصوصية لا نجدها عند سواهم من الأحزاب، وهي ربط الذات بآل البيت، حتى تغدو الذات الشيعية ليست سوى مجموعة من الأتباع والأنصار لتلك العائلة. ومهما يكن من أمر، فالشيعة لم يكتفوا بعبارات الحب والولاء لهم والحزن عليهم، بل عمدوا إلى نسج صور مثالية لهم مستلة من القرآن الكريم تعبر عن ذاتهم، وليس من المبالغة القول أن هناك تماهياً وانصهاراً بين الذات الشيعية كأتباع و آل البيت كأفراد حتى تصبح صورةً واحدة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لذلك الحزب الثوري الرافض للاستبداد والظلم. والذي يعنينا من هذه الإلمامة أن نبين أن الذات الشيعية ليست أفراداً بقدر ماهي شخصية متشابكة ومتلاحمة بين أتباعٍ وقادة، ومعنى ذلك أن الأفراد متصالحون تماماً مع الشخصيات الهاشمية وأن تبعيتهم لهم لم تكن تبعيةً عشوائية أو نفعية، بل تبعية عقائدية تنمُّ عن قناعاتٍ دينية معقدة، نتجت من تأويلاتٍ ذات مصالح سياسية. يقول صاعد -مولى الكميت- "دخلنا على فاطمة بنت الحسين، فقالت: هذا شاعرنا- أهل البيت- وجاءت بقدح فيه سَوِيق، فحركّته بيدها وسقت الكميت، فشربه، ثم أمرت له بثلاثين دينارا ومَركب، فهمَلت عيناه، و قال: لا والله لا أقبلها، إنّي لا أحبّكم للدنيا"[1]. فظاهرة الحب لدى الشيعة لم تكن ظاهرة عابرة، بل هي جزء من عقيدة دينية تمثل مكوناً من مكونات الذات.

إن العلاقة بين حب آل البيت والدين - في التصور الشيعي- هي علاقة عضوية متلازمة، وفي هذه العلاقة تشابك كبير لا يمكن فصله، وذلك لأن الرسول أوصى بهم خيراً، والقرآن أيضاً فضلهم بذكرهم والحضّ على الإحسان إليهم. وفي هذا كله تصبح "**ظاهرة حب آل البيت**" ظاهرة أصيلة في الذات الشيعية تشكل معلماً بارزاً يميزها من غيرها. والشاعر الشيعي حين يقدم على مدح آل البيت والتعبير عن حبه لهم يقصدهم لوجه الله تعالى فحسب، أي لا يتكسب بمدحهم أبداً.

ويتجلى التوظيف القرآني باتباع النهج القرآني بأشكال مختلفة، منها الحب الشديد لآل بيت رسول الله، استجابة للآيات القرآنية الداعية لحب آل البيت، وتلك الآيات التي أولت تأويلاً شيعياً دالاً على أحقية آل البيت في الحكم. فآل البيت - من وجهة نظر الشيعة- ليسوا جماعةً عادية بل هم نخبة إلهية يشكلُ حبهم و التّقربُ منهم وسيلةً للتقربِ إلى الله؛ من هنا، كانت عاطفة حبهم والحزن على مآسيهم وانكساراتهم أهم العواطف المكونة للذات الشيعية. وما يهمنا هنا على أية حال الشواهد الأدبية التي تعبر عن صورة حب آل البيت ونصرتهم والحزن على انكسارهم في ظل القرآن الكريم. ومن الشواهد الشعرية التي تكشف عن عمق عاطفة الحب لآل البيت وتغلغلها في الذات، أبيات أبو الأسود الدؤلي:

أُحِبُّ محمداً حبّاً شديداً وعباساً وحمزةَ والوصيّا

[1] الأصفهاني، ج١٧، ص ٢٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وجعفرَإنّ جعفرَ خيرُ سبطٍ شهيداً في الجنانِ مُهاجريّا

أُحبُهم لحبِّ الله حتى أجيء إذا بُعثْتُ على هَوَيّا

بنو عمِّ النبي وأقربوهُ أحبُّ الناس كلِّهم اليـا

فإنْ يكُ حبُّهم رُشْداً أُصِبْهُ وفيهم أسوةٌ إن كان غيا

رأيتُ اللهَ خالقَ كلِّ شيءٍ هداهم واجتبى منهم نبّيا[1].

نلمح في الأبيات السابقة جنوحاً لدى الشاعر الشيعي للتعبير عن قداسة حب آل البيت تجلت بربط الشاعر مقدار حبه لله تعالى بمقدار حبه لهم، ولا شك أن هذه النوازع تتبع من توصيات الرسول للمسلمين بضرورة حب آل بيته، إضافة للآيات القرآنية التي تتحدث عن حب آل البيت وطاعتهم والرفق بهم كقوله تعالى: "**إنَمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أهل البيت وَيُطَهِركم تَطْهيرا**"[2]، وقوله: "**واعْلَمَوا إنَما غَنمتُم مِن شَيءٍ فَإنَ للهِ خُمسَهُ وللرسولِ وَلِذَوي القُربَى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكينِ وابنِ السَبيل**"[3]، وقوله في موضع آخر: "**قُل لا أسْألُكمُ عَليهِ أجراً إلا المَوَدَةَ في القُربَى**"[4]. ولقد نَما حبُّ آل البيت درجةً غَدا مِن خِلالها عَلامةً فارقةً تُميزُ الشيعي من غيره، فقد اتخذوه منهجاً وطريقة، وتلبسوهُ حتى ظهر في جميع مناحي حياتهم، فهو وسيلتهم للنجاة يوم القيامة، وهو أحد أبرز الأهداف التي ينافحون من أجلها، حتى أن بعض الشعراء جعل حبَّهم ديناً، وبغضَّهم كفرا وضلالاً، يقول الفرزدق مادحاً علي زين العابدين بن الحسين:

مِنْ مَعْشَر حبُّهم دِينٌ وبغضُهم كُفْرٌ وقُرْبُهُم مَنْجىً ومُعْتَصَمُ

إن عُدَّ أهل التُّقَى كانوا أئمتَّهُمْ أو قيل مَنْ خيرُ أَهْلِ الأَرض قيل: هُمُ[5].

فالشاعر يرى في آل البيت ملآذاً آمناً، وفي حبهم قرب من الله ومنجاة من المعصية، ويصفهم بالتقوى، وهو لفظ قرآني تكرر في عدد من الآيات القرآنية كقوله تعالى: "**يَاأُيها الذينَ أمنوا إذا**

---

[1] الدؤلي، ظالم بن عمرو بن سفيان، **ديوان أبي الأسود الدؤلي**،ط٢، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٤م، ص٧٥.

[2] سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

[3] سورةالأنفال، الآية: ٤٧.

[4] سورةالشورى، الآية:٢٣.

[5] الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **زهر الأداب وثمر الألباب**، تحقيق زكي مبارك، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٠م، ج١، ص١٠٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تَنَاجيتُم فَلاَ تَتَناجوا بالإثمِ والعِدوان وَمَعصيةِ الّرسول وَتَنَاجوا بالبرِ والتّقوىَ واتقوا اللهَ الذي إليهِ تُحْشَرون"[1]، وقوله تعالى: "**وَمَا يَذكرونَ إلاَ أن يَشَاء اللهُ هُو أهلُّ التَّقوى وأهلُّ المغفرة"**[2] وقوله: "**إذا جَعَلَ الذينَ كَفَروا في قُلُوبِهم الحميَةَ حَميَةَ الجّاهِلية فَأنزلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلى المؤمِنين وألزَمَهم كَلِمَةَ التّقوىَ وَكَانوا أحقَّ بِها وَأهلها وَكَانَ اللهُ بِكلِّ شَيءٍ عَلِيما"**[3].

ومن الشعراء من جعل من حب آل البيت طقساً مقدساً يقومون به للتقرب من الله تعالى، من مثل حرب بن المنذر بن الجارود حيث أحب آل البيت حباً شديداً حتى زهد بهم وترك الدنيا وتفرغ لمحبتهم، يقول:

فَحسبي من الدنيا كَفَافٌ يُقيمُني وأثوابُ كَتَّانٍ أزورُ بِها قبري

وحُبِّي ذَوِي قُرْبَى النبيَّ محمدٍ فما سألنَا إلا المودَّةَ مَن أجْرِ[4].

فالشاعر قنع من الدنيا بما يسد به رمقه، وبالكفن، ويكتفي بمحبة آل البيت يتقرب بها إلى الله، لذلك يوظف الآية الكريمة: "**قُل لا أسالكُمُ عَليهِ أجراً إلا المودةَ في القُربَى**"[5] كتعبيرٍ عن طاعته لأوامر الله القاضية بمحبة آل البيت، فلفظ "**المودة**" الوارد في الآية الكريمة والأبيات الشعرية يعني الحب.

ويقول الكميت في فضائل آل البيت:

فَهُمُ الأقْرَبُونَ مِنْ كُلِّ خَيْرٍ وَهُمُ الأَبْعَدُونَ من كُلّ ذَامِ

بَسَطُوا أَيدِيَ النَّوَال وكَفُّوا أَيْديَ البَغْيِ عَنْهُمُ والعُرَامِ

أَخَذُوا القَصْدَ فاستَقَامُوا عَلِيهِ حِيْنَ مَالتْ زَوامِلُ الآثامِ[6].

يوظف الكميت في الأبيات السابقة عدداً من الآيات القرآنية في التأكيد على مدى التزام آل البيت ومثاليتهم؛ فهم كرماء باسطو أيديهم دائماً، كافّو يدِّ البغي، وكأني به يشير إلى قوله

---

[1] سورة المجادلة، الآية: ٩.
[2] سورة المدثر، الآية :٥٦.
[3] سورة الفتح، الآية: ٢٦.
[4] الجاحظ ، أبو عثمان عمر بن بحر، **البيان والتبين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط٤، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٠م، ج٣، ص٣٦٥.
[5] سورة الشورى، الآية: ٢٣.
[6] سلوم، ج٤، ص ١٧٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library- Yarmouk University

تعالى: "**والذينَ إذا أصابَهُمُ البغيُ هُم ينَتْصَرون**"[1]، ثم يتابع الكميت كلامه، فيصفهم بالاستقامة والقصد وهي صورٌ مستقاة من القرآن الكريم، كقوله تعالى: **إنّ الذينَ قَالوا رَبُنَا اللهُ ثُمَّ استَقَاموا تَتَنَزَلُ عَلِيهِمُ الملائِكَةُ الاَ تَخَافوا وَلا تحزَنَوا وابشِروا بالجَنَةِ التي كُنتُم تُوعَدون**"[2]، وقوله: **إنّ الذينَ قَالوا رَبُنَا اللهُ ثمَّ استَقَامُوا فلا خَوفٌ عَلِيهم وَلا هُم يَحْزَنوُنَ**"[3]. كما يصورهم الشاعر بالجماعة المجتنبة للآثام، استناداً إلى قوله تعالى: "**والذينَ يَجتَنِبَونَ كَبَائرَ الإثمِ وَالفَوَاحشَ وَإذا مَا غَضِبوا هُم يَغفِرونَ**"[4].

نُلاحظ هنا أن حبّ آل البيت يمثل قاعدةً هامةً تقوم عليها الذاتُ الشيعية، تنطلق من الإيمان المسبق بأحقيتهم في الحكم، وبمميزات آل البيت عما سواهم من البشر. غير أن الخوارج وبني أمية يختلفان جوهرياً على هذه النقطة، فالخوارج يؤكدون على رفضهم تقديس الأئمة و البشر، فمن خلال استقراء أدبيات الخوارج لم نجد سوى بيتيين اثنين يذكران اسم الرسول صراحةً، في حين وجدنا قصائد عديدة ترثي الرفاق، وتتوجع على أبي بلال بن مرداس وإخوانه، و هذا لا يعني التقليل من أهمية الرسول بالنسبة لهم، بل لأنهم يؤمنون أن الرسول كان ناقلاً للرسالة، وانتهت مهمتهُ بموته. أما بالنسبة لعاطفة حب آل البيت في أدبيات بني أمية فلا نجدها أبداً؛ ذلك أنهم ربطوا حبهم لهم بأتباع عليّ بن أبي طالب؛ لذلك ابتعد الشعراء المتكسبون عن ذكرهم.

وعلىهديٍ من ظاهرة حب آل البيت لدى الشيعة ندلف إلى ظاهرةٍ أخرى تشيع في أدبياتهم، ألا وهي الحزن والتأسي واللوعة على مآسي آل البيت التي مرت بهم، فالحزن مُكونٌ رئيسي للذات الشيعية، والأدب الشيعي لمْ يَكُن في صياغته للواقع الثقافي بمعزلٍ عن الانكسارات التي عاناها الشيعة. ولكن علينا أن نلاحظ أن النصّ الأدبي المعبر عن الذات الشيعية يصوغ الأحداث التاريخية بطريقة بنائية خاصة تفيد قدر الإمكان من أي توظيفٍ قرآني يتيح لها تدعيم ذاتها في الصراعات، فمثلاً، أثارت حادثة كربلاء شرخاً عميقاً في الذات الشيعية تفتق عنه حزن عظيم على الحسين بن عليّ وأهله؛ فقتله كان أكبر صدع في نفوس الشيعة وأعمق جرح في ذاتهم،

[1] سورة الشورى، الآية:٣٩.
[2] سورة فصلت، الآية: ٣٠.
[3] سورة الأحقاف، الآية:١٣.
[4] سورة الشورى، الآية: ٣٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عندها أصبح التشيع عقيدة ممزوجة بالحزن والألم على فقد عترة الرسول[1]. يقول سليمان بن قتة العدوى:

فإن قتيل الطّفّ[2] من آل هاشمٍ أذلّ رقاباً من قريشٍ فذلَّتِ

فإن تُتبعوه عائذَ البيت[3] تُصبحوا كعادٍ تعمّت عن هُداها فَضَلّتِ

ألم تَر أن الأرضَ أضحتْ مريضةً لِقَتْل حُسينٍ والبلاد اقشعرّتِ

فلا يبعدِ اللهُ الديارَ وأهلها وإن أصبحت منهمْ بِرغْمي تخلّتِ[4].

الشاعر في الأبيات السابقة يتحدث عن حجم الخطيئة التي اقترفها الناس بقتل الحسين بن عليّ، ويتابع كلامه بالتنبيه على أن أية محاولة لقتل ابن الحنفية وإتباعه بالحسين ستكون بمثابة عصيان واضح لله وتمادي في الظلم والكفر، لذلك يستحضر قصة قوم عاد وعصيانهم الله ليكثف بها دلالة المعصية، استناداً إلى قوله تعالى: "**وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوا رُسلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ**"[5]، وقوله تعالى: "**كَذَّبتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ**"[6]، تبعاً لذلك فمعصية قتل عترة رسول الله لا تقل فظاعةً عن كفر قوم عاد بالله تعالى.

ومن الشواهد التي تبين مدى الحزن واللوعة أبيات يقول عبد الله بن الأحمر -أحد التوابين- راثياً الحسين، داعياً للثورة والقتال من أجل الثأر له:

ألا وانعَ خير الناس جَدّاً ووالداً حُسَيناً لأهل الدين إن كنتَ ناعيا

لِيَبْكِ حُسيناً مُجْرِدٌ[7] ذو غِضاضة عديمٌ وأيتامٌ تشكَّي المواليا

فأضحى حسينٌ للرِّماح دَرِيئةً[8] وغودر مسلوباً لدى الطَّفِ ثاويا

---

[1] انظر الحيدري، ابراهيم، **تراجيديا كربلاء سوسيولوجيا الخطاب الشيعي**، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٩م، ص ٩٣.
[2] الطَّفّ: عين قرب الكوفة وما أشرف من أرض العرب على ريف العراق والجانب والشَّاطىء.
[3] عائذ البيت: هو محمد بن علي بن أبي طالب، أمُّهُ خَوْلة بنت إياس الحنفيّة.
[4] المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**،ط٢، شرح وضبط: عفيف نايف حاطوم،ج٢، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٣٠٤_ ٣٠٥.
[5] سورة هود، الآية: ٥٩.
[6] سورة الشعراء، الآية: ١٢٣.
[7] الأجرد : الفقير.
[8] دريئة: هدف

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فياليتني إذا ذاك كنت شهدته فضاربتُ عنه الشامتين الأعاديا

سقى الله قبراً ضمّن المجد والتُقى بغربيّة الطَفَ الغمام الغواديا

فيا أمَّةً تاهت وضلَّت سفاهةً أنيبوا فأرضُوا الواحد المتعاليا[1].

نلاحظ من القصائد السابقة كيف يشير الشاعر الشيعي إلى رابطة القرابة الحميمة التي تربط الحسين بالرسول، ليدلف من خلالها إلى الحديث عن مقتل الحسين، وكأنه يشير بذلك إلى حجم الإثم الذي اقترف بحق عترة آل البيت الذين أوصى الله بهم خيراً في غير موضع قرآني وحضّ على مودتهم وصلة رحمهم، فالحزن الشيعي العميق في الأبيات ينمُّ عن التأسي واللوعة لفقد سبط الرسول ولعجزهم عن القيام بواجب حمايته واللوذ عنه. ويستمر الشاعر الشيعي بوصف الألم والحزن على فقد الحسين حامل دم الرسول وأحد سلالته الطاهرة، يقول خالد بن غفران وقد أتى رأس الحسين إلى دمشق:

جاءوا برأسك يابنَ بنتِ مُحَمّدٍ مُتَزَمِّلاً بدمائه تَزْميلا

وكأنما بك يابنَ بنتِ مُحَمّدٍ قتلوا جهاراً عامدين رسولا

قتلوك عطشاناً ولم يَتَرَقَّبوا في قتلك التنزيلَ والتأويلا

ويُكَبِّرون بأنْ قُتِلْتَ، وإنما قتلوا بك التكبيرَ والتهليلا[2].

في الأبيات السابقة نلمس حزن الشاعر الشديد على صورة الحسين بن عليّ؛ فقتلته لم يكتفوا بضربه بل قاموا بجز رأسه وحملوه لدمشق مكبرين ومهللين، والشاعر يكشف في هذه الأبيات عن مدى تناقض قَتلة الحسين، فهم قتلوه ولم يراعوا الآيات الكريمة التي تحضّ على الإحسان لآل بيت الرسول، وقاموا بالتكبير والتهليل على نصرٍ قام على قتل ابن بنت النبي. والشاعر في هذه الأبيات يوظف عدداً من الآيات القرآنية والألفاظ، فمجرد الإشارة إلى نسب الحسين ورابطة الدم مع الرسول تحيلنا إلى الآيات القرآنية التي تشير إلى فضل آل البيت عما سواهم، وإلى الآيات التي تحضّ على الإحسان لأولي الأرحام لذلك يصرح في الأبيات إلى أن عملية القتل

---

[1] المسعودي، ج٢، ص ٣٢٦.

[2] ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق محب الدين أبي سعيد العمروي، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م، ج١٦، ص ١٨١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

كانت مخالفةً للقرآن الكريم، فالمقصود بلفظ التنزيل الوارد في الأبيات القرآن الكريم، إشارة إلى قوله تعالى: "**وَقُرآناً فَرقنَاهُ لِتقْرأهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلاً**"[1].

ومن الشواهد الأدبية اللافتة للنظر في بيان حجم الألم واللوعة على مقتل الحسين، أبيات زوجه رباب بنت امرىء القيس بن عدي الكلبي في رثائه وذكر فضائله:

إنَ الذي كان نوراً يُستضاء به بكَربلاءَ قتيلٌ غير مدفونِ

سِبْطَ النبيَّ جَزَاك الله صالحةً عنا، وجُنِّبْتَ خُسران الموازينِ

قد كنت لي جَبَلًا صَعْباً ألوذ به وكنتَ تصحبنا بالرُّحم والّدين

من لليتامَى، ومن للسائلينَ، ومَن يُغني، ويأوى إليه كلُّ مسكينِ؟

والله لا أبتغى صهراً بصهركُم حتّى أغيَبَ بين الرمل والطينِ[2].

توظف زوج الحسين في الأبيات السابقة عدداً من الأخلاق القرآنية لتكثف فيها عمق الخسارة التي حلت بالمسلمين بعد فقد شخصية بحجم الحسين، والنصّ السابق يبوح بعددٍ من الأخلاق التي يتحلى بها الحسين نموذج الشيعة الأعلى، فهي تصفه بالموفي للميزان المجنب للخسران إشارة إلى قوله تعالى: "**لقَدْ أرسَلنَا رُسُلنَا بِالبيناتِ وَانزَلنَا مَعَهُم الكِتابَ وَالميزان لِيَقوم الناسَ بالقسطِ**"[3]، ثم تتابع وصفها له بسؤالها "**من لليتامى ومن للسائلين، ومن يُغني، ويأوى إليه كل مسكين**" وكأنها تكشف عن أخلاقياته العليا في الرفق بالأيتام والسائلين والمساكين وهي في الحقيقة أخلاقيات قرآنية أمر الله بها عباده في أكثر من موضع قرآني، قال تعالى: "**وَيُطعِمونَ الّطعامَ عَلَى حُبِهِ مِسكيناً وَيَتيماً وَ أسيراً**"[4]، وقوله: "**فَأما اليَتِيمَ فَلا تَقْهر وَأمَا الّسائلَ فَلا تَنْهر**"[5]، وقوله: "**وَفي أموَالِهم حَقٌّ للسائلِ وَالمَحرومِ**"[6]، وقوله: "**فأتِ ذا القُربىَ حَقَّهُ وَالمَسَكين وَابنِ الّسَبيل ذَلِكَ خَيرٌ للذينَ يُريدُونَ وَجهَ اللهِ اولئكَ هُم المُفلِحُونَ**"[7]. ويبدو أن الرّباب سعت

[1] سورة الإسراء، الآية :١٠٦.
[2] الأصفهاني، ج١٦، ص ٩٤.
[3] سورة الحديد، الآية: ٢٥.
[4] سورة الإنسان، الآية: ٨.
[5] سورة الضحى، الآية: ٩.
[6] سورة الذاريات، الآية: ١٩.
[7] سورة الروم، الآية: ٣٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى نسجِ صورةٍ متكاملة عن أخلاق الحسين مستقاة من القرآن الكريم حتى تبين من خلالها انسجام شخصية الحسين مع القرآن الكريم، لتعزز بذلك حجم الخطيئة التي أقدم عليها قتلته. فهي مخالفة صريحة للقرآن الذي أوصى، في غير موضع، بعترة الرسول خيرا .

ومن الشواهد الأدبية التي تجسد شدة الألم الذي اعتصر الذات الشيعية بعد حادثة كربلاء، أبيات ابنة عقيل بن أبي طالب متحسرة على مقتل الحسين:

ماذَا تقولونَ إنْ قال النبُّي لكمْ ماذا فعلتمْ وأنتمْ آخِرُ الأمَمِ

بعِترتي وبأهلي بعدَ مُفتَقَدِي منهمْ أسارَى ومنهم ضُرِّجوا بدم[1].

إن عاطفة الحزن الشديدة ما كانت لتتأججّ بهذا الحجم لولا عظم وقع مأساة كربلاء في نفوس الشيعة، فصورة القتل كما تطرحها أدبيات الشيعة تعبر عن حالة من الفقد لأحد أعمدة الدين تتبعها حالة من الشعور بالذنب اتجاه خذلانه وعدم حمايته. هذا التصور يجعل من الحزن والأسى وسيلة لتطهير الذات من براثن ذنب خذلان الحسين. يقول هاتف من الشيعة في المدينة بعد شيوع نبأ قتل الحسين:

أيّها القاتلون جَهلًا حُسيناً أبشِروا بالعذابِ والتَّنكيل

كلُّ أهلِ السماءِ يدعوا عليكمْ من نبيٍّ وَملأكٍ وَقبيل

قد لُعِنتمْ على لسان ابن داو دَ ، وموسى، وحامل الإنجيل[2].

فالنصّ السابق يحمل تهديداً و وعيداً بأن الحادثة لن تمَر بسلام، وأن قتلته سينالون عقاباً جسيماً وعذاباً عظيماً جزاء بما صنعت أيديهم، فالسماء بمن فيها تدعو عليهم. فالشاعر يوظف قوله تعالى: "**لُعِنَ الذينَ كَفَرُوا مِنْ بَني إسرَائيل عَلَى لِسانِ دَاوودَ وَعِيسَى ابنِ مَريمَ ذَلِكَ بِمَا**

[1] الطبري، ج٥، ص ٤٦٧.
[2] السابق، ص ٤٦٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُون"[1]، ليعبر عن مدى سخط السماء على القتلة بلفظ "**اللعن**" واللعن لفظٌ قرآني يحمل فلسفةً عميقة تشير إلى الطرد القطعي من رحمة الله[2].

وفي سياق حديثنا عن مكونات الصورة الذاتية الشيعية لا بدَّ أن نتطرق إلى سُلوكياتِ الأفراد كما تظهر في أدبياتهم، فالمتتبع لأدبيات الأحزاب يلمحُ جُنوحاً مِنَ الشاعر الشيعي إلى ترسيخ أخلاق الإسلام، حتى لتغدو الممارسات والشعائر العبادية سمة مميزة في الشخصية الشيعية؛ وذلك لأن مقياس صحة الدين والمنهج آنذاك كانت تتحقق في مدى اتباع النهج القرآني والاحتذاء به، كأن هذا الاتباع يدعم مشروعية الحزب كحزب ديني منافح عن العقيدة ومدافع عن الحق، ويتصل بذلك الأمور التالية: الّصلاة والّصيام والتّقوى والجهاد في سبيل الحقِّ، فقد ذهب الشيعة في التدين مذهباً بعيداً، وبلغوا في تحليلهِ وفي التنظير له والتقعيد شأواً بعيداً. ومن أجل أن يتحقق هذا التدين التزم الشيعة بأخلاقيات الإسلام واستنبطوا لأنفسهم منهجاً خاصاً يقوم على الزهد والتقوى والفضيلة العليا كما تظهر في القرآن الكريم، ومن هنا دأب الشيعة على ممارسة النشاط الديني وترسيخه في أدبياتهم ببعدين الأول توظيف النصّ القرآني في أدبياتهم كمنهج متبع، والثاني إظهار الذات الشيعية بمظهر الذات المثالية كما ظهرت في القرآن الكريم. ومن الشواهدعلى ذلك، قول أيمن بن خريم الأسدي واصفاً التزام بني هاشم في إقامة الصلاة والصوم ومجاهدة النفس على العبادة، قائلاً:

نـهاركُمُ مكابدةٌ وصومٌ وَلَيْلكُم صلاةٌ واقتراءُ

وَلِيتم بالقُرآنِ وبالتزكّي فأسرعَ فيكمُ ذاكَ البلاءُ

أأجعلكم وأقواماً سواءً وبينكمُ وبينـهمُ الـهواءُ

وهمْ أرضٌ لأرْجُلِكم وأنتم لأرؤوسهم وأعينهم سماءُ[3].

إن صورة المؤمن المؤدي للصلاة، والمحافظ على الّصيام هي صورة مستقاة من القرآن الكريم، فالله تعالى قد ذكر هاتين الفريضتين في غير موضع قرآني وشدد على ضرورة الالتزام بهما،

---

[1] سورة المائدة، الآية: ٧٨.

[2] انظر القرطبي، المجلد٥، ج٩، ص٣١٤ يقول القرطبي: اللعنة هي الطرد والابعاد القطعي من رحمة الله، وهي عقوبة تنزل بالملعون بسبب جرم ارتكبه.

[3] الأصفهاني، ج٢٠، ص ١٩٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والمحافظة عليهما بوصفهما جزأين أصيلين من العقيدة الإسلامية، قال تعالى: "**الذينَ يُؤمِنُونَ بالغيّبِ وَيُقيمونَ الّصلاةَ وَمِمَا رَزَقنَاهُم يُنفِقُون**"[1]، وقوله: "**يَا أيُها الذينَ آمَنوا كُتِبَ عَليكُمُ الّصيامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الذينَ مِنْ قَبْلِكُم لَعَلَكُم تَتَقُونَ**"[2] والمراقب للأبيات السابقة يلمس كيف يركز الشاعر على إلصاق الصلاة والصوم في شخصية أفراد الحزب، كدليلٍ دامغٍ على امتثال أفرادهم لأوامر الله تعالى، واتصالهم المباشر مع الله تعالى؛ فالصلاة والصيام يعدان ركنين أساسين من أركان الإسلام، ومشكلاً رئيسياً للشخصية الإسلامية الملتزمة، فهما جوهر الدين وحلقة الوصل بين الله والعبد، يسعى بهما العبد للتقرب من الله والامتثال له.

وفي إطار حديثنا عن صورة الذات الشيعية، لا بدَّ من الإشارة إلى شخصية الشيعي الجهادية في ظلِّ القرآن الكريم، ويهمنا هنا التوقفُ أمامَ طقس الجهاد وما يصاحبه من آداب وآخلاق. فالجهاد فرض إسلامي ورد في أكثر من آية، كقوله تعالى: "**وَجَاهِدُوا في اللهِ حَقَّ جِهَادهِ هَو اجتَبَاُكم وَمَا جَعَلَ عَلَيكُم في الّدين مِنْ حَرَج**"[3]، وقوله تعالى: **إنّ الذينَ امنوا والذينَ هَاجَروا وَجَاهَدوا في سَبيلِ اللهِ أولئكَ يَرجونَ رَحمةَ اللهِ واللهُ غَفُورٌ رَحيم**"[4]، وقوله تعالى: "**ولاتحسبَنَّ الذينَ قُتِلوا في سَبَيلِ اللهِ أمواتاً بَلْ أحياءٌ عِندَ رَبهم يُرزَقون**"[5]، وقوله: "**فَليُقَاتِل في سَبَيل اللهِ الذينَّ يشُّرونَ الحياةَ الّدنيا بالآخرة وَمن يُقَاتِل في سَبيلِ اللهِ فَيُقتَلُ أو يُغلب فَسوفَ نُؤتيهِ أجراً عَظِيما**"[6]. والجهاد فرضٌ على جميع المسلمين على حدٍّ سواء، لكنه أخذَ خصوصياتٍ مُعينة لدى الأحزاب الإسلامية في المرحلةِ المبكرة، فالشيعة مثلاً أضافت غايات جديدة للجهاد في سبيل الله وهي التوبة من ذنب خذلان الحسين وإعادة الحق لاصحابه(آل البيت) ومحاربة الجور والظلم الذين حلَّا في البلاد. ويمكن القول من هذا المنظور أن الشيعة كانوا يحاولون تحقيق وجودهم وفرض فكرهم بالجهاد، فالمشكلة في صميمها سياسية لن تحلّ إلا بالحسم العسكري. إن هذا الطرح يظهر بوضوح في أدبيات الشيعة موظفا كل ما يستطيع توظيفه من آيات وألفاظ ومعان قرآنية لربط الجهاد بالمستويات المقدسة التي تنافح من أجلها الشيعة.

[1] سورة البقرة، الآية:٣.
[2] سورة البقرة، الآية: ١٨٣.
[3] سورة الحج ، الآية: ٧٨.
[4] سورة البقرة، الآية: ٢١٨.
[5] سورة آل عمران، الآية: ١٦٩.
[6] سورة النساء، الآية: ٧٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ولا بأس من الإشارة إلى بعض النماذج الأدبية، التي تشير إلى قدسية الجهاد لدى الشيعة، قالت أم الخير بنت الحريش بن سراقة البارقي:

> **يا أيُّها الناسُ اتَّقوا رَبَّكم إنَّ زَلْزَلَةَ الساعة شيءُ عظيم... إنَّ الله قد أوضحَ لكم الحقَّ، وأبانَ الدَّليلَ وبيَّن السبيلَ، ورفعَ العلَم ... ولم يَدَعْكم في عَمْياء مُبهمة، ولا ظلماء مُدْلَهِمَّة، فأين تريدون رحمكم الله؟ أفِراراً عن أمير المؤمنين، أم فِراراً من الزَّحف، أم رَغْبةً عن الإسلام، أم ارتداداً عن الحقّ؟ أما سمعتم الله جل ثناؤه يقول "ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم". ثم رفعتْ رأسها إلى السماء، وهي تقول: "اللهمَّ قد عِيلَ الصَّبرُ، وضَعُفَ اليَقِينُ، وانتشرتِ الرَّغبةُ. وبِيَدِك يا ربُّ أزِمَّةُ الحقَّ إلى أهْلِه. هَلُمُّوا رَحِمكم الله إلى الإمام العادل، والوَصيَّ التقي، والصِّديق الأكبر. إنها إحَنٌ بَدرية وأحقادٌ جاهليّة، وَثَبَ بها واثبٌ حينَ الغفلة، ليُدْرِكَ ثاراتِ بني عَبْدِ شمس**[1].

من الواضح أن أم الخير بنت الحريش قد وظفت عدداً من الآيات القرآنية للحثّ على الجهاد في سبيل الله، فهي تبتدىء كلامها بقول الله تعالى: "**يَاأيهُا النُّاسُ اتقَوا ربَكمُ إنَّ زَلزلةَ الساعةِ شيءٌ عَظيم**"[2] لتذكير الشيعة بفناء الدنيا وأهوال يوم القيامة، كما تستحضر الآية: "**وَمَنْ يُبَدِلِ الكفرَّ بالإيمانِ فَقَد ضَلَّ سَواءَ السَّبيل**"[3] لتبين من خلالها أن أية محاولة للتخاذل عن الجهاد هي تبديل للباطل بالحق والكفر بالإيمان، كما تحذرهم من الفرار عن أمير المؤمنين والهروب من الزحف إشارة إلى قوله تعالى: "**يَا أيُّها الذينَ آمنَوا إذا لَقَيتُم الذينَ كَفَروا زَحفاً فَلا تُولوهُمُ الأدبارَ**"[4]، وتنتهي إلى تذكيرهم بفضل الجهاد وأفضلية المجاهدين بأن تضمن خطبتها الآية "**وَلِنَبلوَنَكُم حَتَى نَعْلمَ المُجَاهِدينَ مِنكُم وَالّصَابِرينَ وَنبلوا أخبَارَكُم**"[5].

---

[1] ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد ، **العقد الفريد**، حققه ونشره محمد التونجي، ط٢، بيروت: دار صادر، بيروت ،٢٠٠٩م، مجلد ٢، ص ٩٤_٩٥.
[2] سورة الحج، الآية : ١.
[3] سورة البقرة، الآية: ١٠٨.
[4] سورة الأنفال، الآية: ١٥.
[5] سورة محمد، الآية: ٣١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن الخطب التي ترسم صورة جهادية مقدسة لدى الشيعة، مستقاة من القرآن الكريم، خطبة سليمان بن صرد عندما عسكروا بالنخيلة، وأزمعوا على قتال الجيش القادم من الشام مع عبيد الله بن زياد:

> **أما بعد: أيها الناس، فإن الله قد علم ما تنوون، وما خرجتم تطلبون، وإن للدنيا تجاراً، وللآخرة تجاراً، فأما تاجر الآخرة فساعٍ إليها متنصب بتطلابها لا يشتري بها ثمنا. لا يرى إلا قائماً وقاعداً، وراكعاً وساجداً. لا يطلب ذهباً ولا فضة، ولا دنيا ولا لذة. وأما تاجر الدنيا فمكب عليها راتع فيها، لا يبتغي بها بدلًا فعليكم- يرحمكم الله- في وجهكم هذا، بطول الصلاة في جوف الليل، وبذكر الله كثيرا على كل حال. وتقربوا إلى الله جل ذكره بكل خير قدرتم عليه حتى تلقوا هذا العدو، والمحل القاسط، فتجاهدوه، فإنكم لن تتوسلوا إلى ربكم بشيء هو أعظم ثوابا من الجهاد والصلاة، فإن الجهاد سنام العمل جعلنا الله وإياكم من العباد الصالحين، المجاهدين والصابرين على اللأواء. وإنا مدلجون الليلة من منزلنا- إن شاء الله- فأدلجوا**[1].

يرسم سليمان بن صرد في النصِّ السابق صورتين متضادتين، الأولى هي صورة الإنسان الشقي؛ وهو الذي يسعى جاهداً للفوز بالدنيا، ولا يصنع شيئا لآخرته، وهي صورة مستقاة من القرآن الكريم، قال تعالى: "**أُولئَكَ الذينَ اشْتَروا الحياةَ الُّدنَيا بالآخرة فَلا يُخَفَفُ عَنْهُم العذابُ وَلا هُم ينَصرون**"[2]، والصورة الثانية هي صورة المؤمن الشيعي، الذي يجاهد في سبيل الله تعالى ويقصد الآخرة ويستصغر الدنيا إشارة إلى قوله تعالى: **إنَّ اللهَ اشترَى منَّ المؤمنينَ أنفُسَهُم وامواهمَ بأنَّ لهَم الَجنة يُقَاتِلونَ في سَبِيلِ اللهِ فَيُقتَلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم**"[3].

[1] حمادة، ص ٢٢٧.
[2] سورة البقرة، الآية: ٨٦.
[3] سورة التوبة، الآية: ١١١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وينسج سُليمان بن صرد خيوط صورة الشيعي بشكل منسق ومتكامل يستلهم فيه الصورة المثالية للإنسان كما تظهر في القرآن الكريم، فصورة المؤمن القائم والقاعد في ذكر الله صورة قرآنية، جاءت في قوله تعالى: "**الذينَ يَذكرونَ الله قياماً وَقُعوداً وَعَلى جُنُوبِهم وَيَتَفكَّرونَ في خَلقِ السَماواتِ وَالأرضِ رَبَنا مَا خَلقتَ هَذا بَاطِلاً سُبحانكَ فَقِنا عَذَابَ النَارِ**"[1]، وقوله: "**فَإذَا قَضَيتُم الّصلاةَ فَاذكُروا اللهَ قِياماً وَقُعوداً وَعَلى جُنُوبكم فَإذا اطمَأننتُمفأَقيموا الصّلاة إنَّ الّصلاةَ كانت عَلى المؤمنينَ كِتاباً مَوقوتَا**"[2]، ويستمر سليمان بن صرد برسم أبعاد الصّورة بوصفهم المحافظين على صلاتهم والقائمين عليها مستلهماً هذا الوصف من القرآن الكريم، كقوله تعالى: "**التَائِبونَ العَابِدونَ الحَامِدونَ الّسائِحون الرَاكعونَ الّساجِدُونَ الآمِرونَ بِالمعروفِ وَالنَاهُونَ عَن المنكَرِ وَالحافظونَ لحِدودِ اللهِ وَبشر المؤمنين**"[3]، ثم يختم خطبته بتذكيرهم بفضل الجهاد ودعوتهم للتشبث به؛ ليكونوا به عباد الله الصالحين، فالله فضل المجاهد على سواه في أكثر من موضع قرآني، قال تعالى: "**لا يَسْتَوي القَاعِدونَ مِنَ المؤمنينَ غَيْر أولي الّضَررِ وَالمُجَاهِدونَ في سَبيلِ اللِه بِأموالهم وَأنُفسهِم فَضَل الله المُجاهدينَ بِأموالهِم وَأنفُسِهم عَلى القَاعِدين دَرجةً وَكِلا وَعَد الله الحُسنى وَفضَل الله المُجَاهدينَ عَلى القَاعدينَ أجراً عظيماً**"[4].

ومن الشواهد الأدبية التي تشير إلى عمقِ فلسفة الجهاد في الذات الشيعية خُطبة سليمان بن صرد بعين الوردة في وسط الجزيرة الفراتية حين تأهبوا لقتال جيش الشام، حيث يُشير إلى ضرورة التوبة من ذنب الحسين بقتل النّفس في سبيل ذلك من جانب، ومن جانب آخر يشير إلى مجموعة من الأخلاقيات القرآنية التي يجب أن يتحلى بها المؤمن الشيعي في المعركة، يقول:

> **أما بعد، فقد أتاكم الله بعدوكم الذي دأبتم في السير إليه آناء الليل وأطراف النهار، وتريدون فيما تظهرون التوبة النصوح ولقاء الله معذورين، فقد جاؤوكم بل جئتموهم أنتم في دارهم وحيزهم، فإذا لقيتموهم فاصدقوهم، واصبروا إن الله مع الصابرين. ولا يولينهم امرؤ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة. لا تقتلوا مدبرا، ولا تجهزوا على جريح، ولا تقتلوا أسيرا من**

[1] سورة آل عمران، الآية: ١٩١.
[2] سورة النساء، الآية: ١٠٢.
[3] سورة التوبة، الآية: ١١٢.
[4] سورة النساء، الآية: ٩٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أهل دعوتكم، إلا أن يقاتلكم بعد أن تأسروه، أو يكون من قتلة إخواننا بالطّف- رحمة الله عليهم- فإن هذه سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في أهل هذه الدعوة[1].

يكشف النصّ السابق عن إحدى أهم غايات الجهاد بالنسبة للشيعة، وهي التوبة من ذنب خذلان الحسين، إذ يقولها سليمان بن صُرد صراحة "تريدون فيما تظهرون التوبة النصوح"، على أن ما يهمنا هنا التوظيف القرآني في النصّ، فالخطيب يدعو رفاقه لجهاد العدو، ويدعوهم للصبر في سبيل ذلك، ويشير إلى قوله تعالى: "**وأطِيعُوا اللهَ وَرَسُولهُ وَلا تَنَازَعوا فَتَفشَلوا وَتَذهبَ رِيحكم وَاصبِروا إنّ اللهَ مَعْ الَّصابرينَ**"[2]، وقوله تعالى: **الآنَ خفَفَ اللهُ عَنْكُم وَعَلِمَ أنَ فِيكم ضَعفاً فإن يَكُّن مِنكم مِئة صَابرة يَغْلِبوا مِئتينِ وإنّ يَكُنْ مِنكم ألف يَغْلِبوا ألفين بإذن الله والله مع الّصابرين**"[3]. ويتابع كلامه بمجموعة من التوجيهات الأخلاقية القرآنية التي يجب أن يمارسها المؤمن في المعركة، كعدم الفرار إلا متحرفاً أو متحيزاً إلى فئة، وهي قاعدة مستلهة من قوله تعالى: "**ومَن يُولهِم يومئذٍ دُبَرَهُ إلا مُتَحَرِفاً لِقتالٍ أو مُتَحيزاً إلىَ فِئةٍ فَقَد بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأواهُ جَهَنَم وَبِئَسَ المصير**"[4]، ثُمَّ يتابع بإرشادهم إلى عدم التعرض للأسرى وعدم مقاتلة الهارب من المعركة من الأعداء.

إنَّ شيوع عقيدة الجهاد في الفكر الشيعي كوسيلة للتقرب من الله ومحاربة الكفار قد أدى في النهاية إلى توليد ثقةٍ قوية بالله بوصفه غاية يسعى الشيعة في حربهم مع الآخر إلى إرضائه. ويمكن أن تكون هذه الثقة هي المسؤولة إلى حدٍ كبيرٍعن إعطاء الذات الشيعية طاقة روحانية كبيرة تحفزهم على القتال وإفناءِ الذات في سبيل ذلك، فالشيعي عندما ينطلق إلى المعركة يعي تماماً أنه يقصد وجه الله والتوبة من ذنب مقتل سبط رسول الله ومحاربة الظلم والجور؛ لذلك، يكون واثق الخطوة وثابت العقيدة. ومن الشواهد على ذلك خطبة ابن عباس - رضي الله عنه- في صفين، فقال بعد حمد الله والثناء عليه: "... **عليكم بتقوى الله والجد والحزم والصبر، فلا يكونن أولى بالجد على باطلهم منكم في حقكم، وإنا لنعلم أن الله سيعذبهم بأيديكم أو بأيدي**

[1] حمادة، ص٢٢٨.
[2] سورة الأنفال ، الآية:٤٦.
[3] سورة الأنفال، الآية: ٦٦.
[4] سورة الأنفال ، الآية:١٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

غيركم، اللهم أعنا ولا تخذلنا، وانصرنا على عدونا، ولا تحل عنا، وافتح بيننا وبين قومنا بالحق، وأنت خير الفاتحين"[1].

فالمتأمل في الخطبة الموجزة السابقة يجد أن زاد المحارب الشيعي هو تقوى الله والصبر والحزم، وهي مكونات روحانية تُشكل بنيةَ الشَّخصية المؤمنة بشكل عام؛ فالتقوى صفة خاصة بالمؤمنين ذكرها الله في غير موضع في كتابه العزيز: "**وَمَا تَفْعَلوا مِنْ خيرٍ يَعْلَمُه الله وَتَزَوَدُوا فَإن خَيّرَ الزّادِ الّتقَوى وَاتَقُونِ يَا أولي الألباب**"[2]، وكذلك الّصبر صفةٌ خاصةٌ بالمؤمن الصادق الملتزم، قال تعالى: "**وَاستَعينُوا بِالّصبرِ وَالّصَلاةِ وَإنهَا لَكَبيرةٌ إلاَ عَلَى الخاشِعين**"[3]، ثم يسترسل في طلب النصر والعون والفتح من الله، ويختم الخطبة بقوله تعالى: "**وَسِعَ رَبُنَا كلّ شيءٍ علماً عَلى اللهِ تَوَكَلنَا رَبنا افتحبيَنِنا وبَيَنَ قَومِنَا بِالحقّ وَانَتَ خَيرُ الفَاتِحين**"[4].

ومن الشواهد الأدبية الدالة على مدى صلابة الشيعة وتوكلهم الدائم على الله تعالى، ويقينهم اللامتناهي بتأييد الله ونصره ورعايته لهم خطبة المختار بن أبي عبيد الثقفي بعد أن استولى على الكوفة:

> **الحمد لله الذي وعد وليه النصر، وعدوه الخسر، وجعله فيه إلى آخر الدهر، وعدا مفعولا، وقضاء مقضيا، وقد خاب من افترى إنه رفعت لنا راية، ومدت لنا غاية، فقيل لنا في الراية أن ارفعوها، ولا تضعوها، وفي الغاية أن اجروا إليها ولا تعدوها، فسمعنا دعوة الداعي، وإهابة الواعي، فكم من ناع وناعيه، يقتل في الواغية، وبعدا لمن طغى وكذب وتولى. ألا فادخلوا أيها الناس فبايعوا بيعة الهدى، فوالذي جعل السماء سقفا مكفوفا، والأرض فجاجا سبلا، ما بايعتم بعد بيعة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وآل علي بيعة أهدى منها**[5].

---

[1] ابن أبي الحديد، المجلد الأول، ج٥، ص ٥٠٤.
[2] سورة البقرة، الآية: ١٩٧.
[3] سورة البقرة، الآية: ٤٥.
[4] سورة الأعراف، الآية:٨٩.
[5] حمادة، ص ٢٤٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لقد كان أول ما بدأ به المختار خطبته حمد الله على نصره، مؤكداً في حمده على أنَّ النّصر مَا كان ليتم إلا بالله، استناداً إلى قوله تعالى: "**ويومئذ يفرح المؤمنون بِنصرِ اللهِ يَنصرُ مَنْ يَشاءُ وَهُو العزيزُ الرَحيم**"[1] ولعل إشارة المختار إلى هذه الآية جاء موائماً للمرحلة السياسية الحرجة التي عاشها الشيعة، ليؤكد من خلالها على أن الله يرعى الشيعة وينصرهم باستمرار. كما يستخدم عددا من المفردات القرآنية من مثل "وعداً مفعولًا"، إشارة إلى قوله تعالى: "**فَإذا جَاءَ وَعدُ أولاهُما بَعَثنَا عَليكُم عِباداً لَنا أوليّ بأسٍ شَديدٍ فجَاسُوا خِلالَ الّديارِ وَكَانَ وَعداً مفعولاً**"[2]. وعبارة "خاب من افترى" إشارة إلى قوله تعالى: "**قَالَ لهَم مُوسَى وَيلَكُم لا تَفتَروا عَلى اللهِ كَذِباً فَيَسحَتكُم بِعذابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ أفترى**"[3]. وعبارة و"فجاجا سبلا" إشارة إلى قوله تعالى: "**وَجَعلنا في الأرضِ رَواسيَ أنْ تَمْيدَ بِهم وَجَعلنا فِيها فجُاجاً سُبلاً لَعَلَهُم يَهْتَدون**"[4].

وفي سياق حديثنا عن صورة الذات الشيعية يجدر بنا أن نعترف أن مكونات الذات الشيعية لم تقتصر على القرآن الكريم، بل امتدت إلى تراث بني إسرائيل ونهلت بعضاً من عقائده وزاوجتها مع القرآن الكريم. فإذا عدنا إلى فكرة "**الوصية**" التي تناولناها في الفصل الأول، والتي تُشكلُّ عقيدةً راسخة في الفكر الشيعي لوجدنا أنها ليست إلا تقليداً سياسياً إسرائيلياً. فقد اتكأ الشيعة في بلورتهم لهذه الفكرة على التراث الإسرائيلي. يقول الحسن بن عليّ عندما قتل والده: "**لقد توفي هذه الليلة التي عرج فيها بعيسى بن مريم، ولقد توفي فيها يوشع بن نون وصي موسى، وما خلف صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم بقية عطائه**"[5]. من خلال كلمة الحسن نجد قياساً بين عليّ بن أبي طالب ويوشع بن نون وصي موسى، ولعل الشيعة، قد استفادوا كثيراً من نقل الوصية إلى شبير وشبر أولاد هارون؛ في نقل الوصية من الإمام علي إلى الحسن والحسين، اذ إنهم ادعوا "أن النبي أبى إلا أن تكون أسماء بني عليّ مماثلة لأسماء بني هارون فسماهم حسناً وحسيناً ومحسناً قائلاً: إنما سميتهم بأسماء ولد هارون شبر وشبير ومشبر"[6] ويبدو أن الشيعة حرصوا على هذه الصلة كي يثبتوا أحقية انتقال الحكم لأبناء عليّ ابن أبي طالب. يقول الشهرستاني: "وكان موسى عليه السلام قد أفضى بأسرار التوراة والألواح إلى يوشع بن نون

[1] سورة الروم، الآية: ٥.
[2] سورة الإسراء، الآية: ٥.
[3] سورة طه، الآية: ٦١.
[4] سورة الأنبياء، الآية:٣١.
[5] حمادة، ص ٧٦.
[6] صبحي، أحمد، **نظرية الإمامة**، بيروت: دار النهضة، ١٩٩١م، ص٢٢٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وصيه وفتاه والقائم بالأمر من بعده ليفضى بها إلى أولاد هارون؛ لأن الأمر كان مشتركاً بينه وبين أخيه إذ قال الله تعالى فيه "**وأشركه في أمري**"[1]؛ وكان هو الوصي، فلما مات هارون انتقلت الوصية إلى يوشع بن نون وديعة ليوصلها إلى شبير وشبر ابني هارون قراراً، وذلك أن الوصية والإمامة بعضهما مستقر وبعضهما مستودع"[2].

ليس هذا فحسب، بل عمل الشيعة أيضاً على قياس أنفسهم بالجيل الأول من بني إسرائيل وكيف تابوا من خطيئة عبادة العجل وعادو إلى الصراط المستقيم، يقول سليمان بن صرد عندما انتخبه الشيعة رئيسا لهم: "... **آلا لا تهابوا الموت، فوالله ما هابه أمرؤ قط إلا ذل. كونوا كالأولى من بني إسرائيل إذ قال لهم نبيهم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم**"[3]. نلاحظ من هذا النصّ كيف ربط الشيعة توبتهم من خذلان الحسين بتوبة بني إسرائيل من عبادة العجل وأن الوسيلة الوحيدة للتوبة هي الموت في سبيل الله حتى تتطهر الذات من الإثم العظيم، إشارة إلى قوله تعالى: "**وإذا قَالَ مُوسَى لِقَومِهِ يا قَومِ إنَّكُم ظَلَمتُم أنفُسَكُم بإتخاذُكم العجلَّ فَتُوبوا إلى بَارئِكُم فَاقُتلوا أنفسكم ذَلِكُم خَيرٌ لَكُمْ عِند بَارئِكُم فَتَابَ عَليكُم إنُه هُو التّوابُ الرّحيم**"[4].

وفي سياق حديثنا عن تأثر الشيعة بالتراث الإسرائيلي، نكر عائدين إلى أهم العقائد الشيعية المكونة للذات الشيعية وهي الرجعة والمهدية. والحقيقة لا يمكن الفصل بين هاتين العقيدتين؛ إذ لا تتحقق الرجعة إلا بمهدي يرجع فيملأ الأرض عدلاً ومحبة. ويعتقد الشهرستاني أن الرجعة عند اليهود استنبطت من أمرين: "حديث عزير إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه، وحديث هارون إذ مات في التيه، فمنهم من قال أنه مات، وسيرجع، ومنهم من قال غاب وسيرجع"[5].

وإذا قارنا بين تصور اليهود للمسيح المنتظر وبين أفكار ابن سبأ والكيسانية لرجعة عليّ بن أبي طالب وابنه محمد، سنجد توافقاً شديداً بين الفكرين، يقول ابن سبأ: "والله لينبعن لعليّ في مسجد الكوفة عينان تفيض إحداهما عسلاً والأخرى سمناً ويغترف منهما شيعته"[6]، و إذا عدنا إلى

---

[1] سورة طه، الآية:٣٢.
[2] الشهرستاني، ج١، ص٢١١.
[3] حمادة، ص ٢٢٤_ ٢٢٥.
[4] سورة البقرة، الآية: ٥٤.
[5] الشهرستاني، ج١، ص٢١١.
[6] البغدادي، ص١٤٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أسفار اليهود سنجد هذه الصورة ولكن بشكل آخر، يقول اليهود عن المسيح المنتظر: "العذراءُ تحبَلُ وتلِدُ ابناً وتدعو اسمَهُ عِمَّانوئيلَ. يأكلُ زُبداً وعسَلاً إلى أن يَعرِفَ كيفَ يرفُضُ الشَّرَّ ويختارُ الخَيرَ"[1].

وإذا انتقلنا إلى الكيسانية نجدهم قد رسموا صورة خاصة لمحمد ابن الحنفية، تشبه الصورة الإسرائيلية، يقول كثير:

ألاإنَّ الأئمّة مِنْ قُرَيشٍ وُلاةَ الحَقّ أربعَةٌ سواء

عليٌّ والثّلاثَةُ مِن بَنيهِ هُمُ أسباطُهُ والأوصياء

فأنّى في وصيّتهِ إلَيْهِمْ يكونُ الشّكُ مِنّا والمراء

بِهِمْ أوصاهُمُ ودعا إليهِ جميعَ الخلقِ لو سُمعَ الدُّعاء

فسَبْطٌ سِبطُ إيمانٍ وحلمٍ وسِبْطٌ غيّبَتْهُ كربلاء

سقى جدثاً تضَمّنَهُ مُلِثٌ هتوفُ الرَّعد مُرْتجزٌ رُواء

تَظَلُّ مُظِلّةً مِنها عَزالٍ عَلَيْهِ وتغتدي أُخرى ملاء

وَسبِطٌ لا يذوقُ الموتَ حتى يقودَ الخيلَ يَقْدمُها اللّواء

تغيَّب لا يُرى عنهُمْ زماناً برَضْوى عندهُ عَسلٌ وماء[2].

فالكيسانية تؤمن بانتقال الإمامة بين الأسباط سبطاً تلو الآخر، ويعتبرون مقتل الحسين في كربلاء غيبة، كما يعتقدون بغيبة ابن الحنفية في جبل الرضوى "تغدو عليه الأروية وتروح فيشرب من ألبانها ويأكل من لحومها"[3]، وإذا ما عدنا إلى التراث الإسرائيلي نجد هذه الصورة، بطريقة أخرى في سفر الملوك الأول: "قالَ الرّبُّ لايليَّا: إذهَبْ مِنْ هُنا نحوَ الشَّرقِ واختَبِىء عِندَ نهرِ كريتَ شَرقيَّ نهرِ الأُردُن، فتشربَ مِنَ النَّهرِ، وأنا أمرتُ بَعضَ الغِربانِ أن يُطعموكَ هُناكَ، فذهبَ وفعلَ كما قالَ له الرّبُّ. فكانت الغربان تأتي إليه بخبز ولحم في الصَّباح وفي المساءِ

[1] الكتاب المقدس، سفر إشعيا، ٧ و٨، ص ٨٥٩.
[2] كثير، ص ٥٢١.
[3] النوبختي، الحسن بن موسى، **فرق الشيعة**، ط٢، بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٤م، ص ٢٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وكان يشرب من النهر"[1]، وفي الحقيقة نجد إجماعاً عند الأغلب على اتكاء الشيعة على التراث الإسرائيلي في صوغ بعض العقائد، يقول فلهاوزن أن فكرة ابن سبأ في إنكار موت عليّ والاعتقاد برجعته يرجع أصلها إلى اليهود الذين تصوروا المسيح المنتظر كما تصور ابن سبأ الإمام علي[2]، و يعتقد أحمد أمين أن فكرة الرجعة ليست إنتاجاً شيعياً، وإن كانت من عقائدهم التي اختصوا بها ربما تسربت إليهم عن طريق المؤثرات اليهودية[3] ويرى صابر طعيمة أن الرجعة في جملتها معتقد يهودي دخل البيئة الإسلامية على يد عبدالله بن سبأ اليهودي اليمني الذي يرجع إليه الكثير من الأفكار الغريبة عن روح الإسلام[4].

ولقد استغل قادة الشيعة من مثل المختار الثقفي خرافات بني إسرائيل ووظفوها في عقائدهم وأدبياتهم. فقد اتخذ المختار لنفسه كرسياً ككرسي بني إسرائيل، وغطاه بالديباج، وأمرهم بحمايته والذود عنه، يقول: "إنَّه لم يكن في الأمم الخالية أمرٌ إلاّ وهو كائن في هذه الأمَّة مثله، وإنَّه كان في بني إسرائيل التابوت فيه بقيَّة ممَّا ترك آلُ موسى وآلُ هارون، وإنّ هذا فينا مثل التابوت"[5]. ويقول المتوكل الليثي متهكماً على القبائل العربية من مثل شبام وشاكر ونهد وخارف التي التفت حول كرسي المختار وأضاليله:

أبْلِغْ أبا إسحاقَ إنْ جِئتَه أنِّى بِكُرْسِّيكمْ كافِرُ

تَنزُو شِبَامٌ حولَ أعوادِه وتحمِلُ الوحْيَ له شاكرُ

محمرَّةً أعيُنُهمْ حولهُ كأنهَّنّ الحمّص الحادرُ[6].

وقال أعشى همدان:

وأقْسِمُ ما كُرسِيُّكم بسَكينةٍ وإن كان قد لُفَّتْ عليه اللّفائف

وأن ليس كالتابوتِ فينَا وإن سَعَت شِبَامٌ حولَيْهِ ونَهْدٌ وخارفُ[7].

---

[1] الكتاب المقدس، لبنان: دار الكتاب المقدس، ١٩٩٩م، سفر الملوك الأول١٦و ١٧، ص ٤٣٥.

[2] انظر فلهاوزن، يوليوس، **الخوارج والشيعة**، ترجمة عبدالرحمن بدوي، ط٢، الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٦، ص١٧٠ وما بعدها.

[3] أمين، ٢٧٤.

[4] انظر صابر طعيمة، **الأصول العقدية للإمامة**، القاهرة: كتبة مدبولي، ٢٠٠٤م، ص ٥٩ وما بعدها.

[5] الطبري، ج٦، ص ٨٣.

[6] السابق، ص ٨٤.

[7] السابق، ص٨٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وما يهمنا على أية حال التوظيف القرآني في الأبيات السابقة، "فالتابوت" و"السكينة" المرافقة للتابوت على الرغم من إسرائيليتهما إلا أنهما وردتا في القرآن الكريم، قال تعالى: "**وقالَ لهَمْ نَبيُهم إن آيةَ مُلكهِ أنْ يَأتِيكم التابوتُ فيهِ سَكينةٌ مِن رَبِكُم وَبَقية مَمَا تَركَ آل مُوسى وآل هارون تَحملهُ الملائكةُ إنَ في ذلكَ لآيةً لَكُم إن كُنتم مُؤمنين**"[1].

بناء على ما سبق، هنالك جهود حثيثة لدى الشيعة لتوظيف النصّ القرآني في تشكيل الرؤية الخاصة لذاتهم، وذلك نتيجةً لرغبتهم تقليد الشخصية المؤمنة النموذجية كما تظهر في القرآن الكريم. فالكمال كامنٌ فيه، وعليه فلا بدّ من الاحتذاء به. تبعاً لذلك، نسج الشيعة صورة لذاتهم تقترب إلى حدٍّ كبير من صورة الشخصية المؤمنة كما تظهر في القرآن الكريم، وعليه، فليس غريباً، أن نجدَهم في أدبهم لا يحيدون قيد أنملة عن تقمص مظهر الشخصية المؤمنة الإيجابية. هكذا أُدخل النصّ الديني في بنية الخطاب الأدبي السياسي للشيعة ليمنح الحزب وجوداً مستمراً يمكنه الاستقرار، وتجاوز الآخر.

_ الخوارج

لقد دأب الخوارج على رسم صورة مثالية لأفرادهم مستقاة من القرآن الكريم، مؤكدين على الأخلاقيات العليا للشخصية المسلمة. فالنصّ الخوارجي يحدثنا عن رؤية الخوارج لذاتهم، وما تتضمنه هذه الرؤية من تشابك وتواصل مع النصّ القرآني. في الواقع، إن فهم ظاهرة "**اتصال القرآن الكريم في أدب الخوارج**" على أساس أنها وثيقة تعبر عن الفكر السياسي الديني كان من شأنه أن يدعم الافتراض القائل بتسييس النصّ القرآني لصالح الحزب بالاستناد إلى بعض الطرق كالتأويل وتوسيع معانٍ، وتضيق أخرى، ونزع آيات قرآنية من سياقاتها التاريخية وتوظيفها في سياقات سياسية، وربطها في الخطاب السياسي للحزب.

إن الناس هم هدف الحزب وغايته، ومن المألوف أن يكون الخطاب السياسي الموجه لهم دالاً، ليعبر عن أهم الطروحات التي يتبناها الحزب، لذلك فإن انتماء الخطاب السياسي إلى الثقافة الأقرب إلى الناس سيكون مساعداً لجذبهم إلى بنية الحزب. في ظل هذا التصور، أصبح تركيز الخوارج منصباً على النصّ القرآني بوصفه النصّ الأكثر تأثيراً على المحيط؛ لذلك، أصبح جزءاً

[1] سورة البقرة، الآية: ٢٤٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

لا يتجزأ من خطابهم الأدبي السياسي، وكان من الضروري حتى يستقيم هذا التصور أن تتحول ذات الحزب المنتجة للخطاب إلى شخصية مثالية متدينة، صارت مهمتها الوصول إلى الناس من خلال الخطاب السياسي الديني من جهة، و سلوك طريق المثالية والكمال الأخلاقي، كما تظهر في النصّ القرآني، من جهة أخرى. وفي ظل هذا الوضع المعقد، لا يكون النصّ الأدبي نصّاً خارج الوضع المأزوم، بل هو نصٌّ يتبلور باستمرار في خضم الصراع الديني السياسي لينتج بشكل متسارع تراثاً فكرياً سياسياً يواكب التطورات الجديدة آنذاك.

فالشخصية الخوارجية لا يمكن أن تتجاهل الأوضاع السياسية المتردية في محيطها، لقد تعرضت من الآخر إلى الإقصاء والاضطهاد والتكفير واللعن؛ لذلك، سعت إلى الاجتماع على أوامر الدين الإسلامي وأخلاقيات القرآن لتنسج منه ذاتاً خاصة تجعل منها تنظيماً ذا جذور دينية وشرعية تؤهلها خوض غمار المعركة السياسية، فالمخاطر المحيطة بالخوارج ولدت لديهم شعوراً بضرورة التوحُد- التوحد على نهجٍ معين ودستور واضح- لمواجهة خطر الآخر المتمثل بالأيدولوجيات الحزبية الأخرى؛ لذلك سعى الخوارج إلى رسم صورة مثالية تدور أغلب عناصرها في فَلك النصّ القرآني. إن أدبيات الخوارج تكشف لنا عن أهم الأخلاقيات والصفات النبيلة التي تتحلى بها الذات الخوارجية المسلمة، فهي شخصية مؤمنة، مجاهدة، خاشعة، لا تخشى في الحقِّ لومة لائم. وما يهمنا في هذا المحور مراقبة الصورة الذاتية التي رسمها الخوارج لذاتهم والتي استلت أغلب خطوطها العريضة من النصِّ القرآني.

وتظهر أدبيات الخوارج أفرادهم بصورة عباد الله الصالحين، المقيمين للصلاة المحافظين على فروض الدين الغيورين على ثغور الإسلام، المرابطين، الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر. وهي صور قرآنية صرفة تستل خيوطها من كتاب الله تعالى. وقد أطال الخوارج وقفتهم أمام هذه المكونات القرآنية ليجعلوا منها لبناتٍ لمكونات ذاتهم. وعلى هذا النحو نلمس شواهد أدبية كثيرة تبين توظيف الخوارج الأوامر القرآنية في أدبياتهم، يقول عيسى بن فاتك راثياً أبا بلال ومن قتل معه من الخوارج، واصفاً صورة تعبدهم وتهجدهم وصلاتهم:

أَلَا في اللهِ لا في النّاس شَالت بداوُد وإخوتهِ الجُذُوعُ

مَضَوْا قَتلاً وتمزيقاً وصَلْباً تَحومُ عليهمُ طَيْرٌ وقُوعُ

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إذا ما الليلُ أظلمَ كابَدُوهُ فَيُسْفِرُ عنهمُ وهمُ رُكوعُ

أطارَ الخوفُ نومَهُمُ فقامُوا وأهلُ الأرضِ في الّدُنيا هُجوعُ

لهم تحتَ الظلامِ وهم سجودٌ أنينٌ منه تنفرجُ الضلوعُ[1].

نلمس، من النصّ السابق، البعد الجمالي للصورة التي يرسمها الخوارجي لنفسه مقيماً للصلاة ومحافظاً عليها. و هو يظهر من خلالها زاهداً ورعاً وقديساً يفني جسده في العبادة حباً لله وتقرباً منه، حيث تظهرهُ أدبياتهم دائماً بصورة المؤمن الذي أُنهكت جبهته من السجود، وبُرِيَّ جسده من الصيام، وغاب النوم عن عيونه من قيام الليل. هذه اللوحة المتشابكة الألوان هي في الحقيقة مجموعةٌ من الصور المستلهمة من عدد من الآيات القرآنية. فكل من لفظتي "الركوع" و "السجود" الواردتين في الأبيات تتضمن إشارة إلى عدد من الآيات القرآنية؛ كقوله تعالى: "**يا أيُها الذينَ امَنوا اركَعوا واسجُدوا واعبُدوا رَبَكُم وافعلوا الخيَر لَعَلَكُم تُفْلِحونَ**"[2]، وقوله تعالى: "**مُحَمَدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَذينَ مَعَهُ أشِدُاءُ عَلَى الكُفَارِ رُحَماءُ بَينَهُم تَرَاهُم رُكَعَاً سُجَدا**"[3]، وقوله تعالى: "**خَاشِعةٌ ابصارَهُم تُرهِقُهم ذِلّة وَقَدْ كَانوا يَدْعونَ إلى الّسجُودِ وَهُم سَالِمون**"[4].

أيضاً يقول عمرو بن الحصين العنبري:

متأوِّهينَ تراهمُ من راكعٍ أو ساجدٍ متضرِّعٍ أو ناحب

يتلو قوارعَ تمتري عبراتهِ فيجودها مري المريِّ الحالب

سبرٍ لجائفةِ[5] الأمور أطبّةٍ للصَّدْعِ ذي النبأ الجليل مرائب

ومبرئينَ من المعايبِ أحرزوا خصلَ المكارم أتقياء أطايب[6].

ويقول فروة بن نوفل الأشجي يرثي قومه:

همُ نصبوا الأجساد للنبل والقنا فلم يبقَ منها اليومَ إلا رميمها

---

[1] معروف، **ديوان الخوارج**، ص١٥٤.
[2] سورة الحج، الآية: ٧٧.
[3] سورة الفتح، الآية: ٢٩.
[4] سورةالقلم، الآية: ٤٣.
[5] الجائفة: ما يبلغ الجوف من طعنة وسواها.
[6] عباس، ص٢٥٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تظلُّ عِتاقُ الطير تحجلُ حولهم يُعَلَّلن أجساداً قليلاً نعيمها

لطافاً براها الصومُ حتى كأَنها سيوفٌ إذا ما الخيل تدمى كلومها[1].

ومن الشواهد الشعرية أيضاً، قوله واصفاً واقعة "آسك" التي انتصر فيها أربعون رجلاً من الخوارج على جيش مكون من ألفي رجل:

فلما أصبحوا صلّوا وقاموا إلى الُجرْدِ العِتَاقِ مُسَوَّمينا

فلما استجمعوا حملوا عليهم فظلَّ ذوو الجعائلِ يقتلونا

بقيةَ يومِهِمْ حتى أتاهُمْ سوادُ الليلِ فيه يراوغونا

يقول بصيرهم لما رآهم بأَنَّ القومَ ولُّوا هاربينا

أألفا مؤمنٍ فيما زعمتمْ ويهزمهم بآسكَ أربعونا

كذبتم ليس ذاك كما زعمتمْ ولكنَّ الخوارجَ مؤمنونا

هم الفئةُ القليلةُ غيَر شكٍ على الفئةِ الكثيرةِ يُنْصَرونا

أطعتم أمْرَ جبّارٍ عنيدٍ وما من طاعةٍ للظَّالمينا[2].

فالشاعر يرسم صورة لأصحابه تختلط فيها العبادة بالفروسية حتى تصبح الفروسية عبادةً. لذلك نلاحظ تصويره فعل الصلاة مع القتال؛ والصلاة والجهاد في سبيل الله أوامر قرآنية تتكرر في غير موضع قرآني. و ينبغي أن نشير هنا أيضاً إلى اتكاء الشاعر على عدد من الآيات اتكاءً مباشراً. فعبارة "الفئة القليلة المنصورة على الفئة الكثيرة"؛ إشارة للآية: "**كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَليلةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثيرة بإذن الله**"[3]، وقوله "أطعتم أمر جبار عنيد" مأخوذة من قوله تعالى: "**وَتِلكَ عادٌ جَحَدوا بآياتِ رَبِهم وَعَصُوا رُسَله وَاتبعوا أمرَّ كلِّ جبارٍ عَنيد**"[4].

---

[1] عباس، ص ٥٧.
[2] عباس، ٦٨_ ٦٩.
[3] سورة البقرة، الآية:٢٤٩.
[4] سورة هود، الآية:٥٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ومن الشواهد الأدبية التي تبين رؤية الخوارجي لذاته خطبة أبي حمزة الشاري الثانية في المدينة، حيث قام بتصوير رفاقه تصويراً مؤثراً تتشابك الصور الأدبية فيه مع الآيات القرآنية بحيث يصعب فصلهما يقول:

> **... وقد بلغتني مقالتكم في أصحابي، وما عبتموه من حداثة أسنانهم، وَيْحكم! وهل كان أصحاب رسول الله-صلعم- وآله المذكورون في الخير إلا أحداثاً شباباً ! والله مكتهلون في شبابهم، غضيضةٌ عن الشر أعينُهم، ثقيلةٌ عن الباطل أرجلُهم، أنضاءُ عبادةٍ، وأطلاح سهر؟ قد نظر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابُهم على أجزاء القرآن، كلما مرّ أحدهم بآيةٍ من ذكر الله بكى شوقاً، وكلما مرّ بآية من ذكر النار شهق خوفاً، كأن زفير جهنم بين أذنيه، قد أكلت الأرض جباههم وركبهم، ووصلوا كلال الليل بكلال النهار، مصفرّةً ألوانُهم، ناحلةً أجسامُهم من طول القيام وكثرة الصيام، أنضاء عبادة مُوفون بعهد الله منتجزون لوعد الله**[1].

وأبو حمزة يتكىء، هنا، على عدد من الآيات. فعبارة "**غضيضة عن الشر أعينهم**" إشارة إلى الآية: "**قُلّ للمؤمنينَ يَغُضَوا مِنْ أبصَارِهم وَيَحْفَظَوا فُرُوجَهم ذَلِكَ أزكَى لهَم إنَ الله خَبيرٌ بِما يَصْنَعون**"[2]، وعبارة "**قد نظر الله إليهم في جوف الليل منحنية أصلابهم على أجزاء القرآن**" تشير إلى قيام الليل والتهجد وهي تحمل معنى الآية: "**كانُوا قَليلاً مِنْ اللَيلِ مَا يَهجَعون**"[3]، والآية: "**لَيسُوا سَواء مِنْ أهلِ الكتابِ أمَةٌ قائمة يَتْلونّ آياتِ الله أناءِ اللَيلِ وَهُم يَسجدُون**"[4]. وعبارة "**كلما مرّ أحدهم بآية من ذكر الله بكى شوقا**" تحمل معنى الآية: "**إنَما المؤمنُون الذين إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلت قُلُوبهم وإذا تُليت عَليهم آياتهُ زادتُهم إيماناً وَعَلى رَبِهم يَتَوكَلون**"[5]، ولفظ "**زفير**" جاء في قوله تعالى: "**فأما الذّينَ شَقوا ففي النَار لهَم فِيها زَفير وَشَهيق**"[6]، وعبارة

---

[1] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ٢٩٤.
[2] سورة النور، الآية : ٣٠.
[3] سورة الذريات، الآية : ١٧.
[4] سورة آل عمران، الآية: ١١٣.
[5] سورة الآنفال، الآية: ٢.
[6] سورة هود، الآية : ١٠٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

"موفون وعد الله" إشارة إلى قوله تعالى: "**المُوفونَ بِعَهدِهم إذا عَاهَدُوا وَالّصابرينَ في الباساءِ والّضراء**"[1].

وحديثنا عن شعيرتي الصلاة والصوم يلتقي مع حديثنا عنهما في أدب الشيعة، لكن الجدير بالذكر هو قلة الشواهد التي تشير إلى انشغال أفراد الشيعة بالصلاة والصيام مقارنة مع الخوارج؛ وهذا بالتأكيد لا يعني عدم اهتمام أفراد الشيعة بهما، لكني أحسب أنهم وجدوا مواضيع أخرى تشغل أدبياتهم كالبكاء على آل البيت، وتأنيب الذات لخذلانهم الحسين بن عليّ. في حين نجد اهتماماً كبيراً لدى الخوارج بالصلاة والصيام حتى ليصبحا الشغل الشاغل لهم، لأنهما حلقة وصل بين الله وبينهم، ووسيلة للتوبة من الذّنوب التي كان الخوارج يَدْأبون للتخلص منها.

وفي سياق الحديث عن أهم الصور القرآنية التي تتصف بها شخصية الخوارجي، ينبغي أن يشار إلى صفة تَشيعُ في أدبياتهم وهي الخشوع، والمتأمل في مادة "خشع" في المعاجم اللغوية يجد لها معاني عدة، منها الخضوع في البدن، والتضرع، و"الخشوع قريب من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن، وهو الإقرار بالاستخذاء، والخشوع في البدن والصوت والبصر كقوله تعالى: "**خَاشِعَةٌ أبصَارُهم**"[2]. إذاً، دلالة الخشوع هنا تَعم جميع أشكال الخشوع من إخضاع للنفس والبدن والتضرع والخوف من الله تعالى واستشعار مراقبته الدائمة لهم. والخشوع صفةٌ قرآنية خاصة بالمؤمنين تكررت في أكثر من موضع في القرآن الكريم، كقوله تعالى: "**وَإنَّ مِنْ أهْلِ الكتاب لَمنَ يُؤمنُ باللهِ وَمَا أنزلَ إليكم وَمَا أنزل إليهمْ خاشعين لله لا يشترونَ بآياتِ الله ثمناً قليلاً أولئكَ لَهَمْ أجْرُهُم عند ربهِم إنَّ الله سَرِيعُ الحسابِ**"[3].

وانطلاقاً من قرآنية صفة الخشوع نجد هذه الصفة تتكرر في أدبيات الحزب الخوارجي، كصفة يتميز بها أفرادهم، يقول الجعدي بن أبي صمام الذهلي يرثي مطر بن عمران بن شور الخارجي:

أرى مَطراً قد باعَ لله نَفْسَهُ بما ظَنَّ يُعطِي للشُّراة ويُوعَدُ

فأصبحَ قد نالَ الكَرامةَ كلَّها بما كان يَسْعَى في ابتغاها ويَجْهَدُ

[1] سورة البقرة، الآية : ١٧٧.
[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة خشع.
[3] سورة آل عمران، الآية: ١٩٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

فإنْ يَكُ قد لاقَى مقادِيرَ قَوْمِهِ فقد بانَ منّا الخاشِعُ المُتَعبِّد[1].

أيضاً، من الشواهد الأدبية الدالة على سمة الخشوع قول عيسى بن فاتك راثياً أبا بلال ومن قُتِلَ معه من الخوارج:

وَخُرْسٌ بالنهارِ لطولِ صَمْتٍ عليهم من سَكينتهمْ خشوعُ

يُعالونَ النّحيبَ إليه شَوْقاً وإنْ خَفضوا فربّهم سميعُ[2].

والمتأمل للبيتين السابقين يجد أن لفظ "**الخشوع والنحيب**" إشارة إلى البكاء من خشية الله؛ يحمل معنى الآية: "**وَيخَرُونَ للأذقانِ يَبكونَ وَيزيدهُم خُشُوعاً**"[3]، وأما البيت الثاني فيحتوي على اسم من أسماء الله الحسنى هو "السميع" والذي ذكر في القرآن الكريم في عدة مواضع: "**وَقَاتِلوا في سَبيلِ الله وَاعلَموا أنَ اللّه سَميعٌ عَليم**"[4]، وقوله تعالى: "**مَنْ كَانَ يُريدُ ثَوابَ الّدُنيا فَعند اللهِ ثَواب الّدنيا وَالآخرة وَكانَ اللهُ سَميعاً بَصيرا**"[5].

ويبلغ الوضوح لسمة الخشوع في أدبيات الخوارج أوجه في أحد الأبيات التي يجعل فيها أحد الخوارج الخشوع سمة خاصة بهم حتى ليعرفها الناس فيهم، يقول:

فِتْيَةٌ تعرفُ التخشُّعَ فيهمْ كلهم حكَّم القرانَ غلاما

قد برى لحمَهُ التهجدُ حتى عاد جِلداً مصفَّراً وعظاما[6].

و قال أحد الخوارج يصف أصحابه:

وهم الأسودُ لدى العرينِ بَسَالةً ومن الخشوع كأنهمْ أحبارُ

يمضون قد كسروا الجفونَ إلى الوغى متبسمين وفيهم استبشار

فكأنما أعداؤهُمْ أحبابُهُمْ فَرَحاً إذا خطر القنا الخاطر[1].

---

[1] نايف معروف، **ديوان الخوارج**، ص٣٨.

[2] السابق، ص١٥٤.
[3] سورة الإسراء، الآية : ١٠٩.
[4] سورة البقرة، الآية: ٢٤٤.
[5] سورة النساء، الآية : ١٣٤.
[6] عباس، ص٢١٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

هذه الأبيات يصف الشاعر أصحابه بالشجاعة والبسالة ويشبههم بالأسود، كما أنه يسميهم بالأحبار من شدة الخشوع والتقوى، والخشوع صفة خاصة بالمؤمنين ذكرها الله تعالى في غير موضع في القرآن الكريم، قال تعالى "**الذينَ هُم في صَلاتِهم خَاشعون**"[٢]، وقوله تعالى: **إنّ المسلِمينَ وَالمسلِمات وَالمؤمنينَ وَالمؤمِنات وَالقَانِتِينَ وَالقانِتات وَالّصَادقينَ وَالّصادِقات وَالّصابرينَ وَالّصَابرات وَالخَاشِعينَ وَالخاشِعات وَالمُتَصَدِقين وَالمُتَصَدِقات وَالصائمينَ وَالّصائمات وَالحافظينَ فُروجهم وَالحافظات وَالذاكرينَ الله كثيراً وَالّذاكرات أعدَ اللهُ لهَم مَغْفِرةً وَأجراً عَظِيماً**"[٣]، أيضاً شبه الشاعر أصحابه بالأحبار، وقد ورد لفظ الأحبار في القرآن الكريم في غير موضع، كقوله تعالى: "**إنا أنزلنا التَوراةَ فِيها هُدىً وَنور يَحكُمُ بِها النّبيونَ الذينَ اسلَموا للذينَ هَادُوا وَالّربانيون وَالأحبار بِما استَحْفَظوا مِن كِتابِ اللهِ وَكَانوا عَليه شُهداء فَلا تَخشوا النّاس وَاخشون وَلا تَشتروا بِآياتي ثمناً قَليلاً وَمن لا يحكم فِيما انزلَ اللهُ فَأولئكَ هُم الكافرون**"[٤]، والآية: "**لو لا يَنهاهُم الّربانيونَ وَالأحبار عَن قُولِهِم الإثم وأكلهم السّحت لَبِئس مَا كَانوا يَصنَعون**"[٥].

وهذا قيس بن عبدالله الضبي، الملقب ب"الأصم"، يرثي الخوارج الذين قتلوا عند الجوسق، واصفاً إياهم بالقوم الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وخروا إلى الأذقان:

أني أدينُ بما دان الشراةُ به يومَ النخيلةِ عند الجوسقِ الخربِ

النافرين على منهاجِ أوّلهم من الخوارج قبلّ الشكِّ والريب

قوماً اذا ذكّروا بالله أو ذكروا خَرُّوا من الخوفِ للأذقانِ والركب

ساروا إلى الله حتى أنزلوا غُرفاً من الأرائك في بيتٍ من الذهب[٦].

يصور الشاعر قومه بالجماعة الناسكة التي إذا ذكر الله خشعت قلوبهم، ولعله نسج هذه الصورة استناداً على عددٍ من الآيات القرآنية كقوله تعالى: "**إنَما المؤمنُونَ الذينَ إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلتْ**

---

[1] عباس، ص ٢٥٧.
[2] سورة المؤمنون، الآية :٢.
[3] سورة الأحزاب، الآية ٣٥.
[4] سورة المائدة،الآية: ٤٤.
[5] سورة المائدة، الآية: ٦٣.
[6] عباس، ص ١٣٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قُلوبهم"[1]، والآية: "**قُل آمِنوا به أولًا تُؤمنوا إنّ الذين أوتوا العلمَ مِن قَبله إذا يُتلى عَليهم يَخرونَ للأذقان سُجدا**"[2]، والآية: "**وَيخرونَ للآذقانِ يبكونَ وَيزيدُهم خُشوعاً**"[3]، أما البيت الأخير فهو وصف لحال السائرين إلى الله الفائزين بالجنة، فلفظ "**الأرائك**" يشير إلى قوله تعالى: "**أولئكَ لهَم جناتُ عَدنٍ تجري مِن تحَتِها الأنهار يحُلونَ فِيها مِن أساورَ مِن ذَهبٍ وَيلبسونَ ثياباً خُضرا مِن سُندسٍ واستبرقٍ مُتكئينَ فيها عَلى الأرائكِ نِعم الثوابُ وَحسُنت مُرتفقا**"[4].

وهناك امتدادات لسمة الخشوع، كالبكاء من خشية الله واستشعار رقابة الله لهم في كل تحركاتهم تحمل في طياتها فلسفة عميقة متصلة بعلاقة الذات بالله. وهي تصل بالذات إلى حدِّ البكاء في جوف الليل وأثناء النهار خشية وخوفاً، وإحساساً بمراقبة الله تعالى للعبد في كل تحركاته. يقول الحسن بن عمرو الأباضي واصفاً رقابة الله:

إذا ما خَلَوْتَ الدَّهْرَ يوماً فلا تَقُلْ خَلَوْتُ، ولكنْ قُلْ عليَّ رقيبُ

ولاتحَسْبَنَّ الله يَغْفُلُ ساعةً ولاأنَّ ما يَخْفَى عليه يَغِيبُ[5].

إن لفظ "**رقيب**" الوارد في هذه الأبيات هو لفظ قرآني إشارة إلى قوله تعالى: "**إنّ الله كانَ عَليكمُ رقيبا**"[6]، وقوله تعالى: "**وَكانَ اللهُ عَلى كلِّ شيءٍ رقيبا**"[7]، أما البيت الثاني فهو يحمل معنى علم الله وإحاطته الشاملة وعدم غفلته، كقوله تعالى: "**وَما اللهُ بغافلٍ عما تَعلمون**"[8] وقوله تعالى: "**وَللهِ غيبُ السّمواتِ والأرضِ وإليهِ يَرجعُ الأمرُ كُله فاعبدهُ وَتَوكل عَليهِ وَما رَبُكَ بِغافلٍ عَما تَعلمون**"[9].

ومن الأوامر القرآنية التي تنتشر في أدبيات الأحزاب الثلاثة على حد سواء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى ليصبح جميع أفراد الأحزاب دعاة للمعروف، ونهاة عن المنكر، ويتجلى ذلك لدى الخوارج حتى لتغدو من أهم الأهداف التي يخرجون من أجل تحقيقها. و

---

[1] سورة الأنفال، الآية:٩.
[2] سورة الإسراء، الآية:١٠٧.
[3] سورة الإسراء، الآية:١٠٩.
[4] سورة الكهف، الآية:٣١.
[5] معروف، **ديوان شعر الخوارج**، ص٥٠.
[6] سورة النساء، الآية:١.
[7] سورة الأحزاب، الآية:٥٢.
[8] سورة البقرة، الآية: ٧٤.
[9] سورة هود، الآية: ١٢٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

السبب في انتشار فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعود في تقديري إلى أن الخوارج لم يكونوا في يوم من الأيام طلاب سلطة أو منصب بقدر ما كانوا يسعون إلى إصلاح الدولة وتنقيتها من الفساد والمنكر؛ لذلك، لو تفحصنا أدبيات الحزب سنجد حضوراً واضحاً لفكرة "**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**" في أدبياتهم أكثر من غيرهم، فهي الوسيلة الأولى لإصلاح ما فسد في الدولة، على أن ما يعنينا هنا هو قرآنية فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد وردت في غير موضع من القرآن الكريم، كقوله تعالى: "**المؤمنونَ وَالمؤمناتُ بَعضُهم أولياءُ بَعض يَأمرونَ بالمعروفِ وَينهونَ عَنْ المُنكر وَيسارعونَ في الخيراتِ وأولئكَ مِنْ الّصالحين**"[1]، وقوله تعالى: "**وَيؤمنون باللهِ وَاليوم الآخر وَيأمرونَ بالمعروفِ وَينهونَ عَن المُنكرِ وَيُسارعونَ في الخيراتِ وَأولئكَ مِن الّصالحين**"[2]، وقوله تعالى: "**كُنتم خَير امةٍ أخُرجت لناسِ تَأمُرونَ بالمعروفِ وتنهونَّ عَن المُنكرِ وَتُؤمنونَ باللهِ وَلو آمن أهلُّ الكتابِ لكانَ خيراً لهَم مِنهم المؤمنون وَأكثرهم الفاسِقون**"[3]، وقوله تعالى: "**وَلْتَكُنْ مِنكُم أمةٌّ يَدْعُونَ إلَى الخيرِ وَيَأمُرونَ بِالمعروفِ وَيَنهُون عَنْ المُنكر وَأولئكَ هُم المفلحُون**"[4].

ومن الشواهد الأدبية التي وظفت هذا المبدأ القرآني بين ثناياها، خطبة حيان بن ظبيان في أصحابه:

> **... انصرفوا بنا -رحمكم الله- إلى مصرنا فلنأت إخواننا، فلندعهم إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلى جهاد الأحزاب، فإنه لا عذر لنا في القعود وولاتنا ظلمة وسنة الهدى متروكة، وثأرنا الذين قتلوا إخواننا في المجالس آمنون فإن يظفرنا الله بهم نعمد بعد إلى التي هي أهدى وأرضى وأقوم، ويشفي الله بذلك صدور قوم مؤمنين، وإن نقتل فإن في مفارقة الظالمين راحة لنا، ولنا بأسلافنا أسوة**[5].

فبالإضافة إلى توظيفه آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد قام حيان بتوظيف عدد من الآيات القرآنية فدعوته للقتال كي يشفي الله صدورهم هو إشارة إلى قوله تعالى: "**قَاتِلوهُم**

---

[1] سورة التوبة، الآية: ٧١.
[2] سورة آل عمران، الآية: ١١٤.
[3] سورة آل عمران، الآية:١١٠.
[4] سورة آل عمران، الآية:١٠٤.
[5] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ٢٤٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يُعَذِبهمُ اللهُ بِأيدِيكُم وَيُخزِهُم وَيَنصُركُم عَليِهم وَيشفِ صُدُورَ قُومٍ مُؤمنين"[1]، أما لفظ "**الأحزاب**" في تقديرنا فهو يشير إلى تشبيه الشيعة والأمويين بقوم ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكةِ إشارة إلى قوله تعالى: "**وَثَمُود وَقُومِ لوطٍ وَأصحابِ الأيكةِ أولئكَ الأحزاب**"[2].

أيضاً من الشواهد الأدبية التي تظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كعقيدة خوارجية أصيلة، خطبة عبد الله بن وهب الراسبي لما عرض عليه الخوارج أن يتولى الخلافة:

> **...أما بعد، فإن الله أخذ عهودنا ومواثيقنا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقول بالحق والجهاد في سبيله "إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد"[3]، وقال الله عز وجل: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون"[4]، وأشهد على أن أهل دعوتنا من أهل ديننا أن قد اتبعوا الهوى، ونبذوا حكم الكتاب وجاروا في الحكم، وإنّ جهادهم لحق. فأقسم بمن تعنو له الوجوه وتخشع له الأبصار، لو لم أجد على قتالهم مساعدا لقاتلتهم وحدي حتى ألقى ربي شهيدا**[5].

المراقب للنصّ السابق يجد توظيفاً قرآنياً مباشراً وأخر غير مباشر يقوم على الإشارة والإيماء، و بالنسبة للتوظيف المباشر فقد اقتبس آياتٍ قرآنية صريحةً؛ أما التوظيف غير المباشر، فقد أشار إلى ذلك بإشارات كالدعوة إلى الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، إضافة إلى الدعوة إلى الجهاد، فالجهاد جزء من العقيدة الإسلامية وقد حضّ الله عليه في غير موضع قرآني، فقد وردت في قوله تعالى: "**وَجَاهِدوا في اللهِ حَقَ جِهادهِ هُوَ اجتَبَاكُم وَمَا جَعلَّ عَليكمُ في الّدين مِن حَرج**"[6]، وقوله: "**فَلا تُطّع الكافرينَ وَجَاهِدهم جِهاداً كَبيراً**"[7].

وفي إطار حديثنا عَنْ صورة الذات الخوارجية في ظل القرآن الكريم، ينبغي علينا التطرق إلى ظاهرة تنتشر في أدبيات الخوارج وهي امتزاج الفروسية في العبادة، فالخوارجي يعتبر الجهاد جزءاً لا يتجزأ من التقرب إلى الله تعالى؛ لذلك سعى إلى بذل الغالي والنفيس في سبيل

---

[1] سورة التوبة، الآية :١٤.
[2] سورة ص، الآية :١٣
[3] سورة ص، الآية: ٢٦.
[4] سورة المائدة، الآية: ٤٧.
[5] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ٢٥٦.
[6] سورة الحج، الآية : ٧٨.
[7] سورة الفرقان، الآية : ٥٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الانتصار والرفعة، والمراقب لأدبيات الأحزاب يلمس صوراً لا مثيل لها في التضحية في المعركة وأمثلة رائعة في البسالة والفروسية، وشجاعة لا نظير لها، ونماذج عليا في البذل والعطاء، فالجميع يسعى إلى القتال والاستشهاد في سبيل إعلاء كلمة حزبه، يقول فروة بن نوفل راثياً قومه:

هُمُ نَصبوا الأجسادَ للّنبلِ والقَنا فلم يَبْقَ منها اليومَ إلاّ رميمُهَا

تظلُّ عِتاقُ الطّير تَحْجِلُ حولَهُمْ يُعَلّلنَ أجساداً قليلا نعيمُها

لِطافاً بَراها الصّومُ حتّى كأنّها سُيوفٌ إذا ما الخيلُ تَدْمى كُلومها[1].

فالشاعر يصور شجاعة قومه بأنهم نصبوا أجسادهم للنبل والقنا بكل شجاعة وبسالة، حتى أن الطيور تتساءل عن سر نحالة جثثهم، ويردف الشاعر مجيباً عن سر نحولهم، وهو صيامهم المتكرر تقربا لله تعالى، استجابة منهم لقول الله تعالى: "**يَا أَيُها الذينَ امَنوا كُتِبَ عَليكُمُ الّصيامُ كَما كُتِبَ عَلى الذينَ مِن قَبْلِكُم لَعَلَكُم تتَقون**"[2].

ويبلغ إيمانهم بالله بأنهم يعتبرونه سلاحهم وأملهم الوحيد في المعركة، قال كعب بن عميرة السُمني وقد اشترى فرساً وسلاحاً:

هذا عَتادِي في الحُروبِ وإنّني لآملُ أن ألْقَى المَنّية صابِرا

وباللهِ حَوْلي واحتيالي وقوّتي إذا لَقِحَتْ حربٌ تُشيبُ الَحوادرا[3].

فالشاعر ينصّ على أنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وأن الله هو مصدر قوتهم في الحرب، استناداً إلى قوله تعالى: "**إنَ الله هو الَّرزاقُ ذُو القوةِ المَتين**"[4].

ومن المشاهد الحربية الشجاعة خطبة عبد ربه الكبير قبل مقتله: "**يا معشر المهاجرين! إن قطريا وعبيدة هربا طلب البقاء، ولا سبيل إليه، فالقوا عدوكم. فإن غلبوكم على الحياة فلا**

---

[1] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ١٥٩.
[2] سورة البقرة، الآية:١٨٣.
[3] معروف، **ديوان الخوارج**، ص١٧٩.
[4] سورة الذاريات، الآية: ٥٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يغلبنكم على الموت، فتلقَوا الرماح بنحوركم، والسيوف بوجوهكم، وهبوا أنفسكم لله في الدنيا يهبها لكم في الآخرة"[1].

في هذه الخطبة يؤكد عبد ربه على ضرورة تسطير أروع صور الشجاعة في المعركة وتلقي الرماح بالنحور والسيوف في الوجوه! كما يحضهم على وهب الروح لله تعالى حتى يهبها لهم في الآخرة، فهي أقرب ما تكون إلى عملية مبايعة بين الله تعالى والعباد، إشارة إلى قوله تعالى: **إنّ الله اشتَرى مِنَ المؤمنينَ أنفُسِهم وَأموَالهم بِأن لهَم الجنةَ يُقاتلونَ في سَبيلِ الله فَيُقتَلون وَيقتلون وَعداً عَليهِ حقاً في التوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ وَمَن أوفى بِعهدهِ مِنّ الله فاستبشروا بِبيعِكُم الذي بَايعتم بِه وَذلك هو الفوزُ العظيُم "**[2].

ومن الشواهد الأدبية التي تشير إلى بأس الخوارج وقوتهم في المعركة خطبة أبي حمزة الشاري بالمدينة:

> **...قد شروا أنفسهم حتى إذا التقت الكتيبتان وأبرقت سيوفها، وفوِقت سهامها، وأشرعت رماحها، لقوا شبا الأسنة وشائك السهام وظبات السيوف بنحورهم ووجوههم وصدورهم، فمضى الشاب منهم حتى اختلفت رجلاه على عنق فرسه، واختضبت محاسن وجهه بالدماء، وعفِر جبينه بالثرى، وانحطّت عليه الطير من السماء، وتمزقته سباع الأرض، فكم من عين في منقار طائر، طالما بكى صاحبها في جوف الليل من خوف الله، وكم من وجه رقيق وجبين عتيق قد فلق بعمد الحديد. ثم بكى وقال: آه آه على فراق الإخوان، رحمة الله على تلك الأبدان ، وأدخل الله أرواحهم الجنان**[3].

نلاحظ من خلال النصّ السابق تصوير أبي حمزة الشاري لبطولات الخوارج، فهم يتلقون النبال والسيوف بنحورهم ووجوههم وصدورهم، وهي أشد درجات البطولة والاستماتة، و يسعى أبو حمزة

---

[1] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ٣٦١.
[2] سورة التوبة، الآية :١١١.
[3] معروف، **ديوان الخوارج**، ص٢٩٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أيضاً إلى رسم صورة دينية عن أصحابه وهي بكاؤهم في جوف الليل من خشية الله، ثم يبكي ويشكو فراق إخوته وشدة الألم واللوعة لفراقهم.

ومن الشواهد الشعرية أبيات لقطري بن الفجاءة لبشر بن مروان لما تولى حكم العراق وأقال المهلب من حرب الخوارج، فعاد الأزارقة إلى الأهواز:

ألا قل لبشر إن بشراً مُصَبَّحٌ بخيلٍ كأمثال السراحين شُزَبِ

يقحّمها عمرو القنا وَعُبَيْدةٌ مفدىً خلالَ النقع بالأم والأبِ

هنالك لا تبكي عجوزٌ على ابنها فأبشرْ بجدعٍ للأنوفِ موعَّب

ألم ترنا والله بالغُ أمره ومن غالب الأقدارَ بالشرّ يُغْلَب

رجعنا إلى الأهوازِ والخيلُ عُكَّفٌ على الخير، مالم ترمنا بالمهلبِ[1].

الصورة التي رسمها الشاعر في البيت الثالث، أعلاه، عن جوّ المعركة، لعله يتكئ فيها على أحوال الأمهات يوم القيامة: "**يومَ ترَونها تَذهلُ كلُّ مرضعةٍ عَما أرضعت وَتَضَعُ كلُّ ذاتِ حملٍ حملها وَترَى الناسسكَارَى َومَا هم بسِكَارَى ولكنَّ عَذابَ اللهِ شَديد**"[2]، ليعبر من خلالها عن حدة المعركة وشراستها. كما أن عبارة "**اللهُ بالغُ أمره**" هي عبارة قرآنية جاءت في قوله تعالى: **انَّ اللهَ بالغٌ أمرهُ قَد جَعلَ اللهُ لِكُلِ شيءٍ قَدَرا**"[3].

ويقول أيضاً:

وربَّ مصاليتٍ نشاطٍ إلى الوغى سراعٍ إلى الداعي كرامِ المقادمِ

أَخَضْتُهُمُ بَحْرَ الحِمامِ وَخُضْتُهُ رجاءَ الثوابِ لا رجاءَ المغانم

فأبنا وقد حُزْنا الثوابَ ولم نُرِدْ سوى ذاك غُنْماً وابتناءِ المكارم[4].

---

[1] عباس، ص ١٢٦.
[2] سورة الحج، الآية:٢.
[3] سورة الطلاق، الآية:٣.
[4] عباس، ص١٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

لعل لفظ "**الثواب**" الوارد في البيت الأخير ينقلنا إلى قوله تعالى: "**فَاستَجَابَ لَهُم رَبُهم إني لا أُضَيعُ عَمَلَ عاملٍ مِنكُم مِن ذَكَرٍ أو أُنثى بَعْضُكُم مِن بَعْض فَالذينَ هَاجَروا وأخرِجُوا مِن دِيارِهم وأوذُوا في سَبيلي وَقاتلوا وَقُتِلوا لأكفرنَ عَنهم سَيئاتِهم وَلأدخِلنهم جَنَاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِها الانهارُ ثَواباً مِنْ عِندِ اللهِ وَاللهُ عِندَهُ حُسنُ الّثواب**"[1].

و يقول سمير بن الجعد عندما ترك مجلس الحجاج وعاد إلى الخوارج:

إلىقطريٍ في الشراة معالجاً ولستُ إلى غير الشراة بعائج

إلى عُصْبةٍ أما النهارَ فانهم هُم الأُسْدُ عند الحربِ أسدُ التهايج

وأماإذا الليلُ جنَّ فانهم قيامٌ كأنواحِ النساءِ النواشج[2].

البيت الثالث يشير إلى قيام الخوارج في الليل للتهجد، وهي إشارة إلى قوله تعالى: "**وَمِنَ اللَيلِ فَتَهَجدْ بِهِ نافلةً لَكَ عَسَى أن يَبْعَثكَ رَبُكَ مُقَاماً مَحمودا**"[3]، وإشارة إلى قوله تعالى: "**قُم اللَيلَ إلا قَليلا**"[4].

ومن الأبيات التي تصور شجاعة الخوارج، أبيات قطري بن الفجاءة حيث قال:

لَعَمْرُكَ إني في الحياةِ لزاهدٌ وفي العيشِ ما لم أَلقَ أُمَّ حكيمِ

من الخفراتِ البيضِ لم يُرَ مثلها شفاءً لذي بثٍ ولا لسقيم

ولو شهدتني يومَ دولابَ أَبصرتْ طعانَ فتىً في الحرب غيرَ ذميم

غداة طفت عَ الماءِ بكرُ بن وائل وألافها من حميرٍ وسليم

فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلنا تبيحُ من الكفارِ كلَّ حريم

رأيت فتيةً باعوا الإله نفوسَهُمْ بجناتِ عَدْنٍ عنده ونعيم[5].

---

[1] سورة آل عمران، الآية: ١٩٥.
[2] عباس، ص١٣٧.
[3] سورة الإسراء، الآية :٧٩.
[4] سورة المزمل، الآية:٢.
[5] عباس، ص ١٢٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يشير الشاعر في البيت الأخير إلى مقايضة الخوارج أنفسهم بجنات الله، وهي إشارة إلى قوله تعالى: **إنّ ّ اللهَ اشترَى مِنَ المؤمنينَ أنفُسِهم وَأموالهم بِأن لهَم الجنةَ يُقَاتِلونَ في سَبيلِ الله فَيُقتَلِون وَيُقتَلون وَعداً عَليهِ حقاً في التّوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ وَمن أوفىَ بعهده من اللهِ فاستبشروا بِبَيعكم الذي بَايعتم بِه وَذَلِكَ هو الفوزُ العظيم**"[1].

والخوارجي مؤمن ذو بأس يعشق الشهادة، ويحرص أن يبذل جل جهده في المعركة كي ينال الشهادة أو النصر، يقول يزيد بن حنباء الأزرقي:

يريدُ ثوابَ الله يوماً بطعنةٍ غموسٍ كَشِدْقِ العنبريِّ بن سالم

أبيتُ وسربالي دِلاصٌ حصينةٌ وَمِغْفَرُها والسيفُ فَوْقَ الحيازم.[2]

لفظ "**الثواب**" لفظ قرآني ورد في عدد من الآيات القرآنية، كقوله تعالى: "**ويزيدُ الله الذينَ اهتدوا هُدىً وَالباقياتُ الصالحاتُ خيرٌ عِندَ رَبِكَ ثوابًا وَخير مردا**"[3]، وقوله: "**اولئكَ لهَم جَنَاتُ عَدنٍ تَجري مِنْ تَحتها الأنهارُ يُحلونَ فِيها مِن أساورَ مِن ذهبٍ وَيلبسونَ ثياباً خُضراً مِن سُندسٍ واستبرقٍ متكئينَ فيها عَلى الآرائك نعم الّثواب وَحَسُنت مُرتفقا**"[4]، وعليه فالخوارجي عندما يخرج يعي جيداً أنه لا يريد شيئاً سوى ثواب الله بطعنة قاتلة تفني جسده وتخلصه من الدنيا.

ومن الأبيات التي تدل على شجاعة الخوارج، ما قاله حارثة بن صخر القيني:

ستلقح حرباً يا ابنَ حربٍ شديدةً وتنتجها يتناً بسمرٍ ذوابلِ

فمالزيادٍ يحرقُ النابَ ظالماً عليَّفانَّ الله ليس بغافل[5].

لقد ورد لفظ "غافل" في غير آية، كقوله تعالى: "**وَمَا اللهُ بِغافلٍ عَما تَعمَلون**"[6]، وقوله تعالى: "**وَلِكل دَرَجات مِما عَمِلوا وَمَا رَبُك بِغافلٍ عَما يَعمَلون**"[7]، ولعل الشاعر يؤكد من خلال هذه

[1] سورة التوبة، الآية: ١١١.
[2] عباس، ص ٩٩.
[3] سورة مريم، الآية: ٧٦.
[4] سورة الكهف، الآية: ٣١.
[5] عباس، ص٦١.
[6] سورة آل عمران، الآية: ٩٩.
[7] سورة الأنعام، الآية: ١٣٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library Yarmouk University

الأبيات أن الله ليس بغافل عن أعمال بني حرب، بل عالم بما يعملون، كما يتهدد الشاعر الوالي زياد بحرب شديدة.

في ضوء ما سبق، يبدو أن الأدب الخوارجي الذاتي نثراً وشعراً قد تأثر بالقرآن الكريم، وظهر هذا التأثر بأشكال مختلفة، فقد استلهم الساسة والشعراء آيات عديدة واستلهموا صوراً وألفاظاً قرآنية كثيرة لتساعدهم في التعبير عن أهدافهم السياسية، وصوغ منهجهم التصحيحي القائم على تنقية السلطة ومحاربة الجور والظلم، لذلك لهج أدبهم السياسي الذاتي في الصور والألفاظ والمعاني القرآنية؛ اعتمد فيه الخوارج على تفهم النصوص القرآنية وهضمها والانتفاع بها سياسياً بما تخلفه من إحساس مقدس لدى الناس، وعليه فقد عكفوا على توظيف القرآن في تحسين الخطاب الأدبي لتزكية الإحساس والعاطفة؛ ففرط الإحساس بالقرآن الكريم لديهم جعل بيانه وأوامره نهجاً لحياتهم، فضلاً على أن دقائق الحياة الدينية التي نهجوها كأسلوب حياة؛ كانت تُحتم عليهم العناية بالقرآن الكريم بوصفه النصّ الذي يقوم عليه الإسلام.

- **الأمويون**

يكشف الأدب السياسي الأموي، كما يمثله ساسة بني أمية وشعراؤهم، عن رؤية سياسية دينية مستمدة من القرآن الكريم مفادها أن الخلافة قدر من الله تعالى واختيار منه، وبأنها منصب ديني وصل إليهم بإرادة الله تعالى وقضائه. وهذا يعني أن رؤيتهم لذاتهم تقوم على الارتباط المباشر بالله تعالى، فهو من أراد الخلافة لهم وفضلهم عما سواهم.

هذه الطبيعة لرؤية بني أمية للخلافة كانت من أهم العناصر المكونة للذات الأموية. فمثلاً، أدى إيمانهم بتفضيل الله لهم عما سواهم، وتأييده لهم، إلى تطور هذه الرؤية إلى عنصر من عناصر الخطاب الأدبي سواء أكان نثرياً أم شعرياً، فمن النادر أن نقرأ نصّاً أموياً يخلو من نسب أمر الخلافة وأفعال الخليفة إلى الله تعالى. وبما أن هذا البعد السياسي يمتزج، حتماً، بالدين، فقد صار القرآن الكريم عندهم محكوماً بالتأويل لتنفيذ هذه الرؤية عبر مزج الخطاب السياسي الأدبي في الخطاب الديني المتمثل في القرآن الكريم. ويعني هذا التزاوج (بين الفكر السياسي والديني) أن تعيش الذات حالة قلق مستمرة تسعى إلى أن تظل موجودة باستمرار في كَنَفِ الدين، لكي لا

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يتم إقصاؤها من الصراع مع الآخر. وانطلاقاً من إدراك هذا الصراع دأب الساسة والشعراء، يدعمون رؤية بني أمية لأحقيتهم بالخلافة، فأخذو يخلقون صوراً أدبية مستقاة من النصّ القرآني تعبر عن قضاء الله وإرادته تولية بني أمية زمام الحكم.

أما ما يرد في أدبياتهم من عبارات تؤيد رؤيتهم الذاتية بأن الله فضلهم على سواهم من الأمم، وأن خلافتهم قدر من الله تعالى لهم، فهي كثيرة، فالفرزدق يمدح عبد الملك فيقول فيه إنه الخليفة الذين اختاره الله، وفضله عما سواه:

فَالأَرْضُ لِلهِ ولاّها خَلِيفَتَهُ وَصاحِبُ اللهِ فِيها غَيْرُ مَغْلُوبِ

بَعْدَ الفَسادِ الَّذِي قَدْ كانَ قَامَ بِهِ كَذّابُ مَكَّةَ مِنْ مَكْرٍ وَتَخْرِيبِ

رامُوا الْخِلافَةَ فِي غَدْرٍ فَأَخطَأَهُم مِنْها صدورٌ وَفَازُوا بِالعَرَاقِيبِ

كانُوا كَسَالِئَةٍ حَمْقاءَ إذْ حَقَنَتْ سِلاءها في أديمٍ غَيْرِ مَرْبُوبِ

وَالنَّاسُ فِي فِتْنَةٍ عَمْياءَ قَدْ تَرَكَتْ أَشْرافَهُمْ بَيْنَ مَقْتولٍ وَمَحْرُوب

دَعَوْا لِيَسْتَخْلِفَ الرَّحْمنُ خَيْرَهُمُ واللهُ يَسْمَعُ دَعْوَى كُلِّ مَكْرُوب[1].

يعبر الفرزدق في النصّ السابق عن الرؤية الذاتية لبني أمية في طريقة توليهم للحكم، فالشاعر ينظر للخلافة من منظار بني أمية لها من حيث هي منصب ولاهم الله إياه وفضلهم عن غيرهم له، ويتجلى ذلك من خلال الأفعال المنسوبة لله كقوله: "**فالأرض لله ولاها خليفته**" وقوله: "**فأصبح الله ولى الأمر خيرهم**". فالشاعر يسعى إلى جعل تولي بني أمية أمر الخلافة اختياراً إلاهياً. وما يهمنا هنا، على أية حال، التوظيف القرآني في النصّ، فلفظ الخليفة لفظ قرآني يدل على استخلاف الله له في الأرض استناداً إلى قوله تعالى: "**يا دَاوود إنَا جَعَلنَاكَ خَليفةً في الأرضِ فَاحكم بَينَ النّاس بالحقِ وَلا تَتبع الهوىَ فَيضلّكَ عَن سَبيل الله**"[2]، أيضاً صدر البيت الأول الذي يقول بأن صاحب الله لا يغلب هو في الحقيقة إشارة إلى الآية: **وَإنَّ جُندنا لهَم الغَالبون**"[3]، والآية: "**إنّ يَنْصُركم الله فَلا غَالبَ لَكُم**"[1]، ثم يتابع الفرزدق أبياته بالحديث عن أهم

[1] الفرزدق، ص ٤٩.
[2] سورة ص، الآية :٢٦.
[3] سورة الصافات، الآية:١٧٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأسباب التي أدت إلى اختيار الله تعالى لبني أمية وهي دعوة الناس لله تعالى بضرورة استخلاف أناس أولي فضل؛ لذلك استجاب الله لدعاهم، ومنح بني أمية الخلافة. واستجابة الله لدعوى المكروب هي صورة قرآنية وردت في غير موضع، كقوله تعالى: "**وَنُوحاً إذ نَادى مِن قبلُ فاستَجبنا لهُ فَنَجيناهُ وأهلهُ مِن الكربِ العظيم**"[٢]، وقوله: "**وَنجيناهُ وَأهلهُ مِنَ الكربِ العظيم**"[٣].

ويتابع الشعراء على هذا النهج، تعليق أمر تولية بني أمية الحكم على الله تعالى، حتى ليزعم الفرزدق في إحدى قصائده ليزيد بن عبد الملك أنه لو كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم نبيٌ، لكان هو بلا شك، يقول:

وَلَوْ كانَ بَعْدَ الْمُصْطَفَى مِنْ عِباده نَبِيٌّ لَهُمْ مِنْهُمْ، لأمْرِ الْعَزائِمِ

لَكُنْتَ الَّذِي يَخْتارُهُ اللهُ بَعْدَهُ لَحَمْلِ الأماناتِ الثِّقالِ الْعَظائِمِ

وَرِثْتُمْ خَلِيلَ اللهِ كُلَّ خِزانَةٍ وَكُلَّ كِتابٍ بِالنُّبُوَّةِ قائِمِ

وَحَبْلُكَ حَبْل اللهِ مَنْ يَعْتَصِمْ بِهِ إذا نالَهُ يَأخُذْ بِهِ حَبْلَ سالِمِ[٤].

يصوغ الفرزدق في الأبيات السابقة ملامح الذات الأموية، فهي مختارة من الله لحمل الأمانات الثقيلة، من يعتصم بها قد نجا وسلم، وهم خليلو الله وورثة النبوة وسدنة الكتاب، ويضيف بعداً آخر أكثر تعقيداً هو لو أن هنالك نبي بعد الرسول لكان يزيد ذاك النبي بلا شك. ويسعى الفرزدق إلى توضيح رؤيته بتوظيف عدد من الألفاظ القرآنية في هذا النصّ، فالأمانات الثقال وردت في القرآن الكريم بقوله تعالى: "**إنّا عَرَضنا الأمانةَ عَلى السّمواتِ وَالأرضِ وَالجبالِ فَأبينَ أنّ يَحملنها وَأشفقنَ مِنها وَحَملها الإنسانُ إنهُ كان ظلوماً جَهولا**"[٥]، أيضاً تشبيهه يزيد بخليل الله، هولقب ذكر في القرآن الكريم كلقب خاص بالنبي إبراهيم، في قوله تعالى: "**وَمَن أحسَنُ دِيناً مِمن أسلمَ وَجَهَهُ لله وَهو مُحسن واتبعَ مِلةَ إبراهيمَ حنيفاً واتخذَ الله ابراهيم خليلاً**"[٦]، كما

---

[1] سورة آل عمران، الآية: ١٦٠.
[2] سورة الأنبياء، الآية: ٧٦.
[3] سورة الصافات، الآية: ٧٦.
[4] الفرزدق، ص ٦٤٣_٦٤٤.
[5] سورة الأحزاب، الآية ٧٣.
[6] سورة النساء،الآية: ١٢٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أن الشاعر يعمد إلى تشبيه الاعتصام بحبل الخليفة بالاعتصام بحبل الله تعالى، وهي صورة قرآنية تجلت في قوله تعالى: "**وَاعتَصِموا بِحبلِ اللِه جَميعاً وَلا تَفَرَقوا وَأذكروا نِعمةَ اللهِ عَليكم**"[1].

ومن الشواهد أيضاً، على الرؤية الذاتية لبني أمية لطبيعة حكمهم، قول عدي بن الرقاع مادحاً الوليد بن عبد الملك:

صَلّى الذي الصلواتُ الطيباتُ له والمؤمنون إذا ما جَمّعُوا الجُمَعَا

على الذي سبق الأَقوامَ ضاحيةً بالأجْرِ والحمدِ حتى صاحباه معا

هو الذي جمع الرحمنُ أَمَّتَه على يديه وكانوا قبله شِيَعَا

لِ الوليدَ أمير المؤمنين له ملك عليه أعانَ الله فارتفعا

لا يمنع الناس ما أعطى الذين هم له عبادٌ ولا يُعْطَون ما منعا[2].

فالشاعر يصور الناس قبل حكم الوليد شيعاً وفرقاً، فأراد الله تعالى أن يجمعهم؛ فاختار الوليد لهذه المهمة، والإرادة الإلهية صورة دينية معقدة تتكرر في غير موضع من القرآن الكريم، كقوله تعالى: "**إنَما قُولُنا لِشيءٍ إذا اردنَاهُ أن نَقَولَ لَهُ كُنّ فَيَكُون**"[3]، وقوله في موضع أخر: "**إنَما أمرُهُ إذا أرَادَ شيئاً أن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُون**"[4].

ويقول جرير عندما أراد سليمان أن يولي ابنه أيوب بدلاً من أخيه يزيد، واصفاً سليمان ونجله أيوب بأنهما خليفتاه في الأرض كما يعرف أهل الزبور وأهل التوراة:

إنّ الإمامَ الذي تُرْجَى نَوافِلُهُ، بَعدَ الإمامِ وَليُّ العَهدِ أيُّوبُ

قالَ البَرِيّةُ إذْ أعطَوْكَ مُلكَهُمُ: ذَبِّبْ وَفيكَ عنِ الأحسابِ تذبيبُ

يأوي إليكَ فَلا منٌّ وَلا جَحِدٌ مَنْ ساقَهُ السّنةُ الحَصّاءُ والذّيبُ

---

[1] سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.
[2] عدي بن الرقاع العاملي، **ديوان شعر عدي**، جمع و تحقيق عبدالله الحسيني البركاتي، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٩٨٥، ص ٦١.
[3] سورة النحل، الآية: ٤٠.
[4] سورة يس، الآية: ٨٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ما كانَ يُلقَى قَديماً في مَنازِلِكم ضِيقٌ ولا في عُبابِ البَحْرِ تَنضيبُ

الله أعطاكُمُ، من عِلمِهِ بِكُمُ، حُكْماً وما بَعدَ حكمِ اللهِ تَعقيبُ

أنتَ الخَليفَةُ للرّحْمَنِ يَعرِفُهُ أهلُ الزَّبورِ وَفي التّوراةِ مَكتُوبُ

كُونُوا كيُوسُفَ لمّا جاءَ إخْوَتُهُ وَ استَعرفوا وَفي التّوْراةِ مَكتُوبُ

الله فَضّلَهُ وَالله وَ فّقَهُ تَوْفيقَ يُوسُفَ إذْ وَصّاهُ يَعقوبُ[1].

فالشاعر ينسج في أبياته السابقة صورة تقوم أبعادها على أن سليمان ونجله أيوب حكام اختارهم الله في كتبه السماوية، وأعطاهم من علمه، ثم ينتقل ليصف صورة تفضيل سليمان لابنه أيوب عن باقي إخوته بتفضيل النبي يعقوب ابنه يوسف عن إخوته، وهي صورة قرآنية جاءت في قوله تعالى: "**لَقَد كَانَ في يُوسُف وَإخوتهِ آياتٌ للسائلين**"[2]، وقوله: "**إذ قَالوا لِيوسف وَأخوه أحبُ إلى أبينا منّا وَنَحنُ عُصبة إنَ أبانا لفي ضلال مبين**"[3].

وينبغي أن يشار في سياق الحديث عن إرادة الله تولية بني أمية الحكم، الحديث أيضاً عن امتداد هذه الإرادة لتشمل ولاة بني أمية، فجميع تصرفات ولاة الخلفاء كانت تتحرك ضمن إطار التفويض من الله، يقول أعشى همدان مادحاً الحجاج لما قضى على ثورة عبد الرحمن بن الأشعث:

أبى الله إلا أن يتمم نوره ويطفىء نور الفاسقين فيخمدا

ويظهر أهل الحق في كل موطن ويعدل وقع السيف من كان أصيدا

وينزل ذلُ بالعراق وأهله لما نقضوا العهد الوثيق المؤكدا[4].

فالشاعر يصف نصر الحجاج بأنه إرادة من الله وقضاء منه، فالله قد أطفأ نورهم وهزمهم وتمم نوره المتمثل ببني أمية، وهذه الصورة إشارة إلى قوله تعالى: "**يُريدُونَ أن يُطْفِؤُواْ نُورَ اللهِ بأفواهِهم وَيأبى اللهُ إلا أنْ يُتَمِمَ نُورهُ وَلو كَرِهَ الكافِرونَ**"[1].

---

[1] جرير، ص ٥١_٥٢.
[2] سورة يوسف، الآية ٧.
[3] سورة يوسف، الآية: ٨.
[4] الطبري، ج٦، ص ٣٦٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

إزاء ما سبق من نماذج، يبدو لنا أن الأفق الذي تتحرك فيه رؤية الذات لسياسة الحكم تتحرك ضمن إطار واحد، يدور حول إرادة الله لهم في الحكم، وهذه الإرادة لم تكن لتتأتى لهم لولا فضلهم على غيرهم من الناس. وتبدو صحة هذا الكلام، بشكل أوضح، عندما نعاين نتاجهم الأدبي. فعلى الرغم من أن المصادر التاريخية تصف وصولهم للحكم بالقتال والمجالدة بالقوة، إلا أنهم يصرون في خطابهم الأدبي السياسي على جعل رؤيتهم لطبيعة الحكم على أنها اختيار من الله[٢]، و أمراً مقضياً؛ ومن هنا، وحسب هذا الفهم أصبح من واجب الساسة والشعراء أن يعبروا عن هذه الرؤية الذاتية بدمجها في الخطاب الأدبي السياسي، من أجل تأسيس رؤيةٍ خاصةٍ لذاتهم. فالخطاب الأدبي السياسي لم يكتف بمواجهة الآخر، وإنما أصبح يمارس عملية خلق للذات وهذا ما كشفت عنه المصنفات الأدبية الأموية.

والحقيقة إن وصف خلافة بني أمية بالقدر والتدبير الإلهي هو معادلة سياسية قامت على تأويل الآيات القرآنية التي تتحدث عن إرادة الله وتوظيفها في بنية الخطاب الأدبي السياسي لتحقيق مشروعية الخلافة. هكذا أصبح الفكر الديني مرتعاً للمصالح السياسية التي تستطيع أن تنهل ما يفيدها في تحقيق منافعها، وعليه، فليس غريباً، أن يستنفذ الأدب السياسي في الممارسات الأدبية لغة القرآن الكريم، بحيث يحولها إلى أداة صراع وإثبات صحة، أصبح بها الخطاب الأدبي مبتذلاً خصوصاً في الجانب الذاتي من مديح وهجاء. وقد أدى هذا إلى خنقِ الخطاب الأدبي في دوائر مغلقة تقوم على مجموعة من الثنائيات التفاضلية، تسعى إلى إثبات خطاب الذات وإقصاء خطاب الآخر. ولعل هذه الممارسات تكشف عن مدى الزيف والاختلاق الذي تمارسه السلطة في إنتاج الخطاب السياسي، وعلى مدى التجني الذي تمارسه على الخطاب الديني حتى تجعل منه بوقاً هاتفاً بأهدافها وغاياتها النفعية، و ملبياً لحاجاتها التي لا تتوقف.

وعلى أية حال، فعلى الرغم من كثرة الشعراء الذين مدحوا بني أمية، إلا أن مدحهم كان تكسبياً يقوم على الاستجداء والتملق؛ لذلك نجده يخلو من المكونات العقائدية كالصلاة والصوم، وما يؤكد ذلك قول عبد الملك بن مروان وقد سئم المدح التكسبي: يا معشر الشعراء تشبهوننا مرة

---

[1] سورة التوبة، الآية: ٣٢.

[2] يرى أحمد أمين(ص١٦٤) أن"حكم الأمويين بنى على الضغط والقهر، فكانت حاجتهم إلى الشعراء والقصَّاص أشد، لأنهم هم الذين يبشرون بهم، ويشيدون بذكرهم، ويقومون في ذلك مقام الصحافة لأحزابها؛ من أجل هذا لم يكن ينال الحظوة عند خلفاء بني أمية إلا من كان مداحاً لهم".

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بالأسد الأبخر، ومرة بالجبل الأوعر، ومرة بالبحر الأجاج، ألا قلتم فينا كما قال أيمن بن خريم الأسدي في بني هاشم:

نـهاركُم مكابدةٌ وصومٌ ولَيْلَكُمُ صلاةٌ واقتراءُ

وَلِيتم بالقُرآنِ وبالتزكّي فأسرعَ فيكمُ ذاكَ البلاءُ[1].

إضافة إلى تكسبية مداحي بني أمية، لم يكونوا أيضاً أصحاب عقيدة كشعراء الخوارج أو أصحاب قضية ينافحون عنها كشعراء الشيعة، بل كانوا نفعيين يتصنعون الكلام للحصول على المال؛ لذلك نجد حضوراً أقل للفروض الدينية في أدبهم مقارنةً بالشيعة والخوارج .

والمراقب للصورة الذاتية الأموية يجد أنها تنحصر في الصفات الحميدة، والأفعال الرشيدة. وهي صفات وأفعال محبوبة عند الله، والجدير بالذكر أن أغلب الصفات التي يُنعت بها الخليفة تنقسم إلى قسمين: الأول نعت الخليفة أو الحاكم بصفات الله تعالى أو أسمائه الحسنى، إضافة إلى أفعال الله تعالى في ملكه وملكوته في الكون، والثاني صفات المؤمنين المثالية الظاهرة في القرآن الكريم؛ فالذات الأموية تسعى إلى صياغة نفسها من الصور المثالية العليا التي ظهرت في القرآن الكريم.

وفي سبيل ذلك يسلك الأمويون منهجاً تصويرياً يتمثل في توظيف القرآن في الخطاب الأدبي ليس لأن هذا النصّ مصدر الأفكار ومنبتها الوحيد، بل لتسويغ أيدولوجية السلطة الحاكمة. فهاجس الذات الأموية كان يقوم على ضرورة بناء الذات وإثبات هويتها حتى تصبح مؤسسة مستقلة لا يمكن تجاوزها من قبل الآخر؛ لذلك، كان لا بدّ من العودة إلى النصّ القرآني. ومما أضاف مشروعية إلى هذا المسلك بالنسبة للساسة والشعراء أن الأمويين ثاروا على "**الأشخاص**" الذين حملوا لواء الرفض لحكمهم من شيعة وخوارج؛ لذلك سعوا إلى تأسيس خطاب سياسي لا يقل تديناً عن الأحزاب الأخرى وكأنهم يُقوضّون السلطة الدينية بسلطة دينية أخرى. هذا كله أعطى مشروعية لنشوء خطاب سياسي ديني يتمثل في توظيف القرآن الكريم في أدبياتهم. على أنه يجدر بنا أن نشير إلى اقتران الصّورة الذاتية الأموية بالصورة المثالية الجاهلية فقد لجأوا إلى الموروث الجاهلي ليستقوا منه ملامح ذاتهم وأبعادها، لذلك استقرت الكثير من القيم الجاهلية في

[1] الأصفهاني، ج٢٠، ص ١٩٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أدبياتهم كقيمٍ عليا. على أن ما يهمنا هنا، التحدث عن القيم السامية في ظل الإيحاءات القرآنية، فالقرآن الكريم قد أبقى على الكثير من القيم الجاهلية الرفيعة كالعدل والحلم والرحمة والعفو، لا بل حضَّ عليها وجعلها من صفات عباده المؤمنين.

ولقد كان من الطبيعي وقد تعامل الأمويون مع الخلافة على أنها تدبير من الله واختيار منه، أن يقيموا حكمهم على العدل، تماشياً مع العدالة الإلهية، فالله تعالى لا يمارس الحكم المباشر بين الناس، بل يحكم بينهم عبر الخلفاء الذين استخلفهم عليهم، قال تعالى: "**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاس بِالْحقّ**"[1]، كما أمر عباده بتقديم الطاعة لهم، بقوله تعالى: "**يا أَيُّهَا الذَّينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُول وَ أُولي الأَمْر مِنكُمْ**"[2]، بهذا أصبح الحاكم الأموي صاحب السلطة المطلقة في الدولة، فأحكامه وأفعاله تمتح شرعيتها من العدالة الإلهية التي منحها الله تعالى له بوصفه خليفته المباشر في الأرض، وعليه فيمكن القول، أن العدل الديني تبلور في فكرهم نتيجة رؤيتهم السياسية لحكمهم فمادام الله قد اختارهم للخلافة فبالتأكيد ستكون أفعالهم وأحكامهم عادلة لأنها تستند إلى العدالة الإلهية. وعليه فقد طفق الحاكم الأموي إلى تبني سياسة عادلة تنسجم مع فكرة العدل، انطلاقاً من كونه خليفة الله العادل. يقول عبد الله بن الزبير الأسدي واصفاً بشر بن مروان بالعدل:

كأنّ بني أُمية حول بشر　　نجومٌ وَسْطَها قمر منيرُ

هو الفرع المقدَّم من قريش　　إذا أخذتْ مآخِذَها الأمورُ

جبَرْتَ مَهيضَنا وعَدَلْتَ فينا　　فعاش البائس الكَلُّ الكَسيرِ

فأنت الغيثُ قد علمتْ قريش　　لنا، والواكِفُ الجَوْنُ المَطيرُ[3].

ولعل فضيلة العدل الواردة في البيت الثاني هي استناد إلى قوله تعالى: "**وَمِمَن خَلَقنا أمَة يَهدُونَ بالحقِّ وَبِه يَعدلون**"[4]، وقوله تعالى: "**إنَ الله يَأمرُ بِالعَدل وَالإحسان وَإيتاءِ ذِي القُربى وَيَنهى الفحشاءِ وَالمُنكر وَالبغي يَعِظُكم لَعَلَكُم تَذكَرون**"[5]، والعدل كما يظهره الشاعر كفعل لبشر

[1] سورة ص، الآية:٢٥.
[2] سورة النساء، الآية ٥٩.
[3] الأصفهاني، ج١٤، ص ١٥٩.
[4] سورة الاعراف، الآية:١٨١.
[5] سورة النحل، الآية :٩٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

بن مروان هو قيمة دينية سامية تقوم على نشر المساواة وإشاعة جو من السمو نتيجةً لقضاء الخليفة على الظلم والقهر وإعادته الحقوق لأصحابها.

و يقول جرير بن عطية الخطفي مادحاً عمر بن عبد العزيز:

إنّ الذِي بَعَثَ النبيَّ مُحَمّداً، جَعَلَ الخِلافة في الإمَامِ العَادِلِ

وَلَقَدْ نَفَعْتَ بما مَنَعْتَ، تحَرُّجاً، مكسَ العُشورِ على جُسورِ السّاحِلِ

قَدْ نَالَ عَدْلُكَ مَن أقامَ بأرْضِنا، فإليْكَ حاجَةُ كُلّ وَفْدٍ رَاحِلِ

إنّي لآمُلُ مِنْكَ خَيراً عاجِلاً، وَالنّفْسُ مُولَعَةٌ بحُبّ العَاجِلِ

وَالله أنْزَل في الكِتابِ فَرَيضَةً، لابنِ السّبِيلِ وَللفَقِيرِ العَائِلِ[1].

يصف جرير الخليفة بالعادل، الذي ينال عدله أي شخص يسكن أرضه، ولعل الشاعر عمد إلى توظيف فضيلة العدل في أبياته ليعمق بها دلالة استجابة الخليفة لأوامر الله تعالى التي ظهرت في أكثر من موضع قرآني والتي تدعو إلى ضرورة العدل كقوله تعالى: **إنّ اللهَ يأمرُكمُ أنّ تؤدوا الأماناتِ إلى أهلِها وإذا حكمتم بَينَ النّاس أن تَحكُموا بالعدلِ إنّ الله نعماً يعَظكم بِه أنّ الله كَان سميعاً بصيرا**"[2]، ويقول في آية أخرى: "**وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلين أحدُهما أبكمُ لا يَقدِرُ عَلى شَيء. وَهوَ عَلى كُلِّ شَيء مولاه أينما يُوجهَه لا يأتِ بخير هَل يستوي هو وَمَن يَأمُر بالعدلِ وَهُو عَلى صِراطٍ مُستَقيم**"[3]، وقوله: "**إنّ اللهَ يأمرُ بالعدلِ والإحسانِ وإيتاءِ ذي القُربى وَينَهى عَن الفحشاءِ وَالمنكَرِ وَالبغْيِ يَعِظُكم لَعَلَكم تَذَّكرون**"[4]، وقوله: "**وإنَ طَائفتانِ مِن المؤمنينِ اقتتلوا فَأصلحوا بيَنهما فَإن بغت إحدَاهُما عَلى الأخرى فَقَاتلوا التي تَبغي حَتى تفَيء إلى أمرِ الله فَإن فَاءت فَاصلحوا بَينهما بالعدل وَأقسطوا إنّ الله يحبُ المقسطين**"[5].

أيضاً يقول واصفاً سليمان بالعادل الذي يجير المظلوم، وينفذ أحكام الشريعة:

سُلَيْمانُ المُبارَكُ، قَد عَلِمْتُم، هُوَ المَهْدِيُّ قَدْ وَضَحَ السّبِيلُ

[1] جرير، ص ٣٤٥.
[2] سورةالنساء، الآية: ٥٨.
[3] سورة النحل، الآية: ٧٦.
[4] سورة النحل، الآية: ٩٠.
[5] سورة الحجرات، الآية: ٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أجَرْتَ مِنَ المَظالِمِ كُلَّ نَفْسٍ، وَأدّيْتَ الذي عَهِدَ الرّسُولُ

صَفَتْ لكَ بَيْعَةٌ بثَبَاتِ عَهْدٍ، فَوَزْنُ العَدلِ أصْبَحَ لا يَمِيلُ [1].

يكشف النصّ السابق عن نظرة الشعراء للخليفة، فهم ينظرون له نظرة الإمام العادل المهدي المخلص، المبارك من الله تعالى، الذي أرسله الله لتخليص البشرية وإقامة العدل، والشاعر يروم في الأبيات السابقة إلى استخدام لفظ المبارك، الذي تكرر في عدد من الآيات القرآنية كصفة للقرآن الكريم، كقوله تعالى: "**وَهَذا كِتابٌ أنزلناهُ مُبَاركاً مُصدقاً الذي بَين يديهِ وَلتنذر أمّ القُرى وَمن حولها**"[2]، وقوله تعالى: "**وَهَذا كِتابٌ أنزلناهٌ مُباركًا فاتبعوهُ وَاتقوا لَعَلَكُم تُرحمون**"[3]، وقوله: "**وَهَذا ذِكرٌ مُبارك انزَلناهُ أفانتم لَهُ مُنكِرون**"[4]، وقوله: "**كِتَابٌ أنزلناهٌ إليك مُبارِكٌ ليدبروا آياته وَليتَذكروا أولوا الآلباب**"[5]، ثم ينتقل للحديث عن شيوع العدل الذي قام عى يد المهدي الممثل بالخليفة.

إزاء ذلك، لقد كان من الطبيعي وقد تعامل الأمويون مع الخلافة على أنها تدبير من الله أن يجعلوا من العدل أساساً لحكمهم. فالله في التراث الإسلامي سيد الكون، وهو الحاكم والمشرع للناس كافة، تقوم شريعته على العدل بين العباد. وبما أن الخليفة الأموي هو الحاكم باسم الله والقائم بمهامه في الأرض فهو سيقوم بتطبيق الشريعة الإلهية القائمة على العدل. ومن هنا سعى بنو أمية إلى جعل العدل أساساً لحكمهم لتجسيد عدالة الله في سياستهم. وبهذه الصورة يكون الله حاضراً في تشريعاتهم وأحكامهم.

ويستمر شعراء بني أمية وساستهم في استلهام النُّصوصِ القرآنية وتوظيفها في نصوصهم الأدبية ثم تصديرها لنا على شكل صور لحكامهم، كاشفين بذلك عن آليات الفكر السياسي في تسييس النصّ القرآني لإضفاء صفة القداسة والدين على الذات. فعلى الرغم من إمساكهم دفة الحكم بالسيف والقوة إلا أن أدبهم يظهر الحاكم الأموي بمظهر الرجل الحليم، و الحلم تُعدُّ من أهم الصفات التقليدية التي يسعى العربي إلى التحلي بها، لكن هذا لا يعني بالتأكيد أنها صفةٌ

---

[1] جرير، ص ٣٥٨.
[2] سورةالأنعام، الآية: ٩٢.
[3] سورةالأنعام ، الآية: ١٥٥.
[4] سورة الأنبياء، الآية: ٥٠.
[5] سورة ص، الآية: ٢٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

جاهلية فقط، بل هي صفة إسلامية أيضاً، وردت في القرآن الكريم كصفةٍ لله تعالى في غير موضع كقوله تعالى: "**ليدخلنَهم مُدخلاً يرضونه وإنَ اللهَ لَعَليمٌ حَليم**"[1]، وقوله: **إنّ الذينَ تَولوا مِنكُم يَومَ التقىَ الجمعانِ إنَما استزلهَم الّشيطانُ ببعض مَا كَسبوا وَلقَد عَفا اللهُ عَنْهُ إنّ الله غَفُورٌ حَليم**"[2]، وقوله: "**لَيدخِلَنَهُم مَدخلاً بِرضوانهِ إنّ الله لَعَليمٌ حَليم**"[3]. كما أنها ظهرت كصفة للأنبياء في غير موضع، قال تعالى: **إنّ إبرَاهيم لحَليمٌ أوَاه مُنيب**"[4]، وقوله: "**قَالَوا يَا شُعَيبُ أصلاتُكَ تَأمركَ أن نَتركَ مَا يَعبد آباؤنا أو أن نَفعل في أموالنا مَا نشاءُ إنّك لأنتَ الحليمُ الَّرشيد**"[5]. والحقيقة تتكرر كثيراً هذه الصفة في أدب بني أمية حتى لتغدو من أشهر الصفات التي يمتاز بها حكامهم.

يقول أبو العباس الأعمى، مادحاً بني أمية واصفا إياهم بسعة الحلم، والعزة، مما طمع الناس بهم:

أبني أُميّةَ لا أَرى لَكُم شِبْهاً إذا ما التفَّتِ الشِّيَعُ

سَعَةً وأَحلاماً إذا نَزِعَتْ أهلُ الحلومِ فضرَّها النَزعُ

وحفيظةً في كلّ نائبةٍ شَهباءَ لا يُنهى لها الرُّبعُ

اللُه أعطاكْم وإنْ رغِمتْ مَن ذاك أنفُ معاشِرٍ رَتَعوا

أبني أُمّية غيَر أنّكمُ والّناس فيما أُطْمعوا طمِعوا

أطْمَعْتُمُ فيكمْ عَدُوَّكُم فسما بهمْ في ذاُكُم الطَّمَعُ[6].

نلاحظ، من النصّ السابق، تعمد الشاعر رسم صورة مثالية لبني أمية تدور أبعادها في فلك المديح التقليدي، فهو يصفهم بأنهم القادة الأفضل للأمة، لا بل يجعلهم أهلاً للحلم والعفو لدرجة أطمعت الأعداء بهم.

---

[1] سورة الحج، الآية ٥٩.
[2] سورة آل عمران، ١٥٥.
[3] سورة الحج، الآية: ٥٩.
[4] سورة هود، الآية: ٧٥.
[5] سورة هود، الآية: ٨٧.
[6] الأصفهاني، ج ١٦، ص ٢٠٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

و يقول ابن قيس الرقيات مادحاً بني أمية بالحلم عند الغضب، وبأنهم سادة الملوك الذين لا تصلح العرب إلا بهم:

ما نَقَموا من بني أُميَّةإلا أنّهم يَحلُمُونَ إن غَضبوا

وأنهمُ سادةُ الملوك فما تَصلُح إلّا عليهمُ العرَبُ[1].

ويمدح عبدالله بن الزبير الأسدي بشر بن مروان بالحليم على الجهال:

حليم على الجهال منا ورحمة على كل حاف من معدٍ وناعل[2].

ويقول أيضاً:

وكم لك يا بشر بنِ مروانَ من يدٍ مهذَّبةٍ بيضاءَ راسٍ ظِرابها

وَطَدْتَ لنا دينَ النبيّ محمدٍ بحلمك إذ هرَّت سَفاهاً كِلابُها

وسُدتَ ابن مروانٍ قريشاً وغيرها إذا السنةُ الشهباءُ قلَّ سَحابه[3].

و يمدح جرير عمر بن عبد العزيز فيصفه بالحليم الذي يفرج هم المكروب، والمجتهد في طاعة الله، فيقول:

يَعُودُ الحِلْمُ مِنكَ على قُرَيْشٍ وَتَفرِجُ عَنْهُمُ الكُرَبَ الشّدَادا

وَقَدْ لَيّتْتَ وَحْشَهُمُ بِرِفْقٍ وَتُعيي النّاسَ وَحشُك أن تُصَادا

وَتَبْني المَجدَ يا عُمَرَ بنَ لَيْلى وَتكفي المُمْحِلَ السّنَةَ الجَمَادا

وَتَدْعُو الله مُجْتَهِداً لِيَرْضَى وَتَذكُرُ في رَعِيّتِكَ المَعَادَا[4].

يصف جرير عمر بن عبد العزيز بأوصاف عِدّة؛ منها الكرم والرفق، كما يقوم برسم صورة تَشيعُ في القرآن الكريم وهي تفريج الكرب التي ظهرت في غير موضع قرآني، كقوله تعالى: "**وَنَجيناهُ**

[1] الأصفهاني، ج ٥، ص ٥٥.
[2] السابق، ج ١٤، ص ١٦١.
[3] السابق، ص ١٥٩.
[4] جرير، ص ١٣٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَأهلَهُ مِن الكربِ العظيمِ"[1]، وقوله: "**وَنُوحاً إذ نَادىَ مِن قبلُ فَاستَجبنا لَهُ فَنَجيناه وَأهلهُ مِن الكربِ العظيم**"[2]. لكن الشاعر هنا يجعل من عمر بن عبد العزيز المفرج لكروب الناس والملجأ لهم.

ويمدح كذلك هشام بن عبدالملك وينعته بالحلم والاستقامة، والفضل على ذوي الحلوم، يقول:

أمِيرَ المُؤمِنينَ! جَمَعَتَ دِيناً وَحِلْماً فَاضِلاً لِذَوي الحُلُومِ

أميرُ المُؤمِنينَ على صراطٍ إذا اعْوَجَ المَوَارِدُ، مُسْتَقِيم

لَهُ المُتَخَيَّرانِ: أباً وَخالاً فَأكْرِمْ بِالخُؤولةِ وَ العُمُوم[3].

والشاعر هنا يؤكد أن الخليفة يسير على صراطٍ لا يمكن أن يعوج سيره أبداً، وكأنه يودُ أن يقول أنه يسير وفق خطى ربانية ورعاية حثيثة تحميه باستمرار من الاعوجاج عن الخط المستقيم. و مصطلح الصراط الذي يستخدمه الشاعر مصطلح قرآني تكرر في أكثر من موضع قرآني، كقوله تعالى: "**سَيَقُول السُفهاء مِن النَاس مَا وَلاَهم عَن قِبلتهم التَي كانوا عَليها قُلّ لله المشرقُ وَالمغربُ يَهدي مَن يَشاءُ إلى صراطٍ مُستقيم**"[4].

أيضاً، قام أعشى همدان بمدح الحجاج بن يوسف وعبد الملك، واصفاً إياهم بالفضل والحلم والسؤدد:

وجدنا بني مروان خير أئمّةٍ وأفضل هذي الناس حلما وسؤددا

وخَيْرَ قُريشٍ في قريش أَرومةً وأَكرمهم إلا النبي مُحَمدا

إذا ما تَدَبَّرنَا عَواقِبَ أَمرِه وجدنا أمير المؤمنين مُسَدَّدَا

سيُغلَب قوم غالبُوا الله جهرةً وإن كايَدوهُ كانَ أقوى وأَكيدا[5].

---

[1] سورة الصافات، الآية :٧٦.
[2] سورة الأنبياء، الآية: ٧٦.
[3] جرير، ص ٤١٣.
[4] سورة البقرة، الآية: ١٤٢.
[5] الطبري، ج٦، ص ٣٧٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

والشاعر في البيت السابق يعلن أمام الجميع أن بني مروان خير الأمم وأفضلها، وكأن الشاعر يستقي تفضيل الله تعالى في كتابه بني إسرائيل عن سواهم بقوله: "**يا بَني إسرَائيل إذكُروا نِعمَتي التي أنعَمتُ عَليكم وَأني فَضَلتُكم عَلىَ العالمين**"[1]. فهو يفضلهم على الجميع ويصفهم بالحلم وأصحاب السؤدد.

ربما نجدُ في هذا الضوء ما يوضح ظاهرة الاقتداء بالنماذج السامية، فهذا التقليد نتيجة منطقية للنظرة الطبيعية التي تسعى إلى التميز والكمال. وفي هذه الحالة لا يكون هذا الاقتداء سوى نوعٍ لإثبات الذات والتأكيد على الروابط الروحانية التي تربط أفراد بني أمية بالله بالصفات والأخلاق الحميدة. في هذا الضوء كذلك نفهم الأهمية التي تُعطى في الصّراع السياسي للخطاب الديني على القرآن. فكلما كانت صورة الذات تعبر عن أوامر القرآن الكريم كانت أعمق تأثيراً، لما تحويه من قداسة دينية تؤثر في السامع. ونستطيع أن نصل إلى نتيجة أخرى مفادها أن كمال الذات السياسية في العصر الإسلامي المبكر يكمن في مدى قربها من القرآن الكريم، فالذات المثالية هي تلك الذات الناتجة من الأوامر القرآنية والمحتوية للصفات الإسلامية.

كما نلاحظ أن الذات الأموية تسعى إلى اتخاذ موقف متزن من الواقع الأيدولوجي الخطير، لتتفاعل معه بوصفه واقعاً حتمياً، فهي تدرك أن عليها تقديم صورة لذاتها تقترب من الصورة الدينية المثالية قدر ما تستطيع؛ لذلك سعت إلى صياغة صورة لنفسها مستقاة من النصّ القرآني لتجمل بذلك ذاتها وتبرر وجودها وتصوغ خطوط شخصيتها كحزب منافح عن الدولة الدينية. وهذا ما تؤكده الشواهد الأدبية السابقة، فالخطاب الأدبي مرآة المجتمع فهو لا يفارق الواقع والثقافة مطلقاً، لأنه يتكون ضمن سيرورة مستمرة داخل إطار المجتمع.

في ضوء كل ما تقدم هل يمكن القول بأن هنالك تداخلاً وتلازماً عضوياً بين السياسة والإسلام، بما يفضي إليه من تبرير الوصول إلى السلطة بوثيقة قرآنية؟ فهل هنالك تلازم بين تأويل القرآن الكريم وصب هذه التأويلات في الخطاب السياسي للحزب(كما يظهر في أدبهم)، بمعنى أن الخطاب الديني للحزب ليس إلا توجهات اقتصادية واجتماعية تتفاعل في جدلية معقدة مع الواقع السياسي، وتتقنع بالخطاب القرآني؟

نعم يمكن قول ذلك دون تردد، خاصة إذا تتبعنا الخطاب الديني للحزب، وأدركنا أنه ينتظم ويتبلور عبر سيرورة مستمرة تتغير بتغير الوضع السياسي المحيط، فالشواهد الأدبية السابقة توضح كيف أصبح القرآن الكريم مُنتِجا للثقافة الدينية الجديدة؛ أي بعبارة أخرى "النصّ "مُنتج

[1] سورة البقرة، الآية: ٤٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library Yarmouk University

ثقافي"، لكنه منتِج قادر على "الإنتاج" فهو "مُنتج" يتشكل لكنه في الوقت نفسه- من خلال استثمار قوانين إنتاج الدلالة- يساهم في التغيير، وإعادة التشكيل في مجال الثقافة واللغة أيضا"[1]. فالنصّ القرآني هو النصّ الأعلى الذي تحاول الأطراف الثلاثة من شيعة وخوارج وأمويين الانضواء تحت لوائه، والسير تحت تعليماته وأوامره؛ فهو المقياس الوحيد الذي يحدد مشروعية الأقوال والأفعال، الأمر الذي أدى إلى نشوء علاقةٍ جدلية بين النصّ القرآني والخطاب الأدبي السياسي، دفعت الأحزاب الثلاثة إلى تأويل النصّ القرآني وزجه في الخطاب السياسي لتحقيق مآرب سياسية. ولمّا كان الخطاب السياسي لغة، والخطاب الديني (القرآن الكريم) لغة أيضاً، سعت الأحزاب إلى توظيف لغة القرآن في لغة الخطاب السياسي منتجةً بذلك خطاباً جديداً نفعياً يؤيد أهداف الحزب وغاياته.

خلاصة الحديث، هنالك تسليم بأن معادلة الأحزاب الدينية ليست منفصلة عن المشروع السياسي لإقامة دولة دينية، أو بعبارة أخرى يمكن القول إن هنالك تحويلاً لمشروع الإسلام الفكري إلى مشروع سياسي يدخل فيه القرآن لتبرير الوجود للحزب السياسي، أي يمكننا القول إن الأطروحات الدينية التي توشحت بها الأحزاب السياسية تكونت في رحم المشروع السياسي، وظلت متلازمة عضوياً معه لتكسب قاعدة جماهيرية قوية.

وعليه فقد تحول الإسلام من مشروع ضد عصبية القبيلة والطائفية إلى تشرذمات سياسية تحمل هوية دينية. فالذات الحزبية السياسية في العصر الأموي صاغت ذاتها بطريقة بنائية خاصة في إطار القرآن الكريم. ويكفي أن نشير إلى اشتقاقها ألقاب وصور أفرادها منه كمحاولة لربط لغتها وخطابها بقاطرة العقيدة والدين. أي هنالك تصور أيدولوجي مسبق لأهداف الحزب السياسي قبل عملية التأويل الممارسة على النصّ القرآني، فالحزب يكون واعياً لما يريد قبل أن يبدأ بتأويل النصّ القرآني، فيهدر سياقات النصّ، ويشتت معانيه ليزجها في الخطاب السياسي كدليل على صحة اهداف الحزب، وفي تقديري أن سبب هذه الفوضى في استغلال النص القرآني تعود إلى سيادة هذا النصّ على الثقافة؛ الأمر الذي دفع الأحزاب لممارسة التأويل عليه كي ينطق بأيدولوجياتهم، فالقرآن في نهاية المطاف "لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال"[2].

[1] أبوزيد، نصر حامد، **النص والسلطة والحقيقة**، ط٤، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م، ٨٧ .
[2] الطبري، ج٥، ص ٦٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الثالث: الآخر

- الشيعة وصورة الآخر
- الخوارج وصورة الآخر
- الأمويون وصورة الآخر

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الآخر

إن المعرفة الدينية الإسلامية ابتدأت في نصٍّ واحد هو "**القرآن الكريم**" وسرعان ما تطورت هذه المعرفة لتصبح قراءات عدة لهذا النصّ، تلتها تجمعات سياسية تؤمن بقراءات معينة تختلف من تجمعٍ لآخر. فعلاقة المسلم بالقرآن الكريم آنذاك ليست علاقة عابرة أو سطحية، وإنما هي علاقة وجود. فالنصّ القرآني هو الشرعية التي استمدت منها الأحزاب ذاتها وحضورها. والقرآن، تبعاً لذلك، غطاءٌ شرعيٌّ لحركات الأحزاب السياسية، التّمسك به يمثل استقامة الذات وصلاحها، والانحراف عنه يمثل النقص والانحطاط. بحسب هذا التصور، تشكلت ذات الأحزاب وآخرها كجدلية دينامية متحركة تقوم على الالتزام والتنصل من الدين، فالذات تمثل الشخصية الصالحة المؤمنة الملتزمة الإيجابية، والآخر يمثل الشخصية الكافرة المنحرفة السلبية.

وهنا تكمن المعضلة الرئيسية لإشكالية الذات والآخر؛ فسيادة النصّ القرآني كمعرفة سامية عليا يولد نوعاً من الهيمنة على مصادر المعرفة الأخرى. فالقرآن يطرح نفسه كنصّ علوي في الدولة، وعلى ذلك فإن كل متبعٍ له مسلم صحيح وكلُّ مخالف له كافرٌ منحرف. وعلى هذا، تتجلى لنا سياسة تكفير الآخر في التراث الحزبي الإسلامي، كموقف يعكس رفض الذات للآخر لا بوصفه مخالفاً لفكرِ الّذات السياسي، بل بوصفه مخالفا للدين؛ فالذات - من وجهة نظر نفسها - هي الأكثر صلاحاً بين الجميع وهي الأكثر التزاماً من سواها؛ لذلك، فإن كل من خالفها يعد كافراً لما جاء بكتاب الله، وعليه، فهي معادلة للذات المثالية الواردة في القرآن الكريم، والآخر هو المعادل للشخصية المنحرفة الضالة كما تظهر في القرآن الكريم .

لم يكن لدى الأحزاب السياسية بدّ من أن تحدد معالم الآخر ومركباته، ولقد فعلت هذا بطريقتين، الأولى عندما حدَّدت لنفسها كياناً ذا حدود خاصة، والثاني عندما جعلت من الآخر خصماً ينازعها وجودها؛ لذلك سعت إلى توظيف القرآن في تراثها لتخلق وعياً مطابقاً للبنية العقلية السياسية التي تهدف لممارسة تثبيت الّذات وإلغاء الآخر، بحيث تكون الغاية من توظيف القرآن الكريم المحافظة على هذه الذات. فالقرآن الكريم أصبح نقطةً ثابتةً يدور حولها الجميع، ومعياراً يقيسُ مدى صلاح الأفراد أو بطلانهم، فمن الطبيعي إذن أن تلجأ الأحزاب إلى محاكاته بوصفه الحقّ الذي يتفق الجميع عليه، فالسياسيُّ ينظر إلى النصّ القرآني بوصفه النموذج الوحيد الذي يُجَسِدُ الروح الدينية؛ لذلك يعمل على محاكاتها، ومن هنا، تحول الخطاب الديني

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

شيئاً فشيئاً إلى خطابٍ سياسي، وأصبح ممارسةً سياسيةً تخدم مآرب الحزب. فالبنية الفكرية للحزب لازمتها تركيباتٌ دينية خالصة. تَجلت هذه التركيبات في خطابه الأدبي، فالإسلام قبل نشوء الأحزاب كان مشروعاً إنسانياً هادياً للبشرية، لكن بعد بزوغ الأحزاب صِيغت المسألة الدينية من جديد صياغةً سياسيةً واضحة، لم تقتصر هذه الصياغة على إبداء النظريات السياسية للحكم، بل تناولت الحجج والبراهين القاضية بتهميش الآخر وتكذيبه. ومن هنا كانت علاقة الأحزاب بالخطاب السياسي، تشبه علاقة الفقيه بالقرآن الكريم؛ فهم يؤوّلون ما يريدون من النصّ القرآني ليزجوه في أتون خطابهم السياسي كدليل على الشرعية، وتبعاً لهذا، فقد كان الخطاب السياسي أشبه بالنصّ الشرعي لكثرة ما يحويه من أوامر وألفاظ ومعانٍ قرآنية، ذلك أن دلالة التوظيفات القرآنية لا تشير إلى الاتصال المباشر بين خطاب الحزب والدين فحسب، بل تشير إلى مدى مصداقية هذا الحزب وشرعيته.

إزاء ذلك، يحاول هذا الفصل أن يبحث في أدبيات الأحزاب السياسية ليوضح صورة الآخر لدى كل حزب سياسي كما هي مشتقة من القرآن الكريم، والمقصود بالآخر في هذهِ الدراسة هو المسلم الذي ينتمي إلى حزبٍ سياسي ديني مستقل، يخالف به الأحزاب الأخرى، ويفرضُ على نفسه وصفاً أيدولوجياً خاصاً يستند به على مجموعة من القيم السياسية القائمة على تأويلات دينية معينة.

_ الشيعة وصورة الآخر

إن إشكالية الإمامة والسلطة هي الباب الأوسع لفهم إشكالية الذات الشيعية مع الآخر. فالصراع على السلطة ليس خلافاً سياسياً فحسب- من وجهة نظر الشيعة- بل هو خلافٌ دينيٌّ نشأ نتيجة مخالفة الآخر (الأموي والخوارجي) للنصّ القرآني القاضي بإبقاء زعامة المسلمين في آل البيت. وعلى ذلك، تأسست النظرة الشيعية للآخر كعدوٍ مغتصب للسلطة ومخالفٍ لأوامر الله. وقد أدت، الحروب والاشتباكات بين الأطراف إلى تعزيز صورة الآخر السلبية بوصفه متمادياً في طغيانه ومعصيته. وبما أن الصراع على السلطة ظلَّ قطب الرحى الذي تدور عليه علاقة الشيعي مع الآخر. فإن كلّ أهداف الشيعة وغاياتها ستتمحور حول الإمامة وضرورة إعادتها لأصحابها، وردِّ كيد الظالمين المغتصبين لها. وستنمو إشكالية الذات الشيعية مع الآخر في ظل

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الصراع على السلطة بين الدفاع عن السلطة بوصفها حقاً، والهجوم على الآخر بوصفه مغتصباً لهذا الحق.

وعلى هذا فالسلطة هي العامل الأقوى الذي تتصارع من أجله الشيعة مع الأحزاب ليس لإثبات ذاتها فحسب، بل لنفي الآخر أيضاً، ذلك الآخر المناقض لفكر الذات الشيعية والنافي لشرعيتها ومشروعيتها. فالذات الشيعية - من وجهة نظرها- هي الشخصية المختارة من الله لخلافته في الأرض، وبالتالي، فهي الاستمرار الشرعي للنبوة، ومن انحرف عنها، فهو مخالف كافر، هذا البعد هو ما أردت أن أوضحه بعبارتي الأولى أن إشكالية الإمامة والسلطة هي الباب الأوسع لفهم إشكالية العلاقة بين الذات الشيعية والآخر، وأردت أن أوضح، تبعاً لذلك، أن صورة الآخر تنشأ أساساً من هذا التصور، وأنه لا يمكن فهم أبعاد الآخر الشيعي بمعزل عن السياسة، ولعل أدبيات الشيعة تؤكد وجهة النظر هذه، وهو ما يبرهن، بالتالي، على أن هنالك التحاماً، بل تماهيًاً، بين الدين والسياسة وصل حداً خلطت فيه الأحزاب الإسلامية الأوراق، فأصبح من العسير على المسلمين التمييز بين الأمر الإلهي والأمر السياسي، وبهذا المعنى، لا يصحُ لنا أن نصف الأحزاب الإسلامية بالدينية؛ فالخلاف لم يكن يوماً فقهياً أو تفسيرياً، بل كان سياسياً صرفاً محكوماً بالصراع على السلطة.

أما في ما يخص صورة الآخر (الأموي والخوارجي) في نظر الشيعة، فقد ظهرت هذه الصورة بناءً على رؤيتين؛ الأولى: أفضلية الذات الشيعية على ما سواها لقربها من الرسول صلى الله عليه وسلم، لذلك فهي الذات الأفضل والأقدس. فكما ذكرت سابقاً، بأن أحقية آل البيت في السلطة كانت القاعدة الأساسية التي قامت عليها بنية الذات الشيعية، أقول هنا، أنها القاعدة التي انطلقت منها صورة الآخر أيضاً، فالآخر هو مغتصبٌ كافرٌ، يُريدُ أن يصادر شرعية الإمامة الخاصة بآل البيت، وهو مخالف للآيات القرآنية-حسب تصور الشيعة- التي تدعو إلى نقل الإمامة إلى آل البيت. أما الرؤية الثانية، فهي ضرورة تخليص الأمة من الآخر المنحرف الفاسد الذي خرج عن تعاليم الكتاب.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بالنسبة للرؤية الأولى المتمثلة بأفضلية الذات الشيعية عما سواها لقربها من الرسول، فهي رؤيةٌ تحتاج لوقفةٍ متأنية، فهي نظريةٌ شيعية أصيلة تسعى إلى هدم فرضيات بني أمية والخوارج معاً في أحقية الحكم، فعلى الرغم من أن هذه النظرية ووجهت برفضٍ واسعٍ من قبل الآخر إلا أنها كانت حجةً قويّة جابهت بها الشيعة أعتى الحجج التي ابتكرها الآخر؛ فالشيعي لم يكن ينظر للآخر الأموي والخوارجي كقوة معارضة فحسب، بل كان ينظر لهم بوصفهم معارضين للأوامر الإلهية القاضية بنقل السلطة إلى آل بيت الرسول. هكذا كان الشيعي يرى الآخر شخصيةً كافرةً ضالةً خارجة عن النهج الديني الصحيح. وأما الرؤية الثانية، فهي رؤية دينية معقدة إذا تم فهمها إزاء الوضع السياسي، فالذات الشيعية تعتبر الأحزاب الأخرى مخالفة لشرع الله، وتبعاً لذلك، فهي أحزابٌ معادية لله تعالى لا بدَّ من محاربتها والقضاء عليها حتى يتوقف فسادها.

إزاء ذلك، تتلخص صورة الآخر، إذاً، وما يتصل بها من أغراض سياسية، في توثب الآخر على أحقية آل البيت في الحكم؛ لذلك لم تختلف صورة الأموي عن الخوارجي في التراث الشيعي، فكلاهما منحرفٌ عن الكتاب، ورافضٌ لأوامر الله تعالى. لذلك لو عاينا صورتهما سنجدهما يشتركان في نفس الأبعاد والملامح تماماً بالنسبة للذات الشيعية.

والمراقب للتراث الشيعي المبكر يجدُ تركيزا كبيراً من قبل الذات الشيعية للتأكيد على رابطة الدم التي تربط بين علي بن أبي طالب والرسول، ثمَّ نجدُ تشديداً من آل البيت للمقارنة بين النسب الهاشمي والنسب الأموي، وهي محاولة لعرض مثالب الآخر المتمثل "**ببني أمية**"، للوصول من خلالها لأفضلية الذات الشيعية المتمثلة بآل البيت كسدنة للنبوة، يقول عليّ: "**أن ليس أمية كهاشم، ولا حرب كعبد المطلب، ولا أبو سفيان كأبي طالب، ولا المهاجر كالطليق، ولا الصريح كاللصيق، ولا المحق كالمبطل، ولا المؤمن كالمدغل**"[1]. يختصر عليّ ابن أبي طالب مقارنته في النصّ السابق أفضلية بني هاشم على بني أمية تاريخياً مستعرضاً قصة فتح مكة، وكيف أطلقَ الّرسول بني أمية وعفاهم، وكأنه يشير بذلك إلى عفوهم عن بني أمية. ثم ينتقل لوصف الذات الهاشمية بالمؤمنة المحقة، والآخر الأموي بالطليق اللصيق المبطل، وكأني به يشير إلى فرادة الذات الشيعية إذا ما قورنت بنظيرتها الأموية.

ومن الشواهد أيضاً قول عليّ في كتابه إلى معاوية:

[1] ابن أبي الحديد، المجلد٣، ص١٩٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

... فإنا صنَائِعُ رَبّنا، والنَّاسُ بعدُ صنَائِعُ لنَا، لَمْ يَمْنَعْنا قَدِيمُ عِزنا، ولا عادِيُّ طَوْلِنا على قَومِك أنْ خَلَطْناكُمْ بِأنْفُسِنا، فَنَكَحْنا وأنكَحنا فِعلَ الأكفاء، ولستُمْ هنُاكَ؛ وأنَّى يَكُونُ ذَلِكَ كَذَلِكَ، ومِنَّا النَّبيُّ ومِنْكُمُ المُكَذّبُ، ومِنَّا أسَدُ اللهِ ومِنْكُمْ أسَدُ الأحْلافِ، ومِنَّا سَيّدَا شبَابِ أهلِ الجَنّةِ ومِنْكم صبيةُ النَّار، ومِنَّا خَيْرُ نِساء العالَمينَ ومِنكم حَمّالةُ الحَطَبِ، وفي كَثِيرٍ ممّا لَنا وعَلَيكُم، فإسلامُنا ما قَدْ سُمِعَ، وجاهِليَّتُنا لا تُدْفَعُ، وكِتابُ اللهِ يَجْمَعُ لَنا ما شَذَّ عَنَّا، وهُوَ قَوْلُهُ: "وأولُوا الأرْحامِ بَعْضُهُم أولَى بِبعضٍ في كِتابِ اللهِ"[1]، وقوله تعالى: إنَّ أوْلَى النَّاسِ بإبرَاهيم للذِينَ اتبَعُوهُ وهذَا النَّبيُّ والَّذِينَ آمنُوا، واللهُ وليُّ المُؤمِنينَ"[2] فَنَحْنُ مرَّةً أوْلى بالقرَابةِ، وتارَةً أولى بالطَّاعةِ، ولَمَّا احتَجَّ المُهاجِرُونَ على الأنصارِ يَوْمَ السقَّيفَةِ بِرَسُولِ اللهِ- صلى الله عليه وسلم- فَلَجُوا عليهم، فإن يَكُنِ الفَلَجُ بهِ فالَحقُّ لنَا دُونَكم، وإن يكُنْ بِغَيرِهِ فالأنصارُ على دَعْواهُمْ[3].

ينطلق عليّ في النصّ السابق إلى المقارنة بين شخصيات بني هاشم وبني أمية تاريخياً وأخلاقياً، وينطلق في هذه الموازنة من الإيمان بأن الذات الهاشمية أعلى هامةً وأرفع أخلاقاً من الآخر الأموي مبرراً ذلك بذكره صراحةً عدداً من الشخصيات الهاشمية وموازنتها بنظيرتها الأموية. على أن ما يعنينا هنا التوظيفات القرآنية فقد استخدم ثلاث آيات قرآنية، الأولى: قوله تعالى:" **إمراتهُ حمالةُ الحطب**"[4]، والآية ٧٥ من سورة الأنفال، وأخيراً الآية ٦٨ من سورة آل عمران.

أيضاً، من الشواهد الأدبية التي تشير إلى محاولة بني هاشم موازنة ذاتهم مع الآخر الأموي خطبة الحسن بن عليّ حين دخل معاوية الكوفة، ونال من عليّ ومن الحسن، وكان الحسن والحسين جالسين تحت المنبر، فقام الحسن فرد عليه بقوله: "**أيها الذاكر علياً، أنا الحسن وأبي علي، وأنت معاوية، وأبوك صخر، وأمي فاطمة، وأمك هند، وجدي رسول الله صلى الله عليه**

[1] سورة الأنفال، الآية: ٧٥
[2] سورة آل عمران، الآية: ٦٨.
[3] ابن أبي الحديد، المجلد٣، ج١٥، ص٤٥٤.
[4] سورة المسد، الآية: ٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وسلم، وجدك عُتْبَة بن ربيعة، وجدتي خديجة، وجدتك قُتَيْلة. فلعن الله، أخملنا ذِكْرا، وألأمنا حسَبا، وشَرَّنا قديماً وحديثا، وأقدمنا كفرا ونفاقا"[1].

يكشفللنصُّ السابق عن نظرة الذات الشيعية للآخر الأموي بوصفه أقلَّ مجداً وأدنى نسباً، فالحسن يعمد إلى الموازنة بين نسب ذاته ونسب الآخر(معاوية)يخلصَّ إلى نتيجة تحسم أفضلية العرق الهاشمي على نظيره الأموي. ثمَّ يختم هذه الموازنة بلعن الآخر، وطرده وإقصائه من رحمة الله. و" اللعن" صورة قرآنية تشير إلى الخروج من رحمة الله تعالى أبداً[2]، وقد ذُكرت في غير موضع قرآني ، كقوله تعالى: "**والذينَ يُنَقضونَ عَهَدَ اللِه مِنْ بعدِ مِيثاقه وَيَقطَعَونَ مَا أمر اللهُ بِهِ أن يُوصل وَيُفسِدون في الأرض أولئكَ لهَم اللعنةُ وَلَهم سُوء الدار**"[3]، وقوله: "**وإنّ عَليكَ اللعنةُ إلى يومِ الّدين**"[4]، وقوله في موضع آخر: "**يومَ لا يَنفَعُ الّظالمينَ معذِرَتهم وَلهَم اللعنةُ وَلَهم سُوء الّدار**"[5].

إزاء ذلك، نجد أن صورة الذات الشيعية قامت على نوع من المفاضلة العرقية النابعة من كونهم عترة الرسول وورثته الحقيقين، ولم تقف المفاضلة عند هذا الحدّ، بل امتدت لتمتزج بالطعن في الأنساب، والمفاضلة بين النسب الحلال الذي تتمتع به الذات الهاشمية واختلاط الأنساب الذي مُنِيَ به بعض الأمويين من مثل زياد بن أبيه، يقول يزيد بن مفرغ الحميري متهكماً على معاوية بن أبي سفيان:

ألا أبلغ معاوية بن حرب مُغلغلةً عن الرجُل اليماني

أتغضَب أن يقال أبوك عَفٌّ وترضَى أن يقال أبوك زاني

فأشهدُ أنّ رِحْمَك من زيادٍ كرِحْم الفيل من وَلَدِ الأتانِ[6].

فالشاعر يتهكم على إلحاق معاوية زياد في نسبه، ليثبت بذلك قيام أبيه بكبيرة الزنا، والزنا من الموبقات التي حرمها الإسلام وجرمها في عدة مواضع قرآنية، قال تعالى: "**ولاَ تقْرَبَوا الّزِنَى إنَهُ**

---

[1] ابن أبي الحديد، المجلد ٤، ج١٦، ص ١٦.
[2] القرطبي، المجلد ٥، ج٩، ص٣١٤.
[3] سورة الرعد، الآية: ٢٥.
[4] سورة الحجر، الآية: ٣٥.
[5] سورة غافر، الآية : ٥٢.
[6] المسعودي، ج٤، ص٢٦١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كَانَ فَاحشةً وَساءَ سَبيلا"[1]، وقوله: "**الّزاني لا يَنكِحُ إلا زانيةً أو مُشرِكة وَالّزانيةُ لا ينكِحُها إلا زانٍ أو مُشرك وَحرِمَ ذَلكَ عَلى المؤمنين**"[2]. ولعل الشاعر يثير هذه القصة؛ ليشير إلى مخازي الآخر الأموي، ودونية أفعاله؛ ليؤكد بذلك رفعة الذات الهاشمية وترفعها عن مِثلِ هذه المخازي.

في هذا المنظور تأخذ صورة الآخر شكلاً سلبياً وتصبح صورةً تمثل الانحراف عن المثالية التي تظهر في النصّ القرآني. والانحراف هنا شكلٌ من الصور السلبية التي يعبر بها النصّ القرآني عن الكفار والمشركين. ومن الشواهد على صورة الأموي في ذهن الشيعة خطبة الحسين بن عليّ في كربلاء، يقول بعد أن حمد الله تعالى وأثنى عليه:

> **أيها الناس، إن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- قال: من رأى سلطاناً جائراً مُسْتَحِلاً لِحُرَم اللهِ ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يعمل في عباد الله بالإثم والعُدوان، فلم يُغيِّر عليه بفعل ولا قول كان حقَّاً عَلى الله أن يدخله مُدخله ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلوا حرام الله، وحرموا حلاله، وأنا أحق من غير، وقد أتتني كتبكم، وقدمت على رسلكم ببيعتكم أنكم لا تسلمونني، ولا تخذلونني...**[3].

تعني هذه الخطبة أمرين الأول هو أن بني أمية نكثوا عهد الله تعالى وخالفوا السنة الشريفة، وتركوا طاعة الله تعالى وعاثوا في الأرض فساداً، والثاني هو أن خروج الحسين لمواجهتهم هو خروجٌ لإعادة الحق إلى أصحابه. يمكن أن نفهم هذه الخطبة بصيغة أخرى هي إن كل من رفض انتقال السلطة إلى آل البيت هو ناكثٌ لعهد الله ومخالفٌ لسنة الرسول فهذه الصيغة تكشف عن جدلية الذات والآخر بحسب الرؤية الدينية للسلطة، أي بعبارة أخرى إن لم تكن مع فأنت حتماً ضد، أو إن لم تكن ذاتاً فأنت آخر. وعلى ذلك فالذات الشيعية هي الشخصية الكاملة التي تمثل صورة المؤمن التقليدية كما تظهر في القرآن الكريم، والآخر هو الشخصية الناقصة التي تمثل صورة الكافر التقليدية كما تظهر في القرآن الكريم.

---

[1] سورة الإسراء، الآية:٣٢.
[2] سورة النور، الآية: ٣.
[3] صفوت، ج٢، ص ٤٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

على أن ما يعنينا في النصّ السابق هو صورة الآخر في ظل القرآن الكريم، فالحسين يصف بني أمية بأنهم جائرون، ناكثون لعهد الله، مخالفون لسنة الرسول، مطيعون للشيطان، فاسدون، معطلون للحدود، مستأثرون بالفيء، وهي كلها صفاتٌ وأفعالٌ ذكرت في القرآن الكريم كخصائص للكفرة والمشركين. ولا بأس من ذكر بعض الآيات القرآنية التي تشير إلى هذه الصفات والأفعال، فمثلاً نقضُ العهد مع الله تعالى هو فعلٌ لا يقوم به سوى الفاسدين وقد تكرر في القرآن في مواضع عدة، قال تعالى: "**الذينَ ينقضونَ عَهدَ اللهِ مِنْ بَعدِ ميثاقِهِ وَيقطعونَ مَا أمر اللهُ بِهِ أنْ يُوصل وَيُفسدونَ في الأرضِ أولئكَ هُم الخاسرون**"[1]، وفي قوله: "**الذينَ ينقضونَ عَهَدَ اللهِ مِن بَعد مِيثاقِهِ وَيقطعونَ مَا أمر اللهُ بِه أن يُوصل وَيفسدون في الأرضِ أولئكَ لهَم اللعنة وَلهم سُوء الّدار**"[2]. أما وصفهم بأنهم خالفوا السنة، فإن الحسين، في تقديري، يرمي إلى الإشارة إلى مخالفة بني أمية حديث غدير خم، فالله تعالى نهى عن مخالفة الرسول بقوله: "**وَأطيعُوا اللهَ وَأطيعوا الّرسول وَاحذروا فَإنْ تَوَليتُم فَاعلموا أنمَا عَلَى رَسُولنا البلاغُ المُبين**"[3]، و"إظهار الفساد" الذي يصف الحسين به بني أمية هو وصفٌ قرآني، قال تعالى: "**فَأكثروا فِيها الفَسَاد**"[4]، وقال: "**وَإذا تَوَلىّ سَعىَ في الأرضِ لِيُفسد فِيها وَيُهلكَ الحرثَ وَالنَّسل وَاللهُ لا يُحب الفَساد**"[5].

ومن الشواهد أيضاً رسالة الحسين بن عليّ إلى معاوية:

> **... وإني لأخشى الله في ترك ذلك منك ومن حزبك القاسطين المحلين حزب الظالم وأعوان الشيطان الرجيم. ألست قاتل حجر وأصحابه العابدين المخبتين الذين كانوا يستفظعون البدع ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر؟ فقتلتهم ظلما وعدوانا من بعد ما أعطيتهم المواثيق الغليظة والعهود المؤكدة،جرأة على الله واستخفافا بعهده**[6].

---

[1] سورة البقرة، الآية: ٢٧.
[2] سورة الرعد، الآية: ٢٥.
[3] سورة المائدة، الآية: ٩٢.
[4] سورة الفجر، الآية: ١٢.
[5] سورة البقرة، الآية: ٢٠٥.
[6] حمادة، ص ١٧٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

نلاحظ في النصّ السابق كيف رسم الحسين صورةً لمعاوية عن طريق استلهام صورة القاتل الظالم المستعين بالشيطان الناكث للعهود والمواثيق. وليس هذا الموقف السلبي من الآخر إلا امتداداً للموقف السياسي منه، وفي أدبيات الشيعة أمثلة عديدة تؤكد كلها على إنقاص الآخر وتهميشه، ونفيه لتؤكد بذلك ذاتها، هكذا، ومن هذا المنظور، يصبح الخطاب الأدبي شكلاً من أشكال التعامل السياسي لا بدَّ أن يرتبط بمضمون ديني أخلاقي، أما عن التوظيف القرآني في النصّ؛ فعبارة حزب الظالم وأعوان الشيطان، تشير إلى اتباع الكافر خطوات الشيطان وهي صورة تتكرر كثيرا في القرآن الكريم، قال تعالى: "**استحوذَ عَليُهم الّشيطان فأنسَاهُم ذِكرَ اللهِ أولئكَ حِزب الّشيطان ألا أن حِزبَ الشيطان هُم الخاسرون**"[1]، وقوله: "**إن الّشيطان لَكُم عَدوٌ فاتخذوهُ عدواً إنما يَدعو حزبهُ ليكونوا مِن أصحابِ الّسعير**"[2]، وقوله: "**يا أيُها الذينَ أمَنوا لا تَتَبِعوا خُطواتِ الّشيطان وَمَن يَتَبِع خُطواتِ الّشيطان فَإنهُ يَأمُرُ بالفحشاءِ وَالمنكر وَلولا فَضُلُ اللهِ عَليكم وَرَحمَتُهُ مَا زَكَا مِنكم مِن أحدٍ أبداً وَلَكن الله يُزكي مَن يَشاء وَاللهُ سَميعٌ عَليم**"[3]، ولعل الحسين استند إلى هذه الآيات ليجعل من معاوية تابعاً لخطوات الشيطان.

أيضاً يقول الشاعر الكيساني أبو الطفيل بن عامر بن وائلة الكندي، في توثب بني أمية على حق الهواشم:

ومن عجب الأيام وَالدَّهر أنَّها قريشٌ عَلَى آل النبيّ تحزَّبُ

قضى اللهُ في الفُرقان أنّ عَدُوَّهُ وإن كان ذا كَيْدٍ يَذَلُّ و يُغْلبُ

فلاتحسبوا أنَّ الرخّاء لأهله يدَوُم، ولا أنَّ البَليةُ تَرْتبُ[4].

فالشاعر يتعجب من تحزب قريش على آل بيت النبي، ويؤكد على أن الله قد قضى في كتابه العزيز أنه سيذل أعداءه ويغلبهم، ويستخدم الشاعر في الأبيات السابقة لفظ "فرقان" وهو لفظ تكرر في غير موضع في القرآن، كقوله تعالى: "**تَبَارَكَ الذي نَزّلَ الفرقانَ عَلى عبدِهِ لِيَكونَ**

[1] سورة المجادلة، الآية: ١٩.
[2] سورة فاطر، الآية: ٦.
[3] سورة النور، الآية: ٢١.
[4] المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، **معجم الشعراء**، ط٢، تصحيح وتعليق ف. كرنكو، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م، ص١٤٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

للعالمينَ نَذيرا"[1]، وقوله: "**مِنقبَلُ هدَىً للناسِ وأنزلَ الفرقانَ إنَّ الذينَ كَفروا بآياتِ اللهِ لهَم عَذابٌ شَديد واللهُ عَزيزٌ ذُو انتقام**"[2].

ويقول أبو الأسود الدؤلي:

أقولُ وزادني جزعاً وغيظاً: أزالَ اللهُ مُلْكَ بني زياد

وأبعدهُمْ بما غدرُوا وخانوا كما بعدَتْ ثمودُ وقومُ عاد

ولا رجعت ركائبهم إليهم إلى يوم القيامة والتناد[3].

فالشاعر يدعو على مُلكِ بني أمية بالزوال، ويشبه غدرهم وخياناتهم وبعدهم عن الله بقوم عاد وثمود، وتظهر صورة عاد وثمود في القرآن الكريم بصورة سلبية ضالة وكافرة، كقوله تعالى: "**وعاداً وثمودَ تُبين لَكُم مِن مَسَاكنهم وَزيَنَ لهَمُ الّشيطان اعمالهَمُ فَصّدّهُم عَنْ الَسبيل وَكَانوا مُستبصرين**"[4]، وقوله تعالى: "**مثلُ دأبِ قومِ نُوحٍ وعادٍ وثمُودَ والَّذين من بعدهِم وما الله يُريُد ظلماً للعباد**"[5].

وفي ضوء توثب بني أمية على حقِّ بني هاشم في الحكم، تزداد قناعة الذات الشيعة بتمادي الآخر الأموي في الباطل، لكونهِ خالف الكتاب والسنة التي تقضي - من وجهة نظرهم- بضرورة تَولي عليّ وعقبه زِمام الحكم بعد الرسول، وتكتسبُ هذه القناعة الحياة كلما تشبث الأموي بخيار الحرب والقتل، وكأنه يعلن تماديه في الباطل والضلال.

و قناعة الذات الشيعية بأن الآخر يسير على طريق الباطل والضلال ترد كثيراً في أدبياتهم، يقول ابن عباس - رضي الله عنه- بصفين، بعد حمد الله والثناء عليه:

...قد ساقنا قدر الله إلى ما ترون، حتى كان مما اضطرب من حبل هذه الأمة، وانتشر من أمرها، أن معاوية بن أبي سفيان وجد من طغام الناس أعوانا على ابن عم رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وصهره،

---

[1] سورة الفرقان، الآية: ١.
[2] سورة آل عمران، الآية: ٤.
[3] الدؤلي، ص ١٠٢.
[4] سورة العنكبوت، الآية: ٣٨.
[5] سورة غافر، الآية: ٣١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأول من ذكر صلى معه، بدرى قد شهد مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- كل مشاهده التي فيها الفضل، ومعاوية مشرك، كان يعبد الأصنام؛ والذي ملك الملك وحده، وبان به وكان أهله، لقد قاتل علي بن أبي طالب -عليه السلام- مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وهو يقول: صدق الله ورسوله، ومعاوية يقول: كذب الله ورسوله. فعليكم بتقوى الله والجد والحزم والصبر، والله إنا لنعلم أنكم لعلى الحق وأن القوم لعلى الباطل، فلا يكونن أولى بالجد على باطلهم منكم في حقكم، وإنا لنعلم أن الله سيعذبهم بأيديكم أو بأيدى غيركم، اللهم أعنا ولا تخذلنا، وانصرنا على عدونا، ولا تحل عنا، وافتح بيننا وبين قومنا بالحق، وأنت خير الفاتحين[1].

في النصّ السابق، يسعى ابن عباس إلى إقامة موازنة بين عليّ بن أبي طالب ومعاوية، يقصد بها أن يبين رفعة الذات الشيعية وعلوها على نظيرتها الأموية، على أن ما يهمنا هنا التوظيف القرآني في هذه الخطبة: فابن عباس يعتقد أن الوضع المعقد بين بني هاشم والأمويين قدرٌ وقضاء من الله تعالى، وهي صورة تتكرر في غير موضع قرآني، مثل قوله تعالى: "**بَديعُ السَّمَاوَاتِ والأرْضِ وإذا قَضَى أمْراً فَإنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ**"[2] ، وقوله تعالى: "**سُبْحَانَهُ إذَا قَضَى أمْراً فَإنَّما يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكونُ**"[3]. ثم ينتقل ليوازن بين عبادة معاوية للأصنام وقتال عليّ إلى جانب الرسول لنصرة الإسلام. ثم يدعو الّشيعة للتقوى والصّبر، وهما صفتان من صفات المؤمنين في القرآن الكريم وردتا في عدة مواضع قرآنية، كقوله تعالى: "**تَزَودوا فَإنّ خَيرَ الزّادِ التّقوى واتقونِ يَا أولي الالباب**"[4]. والصّبر أيضاً ورد في أكثر من موضع قرآني كصفة للمؤمنين، كقوله تعالى: "**يَا أيُها الذينَ امَنوا استَعِينوا بالّصبرِ وَالّصلاةِ إنّ اللهَ مَعَ الّصابرين**"[5]. ثم يؤكد ابن عباس على أنهم على حقّ مبين وأن الآخر على باطل، والباطل لفظٌ قرآني تكرر كثيراً في القرآن الكريم كطريق للكفار والمشركين ، كقوله تعالى: "**ذَلِكَ بِأن الذينَ كَفَروا اتَبَعوا**

[1] ابن أبي الحديد، المجلد١، ج٥، ص ٥٠٤.
[2] سورة البقرة، الآية:١١٧.
[3] سورة مريم، الآية: ٣٥.
[4] سورة البقرة، الآية: ١٩٧.
[5] سورة البقرة، الآية: ١٥٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الباطلَ وَأن الذينَ آمَنوا اتَبعوا الحقَّ مِن رَبِهم كَذَلِك يَضرِبُ اللُه للناسِ أمثالهم"[1]، وقوله: **"كَذَلِكَ قَبَلهم قُومُ نُوحٍ وَالأحزابُ مِن بَعْدِهم وَهمَّت كُلُّ أمةٍ بِرَسُولهِم ليأخذوهُ وَجَادَلوا بِالبَاطِلِ لِيَدحَضوا بِه الحقّ فَأَخَذتهم فَكيفَ كَان عِقاب"**[2]، وقوله: **"وَمَا نُرسلُ المُرسَلينَ إلا مُبَشرين وَمُنذرين وَيُجادل الذينَ كَفَروا بِالباطل لِيدحَضَوا بِه الحقّ وَاتخذوا آياتي وَمَا أنذروا هُزواً"**[3]. ويتابع ابن عباس كلامه ليؤكد للشيعة أن الله تعالى سيعذب الأمويين على أيديهم ، وهي إشارة إلى قوله تعالى: **"قَاتِلوهم يُعَذِبُهم اللهُ بأيدِيكُم وَيُخزِهم وَيَنصُركُم عَليهم وَيشف صُدُورَ قَومٍ مُؤمنين"**[4]، ثم يختم الخطبة بقوله تعالى: **"رَبَنَا افتح بَينَنَا وَبَينَ قَومِنا بالحقّ وَأنتَ خَيرُ الفَاتحين"**[5].

ومن الشواهد السياسية التي تظهر الأُمويَّ مشركاً كافراً يسير على الباطل خطبة الأشتر النخعي - قائد عليّ ومساعده - بقناصرين يحرض الناس على القتال فيقول:

> **الحمد لله الذي خلق السموات العلى، الرحمن على العرش استوى، له ما في السموات وما في الأرض، وما بينهما وما تحت الثرى. أحمده على حسن البلاء وتظاهر النعماء، حمداً كثيراً، بكرة وأصيلا. من هداه الله فقد اهتدى، ومن يضلل فقد غوى، أرسل محمداً بالصواب والهدى، فأظهره على الدين كله ولو كره المشركون، صلى الله عليه وآله. ثم قد كان مما قضى الله سبحانه وقدَّر، أن ساقتنا المقادير إلى أهل هذه البلدة من الأرض، فلفت بيننا وبين عدو الله وعدونا، فنحن بحمد الله ونعمه، ومنه وفضله، قريرة أعيننا، طيبة أنفسنا، نرجو بقتالهم حسن الثواب، والأمن من العقاب. معنا ابن عم نبينا، وسيف من سيوف الله: علي بن أبي طالب، صلى مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- لم يسبقه إلى الصلاة ذكر، حتى كان شيخاً لم يكن له صبوة، ولا نبوة، ولا هفوة، ولا سقطة، فقيه في دين الله تعالى، عالم بحدود الله، ذو رأي أصيل وصبر جميل، وعفاف قديم. فاتقوا الله، وعليكم بالحزم والجد،**

---

[1] سورة محمد، الآية: ٣.
[2] سورة غافر، الآية: ٥.
[3] سورة الكهف، الآية: ٥٦.
[4] سورة التوبة، الآية: ١٤.
[5] سورة الأعراف، الآية: ٨٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

واعلموا أنكم على الحق، وأن القوم على الباطل... إنما تقاتلون معاوية وأنتم مع البدريين- قريب من مائة بدري- سوى من حولكم من أصحاب محمد، أكثر ما معكم رايات قد كانت مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ومعاوية مع رايات قد كانت مع المشركين على رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فمن يشك في قتال هؤلاء إلا ميت القلب. أنتم على إحدى الحسنيين -إما الفتح وإما الشهادة- عصمنا الله وإياكم بما عصم به من أطاعه واتقاه، وألهمنا وإياكم طاعته وتقواه، وأستغفر الله لي ولكم[1].

نلمح في النصّ السابق جنوح الشخصية الشيعية المستمر لتأكيد أفضلية الذات على الآخر الأموي الضال الذي يسير على الباطل، فابن عباس يؤكد على أن الآخر على باطل، وأن الله سيزهقه وُيهدي لهم إحدى الحسنتيين. ويوظف ابن عباس آيات قرآنية عدة تعدُّ دعامات قوية لهذا النصّ الذي يوضح أهم معالم الصراع مع الآخرفهوَ يبدأ النص ً بحمد الله خالق السموات والأرض، وهذه الصورة -الخلق الكوني- تتكرر كثيراً في القرآن كقوله تعالى: "**الذي خَلَقَ الّسَمَواتِ وَالأرض وَمَا بيَنَهُما في سِتَةِ أيامٍ ثُمَّ أستوىَ عَلَى العَرشِ الّرحمن فَأسال بِهِ خَبيرا**"[2]، ثمَّ يدعوا رفاقه إلى حمد الله بكرةً وأصيلا وهي ألفاظ قرآنية وردت في قوله تعالى: "**وَسَبِحُوهُ بُكرةً وَأصيلا**"[3]، وقوله: "**وَاذكُر اسمَ رَبِكَ بُكرةً وَأصيلا**"[4]. أيضاً يشير ابن عباس إلى يقينه التام بنصر الله لهم وإظهار دين الله على الدين كله، وهي إشارة إلى قول الله تعالى: "**هُو الذي أرسَلَ رَسُولهُ بِالهُدى وَدينِ الحقّ ليظهره عَلَى الّدينِ كُلهِ وَلَو كرهَ الُمشركون**"[5]. ويتجلى إيمان الذات الشيعية بالله تعالى حين يقول ابن عباس ان هذا الوضع المعقد ليس إلا قضاءً من الله تعالى، والأيمان بقضاء الله عقيدة قرآنية؛ قال تعالى: "**بَدِيعُ الَّسَمَواتِ وَالأرضِ وَإذا قَضَى أمراً فَإنما يَقولُ لَهُ كُن فَيَكُون**"[6]، وأخيراً يختم خطبته بالاستغفار له ولقومه، إشارة إلى قوله تعالى: "**واستَغفِروا الله َإنَّ اللهَ كَان غَفُوراً رَحيما**"[7]. على أن ما يعنينا من النصّ السابق هو صورة

[1] ابن أبي الحديد، المجلد ١، ج٥، ص٤٨٤.
[2] سورة الفرقان، الآية: ٥٩.
[3] سورة الأحزاب، الآية: ٤٢
[4] سورة الإنسان، الآية: ٢٥.
[5] سورة التوبة، الآية: ٣٣
[6] سورة البقرة، الآية: ١١٧.
[7] سورة النساء، الآية: ١٠٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الآخر الأموي، فقد نعته ابن عباس على أنه يسير على الباطل، وانتهاج الباطل من الكفار صورة تتكرر في القرآن الكريم كدليل على انحراف الفاسدين عن الطريق الصحيح الذي يمثله الدين، يقول تعالى: "**كَذَّبتَ قَبْلَهُم قُومُ نُوحٍ وَالأحزاب مِنْ بَعدِهم وَهمَّت كُلُّ أمةٍ بِرسُولهم ليأخُذوهُ وَجَادَلوا بِالباطلِ لِيدحَضوا بِه الحقّ فَأخذتُهم فَكيفَ كَان عِقاب**"[1]، وقوله: "**لِيُحقَّ الحقَّ وَيُبطِلَ الباطل وَلو كَرهَ المجرمون**"[2]، وقوله: "**بَل نَقْذف بالحقِّ علَى الباطل فَيُدمِغَه فَإذا هو زَاهقٌ وَلكَم الويلُ مما تَصفون**"[3]، وقوله: "**أم يَقُولونَ أفترىَ عَلى اللهِ كَذِباً فَإن يَشاء الله يَختم عَلى قَلبكَ وَيمحُ اللهُ الباطلَ وَيُحقَّ الحقَّ بِكَلِماته انهُ عَليمٌ بِذات الَّصدور**"[4].

أيضاً تخطب أم الخير بنت الحريش بن سُراقة البارقيّ في جموع الشيعة في صفين تحضهم على قتال بني أمية:

> **... قاتلوا أئمة الكفر إنهم لا إيمان لهم، لعلهم ينتهون. صبراً يا معشر المهاجرين والأنصار ! قاتلوا على بصيرة من ربكم، وثبات من دينكم، فكأني بكم غداً، وقد لقيتم أهل الشام، كحمر مستنفرة، فرت من قسورة، لا تدري أين يسلك بها من فجاج الأرض. باعوا الآخرة بالدنيا، واشتروا الضلالة بالهدى وعما قليل ليصبحن نادمين، حين تحلُّ بهم الندامة، فيطلبون الإقالة ولات حين مناص. إنه من ضلّ والله عن الحق وقع في الباطل، ألا إن أولياء الله استصغروا عمر الدنيا فرفضوها، واستطالوا الآخرة فسعوا إليها، فالله الله أيها الناس قبل أن تبطل الحقوق، وتعطل الحدود وتقوى كلمة الشيطان، فإلى أين تريدون - رحمكم الله- عن ابن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وصهره، وأبي سبطيه، خلق من طينته، وتفرع من نبعته، [وخصه بسره] وجعله باب مدينته، وأبان ببغضه المنافقين، وها هو ذا مفلق الهام، ومكسر الأصنام. صلى والناس مشركون، وأطاع والناس كارهون، فلم يزل في ذلك حتى قتل مبارزي بدر، وأفنى أهل أحد، وهزم الأحزاب، وقتل الله به أهل خيبر، وفرق به جمع هوازن... فيالها من وقائع زرعت في القلوب نفاقا، وردّة وشقاقاً، وزادت**

---

[1] سورة غافر، الآية: ٥.
[2] سورةالأنفال، الآية: ٨.
[3] سورةالأنبياء، الآية: ١٨.
[4] سورةالشورى، الآية: ٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

المؤمنين إيمانا قد اجتهدت في القول، وبالغت في النصيحة، وبالله التوفيق، والسلام عليكم ورحمة الله.[1]

إن أم الخير تبدأ خطبتها بتشبيه أهل الشام بأئمة الكفر مستحضرة قوله تعالى: "وإن **نَّكَثُوا أيْمَانَهم مِّن بَعد عَهْدهْم وَ طَعنُوا في دِينكُمْ فَقَاتلِوا أئمَّةَ الكُفْرِ إنَّهُمْ لا أيمانَ لَهَم لَعَلَّهُمْ ينْتَهون**"[2]، ثمّ تنتقل إلى وصف أهل الشام بعدة أوصاف مستقاة من القرآن الكريم، "فعبارة حمر مستنفرة فرَّت من قسورة" هي إشارة إلى الآية: "**كَأنَّهُمْ حُمُرٌ مُّستنْفِرةٌ**"[3]، والآية: "**فَرَّت مِن قَسوْرَةٍ**"[4]، كما تصفهم بالجماعة التي اشترت الدنيا بالآخرة وهي عبارة تحمل معنى قوله تعالى: "**أولئَكَ الذَّينَ اشْتَرَوا الحيَاةَ الدُّنْيا بالآخِرة فَلاَ يُخفَّفُ عَنْهُمُ العَذَابُ ولاَ هُم ينصرون**"[5]، أيضاً تصفهم بالجماعة التي اشترت الضلالة بالهدى، إشارة إلى قوله تعالى: "**أوْلئَك الذَّين اشْتَرُوُا الضَّلالة بِالهْدى فَما رَبحت تِّجارَتُهُم وَمَا كانُوا مُهتْدين**"[6]، كما تقوم بتوظيف عبارات قرآنية بشكل حرفي مباشر، كعبارة "**عما قليل ليصبحن نادمين**" فهي عبارة قرآنية جاءت في قوله تعالى: "**عَمَّا قَليلٍليَصبُحنَّ نادِمين**"[7]، وعبارة "**ولات حين مناص**" هي كذلك عبارة قرآنية جاءت في قوله تعالى: "**كَمْ أهلكْنا مِنْ قَبْلِهم مَّن قَرْنٍ فَنَادَوْا ولاَتَ حِينَ مَناصٍ**"[8]. وأخيراً تنتهي إلى تذكير الجماهير الشيعية بقرابة عليّ بن أبي طالب من الرسول وكأني بها تشير إلى ما بدأت به خطبتها وهو ضرورة القتال لاسترجاع حقّ آل البيت من مغتصبي هذا الحقّ.

ولا بأس من ذكر بعض الشواهد الشعرية التي تشير إلى نعت الآخر الأموي بالباطل، فعندما تلاقى جيشا عليّ ومعاوية في صفين قال أحد الشعراء مهدداً معاوية:

أثبُت مُعاويَ قد أتاك الحافلُ تسعونَ ألفاً كُلُّهُم مقاتلُ

أسرعُ ما يُقشع عنك الباطلُ[9].

---

[1] ابن عبد ربه، ج٢، ص٩٥.
[2] سورة التوبة، الآية: ١٢.
[3] سورة المدثر، الآية: ٥٠.
[4] سورة المدثر، الآية: ٥١.
[5] سورة البقرة، الآية: ٨٦.
[6] سورة البقرة، الآية: ١٦.
[7] سورة المؤمنون، الآية: ٤٠.
[8] سورة ص، الآية: ٣.
[9] المسعودي، ج٤، ص ٢١٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أيضاً من الشواهد الشعرية على ضلال بني أمية باغتصابهم الحق قول عمار بن ياسر في موقعة صفين: **أيُّها الناس، هل من رائح إلى الله تحت العوالي؟ والذي نفسي بيده لنقاتلنّهم على تأويله، كما قاتلناهم على تَنْزِيله، وتقدّم وهو يقول:**

نحن ضَربناكم على تَنْزيلهِ فاليومَ نَضْرِبْكُمْ على تأويلهِ

ضرباً يُزيل الهام عن مَقيلِه ويُذهِل الخليل عن خليلهِ

أو يَرْجِعَ الحقُّ إلى سبيلهِ[1].

لا يخفى علينا من الشواهد السابقة أن صورة الآخر الأموي كانت تتأرجح بين الكفر والانحراف عن طريق الإسلام ولبس الباطل، وهي صور قرآنية تتكرر في القرآن الكريم لتعبر عن سلبيات الشخصية الكافرة. ينبغي علينا هنا، أن نلاحظ أن هذا القياس لم يكن عفوياً، بل هو قياسٌ مدروسٌ يرمي إلى صوغ صورة للآخر الأموي لا تقل إجراماً عن الشخصية الكافرة المعادية للحق كما تظهر في القرآن الكريم؛ لذلك سرعان ما لجأ الشيعة إلى الألفاظ القرآنية والصور الدالة على الكفر والضلال لتوظيفها في رسم الآخر الأموي.

وتستمر صورة الآخر الأموي بالنمو على الكفر والضلال لتتحول إلى تلك الشخصية الدموية التي قتلت عترة الرسول صلى الله عليه وسلم. وخالفت الكتاب والسنة وسخرت من حرمة دم آل البيت. فالذات الشيعية تدرك تماماً أن التطاول على آل البيت ليس إلا تمادياً في الكفر والضلال، ففي عهد هشام بن عبد الملك، أراد زيد بن عليّ بن الحسين الثورة بالكوفة، وكان واليها يومئذ يوسف بن عمر الثقفي، فقتل زيداً سنة ١٢٢هجري ثمَّ نبش قبره، وصلبه بالكُناسة، وأرسل رأسه إلى هشام، فأمر به فَنُصِبَ على باب دمشق، وبقي الجسد مصلوباً حتى مات هشام، لذلك قام السيد الحميري بلعن خِراش بن حَوْشب الشيباني، وهو، فيما قيل، كان من جند يوسف بن عمر، وكان نبش قبر زيد بن علي بن الحسين وصلبه بالكناسة:

بتُّ ليلى مُسَهَّدا ساهر الطَّرفِ مُقصَدا

ولقد قلتُ قولةً وأطَلتُ التَّبَلُّدا

[1] المسعودي، ج٤، ص ٢٢١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library Yarmouk University

لَعَنَ الله حَوْشَباً وخِراشا ومَزْيدا

وَيزيداً فإنه كان أعْتَى وأعندا

ألفَ ألف وألفَ أل فٍ من اللعْن سَرمدا

إنهم حاربوا الإل هَ وآذوْا محمدا

شرِكوا في دَمِ المط هَّرِ زيدٍ تَعَنُّدا

ثم عالَوْه فوق جِذْ عٍ صريعاً مُجرَّدا

ياخِراشَ بْنَ حَوْشبٍ أنت أشقَى الورَى غدا[1].

يقدم السيد الحميري في النصّ السابق صورة الآخر الأموي المتمادي في الضّلال حداً جعله يعتدي على دمِّ آل البيت، وهذا النصّ يعدُّ نموذجاً آخر للشخصية الأموية الضّالة تظهر فيه بثوب الشخصية القاتلة، والشاعر يشير في الأبيات السابقة أن قتلهم زيداً ليس سوى محاربة لله تعالى وإيذاء للرسول؛ لذلك يقوم بلعنهم وطردهم من رحمة الله أبدا، واللعن من أشد الصور سلبية في القرآن الكريم يمارسها الله على العاصيّن له، يقول تعالى: "**وَمَنْ يَقتُل مُؤمِناً متعمدا فَجَزَاؤه جَهنَم خَالداً فِيها وَغَضِبَ اللهُ عَليهِ وَلَعَنَهُ وَأعَدَّ لهَمُ عَذَاباً عَظيما**"[2]، وقوله: "**إِنَّ الذينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُم كُفار أولئكَ عَليهِم لَعنَةُاللهِ وَالملائكة وَالّناس أجمعين**"[3]، وقوله: "**اولئكَ الذينَ لَعَنَهُم اللهُ وَمَن يَلعن الله فَلن تَجِدَّ لَهُ نَصيرا**"[4]، وقوله: "**وَالذينَ يُنقِضُونَ عَهَدَ اللهِ مِن بَعدِ مِيثَاقِه وَيَقطَعونَ مَا أمرَ اللهُ بِه أن يُوصل وَيُفسِدونَ في الأرضِ أولئكَ لهَم اللعنة وسوء الّدار**"[5]، وقوله: "**إنّ الذَينَ يُؤذونَ اللهَ وَرَسُولهُ لَعَنَهُم اللهُ في الّدنيا وَالآخرة وَأعدَّ لهَم عَذاباً مُهيناً**"[6].

[1] الطبري، ج٧، ص ١٩٠.
[2] سورة النساء، الآية: ٩٣
[3] سورة آل عمران، الآية: ٨٧.
[4] سورة النساء، الآية: ٥٢.
[5] سورة الرعد، الآية: ٢٥.
[6] سورة الأحزاب، الآية: ٥٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

واللعن يعني الطرد الأبدي من رحمة الله تعالى، ولا يحدث إلا إذا ارتكب الشخص جرماً عظيماً أو كبيرةً من الكبائر، وهذه الصورة تشير إلى حجم المعاصي الأموية والذنوب التي يقومون بها بحقِّ الشيعة. وقد استمدها الشاعر من صورة اللعن التي تحدث عنها القرآن الكريم بحق الكفار ليُحيك منها صورةً لا تقل تمثيلاً وقوة لبني أمية، بوصفهم أصروا على القيام بالكبائر وسفكوا دم آل البيت؛ لذلك خرجوا من رحمة الله تعالى للأبد. وعلى هذا فقد جعل الشيعة الخروج على آل البيت خروجاً على الله تعالى نفسه، وبالتالي لا بدَّ من اللعن والطرد النهائي من رحمة الله ليعقبها عذابٌ عظيم لا يقل عظمةً عن عذاب الله للكفرة والعاصين له. أي بعبارة أخرى لا ينفصل الخروج على آل البيت عن الخروج عن الله تعالى. وهذا يتضمن أن أي رفض لحكم آل البيت هو رفضٌ لله تعالى، وبالتالي هو كفرٌ وخروجٌ عن الدين؛ لذلك كانت اللعنة شكلاً من أشكال الآخر الأموي بالنسبة للشيعة.

وتستمر الذات الشيعية بتهميش الآخر، ونقده، وتعرية مثالبه أمام الجمهور، حتى تهز ذاته وتخلق منه آخراً ضعيفاً . ولا بأس من ذكر بعض الشواهد الشعرية، يقول الكميت موازناً بين بني أمية وآل البيت:

ساسةٌ لا كمن يرتعى النا س سواءَ ورعية الأنعامِ

لا كعبد المليك، أو كوليد أو سليمان بعدُ أو كهشام

رأيه فيهم كرأى ذوى الثل ة في الثائجات جنح الظلامِ

جَزُّ ذي الصوف وانتقاءٌ لذي المخْ خَة نعقاً ودعدعاً بالبهامِ[1].

ويقول أيضاً:

فَقُلْ لِبَني أُمَيَّةَ حَيْثُ حَلُّوا وَإن خِفْتَ المُهَنَّدَ وَالقَطِيعا

أَجَاعَ اللهُ مَنْ أَشْبَعْتُموه وَأَشْبَع مَنْ بجوركُم أُجيعا

بِمَرْضى السِّياسَةِ هَاشِمِيّ يَكُونَ حَياً لأمَّتِهِ رَبِيعاَ

[1] سلوم، ج٤، ص١٧٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وَلَيْثٍ في الكَتِيبَةِ غيْرِ نِكْسِ لِتقْوِيمِ البَرِيّةِ مُسْتَطِيعا

يُقِيمُ أَمُورَها، وَيَذُبُّ عَنْها وَيَتْرك جَدْبَها أبَداً مَرِيعاَ[1].

ويقول النجاشي:

دعَنَّ مُعَاوِيَ مَا لَنْ يَكُونَا فَقَدْ حَقَّقَ الله مَا تَحْذَرُونَا

أتاكم عليّ بِأهلِ العِرَاقِ وَأهلِ الحجازِ فَمَا تَصنَعوُنا

على كل جرداء خَيفانةٍ وأجرد نهد يَسر العيونا

عليها فوارس مخشية كأسد العرين حمين العرينا

يَرَوْنَ الطِّعانَ خِلالَ العَجَاج وَضَرْبَ الفوارس في النَّقْعِ دِينا

هم هزموا الجمع - جمع الزبير وطلحة - والمعشر الناكثين

وآلوا يميناً على حلفة لنهدي إلى الشام حرباً زَبُونا

تشيب النواهد قبل المشيب وتُلقي الحواملُ منها الجنينا[2].

يهدد الشاعر معاوية بحرب طاحنة تشيب لها النواهد قبل المشيب ، وتلقي الحوامل أجنتها لهول الحدث؛ وهي صورة تشبه إلى حدٍ ما حال الناس يوم القيامة، يقول تعالى: "**يومَ تَرَونَها تَذهَلُ كُلّ مُرضِعَةٍ عَمّا أرضَعْت وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَملٍ حَمَلها وَتَرَى النّاس سُكارى وَمَا هُم بِسُكارى وَلَكِنّ عَذَاب اللهِ شَدِيد**"[3]. والشاعر قد وظف هذه الآية ليكثف بها أبعاد المعركة التي ستحدث بين الهواشم و الأمويين، ثم ينصرف إلى تأنيب الناس على تفضيلهم معاوية على صهر الرسول، إشارة إلى أفضلية الذات الشيعية على الآخر.

إزاء ما سبق من شواهد نلاحظ أن صورة الأموي في ذهن الشيعة صورة نمطية واحدة تتحرك في مسار واحد، هو الكفر والباطل. من هنا صارت صورة الأموي مماثلةً لتلك الشخصية

---

[1] السابق، ص ٢٢٤.
[2] ابن ابي الحديد، المجلد ١، ج،١ ص٢٥٢؛ انظرأيضاً: الدينواري، ص ١٦٠.
[3] سورة الحج، الآية:٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

السلبية الجاحدة لأوامر الله، فإذا كان الإيمان قاعدة من قواعد الذات الشيعية، فالكفر قاعدة من قواعد الآخر الأموي، ومن هنا عاشت الذات الشيعية، بحسب هذا الفكر الإقصائي، حالة من خلط الأحكام القرآنية مع بعضها؛ لكي تثبت ذاتها وتزعزع الآخر. فالذات ليست إلا نفياً للآخر ونقيضاً له. وهكذا تتخذ صورة الأموي في ذهن الشيعة شكلاً تقليدياً فرموزه ومعالمه تقليدية لصورة الكافر السلبية كما تظهر في القرآن الكريم: الكافر، الفاسد، القاتل، والباطل وما يتصل بها من انحراف في الدين.

والجدير بالذكر هنا، وفي سياق حديثنا عن صورة الآخر الشيعي، أن نشير إلى أن صورة الخوارجي في ذهن الشيعة مطابقة تماماً لصورة الأموي دون زيادة أو نقصان، فالصورة كما قلنا سابقاً شديدة الارتباط في قضية الإمامة، فالخوارج أيضاً يرفضون أن تكون الخلافة حكراً لعليّ بن أبي طالب دون غيره من الناس. إذن، الإمامة مفتاح يصلنا بالأبواب كلها. إنها المسألة التي تختلف فيها الذات مع الآخر، والتي تكشف عن البعد السياسي للخلافات بين الأحزاب.

والناظر في الموقف الشيعي تتجلىّ له بوضوح أن صورة الخوارج في ذهنه ليست سوى صورة تلك الفئة الضالة التي خرجت على عليّ بن أبي طالب، وتمادت في الباطل والضلال حتى تجرأت على قتله. فحادثة قتل علي تعدُّ حدثاً مروعاً لا يمكن نسيانه بالنسبة إلى الشيعة، ويكفينا للتدليل أن نتجه إلى خطبة أبي الأسود الدؤلي إبان مقتل عليّ-رضي الله عنه- على يد عبد الرحمن بن مُلجم، يقول:

> **وإن رجلاً من أعداء الله المارقة من دينه اغتال أمير المؤمنين علياً كرم الله وجهه ومثواه في مسجده وهو خارج لتهجده في ليلة يرجى فيها ليلة القدر فقتله، فيا لله هو من قتيل وأكرمْ به وبمقتله وروحه من روح عرجت إلى الله تعالى بالبر والتقى والإيمان والإحسان. لقد أطفأ من نور الله في أرضه لا يبين بعده أبداً، وهدم ركناً من أركان الله تعالى لا يشاد مثله، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وعند الله نحتسب مصيبتنا بأمير المؤمنين ، وعليه السلام يوم ولد ويوم قتل ويوم ولد حياً...**[1].

[1] حمادة، ص ٧٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يتخذ قتل عليّ بن أبي طالب عند الشيعة شكلاً من أشكال الخروج على الدين، فكما أن نصرته واجبة وطاعته مفروضة، فإن قتله خروجٌ عن أوامر الله القاضية بطاعة الإمام وأولي الأمر التي يشدد عليها الله في غير آية قرآنية؛ كقوله: "**يا أيُها الذينَ آمَنُوا أطيعوا اللهَ وَأطيعُوا الّرسولَ وأولي الأمرِ مِنكُم فَإن تَنَازَعتم في شيءٍ فَردَّوهُ إلىَ اللهِ والرَسول إن كُنتم تُؤمنونَ باللهِ وَاليومِ الآخر ذلكَ خَيرٌ وَأحسنُ تأويلاً**"[1]. وعلى ذلك فإن عملية خروج الخوارج على عليّ بن أبي طالب تُشَكِلُ خروجاً على الله تعالى؛ ولذلك نستطيع أن نخلص إلى أن تكفير الشيعة للخوارج نابع من خروجهم على عليّ، وتبعاً لذلك فإن قتل الخوارج عليّاً كان تماديا في الباطل والضلال؛ لذلك نجد الدؤلي يصف الخوارج "**بالمارقة**"[2] أي الذين مرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية، كما يصفهم بأعداء الله تعالى.

يوظف الدؤلي عدداً من الآيات القرآنية في نصه ليكثف هول الجريمة التي قام بها الخوارج بقتلهم إمام الشيعة، فوصفه إياهم بأعداء الله، هو إشارة إلى قوله تعالى: "**وَأعدوا لهَمُ مَّا استَطَعتُم مِن قُوةٍ وَمِن رِباطِ الخيل تُرهِبُونَ بِه عَدو الله وَعدوكم**"[3]، كما أن تشبيه علي بنور الله هو توظيف قرآني، قال تعالى: "**يُريدُون أن يُطفؤوا نُورَ اللهِ بأفواهِهم وَيأبى اللهُ إلا أن يُتَمِمَ نُوره وَلَو كَرهَ الكافرون**"[4]، وقوله: "**يُريدُون لِيُطفؤوا نَورَ اللهِ بِأفواهِهم واللُه مُتَمٌ نُورهُ وَلو كَرهَ الكافرون**"[5]، ثمَ ينتهي في خطبته إلى أن الجميع سيموتون يوما ما ويرجعون لله تعالى، لذلك استعان بقوله تعالى: "**الذينَ إذا أصابَتُهم مُصيبةٌ قَالوا إنّا للهَ وإنا إليهِ رَاجعون**"[6]، وأخيرا يختم قوله بالآية: " **سلامٌ عَليهِ يومَ وُلِدَ وَيومَ يَموتُ وَيومَ يُبعَثُ حياً**"[7].

أيضاً، من الشواهد الأدبية الشيعية التي تبين موقفهم من الخوارج خطبة صعصعة بن صوحان في قومه عبد القيس من أجل الخوارج، يقول:"... **ولا قوم أعدى لله ولكم ولأهل بيت نبيكم ولجماعة المسلمين من هذه المارقة الخاطئة الذين فارقوا إمامنا واستحلوا دماءنا وشهدوا**

---

[1] سورة النساء، الآية: ٥٩.

[2] المارقة وصف يستخدمه أعداء الخوارج لتعبير عن مروق الخوارج من الإسلام، إشارة إلى حديث ينسب للرسول-صلى الله عليه وسلم، " :عن أبي سعيد سعد بن مالك الخدري، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم وأعمالكم مع أعمالهم، يقرأون القرآن ولا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، تنظر في النصل فلا ترى شيئا، ثم تنظر في القدح فلا ترى شيئا، ثم تنظر في الريش فلا ترى شيئا" انظر:ابن حنبل، أحمد ابن محمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حبل**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨م، ج٣، ص٥٢.

[3] سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

[4] سورة التوبة، الآية: ٣٢.

[5] سورة الصف، الآية: ٨.

[6] سورة البقرة، الآية: ١٥٦.

[7] سورة مريم، الآية: ١٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

علينا بالكفر. فإياكم أن تؤوُهم في دوركم، أو تكتموا عليهم، فإنه ليس ينبغي لحي من أحياء العرب أن يكونوا أعدى لهذه المارقة منكم"[1].

يعبر النصّ السابق عن انتهاكات الخوارج الخطيرة بحقِّ الشيعة، فهم فارقوا الإمام، واستحلوا الدماء، وشهدوا على الشيعةِ بالكفر. هذه الانتهاكات، هي التي دفعت صعصعة إلى حثِّ قومه على جهادِ هذا العدو المارق من دين الله، فقيام الخوارج بمفارقة الإمام وتكفيرهم وإباحة قتلهم أمرٌ خطيرٌ جداً لا يهدد الفكر الشيعي فحسب؛ بل يهددُ وجود ذاتهم. وبهذا المعنى نفهم مقولته "ليس ينبغي لحي من أحياء العرب أن يكونوا أعدى لهذه المارقة منكم". والحقيقة، لا نستغرب هذا الردَّ العنيف من الذات الشيعية اتجاه الخوارج، فتراث الخوارج يكشف عن رغبة قوية لديهم بتحطيم الآخر المخالف لهم وإبادته إبادة كاملة؛ لذلك ستكون عداوة الشيعة لهم أمراً حتمياً لا مناص منه.

والمراقب للنصّ السابق يجد جنوحاً لدى الخطيب إلى توظيف عددٍ من الآيات القرآنية، فتشبيهه الخوارج "بأعداء الله" هو تشبيهٌ قرآني للكفار، قال تعالى: "**وأعدوا لهَمُ مَا استَطَعتُم مِنْ قُوةٍ وَمن رِباط الخيلِ تُرهبونَ بِهِ عَدوا اللهِ وَعَدوكم وَآخرين مِن دُونِهِم لا تَعلمونَهم الله يَعلَمُهم وَما تُنفقوا مِنْ شيءٍ في سَبيلِ اللِه يوف إليكم وَأنتم لا تعلمون**"[2]، أيضاً وصفه الخوارج "**بالخاطئة**" هو وصفٌ قرآني، قال تعالى: "**وَجاء فِرعونُ وَمَن قَبلَهُ والمؤتفكاتُ بالخَاطئة**"[3]، كما أن عبارته" شهدوا علينا بالكفر" هي عبارة تفيد طعن الخوارج في دين الشيعة ومعتقداتهم، وهي إشارة إلى قوله تعالى: "**وإن نَكَثُوا أيمانَهُم مِن بَعد عهدهم وَطَعَنوا في دِينكم فَقَاتِلوا أئمةَ الكُفرِ أنهم لا إيمانَ لهَمُ لَعَلَهُم يَنتَهون**"[4].

إزاء ما سبق من شواهد، كانت صورة الآخر الشيعي تقوم في جميع أبعادها على تلك الصورة التقليدية السلبية للكافر كما تظهر في القرآن الكريم. فالتراث الشيعي يكشف كيف أُخرجت الصور والمعاني الدينية من مهدها القرآني لتُقذف في الخطاب السياسي الأدبي. ومن هنا لا تتغير الصورة النمطية للكفار المنحرفين عن دين الله كما تظهر في القرآن عن صورة الأموي

[1] حمادة، ص١٠٨.
[2] سورة الأنفال، الآية: ٦.
[3] سورة الحاقة، الآية: ٩.
[4] سورة التوبة، الآية: ١٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والخوارجي في الأدب الشيعي. فكلا الصورتين تشتركان في الخطوط العريضة في الانحراف والضلال.

ويمكننا في ضوء ما تقدم أن نخلص إلى نتيجة مفادها أن الذات الشيعية سعت إلى صياغة الآخر من القرآن الكريم. وكأنها كانت تريد أن تصوغ صورة عدوها من صورة عدو الله كما تظهر في القرآن الكريم. ومن هنا لا نستغرب إلحاح الساسة والشعراء المتكرر على توظيف الآيات القرآنية في نصوصهم، حتى ليصبح الآخر الشيعي هو ذاته ذلك المنحرف عن طريق الله المستقيم. تبعاً لذلك فقد كان الأدب السياسي الشيعي أكثر من مادة سياسية، فأغلب الصور الأدبية مستقاة من الموروث الديني. فالتوظيف القرآني أشبه ببنية عضوية تصل بين ذات الشيعة والله تعالى بشكل مباشر، وهذا يعني أن الخطاب الشيعي يحمل أهدافاً بين ثناياه يشعرنا بالتماثل بينه وبين القرآن الكريم ليثبت ويظهر ذاته وينفي ويغيب الآخر.

- **الخوارج وصورة الآخر**

لعلَّ خيرَ ما يساعدنا على فهم صورة الآخر الخوارجي هو أن نفهم السبب الذي دعا الخوارج إلى تكفير عليّ بن أبي طالب ومعاوية ومن شايعهم بعد التحكيم، وهو خروجهما على كتاب الله، وعدولهما عن تحكيم الله إلى تحكيم الرجال[1]. لذلك كفروا الحكمين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص، مستندين إلى قوله تعالى: "**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِما أَنزَلَ اللهُ فَأولئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ**"[2]. واعلنوا الحرب على الطائفتين(عليّ ومعاوية) استناداً إلى قوله تعالى: "**وإنْ طَائفَتَانِ مِنَ المؤمنينَ اقتَتَلوا، فَأصلِحوا بَينَهُما، فَإن بَغت إحدَاهُما عَلى الأخُرى، فَقَاتِلوا التي تَبغى حَتَى تَفيء إلى أمر الله**"[3]، فمعاوية-من وجهة نظرهم- قد بغى؛ لذلك لا بدَّ من قتاله ولا يجوز التوقف عن القتال إلا عندما يفيء إلى أمر الله تعالى. وأما عليّ فقد حكم الرجال وأوقف القتال ولم يستجبْ لأوامر الله تعالى[4]. من هنا كان القرآن العامل الأساسي في خروج الخوارج على عليّ ومعاوية، وتبعاً لذلك، فإن كل من شايع عليّاً ومعاوية هو خارجٌ عن القرآن الكريم لا

[1] انظر السبيعي، ناصر، **الخوارج والحقيقة الغائبة**، ط٢، مسقط: مطابع النهضة، ٢٠٠٣م، ص١٦٠ وما بعدها.
[2] سورة المائدة، الآية :٤٧
[3] سورة الحجرات، الآية: ٩.
[4] النوبختي، ص٢٦

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بدَّ من قتاله؛ وعليه فقد أصبح اتِّبَاعُ علي ومعاوية مقياساً للانحراف، ومن هنا نشأت صورة الآخر، وأخذت تتحرك في أفق الكفر والإلحاد والانحراف.

إذن، التحكيم أوسع من أن يكون قضية سياسية فحسب؛ بل هو قضية دينية حساسة من وجهة نظر الخوارج. فهو خروجٌ سافرٌ عن النصّ القرآني وأوامر الله تعالى. وعليه فإن الجماعات التي شايعت عليّاً ومعاوية هي أيضاً خارجة عن القرآن الكريم، وبالنتيجة، هي أيضاً كافرة ومنحرفة[1]. ومن الواضح أن مثل هذه القضية قد بلورت إلى حد ما الآخر حين جعلت منه خارجاً عن الإسلام ومنحرفاً عنه، ابتداءً بتكفيره ولعنه وانتهاءً بالتحريض على قتله واستباحة دمه. إذن، لقد كان من الطبيعي أن تُشَكِلَ حادثة التحكيم ضمن ما تشكله من إشكاليات سياسية ودينية، مضموناً أدبياً وثقافياً. فمن جهة، كان الأدب الخوارجي يعج بتبعات هذه الحادثة الخطيرة، ومن جهة ثانية، لم يكن لدى الخوارج بدّ من تناول هذه الحادثة والتأثر بها. وهو ما كان يظهر بشكلٍ لافتٍ في أدبياتهم المبكرة؛ لذا، نجد هنا ما يشبه الإشكالية الدينية السياسية ونحن نتناول صورة الآخر الخوارجي في الأدب السياسي؛ لذلك، فإننا لا نستطيع قراءته بمنحى عن هذا الوضع السياسي الديني المعقد.

إن الصراع على الإمامة كان مدار الخلاف بين الخوارج والأحزاب الأخرى؛ لذلك كانت الممارسة السياسية عبارة عن خصوماتٍ حادةٍ بينهم أدت إلى الكثير من الصدامات العسكرية والملاحقات والتعقب والقتل. وتكشف أدبيات الخوارج عن ثلاثة أشكال رئيسية لصورة الآخر (سواء أكان شيعياً أم أموياً) الأول: صورة الباغي الذي بغى وخالف حكم الكتاب. وفي هذا ما يشير إلى نشوء نواة التكفير لدى الذات الخوارجية للأحزاب الأخرى. والثاني: صورة الآخر الظالم الجائر الذي يقيم دولته على الفساد والاستئثار بالفيء وتعطيل الحدود. والثالث: صورة الكافر الملحد الذي كفر بالله وخرج عن الملة فلا مناص من قتله وقتل ذريته واستباحة أمواله؛ وعليه، سنقوم بمناقشة الصور الثلاث لنبين أبعادها وملامحها.

[1] العسكري، مرتضى، **معالم المدرستين**، ط٦، الناشر المجمع العلمي الإسلامي، ج١، ١٩٩٦م، ص ٢١، يقول العسكري أن الأصول العقائدية للخوارج تقوم على تكفير عامّة المسلمين وأنهم هم وحدهم المسلمون وما عداهم مشركون.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

١ - الصورة الأولى

يقودنا الحديث عن هذه الصورة تلقائياً إلى حادثة التحكيم التي تمخض عنها الخوارج كحزب رسمي له مخططات سياسية وأهداف يناضل من أجلها، آخذين في الحسبان أن أدبيات الخوارج تكشف عن مدى الامتعاض الشديد من نتائج هذه الحادثة حيث قدمت لنا الأطراف المشاركة فيها كأطراف كافرة، ومنحرفة عن القرآن الكريم. ومن هنا يكون مهما، أو على الأقل مفيداً لنا، أن نعاين الصورة في ظلّ العوامل السياسية التي أدت إلى إفراز معضلة الذات والآخر انطلاقا من موقف الخوارجي من الشيعي ونظرته إليه، وموقف الخوارجي من الأموي ونظرته إليه.

ومن الشواهد الشعرية التي يمكن اعتبارها نموذجية، في هذا الصدد، أي التي يمثل بها الخوارج عن مدى ضلال الآخر وعلى انحرافه حين أجرى حادثة التحكيم، أبيات بعض الشعراء الخوارج ، كقول فروة بن نوفل الأشجعي:

نقاتلُ مَنْ يقاتلنا ونرضى بحكم الله لا حُكْم الرجال

وفارقْنَا أبا حَسَنٍ علياً فما من رجعةٍ أخرى الليالي

فحكَّم في كتابِ الله عمراً وذاك الأشعريَّ أخا الضلال[1].

فهذه الأبيات تكشف عن موقف الخوارج من الشيعة وبني أمية على حد سواء؛ فكلاهما حكّم الرجال وعدل عن حكم الله، وعليه فهم كافرون استناداً إلى قوله تعالى: "**وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِما أنزَلَ اللهُ فَأولئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ**"[2]، ثمّ يقوم الشاعر بوصف أبي موسى الأشعري بأخي الضلال نتيجة لخلعه عليّاً، و"الضلال" أحد أهم الأبعاد في شخصية الآخر الخوارجي، وهي صفة للكفرة والمشركين تتكرر في القرآن الكريم في غير موضع، كقوله تعالى: "**فَرِيقَاً هَدَىَ وَفريقاً حَقّ عَليهِمُ الَّضلالةَ إنَهُم اتخذوا الّشياطين أولياءَ مِنْ دُونِ الله وَيَحسبون أنهم مُهتدون**"[3] ، **وقوله**: "**ألمْ تَرَ إلىَ الذينَ أوتوا نَصِيباً مِن الكتابِ يَشْتَرُون الّضلالة وَيرُيدون أن تَضلوا السبيل**"[4]. وعليه فالآخر، ضالٌ خارجٌ عن حكم القرآن الكريم.

---

[1] عباس، ص ٥٧.
[2] سورة المائدة، الآية: ٤٧.
[3] سورة الأعراف، الآية: ٣٠.
[4] سورة النساء، الآية: ٤٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ومن الشواهد الشعرية أيضاً قول حبيب بن خدرة الهلالي:

يا ربّ إنهمُ عصوك وحكموا في الدين كلَّ مُلَعَّنٍ جبارِ

يدعو إلى سُبُلِ الضلالةِ والردى والحقُّ أبلجُ مثلُ ضوءِ نهار

فهمُ يرون سبيل طاغيهم هدىً وأرى سبيلهم سبيل النار[1].

إزاء النصّ السابق نجد أن الخوارج يؤسسون صورة الآخر بناءً على حادثة التحكيم؛ فتبعاً لتلك الحادثة تأسس الآخر كعدو لله والخوارج معاً، فالشاعر يخاطبُ الله تعالى ويتهم الأحزاب بمعصيتهم له عندما أقدموا على تحكيم الرجال، كما يتهم كل من تولى التحكيم بالجبروت، وهي صفة تظهر في القرآن الكريم كصفة للطغاة المتجبرين، يقول تعالى: "**تِلكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآياتِ رَبِهم وَعَصوا رُسله وَاتبعوا كُلَّ جبارٍ عَنيد**"[2]، ويتابع وصفهم بأنهم يدعون إلى الضلالة وينحرفون عن الحق، وهي صورة قرآنية للكفار والمشركين، قال تعالى: "**أولئكَ الذينَ اشتروا الّضلالةَ بالهدى فَمَا رَبِحت تِجارتهم وَما كَانوا مُهتَدين**"[3]، ثم ينتهي لوصفهم بالطغاة وهو لفظٌ قرآني ورد في غير موضع كقوله تعالى: "**وَمَا كَانَ لَنا عَليكم مِن سُلطانٍ بل كُنتم قَوماً طَاغين**"[4]، وقوله: "**اذْهب إلىَ فِرعونَ إنهُ طَغى**"[5]

ومن الأمثلة النثرية التي تكشف عن رفض الخوارج ما قام به علي ومعاوية بالعدول عن حكم الله إلى تحكيم الرجال قول الراسبي: "**أما بعد، فإنّ هذين الحَكَمين قد حكما بغير ما أنزل الله، وقد كفر إخواننا حين رضوا بهما، وحكَّموا الّرجال في دينهم، ونحن على الشخوص من بين أظهرهم، وقد أصبحنا والحمد لله ونحن على الحقّ من بين هذا الخلق**"[6].

هذا النصّ يكشف عن أثر حادثة التحكيم على صورة الآخر. فالآخر، تبعاً لهذه الحادثة، كافرٌ، مخالفٌ لما أنزل في القرآن الكريم، وعليه فإن الذات الخوارجية هي الذات المسلمة الوحيدة بين هذه الأحزاب؛ لذلك نجد الراسبي في ختام كلامه يحمد الله لأنه وجماعتَه لم يحيدوا عن الحقّ

---

[1] عباس، ص ٢٣٢.
[2] سورة هود، الآية: ٥٩.
[3] سورة البقرة، الآية: ١٦.
[4] سورة الصافات، الآية: ٣٠.
[5] سورة النازعات، الآية: ١٧.
[6] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ٢٥٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

كبقية الخلق. هكذا بدا الخوارجي في نظرته لذاته كأنه الشخص الوحيد الذي يسير على الحق، ويتبع ما أنزل الله؛ ولهذا فعلى الآخر أن يطيعه ويكفَّ عن العصيان والانحراف والتخبط في الضلال .

إذن، فقد كان لحادثة التحكيم العامل الأكبر في التأثير على صورة الآخر الخوارجي؛ إذ حمّلتهم مواقف فكرية وعقائدية خطيرة، وصلت حدَّ التكفير واللعن وإصدار فتاوٍ تبيح قتل الآخر المنحرف عن نهجهم، لذلك نجد في أدبيات الخوارج تأثيراتٍ كبيرةً لهذه الحادثة بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشر. الأمر الذي دفع الذات الخوارجية إلى رسم صورة الآخر بأشكال تتلاءم مع الوضع السياسي المعقد، استلهْمِتْ هذه الصور في أغلبها من القرآن الكريم للدلالة على حجم الضلال الذي تعيشه شخصية الآخر.

٢ - الصورة الثانية:

هي صورة الظالم الجائر الفاسد، وهي صورة تشيع في أدبيات الخوارج شيوعا واضحاً، نتيجة التفاوت في حياة الناس، من الناحية الاقتصادية والاجتماعية، بين بني أمية ومن يواليهم وبين المعارضين لهم، بحيث أصبح من أهم العوامل لتحريك الخوارج ضدّ هذا الحكم، إضافةً إلى يقينِ الخوارج أن حكم بني أمية قام على الخروج على الكتاب، ونتيجةً لهذا الوضع المتأزم ظهرت صورة الأموي في أدب الخوارج بصورة الظالم الجائر، وينبغي أن يشار إلى أن لفظ الجور لا يعني الظلم الاقتصادي ،فحسب، بل يشمل هذا اللفظ في معناهُ أي قوةٍ معارضة حاربت الخوارج وجارت عليهم، فمن الطبيعيّ أن يرافق الدولة الأموية و التي يمثلها معاوية ذلك الحاكم الذي استولى على الحكم بالسيف -من وجهة نظر الخوارج- ممارسات تتعقب الخوارج، بوصفها جماعة معارضة للحكم الأموي.

وقد تجلت هذه الممارسات في مختلف مناحي الدولة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، إضافةً إلى ملاحقتهم وتعقبهم وقتلهم، هكذا شعرت الذات الخوارجية بضرورة مواصلة كفاحها وثورتها ضد الجور الممارس ضدها من جهة، وتصحيح السلطة والحكم بما أنزل الله تعالى من جهة ثانية. من هنا كان نضال الخوارج ضد بني أمية نضالاً ضد الواقع السياسي وضد الجور الذي أحدثه بنو أمية من استئثار بالفيء مروراً بتعقب الخوارج وقتلهم حيث ثقفوهم. تبعاً لذلك فإن

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

حكمهم ودولتهم ضالة لا بدَّ من مواجهتها وإعادتها إلى الطريق السليم، يقول أحد الخوارج مخاطبا معاوية:

أتيتَ مأتى كُلَيْبٍ في عشيرتهِ لو كان في القوم خرقٌ مثل جسَّاسِ

الطاعنُ الطعنةَ النجلاءَ عانِدُها كطرّة البرد يعيي فرغُها الآسي[1].

ولا بأس من ذكر بعض الشواهد النثرية التي تصور شخصية الآخر الجائر الفاسد، ومن هذه الشواهد خطبة أبي حمزة الخارجي في مكة، حيث صعد منبره متوكئاً على قوس له، فحمد الله وأثنى عليه، وصلى على نبيه، ثم قال:

... وأمَا بنو أمية ففرقة ضلالة، بطشُهم بطشُ جَبْريّة، يأخذون بالظِّنَّة، ويقضون بالهوى، ويقتلون على الغضب، ويحكمون بالشفاعة، ويأخذون الفريضة من غير موضعها، ويضعونها في غير أهلها، وقد بيّن الله أهلها فجعلهم ثمانية أصناف، فقال: "إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل"[2]. فاقبل صنفٌ تاسعٌ ليس منها فأخذها كلها، تلكم الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله. وأما هذه الشَّيَع، فشيعٌ ظاهرت بكتاب الله، وأعلنت الفِرية على الله، لم يفارقوا الناس ببصرِ نافذٍ في الدين، ولا بعلمِ نافذٍ في القرآن. يَنْقمون المعصية على أهلها ويعملون إذا ولّوا بها. يُصِرّون على الفتنة، ولا يعرفون المخرج منها. جُفاةٌ عن القرآن، أتباعُ كهّانٍ، يؤمّلون الدُّول في بعث الموتى، ويعتقدون الرَجعة إلى الدنيا، قلّدوا دينهم رجلاً لا ينظر لهم. قاتلهم الله أنَّى يؤفكون...[3].

لقد رأى أبو حمزة الشاري أن الآخر أوقع الأمة بمستنقع من الفساد والجور يجب الخروج منه، فإذا كان الآخر -حسب رأي الخوارج- تَجاوز الخطوط الحمراء الممثلة بالعدول إلى تحكيم الرجال بدلاً من القرآن الكريم فهو جائر فاسد؛ لذلك أشار في خطبته السابقة إلى استئثار بني

---

[1] عباس، ص ٧٨_٧٩.
[2] سورةالتوبة ، الآية:٦٠.
[3] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ٢٨٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أمية بالفيء موظفاً الآية ٦٠ من سورة التوبة ليبين حجم التجاوزات الأموية، هذه التجاوزات أخذت أشكال متعددة كالضلالة والبطش، ولقد ورد لفظ الضلالة في غير موضع قرآني، كقوله تعالى: "**فريقاً هَدَىَ وفريقاً عليَهْمُ الضَّلالةُ إنَّهُمُ اتَّخذُوا الشَّياطين أولياَء مِن دُونِ الله وَيَحسَبون أنَّهُمُ مهتَدُون**"[1]، وكذلك ورد لفظ البطش في غير موضع قرآني، كقوله تعالى: "**وإذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُم جَبّارين**"[2] ليكثف من خلالهما صورة بني أمية كفرقة ضالة شديدة البطش متجبرة. ثم ينتقل أبو حمزة إلى الحديث عن الشيعة بوصفهم القسم الثاني من الآخر الجائر الضال فيبدأ بوصفهم بالمظاهرين لكتاب الله غير متفقهين فيه، وكأني به يشير إلى مخالفة علي أوامر القرآن الكريم الداعية إلى الحكم بما أنزل الله. كما يصفهم بالجماعة المصرة على الفتنة، والفتنة لفظٌ قرآني جاء في غير موضع قرآني كقوله تعالى: "**وَلو دُخِلتَ عَلَيهم مَّنْ أقْطَارهَا ثُمَّ سُئلُو الفِتنَةَ لأتوْهَا وِمَا تَلَبَّثُوا بها إلاَّ يسيراً**"[3]، ثُمَّ يجنح إلى نقدِ الفكر الشيعي الذي يقوم على الإيمان بعودة الأئمة المَغَيبيَّنِ، ساخراً من عقيدة الَّرجعة الشيعية، ثم يختم خطبته بمعنى الآية: "**هم العَدُّو فاحذرهُمْ قَاتَلَهمُ اللهُ أنىَّ يُؤفكُون**".[4]

ولا بأس من ذكر مع الشواهد الشعرية التي تؤكد حالة الجور التي يأباها الخوارجي، والتي حدثت نتيجة تمادي بني أمية في الغي والباطل، يقول أبو الوازع الراسبي:

سأشري ولا أَبغي سوى اللهِ صاحباً وأبيضَ كالمخراق عضبِ المضاربِ

فقد ظهر الجورُ المبيرُ وأجمعتْ على ذاك أقوامٌ كثيرو التكاذب[5].

ويقول عمران بن حطان:

حتى متى لا نرى عدلاً نعيشُ به ولا نرى لدعاةِ الحقِّ أعوانا

مستمسكين بحق قائمين به إذا تلّونَ أهلُ الجور ألوانا

يا للرجال لداءٍ لا دواءَ له وقائدٍ ذي عمىً يقتاد عميانا[1].

---

[1] سورة الأعراف، الآية: ٣٠.
[2] سورة الشعراء، الآية : ١٣٠.
[3] سورة الأحزاب، الآية: ١٤.
[4] سورة المنافقون، الآية: ٤.
[5] عباس، ص ٨٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أيضاً، يقول الحارث بن كعب الشني، راثياً عون بن أحمر الضبعي، واصفاً إياهُ بمجاهد الجور:

فتىً كان لا يَخْشى سوى اللهِ وَحْدَهُ ويطمعُ في معروفِهِ كلُّ مُعْتر

يجاهدُ في الله ابنُ أحمرَ صادقاً اذا ما ارتضى بالجورِ كلُّ مقصَّر[٢].

ومن الشواهد الشعرية التي توضح صورة الآخر في ذهن الخوارج، قول عيسى بن فاتك الخطي:

أَخافُ عقابَ الله إن متُّ راضياً بحكم عُبَيد الله ذي الجورِ والغَدْرِ

وأَحذرُ أن ألقى الهي ولم أَرُعْ ذوي البغي والإلحاد في جحفل مجر[٣].

فالمحرك الرئيسي لقتال الخوارج للآخر هو خوفهم من عقاب الله تعالى إذا ماتوا وهم راضون بالجور والظلم الذي يمارسه الآخر في الأرض، فالشاعر يرسم لنا صورة الآخر كجائر غدار يقيم أركانه على الإلحاد والبغي. إن هذه الصور السلبية المتلاحقة هي في الحقيقة صور قرآنية يقدمها القرآن كصفات للكفار والمشركين؛ فالبغي مثلاً لفظٌ قرآني ورد في غير موضع قرآني، كقوله تعالى: "**قُل إنَما حَرَمَ رَبي الفَواحِشَ مَا ظَهَرَ مِنَها وَمَا بَطن وَالإثم وَالبغيّ بِغيرِ الحقَ وأنّ تُشرِكوُا باللِه مِا لَمْ يُنزِل بِهِ سُلطاناً وأن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعلمون**"[٤]، وقوله: **إنّ اللهَ يأمرُ بالعَدلِ وَالإحسانِ وايتاء ذِي القُربى وَينهى عَن الفحشاءِ والمُنكرِ والبغي**"[٥].

ومن الشواهد التي توضح كيف أصبح جهاد بني أمية ضرورة ملحة لدى الخوارج قول أبي الوازع الراسبي حاثاً نافع بن الأزرق على قتالهم:

لسانُكَ لا تنكي به القومَ إنّما تنالُ بكفّيكَ النجاةَ من الكرب

فجاهدْ أُناساً حاربوا الله واصطبرْ عسى الله أن يُخْزِي غَوِيَّ بني حرب[٦].

الراسبي يحث نافعاً على قتال بني حرب ويصفهم ب"أناسٍ حاربوا الله" وهذه صورة قرآنية للمشركين وردت في قوله تعالى: "**والذينَ اتخَّذوا مَسجِداً ضِراراً وَكُفراً وَتَفريقاً بَينَ المؤمنين**

---

[1] عباس، ص ١٦٤_ ١٦٥.
[2] السابق، ص ٨٦.
[3] السابق، ص ٧٠.
[4] سورة الأعراف، الآية: ٣٣.
[5] سورة النحل، الآية: ٩٠.
[6] عباس، ص ٨١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وإرصاداً لمِن حَاربَ اللهورَسَوله من قبَلُ وليحلفنَّ إن أردّنا إلا الحُسنى وَاللُه يَشهَدُ إنَهُم لَكاذبون"[1]. فالشاعر يصف بني أمية بالمحاربين لله؛ لذلك لا بدّ من جهادهم والصبر على قتالهم حتى يخزيهم الله ويردَّ كيدهم. والطريف في هذا السياق تحوير الخصومة بين الذات الخوارجية والآخر (الأموي) إلى خصومة بين بني أمية والله تعالى، فالخوارج يعمدون إلى إخراج الصراع من الدائرة السياسية لإدخاله في أتون الدين، فبنو حرب - من وجهة نظر الشاعر- حاربوا الله، لذلك لا بدَّ من قتالهم والصبر على مواجهتهم حتى يخزيهم الله، طبعاً هذا الحديث يعود بنا إلى بذرة الصراع الرئيسية بين الخوارج والأمويين وهي حادثة التحكيم، وعلى ذلك فقد أصبح جهاد بني أمية ضرورة حتمية للقضاء على تلك الجماعة الفاسدة الضالة المحاربة لله، يقول أبو بلال حاثاً أصحابه على الخروج، عندما ألحَّ عبيد الله ابن زياد في طلبهم:

إلهيَ هبْ لي زُلْفَةً ووسيلةً إليكَ فإني قد سئمتُ من الدهرِ

وقد أظهرَ الجورَ الولاةُ وأجمعوا على ظلم أَهلِ الحقِّ بالغدر والكفر

وفيك إلهي إن أردتَ مغِّيرٌ لكلِّ الذي يأتي إلينا بنو صخر

فقد ضيّقوا الدنيا علينا بِرُحْبِها وقد تركونا لا نَقَرُّ من الذعر

فيا ربِّ لا تُسْلِمْ ولاتَكَ للردى وأَيِّدْهُمُ يا ربِّ بالنصر والصبر

وَيسِّرْ إذا جَمَّتْ جموعُ عدوِّنا وجاءوا إلينا مثلَ طاميةِ البحر

نكفُّ اذا جاشتْ إلينا بحورُهُمْ ولا بمهاييبٍ نحيدُ عن البُتْرِ

ولكنّنا نلقى القنا بنحورنا وبالهامِ نلقى كلَّ أَبيضَ ذي أَثر

إذا جشأَتْ نفسُ الجبان وهللت صبرنا ولو كان القيامَ على الجمر[2].

نحن، في الواقع، نستطيع أن نقرأ في الأبيات السابقة أبعاد صورة الأموي في ذهن الخوارجي بوضوح، من خلال قراءة الحالة النفسية للشاعر، فالشاعر يطلب من الله أن يرزقه الشهادة ليتخلص من جور الولاة، فقد ضيقوا الدنيا عليه وطاردوه في رحاب الأرض، ثم يستدرك الشاعر

[1] سورة التوبة، الآية: ١٠٧.
[2] عباس، ص ٦٥_ ٦٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ويؤكد أن الله قادرٌ على نصره وإخوته لأنهم ولاته. الصور في الأبيات السابقة صور نمطية لبني أمية فهم أهل "جور" و"غدر" و"كفر" وهي صور سلبية قدمها الشاعر ليكثف دلالة الظلم الذي يمارسه الأموي على الخوارج، والحقيقة أن مثل هذه الصور نجدها في جلِّ أدبيات الخوارج التي توضح إشكالية الذات بالآخر، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة من الإقناع.

على أن ما يعنينا في النصِّ السابق التوظيف القرآني، فعبارةُ الشاعر "فقد ضيقوا الدنيا علينا برحبها" عبارة قرآنية وردت في موضعين في القرآن الكريم، كقوله تعالى: "**لَقَدْ نَصَرَكُم اللهُ في مَوَاطِنَ كَثيرةٍ وَيومَ حُنين إذْ أعجَبَتْكم كَثْرَتُكم فَلم تُغْنِ عَنكُم شَيئاً وَضَاقت عَليكُم الأرضُ بِما رَحُبت ثمَّ وَليتُم مُدبرين**"[1]، وَقولهُ تَعالى: "**وَعَلى الثّلاثةِ الذينَ خُلفِوا حَتى إذا ضَاقت عَليهم الأرضُ بِما رَحُبت وَضَاقت عليهم أنفسُهُم وظنّوا أنّ لا مَلجأ مِن اللهِ إلا إليه ثُمّ تَابَ عَليهم ليتوُبوا إنّ اللهَ هُو التّوابُ الرحيم**"[2].

٣ - الصورة الثالثة

هي صورة الكافر الضّال الخارجِ عَن مِلة الإسلام، فحَين بادر عليّ بن أبي طالب إلى قبول التحكيم بغير ما أنزل الله، وأوقف القتال، كان بمثابة الخارج على الله تعالى وكتابه، لذلك أصبح كافراً عاصياً لله تعالى. هذه الحادثة ولّدت فيما بعد صوراً جديدة تمثل نماذج سلطوية أخرى، فبسبب هذه الحادثة أصبح معاوية خليفة للمسلمين، وأصبحت الدولة تعيش حالةً من الجور والفساد، فالحاكم الأموي كافرٌ منحرفٌ عن أوامر الله، وكذلك الشيعي كافرٌ مخالفٌ للقرآن الكريم لأنه توقف عن قتال الفئة الباغية وحكّم الرجال. ومن النماذج الأدبية التي تؤكد هذه النتيجة كتاب الراسبي ويزيد بن الحصين وأصحابهما إلى علي ردّاً على دعوته لهم للإقبال إليه، فقالوا: "**أما بعد، فإنّك لم تغضب لربك، ولكن غضبت لنفسك، فإن شهدت على نفسك أنك كفرت فيما كان من تحكيمك، وأتنفت التوبة والإيمان، نظرنا فيما سألتنا من الرجوع إليك، وإن تكن الأخرى، فإننا ننابذك على سواء، إنّ اللهَ لا يَهْدِي كَيْدَ الخَائِنينَ**"[3][4]. فالخوارج يعتبرون قبول

[1] سورة التوبة، الآية: ٢٥.
[2] سورة التوبة، الآية: ١١٨.
[3] سورة يوسف، الآية: ٥٢.
[4] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ٢٥٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

علي بالتحكيم خروجاً عن القرآن؛ لذلك لا بدَّ أن يشهد أمام الناس على نفسه بالكفر والانحراف عن الملة، ثمَّ يتوب من ذنبه العظيم.

وإذا كان الكفر والإلحاد نتيجة لحادثة التحكيم، فإن الدولة وحكومتها تبعاً لذلك كافرة وملحدة، لأنها تجسد بني أمية الباغين؛ هكذا توجب على الشاعر والسياسي الخوارجي أن يرسم صورةً نمطية لبني أمية تظهرهم بصورة الكفرة الملاحدة. ونستنتج ذلك بوضوح من قول عمرة أم عمران بن الحارث الراسبي راثيةً ابنها وقد قتل مع نافع بن الأزرق يوم الدولاب:

اللهُ أَيَّد عِمْراناً وطهَّره وكان عمرانُ يدعو اللهَ في السَّحَر

يدعوهُ سِرّاً وإعلاناً ليرزُقَهُ شهادةً بيَدَي مِلْحادةٍ غُدَر

ولىَّ صحابَتُهُ عن حَرِّ مَلْحمةٍ وشَدَّ عمرانُ كالضرغامة الهُصَرِ[1]

فالنصُّ الّسابق يكشف أن الآخر ليس سوى كافرٍ مُلحد، يسعى الخوارجي المؤمن لقتاله حتى ينال الشهادة في سبيل الله. ومن الشواهد أيضاً على اتهامهم خصومهم بالكفر قول قطري بن الفجاءة في يوم الدولاب:

لعمرك إني في الحياة لزاهد وفي العيش مالم ألق أم حكيم

.....

فلو شهدتنا يوم ذاك وخيلُنا تبيح من الكفار كلَّ حريم

رأت فتيةً باعوا الإله نفوسَهم بجنات عَدْنٍ عنده ونعيم[2].

ومن الأمثلة على نعت الآخر بالكفر قول الحُصين بن حفصة السعدي ،عندما اشتد الحصار على قُطري في جيرفت وبلغ أصحابه أنه يريد الهرب فقال له عامر بن عمرو السعدي إن قاتلت قاتلت معك، وإن هربت فأنا أبرأ إلى الله منك، فأمر به فضربت عنقه، فغضب ابن عمه حصين وقال:

[1] عباس، ص٨٥.
[2] السابق، ص ١٢٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أيا قطريُّ بن الفُجاةِ أما لنا من النَّصْف شيءٌ غيرُ فعلِ الجبابِر

أما تستحي يا ابن الفجاءة من التي لبستَ بها عاراً وأَنت مهاجر

أفي كلِّ يوم للمهلبِ أَسْلَمَتْ له شفتاك الفم والقلبُ طائر

فحتى متى هذا الفرارُ حذارَهُ وأنت وليٌّ والمهلبُ كافر[1].

إنَّ النّصوص السابقة تكشفُ عن نعت الخوارج الآخر بالكفر، وفي تقديري أن الشعراء يعمدون إلى وسم الآخر بالكفر لينفذوا من خلال ذلك إلى ضرورة مجاهدته وقتاله، فالله تعالى يوصي في غير موضع قرآني بضرورة قتال الكافر ومجاهدته، كقوله تعالى: "**يَا أَيُها النّبي جَاهِد الكُفار وَالمُنَافِقين وَأغْلِظ عَلَيهم وَمَأواهُم جَهَنَم وَبِئَسَ المصير**"[2]، وقوله تعالى: "**يَا آيُها الذينَ أمَنَوا قَاتِلوا الذينَ يَلونكم مِن الكُفارِ وَليَجِدُوا فِيكُم غِلظةً وَاعلَموا أنّ الله مَع المُتقين**"[3]، وقوله: "**يَا أيُها النّبيُّ جَاهد الكُفار وَالمنُافقينَ وَاغلظ عَليهم وَمَأواهم جَهَنم وَبئسَ المصير**"[4]. هكذا تحولت صورة الكافر من صورة الكافر المشرك في دين الله كما يظهره القرآن الكريم، إلى المعارض لفكر الخوارج. لذلك اهتم الخوارج بوسم أعدائهم بالكفر وتجلى في أشكال مختلفة مثل الإلحاد، والطغيان، والبغي. وأصبح التأكيد على هذه النعوت ضرورة لإباحة قتاله واستباحة دمه. والكفر، في هذا المنظور، صيغة تطلق على كل من خالف الحزب، فهي صيغة أيدولوجية تنتِج باستمرار فتاوى لإبادة الآخر والقضاء عليه. غير أن نشوء تكفير الآخر في ثقافة الأحزاب الإسلامية زاد في حدة الوضع المتأزم، فازداد لدى الذات الإيمان بأفضليتها وأحقيتها. وازداد، تبعاً لذلك، حس الكره والامتعاض عند الآخر.

ومن اللافت للنظر أن الخوارجي يضع الآخر في خانة الكفر والإلحاد، ويضع ذاته، في المقابل، في خانة الإيمان. وهو في ذلك يفصل بين ذاته المثالية وآخره المنحرف. وهذا يؤكد أن هنالك صراعاً سياسياً بين الأحزاب لن يحسم إلا بتغلب أحد الأطراف على غيره. طبيعي، إذن، أن يكون موقف الدين من هذا الصراع بمثابة المِحك الذي يكشف مدى صلاح الأطراف. فالّصراع سياسيٌّ يتحرك باسم الدين، و لذلك لا بدَّ، أن تكون الأطراف ملائمة للفكر الديني.

[1] عباس، ص ١١٧ _ ١١٨.
[2] سورة التوبة، الآية: ٧٣.
[3] سورة التوبة، الآية: ١٢٣.
[4] سورة التحريم، الآية: ٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

تبعاً لذلك لا بدَّ للأحزاب أن تسير وفق الرؤى الدينية الإسلامية، وإلا ستكون منحرفة عن الّطريق الصحيح. وعليه، فليس غريباً على الخوارجي تكفيره للآخر، فهو يعي أن شكل الآخر يحدد وجوده، وانحراف الآخر يحدد اتزان ذاته ومثاليته. فالعلاقة بين الذات والآخر هي علاقة جدلية دينامية مبنية على النفي والإقصاء. فثبات الذات وبقاؤها يعني بالتأكيد زعزعة الآخر و فناءه. ولابدّ لنا وفي سياق حديثنا عن تكفير الخوارج للآخر الحديثُ عن تبعات هذا التكفير، فالخوارجي لا يكتفي بطرد الآخر من ملة الإسلام بلّ يتجه إلى أبعدَّ من ذلك، كقتلهم وقتل أطفالهم واستباحة أماناتهم[١]، ومن الشواهد على ذلك كتاب نافع ابن الأزرق إلى نجدة الحنفي يبرر فيه دوافعه وحججه الدينية في قتل أطفال الآخر واستباحة أماناته[٢]:

بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد: فقد أتاني كتابُك تعظني فيه، وتذكّرني وتنصح لي وتزجرني، وتصف ما كنتُ عليه من الحقّ، وما كنت أوثره من الصّواب، وأنا أسأل الله أن يجعلني من القوم الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه. وعبتَ عليّ ما دِنْتُ به من إكفار القَعَدة وقتل الأطفال، واستحلال الأمانة من المخالفين، وسأفسر لك لما ذلك إن شاء الله: أمّا هؤلاء القَعَدة، فليسوا كمن ذكرتَ ممن كان على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين، لا يجدون إلى الهرب سبيلا، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقا، وهؤلاء قد تفقّهوا في الّدين، وقرأوا القرآن، والطريق لهم نهجٌ واضحٌ. وقد عرفتَ ما قال الله تعالى فيمن كان مثلهم، إذا قال: "إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم. قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها"[٣] وقال سبحانه: "فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله"[٤] وقال: "وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم"[٥] فخبّر بتعذيرهم، وأنهم كذبوا الله

---

[1] انظر أبو سعدة، محمد، **الخوارج: في ميزان الفكر الإسلامي**، ط٢، القاهرة: د.ن، ١٩٩٨م، ص٢٠٠.
[2] معروف، **ديوان الخوارج**، ص ٢٧٨_ ٢٧٩.
[3] سورةالنساء، الآية: ٩٧.
[4] سورة التوبة، الآية: ٨١.
[5] سورة التوبة، الآية: ٩٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ورسوله، ثمّ قال: "سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم"[1]. فأنظر إلى أسمائهم وسماتهم. وأما الأطفال، فإنّ نوحا نبيّ الله كان أعلم بالله مني ومنك، وقد قال:" رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا"[2]، فسماهم بالكفر وهم أطفال، وقبل أن يولدوا، فكيف جاز ذلك في قوم نوح ولا يجوز في قومنا؟! والله تعالى يقول: " أكفاركم خير من أُولئكم أم لكم براءة في الزبر"[3]. وهؤلاء كمشركي العرب، لا يقبل منهم جزية وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الإسلام. وأما استحلال الأمانات ممّن خالفنا فإن الله تعالى أحلّ لنا أموالهم، كما أحلّ دماءهم، فدماؤهم حلالٌ طِلْقٌ وأموالهم فيءٌ للمسلمين فاتّقِ وراجع نفسك، فإنّه لا عذر لك إلاّ بالتوبة، ولن يسعك إلاّ خذلاننا والقعود عنّا وترك ما نهجناه لك من طريقتنا ومقالتنا، والسلام على من أقرّ بالحقّ وعمل به.

يكشف النصّ السابق عن أخطر الممارسات التي يمارسها الخوارجي بحقّ الآخر؛ وهي قتل الأطفال واستباحة الأمانات وتكفير كلّ خوارجي يقعد عن القيام بهذه الممارسات. إنها عملية تطهير ديني. فهي عملية إبادة كاملة طالت ذرية الآخر! وقد لاحظنا انتزاع آيات قرآنية من سياقات معينة وتوظيفها في سياقات أُخَرى. فنافع قد قاس أطفال المخالفين لهم إلى أطفال قوم نوح، واستند إلى قوله تعالى: "**ربِّ لا تَذْر عَلَى الأرضِ مِنَ الكافِرينَ دَيَاراً إنَكَ إن تَذرهُم يُضِلوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إلا فَاجراً كَفارا**"[4]، فهو يستند على آية نزلت في سياق معين ليوظفها في خدمة التوجهات والرؤى الخوارجية، وهذه عملية تَصيّد غير منطقية فعملية القياس غير متوازنة أصلاً، ثم ينتقل لتبرير استباحة الأمانات من منطلق أن الله أباح دماء الكافر؛ لذلك لن يعزّ أمواله على الخوارج!

إزاء ذلك، إن قتل الآخر واستباحة دمائه ممارسة لافتةٌ للانتباه من حيث دَلالتها التي يمكن فهمها على نحو أصبح بها المنحرف عن نهج الخوارج منحرفاً عن أوامر الله تعالى، وعليه فقد اقترنت صورة الآخر بصورة الكافر الضال المنحرف الذي يرى الباطل حقّاً والحقَّ باطلاً. والدليل

[1] سورةالتوبة، الآية: ٩٠.
[2] سورة نوح، الآية:٢٦، ٢٧.
[3] سورةالقمر، الآية: ٤٣.
[4] سورة نوح، الآية: ٢٦، ٢٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

على ذلك قياسهم الكفار من قوم نوح على كل من خالفهم من شيعة وأمويين. وفي تقديري أن السبب يعود وراء هذا القياس غير المتوازن هو قناعة الذات بكمالها؛ لذلك قاست كمالها بكمال الشخصية المؤمنة الخادمة لله - كما تظهر في القرآن الكريم- وعليه؛ فالآخر هو المماثل لعدو الله كما يظهر في القرآن الكريم.

- **الأمويون وصورة الآخر**

تتبع إشكالية الذات الأموية مع الآخر، كما يبدو، من الصراع حول السلطة؛ فالواضح تاريخياً أن هذا الصراع كان يشكل نواة الجذب ونقطة الحسم التي يحدد الفوز فيها انتصار الذات وأفضليتها على الجميع؛ فالنظام الأموي الحاكم تأسس على رؤى جديدة تختلط فيها القيم الإسلامية و الجاهلية. فالحكم -كما أسلفنا سابقاً- كان يقوم على حجة وراثة الخليفة المقتول[1] "عثمان" وسرعان ما تطور ليصبح قضاءً من الله تعالى وقدراً، وعليه فقد استطاع الأمويّون أن يقدموا أنفسهم كجماعةٍ مختارة من الله، حصلت على الحكم بتدبير الله، وتبعاً لذلك ستصبح أي قوة معارضة لهم مخالفة لله تعالى وقدره. فالحكم الأموي مستمدٌ من الله، لا يجوز الخروج عليه. ومعنى ذلك أن المسلم يجب أن يتبع النظام الحاكم إلى ما لا نهاية، لأن أي تجاوزٍ عن هذا النظام هو رفضٌ لمشيئة الله.

وعليه فإن علاقة المسلم بالدولة السياسية والّنظام الأموي الحاكم هي صورة لعلاقته بالله، هذه العلاقة الاتباعية تجعل العلاقة بين المسلم و الحاكم الأموي علاقةً معقدة تنطلق مِن فكرة الفرض، أو الواجب. هذه الرؤية السياسية المتشابكة تجعل من الفرد مكلفاً من الله تعالى باتباع النظام وحمايته والجهاد من أجله؛ لأنه ينفذ إرادة الله؛ تبعاً لذلك، فإن أي حزبٍ آخر يناوش هذا الحكم الديني، هو حتماً كافرٌ ضال مخالفٌ لتعليمات الله وأوامره. ومن هنا فليس غريباً أن يظهر الآخر في أدب الحزب الأموي-سواء أكان شيعياً أو خوارجياً- في صورة سلبية قبيحة، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بما صدر منها من معارضة للسلطة وإشعالٍ للثورات وتحريكٍ للتمردات ضد الأمويين. وتتركب صورة الآخر السلبية كما أرادها بنو أمية عبر عاملين أساسين:

[1] انظر خربوطلي، شكران؛ زكار، سهيل ، **تاريخ الدولة العربية الإسلامية**، دمشق: منشورات جامعة دمشق،٢٠٠٤م، ص٢٨٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ديني يقوم على أسلوب أو تقنية متعمدة، هو تكثيف الألفاظ القرآنية الدالة على صورة الكفار والفاسدين، وسياسي، هو من جهة مرتبط بالصراع العنيف والمستمر بين الأحزاب السياسية التي لم تعرف الاستقرار والهدوء إلا بقوة القمع والاستبداد. وبهذا أصبحت شخصية الآخر الشاذة والمنحرفة مقياساً لكمال وثبات الذات الأموية.

في ضوء ذلك نستطيع أن نفهم صورة الآخر عند الأموي أنه أي فردٍ خارج على النظام الحاكم، رافض لحكم بني أمية محارب لهم؛ وتبعاً لذلك نستطيع أن نقسم صورة الآخر عند الأموي إلى صورتين:

١ - صورة الشيعي الفاسد المجير لقلة عثمان

لقد قامت هذه الصورة على اتهام الأمويين عليّاً وأنصاره بالتخلي عن نصرة عثمان والتخاذل في حمايته من الثوار ممّا أدى إلى الاعتداء عليه وقتله[١]. ثمَّ إن قاتليه في جيش عليّ ومن أتباعه، لذلك فإن رفض عليّ بن أبي طالب تسليم القتلة لمعاوية هو بمثابة الإقرار بصحة ما قام به الثوار ضد عثمان، لذلك تأسست صورة الشيعي كمحرضٍ على قتل عثمان "خليفة المسلمين" الذي تعتبر طاعته مقرونة بطاعة الله تعالى ورسوله حسب قوله تعالى: "**يا أيُها الّذينَ آمنوا أطيعوا اللهَ وَ أطيعوا الّرسولَ وَ أُولي الأمرِ مِنكُم فإن تَنَازعتم في شيءٍ فردُّوهُ إلى اللهِ والّرسول إن كنتم تؤمنونَ باللهِ واليومِ الآخر ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلا**"[٢]. وعليه فإن الخروج على الخليفة الشرعي (عثمان) يمثل انتهاكاً صريحاً لنصّ هذه الآية، وخروجاً على طاعة الله، لذلك حمل معاوية على عاتقه لواء الحرب والثأر للخليفة الأموي عثمان متذرعاً بقوله تعالى: "**ولا تقتلوا الّنفسَ التّي حَرَّمَ اللهُ إلاَّ بالحقِّ ومن قُتلَ مظلوماً فقد جَعَلنا لوليّهِ سلطاناً فلا يُسرف في القتل إنّهُ كان منصوراً**"[٣]. فقام بإثارة الناس، وحشد الصفوف ضدّ علي وبني هاشم، فجلبَ قميصَ عثمان مخضباً بدمه وعرضه في مسجد دمشق، وعرض أصابع زوجه نائلة وقد قُطعت وهي تحاول حمايته من الثوار[٤]. وسرعان ما التقى معاوية وعليّ في صفين (٣٧هجري ٦٥٧ميلادي)، ليحسم الخلاف بحادثة التحكيم بتثبيت معاوية وخلع عليّ.

[1] المسعودي، ج٤، ص ١٩٩.
[2] سورة النساء، الآية: ٥٩.
[3] سورة الإسراء، الآية: ٣٣.
[4] الطبري، ج٤، ص ٥٦٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والمراقب لأدبيات بني أمية يجد صورة الآخر الشيعي الممثلة ببني هاشم و آل البيت تنطلق من الوضع السياسي المعقد الذي تعيشه الأحزاب، فأدبياتهم تعجُّ بالنماذج الأدبية التي تتهم علياً وبني هاشم بالتحريض على قتل عثمان للاستئثار بالخلافة، ويبلغ هذا الاتهام ذروته في قصيدة الوليد بن عقبة، الذي اتهم فيها بني هاشم صراحة بالتوثب على خلافة عثمان، يقول:

بني هَاشم رُدُّو سلاح ابن أختكم ولا تَنْهبوه، لا تَحِلُ مناهِبُه

ولا تَهَبُوه لا تَحِلُّ مواهُبه

بني هاشم كيف الهَوادة بيننا وعند عليٍّ سيفُه ونجائبه

قتلتم أخي كيما تكونوا مكانَه كما فعلتْ يوماً بكسره مَرازِبُه

ولا تهبوه لا تحِلُّ مواهبه[1].

النصّ السابق يلخص بذور الخلاف بين بني أمية وبني هاشم، فالشاعر يعتبر مقتل عثمان ابن عفان توثب من بني هاشم على سلطانهم، كما يتهمهم صراحةً بالنهب والسلب لدار عثمان؛ ومن هنا فإن الشيعي - من وجهة نظر الأموي-هو ناهب لسلطان بني أمية، وقاتل للخليفة عثمان وعاصٍ لأوامر الله القاضية بطاعة أولي الأمر.

ويعاود كعب بن جعيل طرح فكرة توثب بني هاشم على خلافة عثمان، فيقول متعرِّضاً لعليّ ابن أبي طالب:

وَمَا فِي عَلِيٍ لِمُسْتَعْتِبٍ مَقَالٌ سِوىَ ضَمِه المُحْدِثينَ

وليس بِرَاضٍ ولا ساخِطٍ ولا في النُّهاةِ ولا الآمِرِينا

ولا هو سَاء ولا سَرَّهُ ولابُدَّ مِنْ بَعْد ذَا أَنْ يَكُونا[2].

إن صوت الشاعر هنا يسعى إلى تثبيت نظرية بني أمية القائمة على أن عليّ بن أبي طالب شارك بقتل عثمان بن عفان والتوثب على خلافته برفضه تسليم القتلة لمعاوية؛ وبذلك سعى إلى

---

[1] الاصفهاني، ج٥، ص ٩٨.

[2] الدينواري، أبو حنيفة أحمد بن داوود، **الأخبار الطوال**، تحقيق عبدالمنعم عامر، القاهرة: دار احياء الكتب العربية، ١٩٦٠، ص١٦٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

تضمين نصّه اتهاماً لعلي هو ضمه قتلة عثمان إلى جيشه، وحمايتهم. والشاعر هنا يستدعي صورة سلبية لا يقدم عليها المسلم أبداً، هي حماية القتلة و رفع القصاص عنهم، وهي مخالفة صريحة لقوله تعالى: "**يا أيُها الذينَ أمنوا كُتِبَ عَليكُمُ القِصاصُ في القتلى الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأنثى بالأنثى فمن عُفيَّ لهُ من أخيهِ شيءٌ فاتباعٌ بالمعروف وأداء إليه بإحسانٍ ذلك تخفيفٌ مِّن ربِّكُمْ ورحمةً فمن اعتدى بعد ذلك فله عذابٌ آليم**"[1]، فعلي وأنصاره تبعاً لذلك خارجون على النصّ القرآني ولا بدَّ من قتالهم. هكذا تضعنا الذات الأموية في وضع معقد يمتزج فيه الدين بالسياسة، في أثناء سعيها الدوؤب للفوز بالسلطة والهيمنة على الدولة، فهي تثبتُ شرعيتها بنفي الشرعية عن الآخر، ولعل النصّ السابق يشكل وثيقةً تحيلنا إلى حجج بني أميّة ونظرياتها التي تؤهلها لتكون الذات الكاملة صاحبة الحق، ولعل إنقاصها للآخر الشيعي واتهامها إياهُ بمخالفة أوامر الله يؤكد هذا المعنى.

ويبدو، في ضوء ما تقدم، كيف أن الحزب الأموي أسس صورة الشيعي على قاعدة توثب بني هاشم على خلافة عثمان شاقين بذلك عصا طاعة الخليفة المقرونة بطاعة الله، رافعين القصاصَ عن القتلة، مخالفين بذلك أوامر الله تعالى الواردة في القرآن الكريم والتي تحضُّ على الاقتصاص من المجرمين. فأتباع عليّ من شيعةٍ ليسوا سوى جماعةٍ ضالةٍ خارجة عن طاعة الله تعالى. ولهذا فإن الله تعالى سيتكفل بنصر بني أمية على هذه الجماعة الَّضالة التي شقت طاعة الإمامة ورفعت القصاص عن المجرم، يقول الأخطل:

ويوم صِفَّينَ والأبصار خاشعة أمدَّهم إذا دَعَوْا من ربهم مَدَدُ

على الألَى قتلوا عثمان مظلمةً لم ينههم نَشَدٌ عنه وقد نُشَدوا

فلمَّ قَرَّتْ عيون الثائرين به وأدركوا كل تَبْلٍ عنده قَوَد

فلم تزل فَيْلقٌ خضراء تحطِمُهم تَنْعَى ابن عفان حتى أفرخ الصَّيدُ[2].

لقد حولَّ الشاعر النصر في صفين - كما سبق- إلى فعل إلهي، فجيش بني أمية طلب العون من الله تعالى، فأمدهم الله تعالى بالمدد. وكأني به يشير بقوله إمداد الله تعالى العون لهم إلى

[1] سورة البقرة، الآية: ١٧٨.
[2] الأخطل، ص١٧٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قوله تعالى: "**بلى إن تَصْبِروا وتتقَّوُا ويأتُوكُم مِّن فورْهِمْ هذا يمدِدكُم رَبُّكم بخمسَةِ آلافٍ مِنَ الملائكة مُسوَّمين** "[1]. فالنصر الذي حصل في صفين-من وجهة نظر الشاعر- إنما كان بعون الله تعالى، وهذا نتيجة حتمية لالتقاء صورة الآخر الشيعي كمخالف لله تعالى مع صورة الكافر المنحرف الذي سيتكفل الله تعالى بالقضاء عليه؛ لذا نجد الشاعر يركز في أبياته على ذكر حادثة قتل عثمان بن عفان من الثوار. فالخروج على الخليفة وقتله عند بني أمية يعادل الخروج على الله تعالى وطاعته.

إزاء ذلك نجدُ في هذا كله مفتاحاً لكي نفهم أبعاد صورة الشيعي في ذهن الأموي، فهي سلسلة من الصور السلبية المتلاحقة تبدأ بصورة القاتل والمتستر على القتلة، مروراً بصورة الفاسد والضال وانتهاءً بصورة الخارج عن طاعة الله. فمعالم الآخر الشيعي في ذهن الأموي كانت تنسل من الوضع السياسي المعقد الذي تعيشه الشخصيتان. فالأموي يؤمن أنه الأحق بالحكم من سواه وأن الهاشمي ليس سوى متوثبٍ على الخلافة وخارج عن طاعة الله، وعليه فهو شخصية كافرة فاسدة ضالة لا بدَّ من ملاحقتها والنيل منها.

لقد قرن الأمويون مابين الخروج عن طاعة عثمان بن عفان والمتمثلة في قتله وإيواء الثوار في جيش علي-على الصعيد الديني والسياسي- بالخروج على الله تعالى. فإذا كانت طاعة الله مقرونة بطاعة الخليفة، فهذا يعني بالضرورة أن الخروج على عثمان هو معادل للخروج على الله. إن هذه المسألة ستفضي بالتأكيد إلى تكفير عليّ وأتباعه، ويمكن القول إن هذا الطرح كان من أخطر الطروحات التي أفرزها الفكر الأموي، والذي تجلى بتكفير الآخر الشيعي وملاحقته، ومن الشواهد الأدبية التي تجعل من الشخصية الشيعية شخصية فاسدة ضالة يسعى الله لمحاربتهم بتسليط بني أمية عليهم، أبيات أعشى همدان يمدح الحجاج ويذم خصومهم الشيعة:

أبى الله إلا أن يُتَمِّم نوره وُيطفىء نور الفاسقين فَيَخمَدا

ويَظْهَرَ أهلُ الحق في كل موطن ويُعْدِل وقع السيف من كان أصْيد

وَيَنْزِلَ ذلٌّ بالعراق وأهله لِما نقضوا العهد الوثيق المؤكدا

وما أحدثوا من بِدْعة وعظيمة من القول لم تَصْعد إلى الله مَصْعدا

[1] سورة آل عمران، الآية: ١٢٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وما نكثوا من بيعة بعد بيعة إذا ضمِنوها اليوم خاسوا بها غَدا

فلا صِدقْ في قول ولا صَبْرَ عندهم ولكنَّ فخرا فيهمُ وتَزَيُّدا

فكيف رأيت الله فرَّق جمعهم ومَزّقهم عُرضَ البلاد وشرَّدا؟

فقتلاهم قَتْلَى ضلالٍ وفتنة وحيُّهمُ أمسى ذليلا مُطَرَّدا

جنودُ أمير المؤمنين ظهورُه على أمة كانوا بُغاةً وحُسَّدا

وجدنا بني مروان خير أئمة وأفضلَ هَذِي الناس حِلما وسُؤدُدا

وخير قريش في قريش أرومةً وأكرمهم إلا النبيَّ محمدا

إذا ما تدبَّرنا عواقب أمره وجدنا أمير المؤمنين مسددًا

سيُغْلَبُ قومٌ غالبوا الله جَهْرَةً وإن كايدوه كان أقوى وأكيدا

كذاك يضل الله من كان قلبُه مريضا ومن وَالى النفاقَ وألحدا[1].

الشاعر يسعى إلى رسم أبعاد الآخر الشيعي بتكثيف الأفعال السلبية وحشد الصفات المنحرفة لينهض بذلك للوصول إلى شخصية ضالة فاسقة موازية للشخصية الكافرة كما نراها في القرآن الكريم؛ فالشاعر في القصيدة يؤكد أن النصر كان بعون الله تعالى لأنه أراد أن يُتمّ نورهُ حتى ولو كره الفاسقون (أي الشيعة) وكأني به يشير إلى قوله تعالى: "**يريدون أن يطفؤا نُورَ اللهِ بأفواهِهم ويأبى اللهُ إلاّ أن يُتمَّ نُورَهُ وَلو كَرِهَ الكافرونَ**"[2]، وقوله تعالى: "**يُريدونَ لِيُطفؤوا نُورَ اللهِ بأفواهِهِمُ واللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوَ كَرِهَ الكافرون**"[3]. وعليه فالشيعة ليسوا سوى جماعة فاسقة تعقبهم الله تعالى. ويواصل الشاعر في قصيدته تشكيل الآخر الشيعي بوحيٍّ من القرآن الكريم، فيصفهم بالجماعة الناقضة للعهد والميثاق، وهي صورة تتكرر كثيراً في القرآن كفعلٍ ملازمٍ للكفار والمنحرفين، وقد وردت هذه الصورة في غير موضع قرآني، كقوله تعالى: "**الذينَ يَنقضونَ عهدَ اللهِ من بَعدِ ميثاقِهِ وَ يقطَعونَ ما أمرَّ اللهُ به أن يُوصل ويفسدون في الأرض**

[1] الطبري، ج٦، ص٣٦٧.
[2] سورة التوبة، الآية: ٢٢.
[3] سورة الصف، الآية: ٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أولئك هم الخاسرون"[1]، وقوله تعالى: "**والذّين يَنقضون عهدَ الله من بعد ميثاقهِ وَيَقطعونَ ما أمرَ اللهُ بهِ أنْ يّوصل ويفسِدونَ في الأرضِ أولئكَ لهم اللعنةُ وَلَهم سوء الّدار**"[2]، ويستمر الشاعر بوصف الآخر بسلسلة متتابعة من الصفات كأصحاب البدع، وأهل الكذب، ثمَّ يشرع إلى الاعتقاد بأن قتلى الشيعة حتماً في ضلالٍ مبين، و"الضلال" لفظ قرآني يظهر كطريق للمنحرفين في غير موضع قرآني كقوله تعالى: "**قَدْ أضلوا كثيراً ولا تزدِ الظالمين إلا ضلالا**"[3]، وقوله تعالى: "**إن المجرمين في ضلالٍ وَسُعر**"[4]. وأخيرا يؤكد الشاعر أن الشيعة قومٌ كادوا الله فكادهم وكأني به يشير بكيد الله تعالى إلى قوله تعالى: "**واملي‌لهم إنَّ كيديَ مَتين**"[5].

إن النصّ السابق يبين أهم الخطوط في شخصية الشيعي كما تتمثل في ذهن الأموي، والصورة في أغلب أبعادها نتجت من استدعاء الشاعر لعددٍ من الصّور السلبية للشخصية الكافرة كما تظهر في القرآن الكريم. ثمَّ نزع الشاعر هذه الآيات القرآنية من سياقها وزجها في نصه السياسي لتعبر عن أبعاد الآخر بوصفه مخالفاً للذات الأموية المثالية. في الواقع، هذه الصور السلبية المتلاحقة تنفتح على وجهة سياسية خالصة يغدو فيها الآخر الشيعي عدواً دينياً وسياسياً للذات الأموية؛ إذ يعبر عن أشد الصور انحرافاً وضلالاً. لقد جاءت هذه الصور لتشكل الآخر عبر توظيفات مباشرة وغير مباشرة للآيات القرآنية المعبرة عن صورة الكافر والفاسد والتي يستلها الشاعر من الآية القرآنية ليدخلها في صورة الآخر فتستقر وترسب فيها.

ومن الشواهد النثرية التي تشير إلى صورة الآخر الشيعي في ذهن الذات الأموية، خطبة يوسف بن عمر لما قتل زيد بن عليّ سنة ١٢٢هجري وصلبه في الكوفة:

> **يا أهل المَدَرة الخبيثة، إني والله ما تقرن بي الصَّعْبَة، ولا يُقَعْقَع لي بالشِّنان، ولا أخَوَّف بالذنب. هيهات! حُبيت بالساعد الأشد. أبشروا يا أهلَ الكوفة بالصَّغار والهوان، لا عطاء لكم عندنا ولا رزق؛ ولقد هممت أن أخرب بلادكم ودوركم، وأحرمكم أموالكم، أمَا والله ما علوت منبري إلا أسمعتُكم ما تكرهون عليه، فإنكم أهلُ بغي وخلاف، ما منكم**

[1] سورة البقرة، الآية: ٢٧.
[2] سورة الرعد، الآية: ٢٥.
[3] سورة نوح، الآية: ٢٤.
[4] سورة القمر، الآية: ٤٧.
[5] سورة القلم، الآية :٤٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

إلا من حارب الله ورسوله؛ ولقد سألت أمير المؤمنين أن يأذن لي فيكم؛ ولو أذن لقتلت مقاتلتكم، وسبيت ذراريكم[1].

يبدو ومن خلال النصّ السابق أن يوسف بن عمر يبرر قتله زيدَ بن علي وصلبه استناداً إلى قوله تعالى: "**إنمَّا جزاء الذَّين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلافٍ أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خِزيٌّ في الَّدنيا وَلهم في الآخرة عذابٌ عظيم**"[2]، فلقد أراد يوسف بن عمر أن يعطي شرعية لقتله الآخر(الشيعي) عن طريق استحضار الآية السابقة لتقوم بدور فاعل في تغطية عملية القتل، فنصّ الخطبة متعلقٌ بالآية بشكل عضوي واضح؛ ليبين أن الآخر قد حارب الله ورسوله وعاث في الأرض فساداً؛ فلا بدّ من قتله وصلب جسده، لذلك قام عمر بن يوسف بقتل زيد بن الحسين وصلبه أمام الناس.

إزاء الشواهد السابقة نستطيع أن نخلص إلى أن صورة الشيعي في ذهن الأموي هي شخصية قبيحة ضالة منحرفة، مستقاة من صورة الكافر كما تظهر في القرآن الكريم؛ وذلك لتشويه صورة الآخر المستقرة في أذهان الجمهور وزعزعتها. ومن هنا يلجأ معظم الشعراء والساسة الأمويين إلى توظيف الآيات القرآنية لتسويغ أي حركة يقومون بها ضد الآخر الشيعي. فكأن الآية غطاء الشرعية لأي تحرك كان. ومن هنا يمكن القول أن هذا الموقف منبثق من الواقع السياسي القلق الذي تعيشه الذات الأموية، فالقرآن نصٌّ ثابت، بينما السياسة جدلية مستمرة. تبعا لذلك قام الأمويون بإخضاع النص القرآني للسياسة ليقود إلى إثبات الذات وزعزعة الآخر.

٢ - صورة الخوارجي الرافض للتحكيم والخارج عن النظام

في الواقع، إن صورة الخوارجي في ذهن الأموي ترتبط برمتها بالأساس الذي قامت عليه إشكالية الذات الأموية مع الآخر الخوارجي. هذا الأساس يتمثل في اتهامهم حكومة عثمان بالاستئثار بالفيء، وانتفاء العدالة في توزيع الثروة عموماً؛ الأمر الذي دفع الخوارج إلى رفع لواء الثورة والحرب باستمرار لاسترداد حقهم في العدالة الاجتماعية والاقتصادية، في المقابل، كانت نظرة الأمويين للخوارج لا تقلّ حدةً وتطرفاً عن النظرة السابقة. ومن الطريف أن نظرة الأمويين

[1] الطبري، ج٧، ص ١٩١.
[2] سورة المائدة، الآية: ٣٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

للخوارج تولدت من نفس الأسباب التي تولدت منها نظرة الخوارج إليهم؛ لكن الاختلاف في النظرة يكمن في قراءة كل طرف للواقع السياسي، فالقراءات تختلف باختلاف المصالح؛ فالأساس الذي قامت عليه صورة الخوارج في ذهن الأمويين هو رفض الخوارج نتيجة التحكيم القاضية بتثبيت معاوية خليفة للمسلمين، هذا الرفض يعني حتماً، تحول الخوارج إلى قوة معارضة للحكم، وخارجة عن القانون.

ومن هنا ندرك السرَّ في ميل بني أمية في أدبياتهم إلى تكفير الخوارج ووسمهم بالضلال والإلحاد بشكل صريح، والمقصود بالكفر هنا، هو الخروج على خليفة الله(الممثل بالحاكم الأموي) وتبعاً لذلك فهو خروجٌ على الله تعالى. هذا التكفير أدى إلى مطاردة الخوارج، وتعقبهم، والنيل منهم. وفي الحقيقة أن عملية التكفير من أخطر الممارسات التي استخدمتها الأحزاب ضدّ بعضها بعضاً، فالتكفير هو الطريق الأوسع لتهميش الآخر وجعله آخر ناقصاً رخيصاً في نظر الناس، فالتكفير يعمل على قتل الآخر عبر مستويين اثنين، الأول: تهميشه سياسياً بإزالة الغطاء الديني عنه وطرده من الملة، وعليه فهو شخصية غير جديرة بحكم دولة دينية. والثاني: إباحة قتله وتعقبه لأنه كافرٌ معادٍ للإسلام ومضرٌ بمصلحة الدولة العليا. ومن هنا نجدُّ جلَّ النصوص الأدبية السياسية الأموية تعمل على تكفير الخوارج والطعن بدينهم. يقول كعب الأشقري لما هزم المهلب الأزارقة في كرمان، واصفاً إياهم بالكفر والحيدة عن الحق وابتداع دين جديد:

لولا المهلَّب للجيش الَّذي وَرَدُوا أَنهارَ كَرْمَانَ بعد الله ما صَدَرُوا

إنَّا اعتَصَمْنَا بحبل اللهِ إذ جَحَدوا بالمُحْكَمَات ولم نكْفُرْ كما كَفَرُوا

جاروا عن القصد والإسلام واتَّبعوا دِيناً يُخَالفُ ما جاءَت به النُّذُرُ[1].

النصّ السابق يكشف بوضوح أن الآخر الخوارجي ليس سوى كافرٍ مبتدعٍ لدينٍ جديد، فالشاعر يصفهم صراحةً بالكفر والابتعاد عن الإسلام، و يتهمهم بجحد الآيات المحكمات. والمحكمات هي الآيات القرآنية الواضحة التي لا التباس فيها، والتي وردت في قوله تعالى: "**هوَ الذّي أنزَلَ عليكَ الكتابَ منِه ُآياتٌ محكماتٌ هنَّ أمَّ الكتابِ وآخرُ متشابهات فأمَّا الذينَ في قُلوبهمْ زيغٌ**

[1] الطبري، ج٦، ص ٣٠٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فيتبعونَ ما تشابهَ مِنهُ ابتغاء الفتنة وَابتغاء تأويله وَما يَعلمُ تأويله إلاّ الله والرَّاسخون في العلم يقولون آمنَّا به كلَّ منّ عند ربنا وما يَّذكرُ إلاَّ أولوا الألباب"[1]. كما يؤكد الشاعر على أنه وبني أمية معتصمون بحبل الله تعالى، إشارة إلى قوله تعالى: "**واعتصموا بحبلِ اللهِ جميعاً ولا تفَّرقوا واذكروا نعمة اللهِ عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بيَن قلوبكم فأصبحتم بنعمتهِ إخواناً وكُنتم على شفا حُفرةٍ من النَّار فأنقذكم منهُ كذلك يبين اللهُ لكم آياتهِ لعلكم تهتدون**"[2]، لينفذ من خلالها إلى تأكيد فرادة الذات الأموية ومثاليتها.

ومن الشواهد الأدبية، أيضاً أبيات قالها الطفيل بن عامر بن وائلة بعد انتصار المهلب بن أبي صفرة على عبد ربه الكبير وقتله، وهروب قطري بن الفجاءة زعيم الأزارقة:

لقد مسَّ منَّا عبدَ ربٍّ وجُنْدَه عقابٌ فأمسى سَبْيُهُمْ في المقاسمِ

وما قَطَرِيُّ الكُفر إلاَّ نَعَامَةٌ طريدٌ يُدَوِّى ليله غيرَ نائمِ

إذا فرَّ منَّا هارباً كان وَجْهُهُ طريقاً سوى قَصْدِ الهُدى والمعالِمِ

فليس بمُنجِيهِ الفِرارُ وإنْ جَرَت به الفُلْكُ في لُجٍّ من البحرِ دائم[3].

واضحٌ من هذا النص أن ثمة إصراراً أموياً على نعت الآخر الخوارجي بالكفر، هذا الوصف يتصل بأشكال الحياة والسلوك والتفكير. فقطري - من وجهة نظر الشاعر- كافرٌ فارٌ من العدالة الإلهية التي يمثلها حكم بني أمية، في سبيل ذلك، يقوم الشاعر بتوصيف قطري بالكفر، بكل ما تحمله هذه الكلمة من إبعادٍ من خانة الإسلام وطردٍ وإقصاءٍ من رحمة الله، تبعا لذلك استخدم الشاعر لفظ الكفر صراحةً في القصيدة، ليشير من خلاله إلى تلك الجماعة الخارجة على الله والجاحدة لوجوده، استناداً على قوله تعالى: "**فلا تُطع الكافرين وجاهدْهم بهِ جهاداً كبيراً**"[4]، وقوله تعالى: "**ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكَانَ الكافرُ عَلىَ رَبِهِ**

[1] سورة آل عمران، الآية: ٧.
[2] سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.
[3] الطبري، ج٦، ص ٣٠٨.
[4] سورة الفرقان، الآية: ٥٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ظهيراً"[1]، وقوله تعالى: **إنَّ اللهَ لَعَنَ الكافرينَ وَأَعدَّ لَهم سَعيراً**"[2]، وقوله: "**وَمَا كيّدُ الكافرين إلا في ضلال**"[3].

وفي ضوء ماتقدم يتضحُ لدينا كيف شكلت الذات الأموية صورة الآخر الخوارجي بناء على توظيف الصورة السلبية التي يصف بها الله تعالى الكفار والفاسدين. وعلى ذلك نخلص إلى أن الدين متداخل أو مندمج بالسياسة بحيث يتعذر الفصل بينهما. فالخطاب السياسي الأموي ديني، والخطاب الديني الأموي سياسي. وهكذا، كما كان يُظهِرُ الله تعالى الكفار في القرآن بصورٍ سلبية، ليبين مدى انحرافهم وضلالهم، كذلك أخذ الأمويون على عاتقهم يقيسون صورة الآخر الخوارجي على صورة الكافر الفاسق. ليبينوا بذلك أنه بمخالفته لهم لا يقلُّ كفراً عن أعداءِ الله. ومن هنا وقف الأمويون على اقتناص الصور السلبية من القرآن الكريم وخلعها على الآخر الخوارجي. وقد ولّدَ هذا التحرك شعوراً لدى الذات الأموية بأن موقفها وعقيدتها هي الأصح، وأن أي مساسٍ بها من قبل الآخر هو مساس بالدين؛ بوصفها مختارة من الله وحاكمة باسمه.

وخلاصة الحديث، إن إشكالية الذات والآخر في الفكر الإسلامي المبكر كانت تقوم في تقديري، على إحداثيين: الأول أفقي يمثل الاختلاف السياسي الاقتصادي بين أجندات الأحزاب، والثاني عامودي يمثل المعرفة الدينية - التي تشكل الغطاء النفعي للأحزاب-على أن ما يعنينا في توضيح هذه العلاقة هو التناسب الطردي بين السياسية والدين، فكلما سارت الأحزاب بخط أفقي تسارع تحركها الديني عامودياً لإنتاج تأويلات سياسية لتبرير التحرك الأفقي. هكذا كانت العلاقة بين الدين والسياسة علاقة نفعية طردية. فإذا راقبنا الأدب السياسي للأحزاب ندرك هذه العلاقة التوسعية، فما كانت تؤسسه الأحزاب من مخططات سياسية كانت توطدها بدعامات دينية، وبتأويلات قرآنية. وينتج عن هذا كله أن الحزب السياسي يُثبِّت تجسّدات الآخر بالعودة إلى النصّ القرآني، ثمَّ يسعى إلى التوحيد بينها وبين اللغة الأدبية واللغة الدينية، أي بين الخطاب الأدبي والقرآن الكريم؛ لذلك لو تتبعنا صورة الآخر في أدبيات الأحزاب لن نجد سوى صورة الكافر الفاسد كما تظهر في القرآن الكريم.

---

[1]. سورة الفرقان، الآية: ٥٥.
[2]. سورة الأحزاب، الآية: ٦٤.
[3]. سورة غافر، الآية: ٢٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وفي تقديري، الشاعر هنا أو السياسي لا يبدع وإنما يصوغ الصورة القرآنية بطريقة خاصة به. فالصورة موجودة في القرآن لكنه يسعى إلى إكسابها حضوراً جديداً؛ لذلك لا يُعَدُّ مُبدعاً بل صائغاً. أي بعبارة أخرى هنالك جريٌ إلى الاحتذاء بالنصّ القرآني وتقليده ومحاكاته بوصفه نصاً مطلقاً ليس لبيانه فحسب بل لوجود اتفاق عام على قدسيته. فالنموذج المثالي للخطاب الأدبي يتحقق باتصاله بالقرآن الكريم لتتحقق القدسية بذلك. إن الصورة التي يرسمها القرآن للكفار صورة لازمة صادقة، لأنه نصٌ شرعي من الله، ودلالته صادقة، متفق عليها، لذلك تعلم الأحزاب أن قياسها شخصية الآخر لها على الكافر قياسٌ يتفق عليه الجميع لوضوح دلالته.

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الفصل الرابع: الموت

- الشيعة: الموت في سبيل آل البيت

- الاتجاه الأول: استعادة حقّ آل البيت
- الاتجاه الثاني: التوبة من ذنب خذلان الحسين

- الخوارج : الموت في سبيل الخلاص

- الغاية الأولى: الموت من أجل الخلاص من الجور والفساد
- الغاية الثانية: الموت في سبيل خلاص الروح من دار الخطيئة

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الموت

لقد تبلورت فلسفة الموت في وعي المسلمين نتيجةً لاعتناء النصّ القرآني بها، بوصفها قضية لها تجلياتها في عالم آخر غير حسي وغير ملموس، هو عالم الغيب بما يحتويه هذا العالم من ظواهر كالحساب والجنة والنار، فالقرآن الكريم أكدَّ في غير موضع على أن هنالك مرحلة أخرى بعد الموت، تصعد بها الروح إلى الله تعالى، وتُسأل وتحاسب؛ ثم تُخلد في الجنة أو في النار، كقوله تعالى: "**كُلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت**"[١]، وقوله تعالى: "**ثُمَّ إنكم بَعدَ ذلك لميتون**"[٢]، وقوله تعالى: "**إنك ميتٌ وإنهم ميتون**"[٣]، وقوله تعالى: "**أينما تَكُونوا يُدرككم الموتُ وَلو كُنتم في بُروجٍ مُشيّدة**"[٤]. تبعاً لذلك، أصبح الموت مبشراً بحياة أخرى تلي الحياة الدنيا، وفاتحاً الأمل على مصراعيه للإنسان، بقوله تعالى: "**وَمَا هَذه الحياة الدُنيا إلا لهو وَلعب وإن ٱلدار الآخرة لَهي الحيوان وَلو كَانوا يعلمون**"[٥]. وقوله تعالى: "**كذلك يُحيي الله الموتىَ وَيُريكم آياته لَعلكم تعقلون**"[٦]، وقوله تعالى: "**وَالموتى يَبعَثهم الله ثم إليهِ يرجعون**"[٧]، وقوله: "**وَهو يُحي وَيُميت وإليهِ تُرجعون**"[٨]، وقوله: "**وَأقسَمَوا باللهِ جهد أيمانهم لا يبعَثُ الله من يَموت بَلى وَعدا عليهِ حقاً وَلكن أكثر الناس لا يعلمون**"[٩]، وقوله: "**فَسيقُولُونَ مَن يُعيدَنَا قُلِ الذَّي فَطَرَكُمْ أوَّل مَرَّةٍ فَسَينُغضوُنَ إليْك رَووسهُمْ ويقُولُونَ مَتَى هو قُلْ عَسَى أن يكُونَ قريباً**"[١٠].

والحديث عن الموت عند الأحزاب السياسية، يشير ضمنياً إلى وجود صراعٍ دائمٍ بين الذات والموت ينبثق من الوضع السياسي المتأزم الذي تعيشه الذات، فالتغير السياسي الذي تسعى إليه الأحزاب يمثل الحسم العسكري وفعاليته، أي يمثل الموت بمعنى آخر. فالذات عندما تمارس القتال فإنها تواجه الموت، وهو أمرٌ تفرضه جدلية المعركة، فتجربة المقاتل ترتبط بالمواجهة والتعرض للآخر فإما قاتلاً وإما مقتولاً.

---

[1] سورة آل عمران، الآية: ١٨٥؛ سورة الأنبياء، الآية: ٣٥ ؛ سورة العنكبوت، الآية: ٥٧.
[2] سورة المؤمنون، الآية: ١٥.
[3] سورة الزمر، الآية: ٣٠.
[4] سورة النساء، الآية: ٧٨.
[5] سورة العنكبوت، الآية: ٦٤.
[6] سورة البقرة، الآية: ٧٣.
[7] سورة الأنعام، الآية: ٣٦.
[8] سورة يونس، الآية: ٥٦.
[9] سورة النحل، الآية: ٣٨.
[10] سورة الإسراء، الآية: ٥١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هنا تتجسد أزمة الموت عند الأحزاب الإسلامية كما تطرحها أدبياتهم. فهي أزمة لم تأتِ من فراغ، بل كانت نتيجة للممارسات العقائدية والسياسية في آن واحد. فالأحزاب السياسية الإسلامية تمثلت ما جاء به النصّ القرآني من فهم للموت بحيث جعلت منه مفتاحاً لحياة أفضل عن طريق إضافة بعدٍ من القداسة إليه، فالميت في سبيل قضيته حيٌّ يرزق عند الله تعالى، يحمل مرتبة الشهيد التي تؤهله للعيش في جنان الخلد تبعاً لقوله تعالى: **إنَّ اللهَ اشترى من المؤمنين أَنفسَهمْ وأموالهَمُ بأنَّ لهم الجَنَّةَ يُقاتلُونَ في سبيلِ الله فَيَقْتُلُون وَ يُقتلُون وَعْداً عليه حَقاً في التَّوراةِ وَ الإنجيلِ والقرآنِ ومن أوْفى بعهدهِ مِن اللهِ فاستبشروا بِبيعْكُمُ الذَّي بايَعْتُم بهِ وَذَلِك هُو الفوْزُ العظِيم**"[1]. وعليه، فإن المنافحة عن القضايا وإثبات الرآي لن يكون إلا بالمواجهة والحسم العسكري؛ وبما أن القضايا التي يدافعون عنها هي قضايا نابعة من القرآن الكريم- من وجهة نظرهم- فالموت إذن سيتخذ شكلاً مقدساً لأنه حدثَ نتيجة دفاع الذات عن أوامر الله تعالى. تبعاً لذلك، صار من الطبيعي، وقد أصبح الموت وسيلة للفوز بمحبة الله ومفتاحاً للجنة، أن يسعى أفراد الأحزاب إليه لتستقر أرواحهم وتخلد نفوسهم.

إزاء ذلك، يحاول هذا الفصل أن يراقب تجليات الموت وصوره كما تطرحها أدبيات الأحزاب السياسية في ظل القرآن الكريم، كي يحلل البعد السياسي الذي يدفع الفرد إلى إفناء جسده، أولاً، ومراقبة الغايات والأهداف التي يسعى الفرد إلى تحقيقها بالموت ثانياً. وقد شمل هذا الفصل على حزبين اثنين هما حزب الشيعة وحزب الخوارج، وذلك لوجود رؤى سياسية عميقة تدفعهم إلى الموت في المعركة. وعلى هذا الأساس لن يدخل في اهتمام هذا الفصل الحزب الأموي الحاكم؛ وذلك لأن رؤية الأمويين للموت تبدو بسيطة جداً حين يتم بحثها إزاء خلفية سياسية دينية، صحيح أنهم قدموا تصوراً سياسياً غير مألوف لخلافتهم، إلا أن رؤيتهم للموت كانت تقليدية - كما يبدو لي- تقوم على أساس أنه حالة طبيعية لا بدّ أن تصيب الإنسان. انطلاقاً من إيمانهم المسبق بأن الحياة الدنيا ليست إلا داراً فانية وأن الأخرة هي المستقر. فشعرهم قد تناول الموت بشكل تقليدي عادي يقوم على رثاء الخليفة وذكر مناقبه فحسب، وحتى خطبهم السياسية التي ذكرت الموت كانت تدور في أغلبها حول القدر الإلهي وسنة الحياة، فمثلاً خطب عبد الله بن عاصم الأشعري بين يدي معاوية عند طلبه مبايعة يزيد،

[1] سورة التوبة، الآية:١١١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

فقال: "... الموتُ يا أمير المؤمنين وراءك ووراء العباد لا يُخلّد في الدنيا أحد، ولا يبقي لنا أمدٌ..."[1]، وخطب الوليد بن عبدالملك بعد أن دفن أباه، فقال: "أيها الناس إنه لا مؤخِّر لما قدَّم الله، ولا مقدِّم لما أخر الله، وقد كان من قضاء الله وسابق علمه، وما كتب على أنبيائه، وحَمَلة عرشه من الموت موتُ وليّ هذه الأمة،..."[2] كذلك خطب عمر بن عبد العزيز فقال: "أيها الناس، إنكم ميتون، ثم إنكم مبعوثون، ثم إنكم محاسَبون،..."[3]، كما قال في خطبة أخرى مؤكداً على حتمية زوال الإنسان وموته: "إن الدنيا ليست بدار قرار، دارٌ كَتَب الله عليها الفناءَ، وكتب على أهلها منها الظَّعْن، فكم عامرٍ مُوَثق عما قليلٍ يَخْرَب، وكم مُقيمٍ مُغْتَبَط عما قليل يظعَن، فأحسِنوا رحمكم الله منها الرِّحلة،..."[4]، ونحوها مما يرد في أدب الأمويين، لا تتعلق، في الواقع، برؤيتهم للخلافة من منظور سياسي، وإنما تتعلق بصورة الموت التقليدية بوصفه حالة لا مناص من العبور خلالها للولوج إلى الأخرة والخلاص من الدنيا الفانية. وعليه أستثني الحزب الأموي من هذه الدراسة، وأقتصر هذا الفصل على حزب الشيعة والخوارج فقط.

_ الشيعة: الموت في سبيل آل البيت

إن المتتبع للجهود الأدبية الشيعية يجدها قد اعتمدت على خطة متوازية للتوفيق بين الجانب الديني والسياسي طول فترة حراكها السياسي –خطة- طرفاها: القرآن الكريم الذي تعرض إلى تأويلات كثيرة؛ مُورست عليه بشكل ممنهج لاستنطاقه من أجل تبرير أحقية آل البيت في الحكم، من جهة، والمواجهة العسكرية والثورات والتمردات العلنية والسرية، من جهة أخرى، سواء تحركت هذه الاستراتيجية حول القرآن الكريم بوصفه المحكّ الذي تمتحن عليه صحة الحزب، أو دارت في اتجاه الحسم العسكري والمواجهة لإخضاع القوى المعارضةلآل البيت. في كلتا الحالتين ثمة جهد شيعي حثيث للمضي في تحقيق كلا الطرفين للخطة عن طريق تأويل النصّ القرآني ثمّ إخضاع الآخر لهذه التأويلات بالحسم العسكري.

[1] صفوت، ج٢، ص٢٤٠.
[2] السابق، ص١٩٩.
[3] السابق، ص ٢٠٥.
[4] السابق، ص٢٠٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

ولعل ذلك الوضع المعقد يدفعنا إلى الاعتراف بأن صياغة الخطة على هذا النحو سيدفع الشيعة إلى الصدام العسكري المباشر مع الآخر الرافض للتأويلات القرآنية الداعية لإمامة آل البيت، كما يدفعنا إلى التسليم بأن خطتهم لا تنفصل عن المشروع السياسي لإقامة دولة شيعية يترأسها فردٌ من آل البيت. إن في هذا كله ما يشير إلى أن مشروع الشيعة السياسي اقترن بعنف عسكري شديد لتحقيق أيدولوجيات الحزب. وتتجلى ممارسات العنف في صداماتهم العسكرية وثوراتهم ضد خصومهم. من هنا يمكن القول: إن الموت سيكون أحد الاحتمالات التي سيتعرض لها الفرد الشيعي المقاتل، في سبيل إرجاع الحقّ لآل البيت.

والمراقب لأبعاد الموت في الأدب الشيعي يجد أن غاياته سارت في اتجاهين اثنين: الأول إعادة الإمامة إلى آل بيت الرسول، والثاني التوبة من ذنب خذلان الحسين بن عليّ بن أبي طالب. وقد أصبح الموت تبعاً لذلك طريقةً لتعبير عن الّرفضِ للواقع السياسي الذي تعيشه الذات ومفتاحاً لحياة جديدة أكثر راحةً للذات الشيعية المثقلة بالهموم؛ فالموت من أجل قضية سامية شيء، والموت على الفراش شيءٌ آخر. وعليه، فقد تحول الموت من قدرٍ غير مرغوب به إلى غاية إيجابية تسعى الذات الشيعية إلى الحصول عليها.

- **الغاية الأولى: استعادة حقّ آل البيت**

إن إعادة الإمامة إلى آل بيت رسول الله مهمة كلُّ فرد شيعي، والقاعدة الأساسية التي يقوم عليها الحزب، فمناصرة الشيعي لآل البيت تنبع من مناصرته لله تعالى، وهذا يعني أن جوهر الفكر الشيعي يستند إلى مواجهة أي قوة تعترض على هذا الحقّ، حتى وإن كانت هذه المواجهة ستفضي إلى الموت. هكذا يصبح الموت إبتغاءً لمرضاة الله تعالى فممارسة القتال والتعرض للموت إنما هو سبيل لتحقيق أوامر الله القاضية بنقل الحكم إلى آل البيت[1]. وإذا كان جهاد الكفار والعاصين لله تعالى عملاً دينياً أمر به الله تعالى في أكثر من موضع قرآني كقوله تعالى: "**فَلْيُقَاتِل في سَبيلِ الله الذَّينَ يَشْرونَ الحياةَ الدُّنيا بِاللآخرة وَمَن يُقَاتِلْ في سَبِيل اللهِ فَيُقتَلَ أو يغلب فَسَوف نُؤتيهِ أجراً عظيماً**"[2]، وقوله تعالى: "**وقاتلوافي سبيَلِ الله واعلَمَوُا أنَّ اللهَ سَميعٌ عَلِيمٌ**"[3]، فسيكون جهاد أي معارض للأوامر الإلهية الرامية إلى نقل السلطة لآل

[1] صادق، حسن، **جذور الفتنة في الفرق الإسلامية**، ط٣، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٣م، ص٧٥ وما بعدها.
[2] سورة النساء، الآية: ٧٤.
[3] سورة البقرة، الآية: ٢٤٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

البيت فرضاً رئيساً كجهاد الكفار المعتدين على حرمات الله، فالشيعة تستمد شرعية مجاهدة الأحزاب السياسية المعارضة لها من شرعية مجاهدة الكفار والجاحدين لأوامر الله. وهذا يعني بالتأكيد إيمانها المطلق بقدسية قضيتها الذي استمدته من التأويلات القرآنية بطريقة سياسية كما ذكرتُ سابقاً. فعمليات التأويل التي مارستها الشيعة لتدعيم مخططاتها السياسية عملت على تشويش المعنى القرآني للآيات. فمثلاً، عقيدة الموت في سبيل الله تحولت من نتيجةٍ مترتبة على قتال الكفار الجاحدين بالله إلى أخرى مترتبة على قتال أي فئة سياسية تعارض إمامة آل البيت. من هذه الزاوية، نجد أن عقيدة الموت في الفكر الشيعي تكشف عن تغلغل السياسة في فكرهم حداً جعل من الآخر المخالف لنهجهم السياسي كافراً بالله يُعدُ الموت في سبيل القضاء عليه شهادةً في سبيل الله ونصرة لدينه.

فالمراقب لأدبهم السياسي يجد إصراراً شديداً على الاستماته ورغبةً جامحةً في الموت من أجل تحقيق هذا الهدف بعينه، فالشيعي عندما يقدم إلى المعركة يعلم جيداً أنه إن قتل فإن دمه لن يذهب هدراً، وأنه سيموت في سبيل تنفيذ أوامر الله تعالى المتمثلة بنقل السلطة إلى آل بيت الرسول، وعليه فإن الموت عندهم يأخذ جانباً سامياً يجعل من الدفاع عن حق آل البيت في الحكم غاية عليا لا بدّ من النضال من أجلها ومن أجل حياة الأجيال الشيعية القادمة.

ونرى هذه الفكرة واضحة جلية في أدبيات الشيعة، ومن أمثلة ذلك، خطبة الزرقاء بنت عَدِيّ بن غالب بن قيسٍ الهمَداني وهي تحضُّ الناس على القتال يوم صِفين:

أيها الناسُ، ارعَوُوا وارْجِعوا. إنكم قد أصبحتم في فتنةً غَشَّتْكم جلابيبَ الظلم، وجارت بكم عن قَصْد المحجَّة، فيا لها فِتنةٍ عَمْياء، صمَّاءَ بَكماء، لا تَسْمعُ لناعِقها، ولا تَنْساقُ لقائدها. إنَّ المصباح لا يُضيء في الشمس، ولا تنير الكواكبُ من القمر، ولا يقطع الحديد إلا الحديد. ألا مَن استرشَدنا أرشدناه، ومن سألنا أخبرناه.أيها الناس، إنَّ الحقَّ كان يطلبُ ضالته فأصابها، فصبراً يا معشر المهاجرين والأنصار على الغُصص، فكأنْ قد اندملَ شَعبُ الشَّتات، والتأمتْ كلمةُ العدل، ودمَغَ الحقُّ باطله، فلا يجهلنَّ أحدٌ، فيقولُ: كيفَ ؟ وأنَّى ؟ ليَقْضِ الله أمراً كان مفعولاً ؟ ألا وإنَّ خِضابَ النساء الحِنَّاءُ وخِضابَ الرجال الدماء، ولهذا اليومِ ما بعده:

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

والصبرُ خيرٌ في الأمور عواقبا

أيهاً، في الحرب قُدُماً غيرَ ناكصين ولا مُتَشاكسين[1].

إن المضمون الذي تحمله الخطبة السابقة يتمثل في الدعوة إلى القتال والصدام المباشر مع الأموي بوصفه جاحداً لأوامر الله تعالى القاضية بضرورة التمسك بعليّ كخليفةٍ للمسلمين. وعليه فالقتال ما هو إلا وسيلة للموت والفناء. والزرقاء في النصّ السابق تؤكد على حالة الظلم الذي تعيشها الأمة جراء اشتعال الفتنة، ثم توظف عدداً من الآيات القرآنية لتكثف دلالة الخطبة، فعبارة "**دمغّ الحق باطله**" تحمل معنى قوله تعالى: "**بل نقذفُ بالحقِّ على الباطلِ فَيَدْمَغُهُ فإذا هُو زاهِقٌ وَلَكُمُ الوَيْلُ ممّا تَصفونَ**"[2]، وعبارة "**ليقضي الله أمراً كان مفعولا**" هي إقتباسٌ من قوله تعالى: "**لِيَقضي اللهُ أمْراً كَانَ مَفْعولاً ليِّهلك مَن هَلَك عن بيِّنَةٍ من حَيَّ عَن بَيِّنَةٍوإنَّ اللهَ لَسَميعٌ عَليمٌ**"[3]. إن استدعاء الآيات القرآنية السابقة وتوظيفها في النصّ السياسي لتكثيف خطيئة الآخر- المتوثب على أحقية عليّ بن أبي طالب في الحكم- يمثل تأليباً للشيعة وشحناً لهم لضرورة القتال والصدام العسكري مع الآخر تنفيذاً لأوامر الله تعالى بمجاهدة الكفار الذين ينتهجون الباطل.

فالقتال في سبيل إزهاق الباطل وإعادة الحق إلى أصحابه هو تصور أُنتج في الفكر الشيعي كنوعٍ من الجهاد في سبيل الله، فمادام القتال هو السبيل الوحيد لإرجاع السلطة من الآخر المتوثب على الحقّ، فالموت سيكون احتمالاً مفتوحاً قد تتعرض له الذات الشيعية المقاتلة في أية لحظة. تبعاً لذلك يتخذ الموت في سبيل إرجاع الحقّ لآل البيت شكلاً دينياً فهو ابتغاء مرضاة الله وتنفيذاً لأوامره الداعية لإعادة الحقّ لأصحابه من جانب، ووسيلة لنقل الجسد من الحياة الفانية إلى الحياة الخالدة فحياته الجديدة في الجنة رخاء تام وخلود أبدي؛ لذلك نجده غير آبه في الموت اطلاقاً.

[1] ابن عبد ربه، مجلد ٢، ص ٨٧.
[2] سورة الأنبياء، الآية: ١٨.
[3] سورة الأنفال، الأية: ٤٢.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

ولكي يتضح هذا التصور حول رؤية الشيعة للمقتول من جماعتهم في سبيل استعادة حقّ آل البيت اتجه من قبيل التمثيل إلى خطبة عكرشة بنت الأطرش[1] في جموع الشيعية في معركة صفين، تقول:

> **أيها الناس: عليكم أنفسكم لا يضرّكم من ضلَّ إذا اهتديتم، إن الجنة لا تزيل من قطنها، ولا يهرم من سكنها، ولا يموت من دخلها، فابتاعوها بدار لا يدوم نعيمها، ولا تنصرم همومها، وكونوا قوماً مستبصرين في دينهم، مستظهرين بالصبر على طلب حقهّم، إنَّ معاوية دلف إليكم بعُجْم العرب غُلف القلوب، لا يفقهون الإيمان، ولا يدرون ما الحكمة، دعاهم بالدُّنيا فأجابوه، واستدعاهم إلى الباطل فلبوه، فالله الله عباد الله في دين الله، وإيّاكم والتّواكل ، فإن ذلك ينقض عرى الإسلام، ويطفئ نور الحق، هذه بدرٌ الصغرى، والعقبة الأخرى. يامعشر المهاجرين والأنصار، امضوا على بصيرتكم، واصبروا على عزيمتكم، فكأني بكم غدا وقد لقيتمم أهل الشام كالحمر الناهقة، تصقع صقع البقر[2].**

تكشف هذه الخطبة عن حالة ما بعد الموت، فهي ترسم صورةً للجنة تستل خطوطها وملامحها من القرآن الكريم، فهي تشير إلى أنها دار خلود أبدية، وأن ساكنيها لن يهرموا ولن يرهقهم التقدم في العمر. والحقيقة أنّ هذه الأبعاد هي اشارات لعدد من الآيات القرآنية، كقوله تعالى: "**للذين أحسَنُوا الحُسنَى وَزَيادةٌ وَلاَ يَرْهَقُ وُجُوهَهُم قَتَرٌ وَلاَ ذِلَّةٌ أولئكَ أصحابَ الجنَّةِ هُمْ فيها خَالِدون**"[3]، وقوله تعالى: "**الذَّينَ آمنوا وَعَملُوا الصَّالِحات أولئِكَ أصحابُ الجنَّةِ هُمْ فِيها خَالدون**"[4]. ثم تنتقل بنت الأطرش إلى وصف بني حرب بأنهم لا يفقهون الإيمان ولا يدركون الحكمة وأن قلوبهم مغلفة، إشارة إلى قوله تعالى: "**وقالوا قلوبنا غُلفٌ بَل لَّعَنهمُ بكُفرِهم فقليلاً مَّا يؤمنون**"[5]. وما يهمنا على أية حال هو التصور التقليدي للجنة في ذهن الشيعة، فهي صورة تقليدية مكررة كتلك التي تظهر في القرآن الكريم كمكانٍ يدوم نعيمه، ولا يهرم من

---

[1] هي عِكْرشةُ بنتُ الأطرش بن رَوَاحة كانت من المناصرين للإمام علي بن أبي طالب، شهدت معركة صفين وكانت تحضّ الشيعة على القتال. كانت من الوافدات على معاوية بعد أن تولى أمر الخلافة، انظر ابن عبد ربه، ص ٩٠.

[2] ابن عبد ربه، ج ٢، ص ٩٠.

[3] سورة يونس، الآية: ٢٦.

[4] سورة البقرة، الآية:٨٢ .

[5] سورة البقرة، الآية: ٨٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يسكنه. فالشيعة لم يُنتجوا صورةً أخرى للجنة تختلف عن القرآن الكريم، بل تناولوها كما هي تماماً وزجوها في خطبهم ورسائلهم كنهايةٍ للشيعي الميت في سبيل قضاياهم.

الغاية الثانية: التوبة من ذنب خذلان الحسين

لقد تولدت هذه الغاية نتيجة لخذلان بعض رجالات الشيعة الحسين بن عليّ والتخلي عنه؛ فهم الذين دعوه ووعدوه بأن ينصروه لكنهم تركوه وحده يواجه قدره فأمسى صريعاً على تراب كربلاء[1]. وعليه، فقد حملت الذات الشيعية مزيداً من الآلم والحزن على هذه الفاجعة التي أودت بحياة رمز ديني يرونه مقدساً. ويبدو أن قتل الحسين بن علي كان ذنباًعظيماً في نفوسهم بحيث أصبح من أهم العوامل المحرضة للقتال ولأخذ الثأر من قتلته والتوبة من ذنب خذلانه. وقد تطور الشعور بالذنب ليصبح كبيرةً عظيمة لا توبةَ منها سوى قتل قاتل الحسين أو قتل أجسادهم دون ذلك.

وتتجلى النتيجة السابقة بوضوح في الجهود الأدبية الشيعية أبان مصرع الحسين بن علي بكثرة بحيث أصبح قتل الجسد غاية يسعى لها الشيعي للتوبة من خذلان سبط رسول الله، فالمسيب بن نجبة الفزاري، مثلاً، خطب في أصحابه لحثهم على الخروج للأخذ بثأر الحسين، فقال:

> **أما بعد فإنا قد ابتلينا بطول العمر، والتعرض لأنواع الفتن، فنرغب إلى ربنا ألا يجعلنا ممن يقول له غداً: "أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير" فإن أمير المؤمنين قال: العمر الذي أعذر الله فيه ابن آدم ستون سنة، وليس فينا رجل إلا وقد بلغه، وقد كنا مغرمين بتزكية أنفسنا، وتقريظ شيعتنا. حتى بلا الله أخيارنا، فوجدنا كاذبين في كل موطن من مواطن ابن بنت نبينا -صلى الله عليه وسلم- وقد بلغتنا قبل ذلك كتبه، وقدمت علينا رسله، وأعذر إلينا يسألنا نصره عوداً وبدءا، وعلانية وسراً، فبخلنا عنه بأنفسنا، حتى قتل إلى جانبنا، لا نحن نصرناه بأيدينا، ولا جادلنا عنه بألسنتنا، ولا قويناه بأموالنا، ولا طلبنا له النصر إلى عشائرنا. فما عذرنا إلى ربنا، وعند لقاء نبينا - صلى الله عليه وسلم -؟ وقد قتل فينا ولده، وحبيبه، وذريته ونسله، لا والله لا عذر دون**

[1] انظر الصدر، محمد، **أضواء على ثورة الحسين**، بيروت: دار الأضواء، ١٩٩٦م، ص ٩٦ وما بعدها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

أن تقتلوا قاتله، والموالين عليه، أو تُقتلوا في طلب ذلك، فعسى ربنا أن يرضى عنا عند ذلك، وما أنا بعد لقائه لعقوبته بآمن... أيها القوم: ولوا عليكم وجلا منكم، فإنه لا بد لكم من أمير تفزعون إليه، ورايةٍ تحفون بها...أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم[1].

في الخطبة السابقة يوجه المسيب نداءً للشيعة لتذكيرهم بعظمة الذنب الذي أحدثوه جراء خذلانهم سبط الرسول، و يوضح لهم تفاصيل الخذلان الذي قاموا به؛ فهم لم يذودوا ولم يدافعوا عنه، تبعاً لذلك فذنبهم أمام الله عظيمٌ جداً. لذلك، نجده يوظف قوله تعالى: "**وَهُمْ يصرخُونَ فيها رَبَّنا أَخْرِجْنَا نَعْمَلُ صَالِحاً غَيْرِ الَّذي كُنَّا نَعْمل أولم نُعمركُم مَّا يَتَذَكَّر فِيهِ مَن تَذَكَّر وجاءكُمُ النَّذِيرِ فَذُوقُوا فما للظَّالمين مِن نَّصيرٍ**"[2]، ليحيلهم إلى وضع المذنبين يوم يواجهون الله في الآخرة، فيطلبون منه الرجعة كي يعملوا غير الذي كانوا يعملون به في حياتهم الأولى ويتوبوا من ذنوبهم، إلا أن الله يجيبهم بأنه عمّرهم في الدنيا فلو أرادوا الانتفاع بأعمارهم لفعلوها في المرة الأولى. وفي تقديري، عمِدَ المسيب إلى توظيف هذه الآية ليبين لهم أن حالهم يوم القيامة وهم مكبلون بذنب خذلان الحسين لن يكون أفضلّ حالاً من الجماعة المذنبة الكافرة كما تظهرهم الآية، عندها سيطلب الشيعة من الله الرجعة إلى الدنيا كي يتوبوا من ذنب خذلانهم الحسين إلا أن الله لن يجيبهم طلبهم؛ لذلك نجده يشدد في خطبته على ضرورة قتال من قتل الحسين أو الموت دون ذلك.

و إحساس الذات الشيعية بعظيم ذنبها في خذلان الحسين بن عليّ يتجلى أكثر في رسالة بعث بها سليمان بن صرد إلى سعد بن حذيفة بن اليمان في المدائن يدعوه إلى الخروج معه طلباً بدم الحسين:

... أنتم الذين لم تزالوا لنا شيعة وإخواناً وآلاً، وقد رأينا أن ندعوكم إلى هذا الأمر الذي أراد الله به إخوانكم فيما يزعمون ويظهرون لنا انهم يتوبون، وانكم جدراء بتطلب الفضل والتماس الأجر والتوبة إلى ربكم من الذنب، ولو كان في ذلك حز الرقاب وقتل الاولاد واستيفاء الأموال وهلاك العشائر، ما ضرّ أهل

[1] صفوت، ج٢، ص٥٨.
[2] سورة فاطر، الآية: ٣٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

عذراء الذين قتلوا ألا يكونوا اليوم أحياءً عند ربهم يرزقون شهداء قد لقوا الله صابرين محتسبين فأثابهم ثواب الصابرين [يعني حجراً وأصحابه] وما ضرّ إخوانكم المقتلين صبراً المصلبَّين ظلماً والممثل بهم المعتدى عليهم ألا يكونوا أحياء مبتلين بخطاياكم قد خير لهم فلقوا ربهم ووفاهم الله إن شاء الله أجرهم فاصبروا رحمكم الله على البأساء والضراء وحين البأس، وتوبوا إلى الله عن قريب، فوالله إنكم لأحرياء ألا يكون أحد من إخوانكم صبر على شيء من البلاء إرادة ثوابه إلا صبر ثم التماس الأجر فيه على مثله. ولا يطلب رضاء الله طالب بشيء من الأشياء، ولو أنه القتل، إلا طلبتم رضاء الله به. إن التقوى أفضل الزاد في الدنيا وما سوى ذلك يبور ويفنى، فلتعزف عنها أنفسكم ولتكن رغبتكم في دار عافيتكم وجهاد عدو الله وعدوكم وعدو أهل بيت نبيكم حتى تقدموا على الله تائبين راغبين. أحيانا الله وأياكم حياة طيبة وأجارنا وأياكم من النار وجعل منايانا قتلاً في سبيله على أيدي أبغض خلقه إليه وأشدهم عداوة له. إنه القدير على ما يشاء والصانع لاوليائه في الأشياء[1].

لا يقتصر الحديث في النصّ السابق عن التوبة من ذنب خذلان الحسين فحسب، بل يتعدّاه للحديث عن حال الشيعة الأوائل الذين رفضوا أن يعيشوا مُبْتَلَينَ بخطاياهم لذلك سارعوا إلى الموت بأنفسهم وصُلبوا وعذبوا وعانوا كثيراً ثمّ لاقوا الله تعالى ووفاهم الله أجورهم تبعاً لقوله تعالى: "**ولاتحَسْبَنَّ الَّذين قتلوا في سبيلِ اللهِ أمواتاً بَلْ احيْاء عِندَ رَبهِّم يُرزْقُونَ**"[2]، ويبدو السبب وراء قيام سليمان بن صرد بذكر حال الشيعة الأوائل الذين قتلوا في سبيل قضاياهم يعود إلى رغبته في تأليب الشيعة وحضهم على أتباع نهج الأوائل في إفناء الجسد حتى الموت، لذلك نجده يركز على فكرة "**الابتلاء بالخطيئة**" التي وقع بها الأوائل الذين سارعوا للتخلص منها بالموت في سبيل الله ليلج من خلالها إلى ضرورة قتل الجسد توبةً من ذنب خذلان الحسين، وعليه، فلا نستغرب قيامه بالإشارة إلى قوله تعالى: "**إنَّما التَّوْبةُ عَلَى الله للذِّين يَعْمَلُونَ السَّوَءَ بِجَهَالَةٍ ثمَّ يَتُوبونَ مِن قَريبٍ فأولئكَ يتوبُ اللهُ عَلَيْهم وكانَ اللهُ عليماً**

[1] حمادة، ص ٢٣٢.
[2] سورة آل عمران، الآية: ١٦٩.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

حَكيماً"[1]. إذن، الشيعي يختار طريق القتال وإن كان ذلك سيكلفه حياته؛ فهو يعلم تماماً أن خروجه للطلب بثأر الحسين هو مواجهة للدولة الحاكمة و مواجهة للموت- يعرف كل هذا مسبقاً- ولكنه يقدم على ما أقدم عليه ويستقبل الموت، ويصفه بالمصير الأفضل من الخنوع والذلّ لذلك لا نستغرب دعاءه لنفسه ولجماعته بجعل منيتهم على يدّ أبغض الناس لله تعالى.

أيضاً من الشواهد على تركيز الشيعة على الموت للتوبة من ذنب قتل الحسين خطبة سليمان ابن صرد في جموع الشيعة:

> **أما بعد، فإني والله لخائف ألا يكون أخرنا لهذا الدهر- الذي تنكدت فيه المعيشة، وعظمت فيه الرزية، وشمل فيه الجور أولى الفضل من هذه الشيعة-لما هو خير، إنا كنا نمد أعناقنا إلى قدوم آل نبينا ونمنيهم النصر، ونحثهم على القدوم، فلما قدموا ونينا وعجزنا، وأوهنا، وتربصنا، وانتظرنا ما يكون، حتى قُتل فينا ولدينا ولد نبينا وسلالته، وعصارته وبضعة من لحمه ودمه، إذ جعل يستصرخ ويسأل النصف فلا يعطاه... اتخذه الفاسقون غرضاً للنبل ودريئة للرماح، حتى أقصدوه، وعدوا عليه فسلبوه، ألا انهضوا فقد سخط ربكم، ولا ترجعوا إلى الحلائل والأبناء حتى يرضى الله. والله ما أظنه راضياً دون أن تناجزوا من قتله، أو تبيدوا ... ألا لا تهابوا الموت، فوالله ما هابه امرؤ قط إلا ذل، كونوا كالأولى من بني إسرائيل، إذ قال لهم نبيهم: "إنكم ظَلَمْتُمْ أنْفُسكم باتخَّاذِكم العِجل، فتوبوا إلى بَارِئكم، فاقتُلُوا أنفسَكم، ذلكم خَيرٌ لكم عندَ بَارِئكم" فما فعل القوم؟... جثوا على الركب والله، ومدوا الأعناق، ورضوا بالقضاء حين علموا أنه لا ينجيهم من عظيم الذنب إلا الصبر على القتل، فكيف بكم لو قد دعيتم إلى مثل ما دعى القوم إليه؟ ... اشحذوا السيوف، وركبوا الأسنة: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ومن رباط الخيل" حتى تدعوا وتستنفروا**[2].

---

[1] سورة النساء، الآية: ١٧.
[2] الطبري، ج٧، ص ٤٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هنا، يستحضر ابن صرد حادثة مقتل الحسين مكثفاً فيها حجم الخطيئة التي أثقلت الذات الشيعة وأغرقتها في الإثم، لذلك نجده يعمد إلى قياس ذنب الشيعة في خذلان الحسين بذنب بني إسرائيل في عبادة العجل، موظفاً قوله تعالى: "**وإذْ قالَ موُسى لقَوْمه إنَّكُمْ ظَلَمتُمْ أنفسكم بِاتخاذِكُم العجلَ فَتُوبُوا إلىَ بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلك خيرُ لكُمْ عند بارئِكمُ فتَابَ عليكم إنَّهُ هُو التَّوابُ الرَّحيم**"[1]، ليخلص من هذه الآية إلى نتيجة تقوم على ضرورة التوبة من هذه الخطيئة بالإقتداء ببني إسرائيل وذلك بقتل النفس حتى يتوب الله عليهم. ثمّ ينتقل في نهاية الخطبة إلى إرشاد الشيعة إلى طريقة القتل وهي المواجهة مع الآخر والحسم العسكري؛ لذلك، يوظف قوله تعالى: "**وأعدُّوا لَهُم مَّا استطعْتُم مِّن قُوَّةٍ ومن رِّباط الخيل تُرهبونَ بهِ عَدْوَّ اللهِ وَعَدَّوكُمْ وآخرين مِن دُونِهم لاَ تعلمونهم اللهُ يَعْلمُهُمْ وَما تنفقوا من شيءٍ في سبيلِ اللهِ يوفَّ إليكُم وأنتمْ لا تظلمون**"[2].

ويقول أيضاً:

> **أما بعد: فقد أتاكم الله بعدوكم الذي دأبتم في المسير إليه آناء الليل وأطراف النهار، تريدون فيما تظهرون التوبة النصوح، ولقاء الله معذورين، فقد جاءوكم، بل جئتموهم أنتم في دارهم وخيرهم، فإذا لقيتموهم فاصدقوهم، واصبروا إن الله مع الصابرين. ولا يولينهم امرؤ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً لفئة**"[3].

فالتوبة النصوح من ذنب خذلان الحسين دفعت بالشيعة إلى المسير إلى العدو في الليل وفي النهار، صابرين صادقين، والطريف في هذا السياق توظيف ابن صرد قوله تعالى: "**وَمَن يُولِّهم يَوْمئذٍ دُبُرَهُ إلاَّ مُتحَّرفاً لقتالٍ أومَتَحيِّزاً إلى فئةٍ فقد باء بغضبٍ مِّنَ اللهِ ومَأَواهُ جهنَّمُ وبئْس المصير**"[4]، وذلك، في تقديري ليؤكد أن مصير أي شيعي يخرج من المواجهة هو جهنم وبئس المصير، وعليه فالخارج من المعركة كافرٌ لا محالة.

وكذلك يقول في رسالته إلى عبد الله بن يزيد:

---

[1] سورة البقرة، الآية: ٥٤.
[2] سورة الأنفال، الآية ٦٠.
[3] الطبري، ج٧، ص ٤٧.
[4] سورة الأنفال، الآية: ١٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

... إنا سمعنا الله عز وجلّ يقول في كتابه: إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة إلى قوله وبشر المؤمنين. إن القوم استبشروا ببيعتهم التي بايعوا. إنهم قد تابوا من عظيم جرمهم وقد توجهوا إلى الله وتوكلوا عليه ورضوا بما قضى الله. ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير. والسلام عليكم[1].

يبدأ ابن صرد رسالته بتوظيف قوله تعالى: **إنّ َالله اشترى منَ المُؤمنين أنفسهم وآموالَهمُ بأَنّ َلَهُمُ الجَنَّةَ يُقاتلُونَ في سبيل الله فَيَقْتُلُون ويُقْتلون وَعْداً عَليهِ حقاً في التَّوراةِ والإنجيلِ والقرآنِ ومِن أوفى بعهدهِ من الله فاستبشرُوا بِبيعكُمُ الذي بايعْتُم بِه وَذلِك هو الفوزُ العظيم**"[2]، ليبين من خلال الآية أنهم باعوا أنفسهم لله تعالى مستبشرين ببيعهم، وأنهم بهذه التجارة تائبون لله تعالى من عظيم جرمهم المتمثل بخذلان الحسين، وتبعاً لذلك، فهم متوجهون للمعركة متوكّلون على الله تعالى راضون بمصيره إشارة إلى قوله تعالى: "**ربَّنَّا عَليْك تَوكَّلْنا وإليْك أنَبْنا وإليكَ المْصير**"[3].

أيضاً من الشواهد الأدبية التي تركز على فكرة المواجهة وقتل الجسد للخلاص من خطيئة خذلان الحسين خطبة عبيد الله المري:

أما بعد، فإن الله اصطفى محمداً - صلى الله عليه وسلم - على خلقه بنبوته، وخصه بالفضل كله، وأعزكم باتباعه، وأكرمكم بالإيمان فحقن به دماءكم المسفوكة، وآمن به سبلكم المخوفة، "وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون" فهل خلق ربكم في الأولين والآخرين أعظم حقاً على هذه الأمة من نبيها؟ وهل ذرية أحد من النبيين والمرسلين أو غيرهم أعظم حقاً على هذه الأمة من ذرية رسولها؟ ...لا والله ما كان ولن يكون، لله أنتم!!... ألم تروا ويبلغكم ما اجترم إلى ابن بنت نبيكم؟ .. أما رأيتم إلى إنتهاك القوم حرمته، واستضعافهم وحدته، وترميلهم إياه بالدم، وتجرارهموه على الأرض، ولم يراقبوا فيه ربهم، ولا

[1] حمادة، ص ٢٣٤.
[2] سورة التوبة، الآية:١١١.
[3] سورة الممتحنة، الآية: ٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

قرابته من الرسول- صلى الله عليه وسلم- اتخذوه للنبل عرضاً، وغادروه للضباع جزراً... فلله عيناً من رأى مثله! ولله حسين بن علي! ... ماذا غدروا به؟! ذا صدق وصبر، وذا أمانة ونجدة وحزم، ابن أول المسلمين إسلاماً، وابن بنت رسول رب العالمين ، قلت حماته، وكثرت عداته حوله، فقتله عدوه، وخذله وليه، فويل للقاتل، وملامة للخاذل، إن الله لم يجعل لقاتله حجة، ولا لخاذله معذرة، إلا أن يناصح لله في التوبة، فيجاهد القاتلين، وينابذ القاسطين؛ فعسى الله عند ذلك أن يقبل التوبة، ويقيل العثرة، إنا ندعوكم إلى كتاب الله، وسنة نبيه، والطلب بدماء أهل بيته، وإلى جهاد المحلين والمارقين، فإن قتلنا فما عند الله خير للأبرار، وإن ظهرنا رددنا هذا الأمر إلى أهل بيت نبينا"[1]

يبدأ المريّ خطبته بتذكير الجموع بفضل الرسول عليهم، وكيف ألف الله قلوبهم به، موظفاً قوله تعالى: "**واذكُرُوا نعْمَةَ اللهِ عَليكُمْ إِذْ كُنتُمْ أعْدَاء فَأَلَّف بَيْنَ قُلُوبكُمْ فَأَصبحْتُم بِنعمتهِ إخواناً وكنُتُم على شَفَا حُفْرةٍ مِّن النَّار فأنَقَذكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللهُ لَكُم آياتهِ لَعَلَّكُمْ تهْتَدوُن**"[2]، ليؤكد من خلاله على التغير الإيجابي الذي أحدثه الرسول - صلى الله عليه وسلم- في حياتهم، ليلج من خلال هذه الفكرة إلى الحديث عن حرمة قتل ابن بنت النبي، وحرمة خذلانه. ثم ينتقل في نهاية الخطبة إلى دعوة خاذليه إلى التوبة من هذا الذنب العظيم، وذلك بالجهاد وقتال قاتليه أو الموت دون ذلك.

إزاء ما سبق من نماذج، نصلُ إلى نتيجة تقوم على أن الموت يعتبر وسيلة لاستعادة حق آل البيت في الحكم من جهة، و ثمناً لخطيئة الجسد الشيعي لخذلانه الحسين بن عليّ من جهة أخرى، لذلك نجدُ تركيزاً واضحاً في الأدب الشيعي على ضرورة قتل النفس في المواجهة مع الآخر. أقول إن غايات الموت عند الشيعة تشير ضمنياً إلى قداسة آل البيت بشكل عام والإمام بشكل خاص. هذه القداسة تنبع من خصوصية آل البيت وميزاتها كعائلة ظهرت فيها النبوة وخصها القرآن الكريم بعددٍ من الآيات الكريمة. وما يهمنا هنا الإشارة إلى التوظيف

[1] طبري، ج٧، ص٥٢.
[2] سورة آل عمران، الآية: ١٠٣.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

القرآني في التشجيع على المواجهة والصدام مع الآخر بحيث أصبحت غاية الشيعي من الحياة قتل نفسه في سبيل أهداف حزبه التي يعتبرها شهادة في سبيل الله.

_ الخوارج: الموت في سبيل الخلاص

يعد الحديث عن الموت عند الخوارج حديثاً عن أهم نتائج التأويل الخوارجية لبعض آيات القرآن الكريم، إن لم يكن أخطر التأويلات على الإطلاق، في طرح عقائد وتصورات جديدة جعلت من موت الخوارج على يدّ المسلمين المخالفين لهم شهادةً في سبيل الله. فالخوارج أثناء إنتاجهم عقيدة الموت في سبيل قضاياهم يقومون بتحليل مستويات الآيات القرآنية الداعية للجهاد في سبيل الله والتي تعبر عن عقيدة الشهادة في المعركة ضد الكفار ليحولوها إلى جهاد كلِّ من يخالف عقيدتهم، لكنهم يتجاهلون في تحليلاتهم لمستويات النصّ دلالات الموت في سبيل الله كما تظهر في القرآن الكريم.

ويعود هذا التجاهل في جانب منه إلى رغبة الخوارج في أن يهمشوا المخالفين لهم عن طريق قياسهم بالكفار الذين يُعتَبَرُ الموت في سبيل قتالهم وإفنائهم شهادةً في سبيل الله، و يعود في جانب آخر، إلى محاولة الخوارج إضفاء القدسية على الموت لجعله حالةً روحانية مجرد الفوز بها يشكل تقرباً من الله تعالى. وسواء أكان تجاهل مستويات النصّ القرآني التي- تحدد معالم الشهادة وأصولها- يعود إلى تلك الأسباب، أم إلى غيرها، فما يهمنا هنا الإشارة إلى وجود خللٍ ضمني مقصود في أليات التأويل يقوم على تسييس النصّ القرآني بحيث أصبح قتل الآخر والموت في سبيل هذه الغاية تقرباً لله تعالى وشهادةً في سبيله.

وسيتم الكشف عن النتيجة السابقة من خلال التركيز على غايتين لدى الخوارج: الأولى الموت في سبيل الخلاص من الجور والفساد، وهي قبل أن تكون غاية للموت كانت أهم قاعدةٍ يقوم عليها الفكر الخوارجي كما ذكرت سابقاً في فصل الإمامة. أما الغاية الثانية فهي تخليص الروح من العيش في دار الخطيئة وذلك بإماتة الجسد الذي يسجن هذه الروح. تبعاً لذلك، فلتأويل القرآن الكريم تأثيرٌ لا يمكن إنكاره في تشكيل قداسة الموت وجعله شهادةً في سبيل الله تنتقل بعدها الروح للراحة الأبدية في الجنة.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

هكذا يحدد الخوارج أبعاد الموت وملامحه كحالة دينية معقدة مجرد تحقيقها يعني تنفيذاً لأوامر الله تعالى القاضية بمحاربة الجور والفساد واعادة الحقوق لأصحابها، كما أن عملية القتل هي صفقةٌ رابحة مع الله يقوم الخوارجي ببيع جسده لله تعالى مقابل الجنة، تبعاً لقوله تعالى: **إنّ الله َاشْتَرَى َ منَ المؤمنين أنفسُهَمُ وامْوالهم بأنّ لَهُم الجنَّةَ يُقاتلُونَ في سبيلِ الله فَيقتُلُون ويقتَلُون وَعْداً عَليْه حقاً في التَّوراةِ والإنجيلِ والقُرأَنِ وَمن أوفَى بِعهدِهِ مِنَ اللهِ فاستبشِرُوا ببيعِكُمُ الذّي بايْعتم بهِ وذلِك هُو الفوزُ العظيم**"[1].

- **الغاية الأولى: الموت من أجل الخلاص من الجور والفساد**

هذه الغاية تنقلنا إلى الأسباب الأولى التي دفعت الخوارج للثورة والخروج؛ وهي أسباب اقتصادية نتجت من سوء تدبير الحكومات السياسية المتلاحقة[2]، تجلت في الّظلم الاقتصادي الناتج من مخالفة الحكومة النصّ القرآني في تقسيم الفيء. ومادام النصّ القرآني قد حدد سياسة واضحة في تقسيم الفيء؛ فإن أي مخالفة للتقسيم هي تجاوز سافر لأوامر الله، وإفشاء للفساد والجور والظلم[3]. هذا التقسيم أدّى إلى تضيق الحياة على الخوارج، وعليه فليس غريباً إذن أن نجد الخوارج يسعون إلى مجاهدة الدولة، وقتال الحكومات بوصفها راعية لسياسات اقتصادية لا تلبي تطلعاتهم بحياة كريمة، كما أننا لا نستغرب أيضاً رفض الخوارج للاحتكام إلى أي مرجع سوى القرآن الكريم حتى لو كانت السنة، وهذا إشارةٌ صريحة إلى نبذ أي تقسيمٍ اقتصادي مخالف للقرآن الكريم الذي يشكل المرجعية الأعدل بين الجميع.

ولا يقف تحليل مواجهة الآخر على الاستئثار بالفيء والممارسات الاقتصادية الظالمة بحقّ الخوارج بل تتحرك هذه النقطة في إطار شديد الخطورة لتُدخل الآخر في خانة الكفر نتيجة مخالفته النصّ القرآني القاضي بتقسيم الفيء والمتمثلة بقوله تعالى: "**وَاعَلَمُوا أنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شيءٍ فأَنّ للهِ خُمُسَهُ وَللرَّسولِ ولِذي القُربَى واليْتامَى والمَسَاكينِ وابْن السَّبيلِ إن كُنتُم آمنتمْ باللهِ ومَا أنزَلْنا عَلَى عَبْدِنا يوم الفرقانِ يوم التقى الجمعانِ واللهُ على كُلِّ شيء قدير**"[4]، تبعاً لذلك يتحول كلّ من يخالف هذه الآية إلى كافر لا بدّ من قتاله ومواجهته وحتى لو كلفت هذه

[1] سورة التوبة، الآية: ١١١.
[2] انظر الراميني، **في أدبيات الخوارج**
[3] انظر السابق.
[4] سورة الأنفال، الآية: ٤١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المواجهة الخوارجي دمه فهو لا يأبه لذلك، لإنه يجاهد الكفرة المخالفين لأوامر الله تعالى الذي أعدّ الجنة لمن يُقتل من عباده في سبيل إبادتهم بقوله: "**وَلَاتَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سبيلِ اللهِ امواتاً بَلْ احياء عِندَ رَبِّهم يُرزَقُونَ**"[1]، وقوله: "**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الحيَاةَ الدُّنيا بِالآخرةِ وَمَن يُقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فيقتَل أو يغلَبْ فسَوفْ نؤتيهِ أجراً عظيماً**"[2].

ولا بأس في هذا الصدد من ذكر بعض الشواهد التي تؤيد النتيجة السابقة، والتي تفيد بأن الخوارجي يموت في سبيل الخلاص من الجور والفساد الذي عاشته الدولة أنذاك، تقول امرأة من الخوارج من بني شيبان، قتل أبوها وأخوها وزوجها وأمها وعمها وخالتها مع الضحاك بن قيس الشيباني الحروري:

فتيةٌ باعوا نفوسَهُمُ لا وربَّ البيت ما غُبنوا

ابتغَوْا مرضاةَ ربهمُ حين مات الدين والسنن

فأصاب القومُ ما طلبوا منةٌ ما مثلها مِنَنُ[3].

تعلّل الأبيات السابقة غايات الموت كما وضحناها سابقاً، فالأبيات تكشف عن خلل ضمني يشير إلى حالة من الفساد في سياسات الخلافة تمثل بعبارة "**مات الدين والسنن**"، لذلك نجدها توضح ردة فعل الخوارج لحالة موت الدين(الممثلة بانتهاكات الآخر حدود الله التي بينها في القرآن)؛ بقيامهم ببيع النفس لله تعالى ابتغاء مرضاته، وهي تشير هنا إلى قوله تعالى: "**ومن النَّاس مَن يشْري نَفْسَهُ ابتغَاء مَرْضَاتِ اللهِ واللهُ رؤُوفٌ بِالْعِبَادِ**"[4]، وهي آيةٌ تكشف عن فلسفة الخوارج القائمة على بيع النفس لله بإفناءها في سبيله مقابل الفوز بالجنة.

كذلك، قال معاذ بن جوين بن حصين الطائي السنبسي، وهو محبوس حين همَّ المغيرة بنفي الخوارج من الكوفة:

ألا أيها الشارون قد حان لامرىءٍ شَرَى نفسه لله أن يترحلا

---

[1] سورة آل عمران، الآية: ١٦٩.
[2] سورة النساء، الآية: ٧٤.
[3] عباس، ص ٢٣٧.
[4] سورة البقرة، الآية: ٢٠٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

أَقمتمْ بدار الخاطئين جهالةً وكلُّ امرىءٍ منكم يُصادُ ليقتلا

فشدُّوا على القوم العداةِ فانما إقامتكم للذبح رأياً مضللا

ألا فاقصدوا يا قوم للغاية التي اذا ذُكِرَتْ كانت أَبرَّ وأعدلا

فيا ليتني فيكم على ظهر سابحٍ شديدِ القُصَيرى دراعاً غيرَ أَعزلا

فيا ليتني فيكم أُعادي عدوَّكُمْ فيسقيَني كأَس المنيةِ أولا[1].

تتجلى في الأبيات السابقة ظاهرة تنتشر في أدبيات الخوارج بشكل كبير هي ظاهرة "**الشراية**" التي أشتق منها لقبهم "الشراة"، وهي ظاهرة تشير إلى الصفقة التي يعقدها الخوارجي مع الله والتي تقوم على بيع الجسد لله تعالى مقابل الفوز بالجنة تبعاً لقوله: **إِنَّ الله اشْتَرَى مِنَ المؤمنين أنفُسَهُموأموْالهَم بأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتلُونَ في سَبيل الله فَيَقْتُلون وَيُقتلُون وَعداً عَليه حقاً في التَّوْرَاةِ والإنجيلِ والقرآنِ ومن أوفى بِعهْدِه مِن الله فاستبشروا ببيعكُمُ الَّذي بايَعْتُم بهِ وَذَلِكَ هُو الفوزُ العظيمُ**"[2]، وعليه فالخوارجي، عندما يقدم إلى الموت يعرف مسبقاً أنه يتمم أحد شروط بيع النفس لله؛ بقتله جسده في المواجهة. في ضوء ذلك، الموت الخوارجي، هنا، يقوم على عقيدةٍ دينية لخدمة مأرب سياسية خالصة، فالشاعر يؤكد أن الدنيا "**دارٌ للخاطئين**" وهو لم يقدم على هذا الوصف إلا نتيجةً للممارسات السياسية التي تقوم بها الدولة ضد حزبه. لذلك لا نتعجب من دعوته إخوته في العقيدة إلى ضرورة الارتحال عن هذه الدنيا المملوءة بالجهالة، والفساد، وذلك بالقتال ومواجهة الموت أمام الأعداء.

وقال الصحاري بن شبيب:

لم أُرِدْ منه الفريضةَ إلا طمعاً في قتله أَن أنالا

فَأريحَ الأرضَ منه وممن عاث فيها وعن الحقَّ مالا

كلّ جبارٍ عنيدٍ أراه تركَالحقَّ وسنَّ الضلالا

أنني شارٍ بنفسي لربي تاركٌ قيلاً لديهم وقالا

---

[1] عباس، ص ٥٩.

[2] سورة التوبة، الآية: ١١١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

بائعٌ أهلي ومالِيَ، أرجو في جنان الخلد أهلاً ومالا[1].

فالشاعر هنا يؤكد على ظاهرة "الشراية" كطريقةٍ للخلاص من الآخر الجبار العنيد التارك للحقّ والمسنّ للضلال والفساد؛ لذلك يجعل من القتل وسيلةً للخلاص من الضلال الذي يعجّ في الأرض وطريقةً للدخول إلى الجنة. ولن نبالغ إن قلنا هنا إن ظاهرة "**الشراية**" - بكل ما تحمله من جوانب نفعية سواء بالحصول على الجنة أو بنصرة العقيدة الخوارجية- تمثل أداة قامت بتحويل الموت من قدرٍ يخافه الإنسان إلى غاية إيجابية يجهد الفرد في الوصول إليها.

كذلك، يقول عروة بن أُديّة[2]:

لعمركَ ما بالموتِ عارٌ على الفتى إذا ما الموت لاقى الحمامَ كريما

ولكنما ضرُّ الحياةِ وعارُهَا أَحال عليه أن يموتَ ذميما[3].

يتحدث الشاعر في الأبيات السابقة عن وجود مشاكل كثيرة في واقعهم، يعدُّ القبول فيها والرضا عنها خلقٌ ذميم يأباه الخوارجي، وكأني بالشاعر يشير هنا إلى ضرورة مواجهة الموت للخلاص من الحياة المليئة بالضلال وهي إشارة ضمنية إلى الواقع السياسي الذي تعيشه الذات الخوارجية، ممّا يدفعها للقتال حتى الموت للحصول على حياة كريمة إن لم تكن في الدنيا ففي الآخرة.

وهذا صالح بن مسرح يبعث إلى أنصاره واتباعه من الخوارج، لما عزم على الخروج، برسالة يقول فيها:

> **... الا إن من نعمة الله على المؤمنين أن بعث فيهم رسولاً من أنفسهم فعلمهم الكتاب والحكمة وزكاهم وطهرهم ووفقهم في دينهم وكان بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً حتى قبضه الله صلوات الله عليه. ثمّ ولي الأمر من بعده التّقي الصديق على الرضى من المسلمين فاقتدى بهديه واستن بسنته حتى لحق بأهله رحمه الله واستخلف عمر فولاه الله امر هذهِ الرعية فعمل بكتاب الله**

---

[1] عباس، ص ٢١٨.
[2] هو عروة بن حدير أحد بني ربيعة من حنظلة من تميم، وأخو مرداس. سيفه أول سيف سلّ من سيوف الخوارج.
[3] عباس، ص ٦٦.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وأحيا سنة رسول الله ولم يحنق في الحق على جرته ولم يخف في الله لومة لائم حتى لحق به رحمة الله عليه، وولي المسلمين من بعده عثمان فاستأثر بالفيء وعطل الحدود وجار في الحكم واستذل المؤمن وعزز المجرم فسار إليه المسلمون فقتلوه فبرىء الله منه ورسوله وصالح المؤمنين، وولي أمر الناس من بعده علي بن أبي طالب فلم ينشب ان حكم في أمر الله الرجال وشك في أهل الضلال وركن وادهن فنحن من علي وأشياعه برآء. فتيسروا - رحمكم الله- لجهاد هذه الأحزاب المتحزبة دائمة الضلال والظلمة وللخروج من دار الفناء إلى دار البقاء واللحاق بإخواننا المؤمنين الموقنين الذين باعوا الدنيا بالآخرة وأنفقوا اموالهم التماس رضوان الله في العاقبة، ولا تجزعوا من القتل في الله، فإن القتل أيسر من الموت، والموت نازل بكم غير ما تُرجم الظنون فمفرق بينكم وبين آبائكم وابنائكم وحلائلكم ودنياكم وان اشتد لذلك كرهكم وجزعكم. آلا فبيعوا الله انفسكم طائعين واموالكم تدخلوا الجنة آمنين وتعانقوا الحور العين. جعلنا الله واياكم من الشاكرين الذاكرين الذين يهدون بالحق وبه يعدلون[1].

يؤكد ابن مسرح في هذه الخطبة على الواقع السياسي المضطرب الذي عاشته الأمة الذي أدى إلى ممارسات سياسية واقتصادية مجحفة بحق الخوارج كالاستئثار بالفيء وتعطيل الحدود والجور والضلال؛ لذلك فلا بدّ من الجهاد في سبيل التخلص من هذا الظلم المحدق، وعليه فلا مناص من الموت في سبيل ذلك. و التوظيف القرآني واضح في هذا النصّ. فهو يبدأ بالإشارة إلى قوله تعالى: "**لَقَدَمنّ الله عَلَى المؤمنينَ إذْ بَعَثَ فيهْم رَسُولاً مِّن انفسُهم يَتْلوُ عَليَهم آياتِهِ وَيُزكيِّهم وَيُعلُمُهم الكِتاب والحِكمةَ وإن كَانوا مِن قبلُ لَفَيَ ضلال مبين**"[2]، كما تشير عبارة "**ولم يخف في الحق لومة لائم**" إلى قوله تعالى: "**يُجاهُدونَ في سَبيلِ اللهِ ولاَ يخافون لومةَ لائمٍ**"[3]، ثم ينتقل إلى الحضِّ على القتال من منطلق أن الموت نازلٌ لا محالة بالعباد، فمن الأفضل أن يذهبوا إليه طائعين بائعيين للدنيا بالآخرة، وكأني به يشير إلى قوله تعالى:

[1] حمادة، ص ٣٧٢.
[2] سورة آل عمران، الآية: ١٦٤.
[3] سورة المائدة، الآية: ٥٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

"**أولئك الذينَ اشتَروا الحياةَ الدّنيا بالآخرة**"[1] وقوله: "**فَليُقاتِلُ في سَبيل اللهِ الذين يَشرون الحياةَ الدّنيا بالآخرة**"[2]، ثمّ يختم الخطبة بقوله تعالى: "**وممن خلقنا أُمَّةٌ يهدونَ بالحقِّ وبهِ يَعدلون**"[3].

تبعاً لذلك نجدّ الخوارجي يعتبر الموت في سبيل الخلاص من الجور والفساد غاية سامية مقدسة وحالة روحانية يسعى لها بنفسه، لأنه يصبح، في هذا المنظور، ميتاً وهو خارجٌ في سبيل محاربة الفساد والانتهاكات الحاصلة بحقّ الدين. فهو يعبر بهذا المعنى عن تلبسه لدور الشهيد؛ المنفذ للشهادة في سبيل الله بكل ما تحمله هذه الحالة من فعاليات دينية وروحية. وقد ترتب على هذه الفلسفة نتائج كثيرة أهمها إقبال الخوارجي على الموت بوصفه فعلاً مقدساً سينقل جسد الخوارجي من الدنيا المليئة بالخطايا إلى الجنة التي أعدها الله تعالى للمقاتلين في سبيله؛ فسبيل الخوارج هو سبيل الله وأعداء الخوارج، هم أعداء الله. ومن هنا نفهم كيف أن الموت يعطي الحزب آلية سريعة لتحقيق أهدافه، فالحزب يعلم مسبقاً أن أهدافه سياسية محضّ لن تحسم إلا بالمواجهة العسكرية في المعركة، عندها سيكون الموت حتماً شكلاً من أشكال النهايات فيها، لذلك يسعى الحزب إلى تجميل الموت في ذهن أفراده وتقريبه لهم بوصفه حالة مقدسة ستنقل صاحبها من حياة إلى أخرى. غير أن هذا الموت في جوهره ليس سوى محرك يسعى إلى حسم الصراع العسكري مع الآخر وتحقيق أهداف اقتصادية واجتماعية نتيجة استماتة أفرادهم في حسم الموقف .

- **الغاية الثانية: الموت في سبيل خلاص الروح من دار الخطيئة**

يبدو أن هذه الغاية نتجت من تصور الخوارج للموت في سبيل الله -كما يوضحها القرآن- على أنها عمليةٌ يفنى بها الجسد في أرض المعركة وتنتقل الروح بموجبها إلى الله تعالى لتخلد في الجنة مكافأةً من الله تعالى لها لقتالها في سبيله. وهذا ما يفسر، سعي الخوارج للموت واستعجالهم له. وعلى هذا يمكن القول إن تصور الخوارج للموت ليس سوى تأثر بالقرآن الكريم، فالقتال في سبيل الله و الخلود في الجنة هي صور قرآنية تجلت في غير موضع.

[1] سورة البقرة، الآية: ٦٨.
[2] سورة النساء، الآية: ٧٤.
[3] سورة الأعراف، الآية: ١٨١.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

وطبيعي، إذن، أن يأخذ الموت شكلاً جذاباً محاطاً بهالة مقدسة جعلت من الموت حالةً علاجية لتخليص الروح من الحياة الدنيوية المؤلمة، وهو ما أكدته أدبيات الخوارج. مثلاً، يقول، الرهين بن سهم المرادي:

يانفسُ قد طال في الدنيا مراوغتي لا تأمنينَ لصرفِ الدهرِ تنغيصا

إني لبائعُ ما يَفْنى لباقيةٍ إن لم يَعُقْني رجاءُ العيش تربيصا

أخشى فجاءة قوم أن تعاجلني ولم أرد بَطوال العمر تنقيصا

وأسال الله بيعَ النفسِ محتسباً حتى ألاقي في الفردوسِ حرقوصا

وابنَ المنيح ومرداساً وإخوته إذ فارقوا زهرةَ الدنيا مخاميصا

تخال صفَّهمُ في كلِّ معتركٍ للموتِ سوراً من البنيانِ مرصوصا[1].

يشير الشاعر إلى رغبته الجامحة في الموت لبيع الدنيا الفانية من أجل حياة باقية وكأني به يشير إلى عملية بيع النفس لله تعالى مقابل الجنة كما تتجلى بقوله: **إنّ اللهَ اشترى من المؤمنين أنفسُهم وأموالهم بأن لهم الجنَّة يقاتلون في سبيل الله فيقتلُون ويُقتلون وعداً عليه حقاً في التَّوراة والأنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من اللهِ فاستبشروا ببيعِكُم الذَّي بايعتم به وذلِك هو الفوزُ العظيم**"[2]، ليعبر من خلال هذه الآية عن قيمة الموت المقدسة لديهم. فهو يرتبط بشكل مباشر مع الله بوصفه شريكاً في عملية البيع التي سيترتب عليها إفناء الجسد للحصول على الجنة التي وعد الله بها المقاتلين في سبيله. ثم ينتقل إلى ذكر إخوته المحاربين الذين لقوا نحبهم بعد أن حاربوا ببسالة عالية، ويصفهم بالبنيان المرصوص إشارة إلى قوله تعالى: **إنّ الله يحبُّ الذَين يقاتلون في سبيلهِ صفَّاً كأنَّهمُ بنيانٌ مرصوص**"[3].

وقال الجعد بن صمام الدوسي يرثي صالح بن مسرح:

أياعينُ فابكي صالحا إنّ صالحاً شرى نَفْسَهُ لله يبغى بها الخلدا

---

[1] عباس، ص ٧٧.
[2] سورة التوبة، الآية: ١١١.
[3] سورة الصف، الآية:٤.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وقنكان ذا رأيٍ مبين ورأفةٍ صَفوحاً عن العوراء يدفعها عمدا

وقد كان في الحرب العوانِ يشبُّها وَيُسْعِرها بالخيلِ محبوكةً جردا[1].

الشاعر هنا يشير إلى أن صالحاً لم يفنَ بل شرى نفسهُ ليخلد في جنان الله، وقد شاعت صورة "الشراية" القرآنية وبيع النفس لله في الجهود الخوارجية كلها؛ لذلك فليس غريباً أن تصبح لقباً لهم، قال الطرماح بن حكيم:

والنارُ لم ينجُ من روعاتها أحدٌ إلا المنيبُ بقلبِ المخلصِ الشَّاري[2].

وقال أبو بلال مرداس[3]:

إني وزنتُ الذي يبقى بعاجلةٍ تَفْنَى وشيكاً فلا والله ما اتّزنا

تقوى الالهِ وخوفُ النارِ أخرجني وبيعُ نفسي بما ليستْ له ثمنا[4].

وقال عبيدة بن هلال اليشكري:

لعمري لقد بعنا الحياةَ وطيبها برضوانِ ربٍ بالخلائقِ عالمِ[5].

في هذا الضوء نفهم دلالة الموت في ارتباطه مع الله بالصفقة المقدسة؛ فالموت عملية يقوم بها الخوارجي لإرضاء الله والفوز بجنته التي أعدها الله تعالى للشراة. هذه الصفقة تفك أزمة المواجهة أثناء المعركة، فعملية الموت في سبيل الله كما يطرحها القرآن الكريم هي راحةٌ للنفس في الجنة. ومن هنا فليس غريباً أن نجد للجنة حضورا لافتاً في أدبهم مكافأةً من الله لهم على افنائهم أجسادهم في سبيله، يقول الطرماح بن حكيم:

اذا فارقوا دنياهمُ فارقوا الاذى وصاروا إلى موعودِ ما في المصاحفِ[6].

و قال حسان بن جعدة يرثي بسطاماً اليشكري الملقب ب"شوذب":

---

[1] عباس، ص ١٩٦.
[2] السابق، ص ٢٦٣.
[3] هو مرداس بن حدير بن عمرو بن عبيد بن كعب التميمي، شهد مع عليّ صفين فأنكر التحكيم، وشهد مع الخوارج النهروان.
[4] عباس، ص ٦٥.
[5] السابق، ص ١٠٦.
[6] السابق، ص ٢٦٤

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

يا عينُ أَذري دموعاً منك تَسْجاما وابكي صحابةَ بِسطامٍ وبسطاما

فلن تَرَيْ أبداً ما عشتِ مثلهُمُ أَتقى وأكملَ في الأَحلام أَحلاما

بسيِّهم قد تأسوا عند شدَّتهم ولم يريدوا عن الأعداءِ إحجاما

حتى مَضَوا للذي كانوا له خرجوا فأورثونا منارتٍ وأعلاما

إني لأَعلمُ أَن قد أُنزلوا غُرَفاً من الجنانِ، ونالوا ثمَّ خدّاما

اسقى الاله بلاداً كان مصرعهم فيها سحاباً من الوسميِّ سجَّاما[1].

وقال حبيب بن خدرة الهلالي راثياً رفاقه من الخوارج الذين قتلوا مع الضحاك:

أبكي الذين تبوءوا الغُرَفَ العلى فجرتْ لهم من تحتها أنهارُ

أبكي لنفسي لا لهم أبكيهمُ لا صبرَ حيث تعارف الأَبرار[2].

ولعلّ الأبيات السابقة تكشف عن تصورهم لنتيجة الموت في سبيل الله وهي الفوز بالجنة والنزول "**بالغرف**" التي أعدها الله تعالى لعباده الصالحين، وهي صورة قرآنية ظهرت في غير موضع في المصحف الكريم كقوله تعالى: "**أولئِكَ يجزون الغرفةَ بما صَبَروا ويلقْون فِيها تَحَّيةً وسلاماً**"[3]، وقوله: "**والذَّين آمنوا وعملوا الصَّالحات لَنُبوِّئَنَّهم مِّن الجنَّةِ غُرفاً تجري من تَحتها الأنهارُ خالدين فيها نَعْمَ أجرُ العاملين**"[4]، وقوله تعالى: "**لكن الَّذينِ اتّقوا رَبّهُم لَهُمْ غُرَفٌ مبَّنيةٌ تَجْرِي مِن تَحْتِها الأنهارُ وَعَد اللهِ لا يُخلِفُ الله الميعاد**"[5]. وعليه، فالخوارجي عندما يقدم للموت في المعركة فهو يعي تماماً أنه يتتم صفقة مع الله ستنتهي بخلوده في الجنة.

هكذا ينطلق الخوارج من النصّ القرآني لنسج صور نهاياتهم. وتبعاً لذلك يحولون الموت من قدر مجهول إلى غاية مقدسة يسعون إلى تحقيقها. وهذا يوصلنا إلى نتيجة مفادها تداخل الموت في سبيل الأهداف السياسية مع الشهادة في سبيل الله. وعليه، فليس غريباً أن نجدهم

---

[1] السابق، ص ٢١٣.
[2] السابق، ص ٢٣٠.
[3] سورة الفرقان، الآية: ٧٥.
[4] سورة العنكبوت، الآية: ٥٨.
[5] سورة الزمر، الآية: ٢٠.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

يستعجلون الموت بل ويسعون له بشغف كبير حتى لتصبح الغاية من المعركة قتل الجسد وإفناءه، مثلاً، قال البهلول بن بشر الشيباني:

من كان يكرهُ أَن يلقى مَنِيَّتَهُ فالموتُ أَشهى إلى قلبي من العَسَلِ

فلا التقدمُ في الهيجاءِ يُعْجلني ولا الحِذارُ ينجّيني من الأَجل[1].

في هذه الأبيات يشير الشاعر إلى تعطشٍ شديدٍ للموت دفعه إلى نعته "بالأشهى من العسل"، ثم يردف قوله بإيمان عميق بأن ذهابه إلى المعركة لن يعجل له الموت و أن التخاذل عن واجبه لن ينجيه منه، فالأجل محدد من الله تعالى. هذه القناعة ليست إنتاجاً خوارجياً، وإنما عقيدة دينية ظهرت في غير موضع في القرآن الكريم كقوله تعالى: "**ولكُلِ أمَّةٍ أجَلٌ فإذا جَاء أجَلُهُم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون**"[2]، وقوله: "**مَّا تَسبْقُ مِنْ أمّةٍ أجَلَهَا وما يستأخرون**"[3]، وقوله تعالى: "**وَمَا كان لنفسٍ أن تَموتَ إلاَّ بإذن الله كتاباً مؤجَّلاً وَمَن يُرِدْ ثوابَ الدَّنيا نؤتهِ مِنها ومن يُرِدْ ثوابَ الآخرة نؤته وسَنجزي الشَّاكرين**"[4]. في هذا الضوء كذلك، يتكشّف جانبٌ جديدٌ وقيمة دينية للقتال هو أن الموت نازلٌ لا محالة في الناس، فلكل نفس أجلٌ لا بدّ أن تناله. هكذا يستسلم الخوارجي للموت بوصفه نهاية كل كائن لن ينزل به إلا عند انتهاء الأجل المحدد. لذلك ليس غريباً على الخوارجي أن يعتقد بموت الموت يوماً إذا ما انتهى أجله، يقول عمران بن حطان:

لا يعجز الموتَ دونَ خالقِهِ والموتُ فانٍ إذا ما ناله الأَجَلُ

وكلُّ كَرْبٍ أمامَ الموتِ متّضعٌ للموتِ، والموتُ فيما بعده جَلَلُ[5].

ويقول راثيا أبا بلال:

إن كنتِ كارهةً للموتِ فارتحلي ثم اطلبي أَهلَ أرضٍ لا يموتونا

فلستِ واجدةً أرضاً بها بشرٌ إلا يروحون أفواجاً ويغدونا

---

[1] عباس، ص ٢١٩.
[2] سورة الأعراف، الآية: ٣٤.
[3] سورة الحجر، الآية: ٥.
[4] سورة آل عمران، الآية: ١٤٥.
[5] عباس، ص ١٦٨.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

إلى القبورِ، فما تنفكُّ أربعةٌ تدُني سريراً إلى لحدٍ يُمَشّونا

يا جمرَ قد مات مرداسٌ وإخوتُهُ وقبلَ موتهمُ مات النبيونا

يا جمرَ لو سلمتْ نفسٌ مطهرةٌ من حادثٍ لم يزل يا جمرَ يعيينا

اذن لدامتْ بمرداسٍ سلامتُهُ وما نعاه بذاتِ الغُصْنِ ناعونا

نفسي فداؤُكَ من ملقىً بمهملةٍ لم يصبحِ اليومَ في الأجداث مدفونا[1].

النصّ السابق يمثل رؤيةً فكرية تستند بشكل مباشر إلى القرآن الكريم، تفسر "حالة الإنسان وصراعه مع الحياة". فالشاعر يؤكد أن البشر راحلون إلى الله لا محالة، فالناس يروحون أفواجاً إلى القبور ويغدون. ثم ينتقل إلى الحديث عن موت مرداس وإخوته ليبين أن الّنفس الّطاهرة لو سلمت من الموت لسلمت روح مرداس حتماً. ولعل الشاعر بنى هذه الرؤية من خلال عدد من الآيات التي تؤكد على حتمية الموت، كقوله تعالى: "**كُلّ نَفْسٍ ذآئقةُ الموتِ وإنَّما تُوَفَّون أجورَكُمْ يَوْمَ القيامةِ فمن زحزحَ عن النَّار وأدْخِلَ الجَنَّة فقد فَاز وما الحياةُ الدّنيا إلاَ متاعُ الغرور**"[2]، وقوله: "**أيْنَمَا تَكُونُوا يُدرككُّم الموَتُ وَلَو كُنُتم في بُروُجٍ مُّشيدَّة**"[3]، وقوله: "**كلُّ نفسٍ ذَائقةُ المَوْتِ ونَبَلوُكم بالشَّرِّ والخَيْر فِتْنَةً وإلينا تُرجعون**"[4]، وقوله: "**كُلُّ نَفْسٍ ذائقةُ المَوْت ثُمَّ إلينا تُرْجَعُون**".[5] إذا ربطنا هذه الآيات برؤية الشاعر كما تتجلى في الأبيات السابقة فسنجد انسجاماً واضحاً بين رؤية الشاعر وتصوره لحتمية الموت وبين الآيات القرآنية.

ولعلّ في هذا ما يُوضح اللامبالاة الخوارجية في مصير جسدهم بعد الموت، فالخوارجي يعرف مسبقاً أن الموت مصير حتمي للبشر، لكن التمايز يكون في كيفية الموت، مثلاً، يقول عبد الله بن أبي الحوساء الكلابي وقد خُوِّفَ من السلطان أن يصلبه إذا قتله:

ما إن أُبالي إذا أرواحُنَا قُبضَت ماذا فعلتمْ بأَوصالٍ وأَبشار

تجري المجرَّةُ والنَّسْران عن قَدَر والشمسُ والقمرُ الساري بمقدار

---

[1] نفسه، ص ١٦٠.
[2] سورة آل عمران، الآية: ١٨٥.
[3] سورة النساء، الآية: ٧٨.
[4] سورة الأنبياء، الآية، ٣٥.
[5] سورة العنكبوت، الآية: ٥٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

وقدعلمتُ وخيرُ القولِ أَنفْعَهُ أنَّ السعيدَ الذي ينجو من النار[1].

قد يخلق الإيمان الحتمي بالموت حالةً من الجمود أو السكون في التفاعل مع هذه النهاية المجهولة، لكن هذا الإيمان خلق حالةً من الإصرار على التقدم إلى المعركة لنيل الموت، فالشاعر لا يأبه لتقطع أوصاله فالسعادة في تصوره هي النجاة من النار. بهذا كله، أطلق الخوارجي عقال الخوف من الموت وخلص نفسه من هواجس القلق من النهاية، فالأجل محدد من الله، وكل شيء يسير في مقدار محدد، لذلك يوظف معنى قوله تعالى: "**والشَّمْسُ والقَمَرُ بِحُسْبَان**"[2]، ليؤكد من خلاله أن كل شيء في هذا الكون يسير في مقدار محدد وكذلك الإنسان.

وهكذا، يتضح في النهاية ان صورة الموت في أدبيات الخوارج قد تشكلت على هدي من النصّ القرآني، وفي هذا ما قد يفسر الأسباب التي جعلت من الموت حالةً مقدسة يقوم بها الخوارجي ابتغاء مرضاة الله تعالى. فبقدر ما كان الموت عنيفاً، كان يأخذ شكلاً دينياً في أذهانهم نتيجةً لاقتران صورته في جميع جوانبها بالقرآن الكريم. فالله يحضّ عباده على القتال في سبيله كما يعدهم بجناتٍ يخلدون فيها ابداً.

ربما نجدُ في ضوء ما تقدّم، ما يوضح أبعاد الموت في ذهن المسلم في الفكر الإسلامي المبكر. فهذه الأبعاد المختلفة للموت عند الأحزاب هي نتيجة للأهداف والغايات المتباينة لهم والتي تختلف تبعاً لتباين أيدولوجياتهم وأفكارهم. وفي هذه الحالة، لا تكون تصوراتهم للموت سوى نوعٍ من التأكيد على سمو أهدافهم و رفعت مطالبهم لدرجة دفعتهم لتجميل الموت وعدم التخوف من مواجهته. وفي هذا الإطار، كذلك، نفهم الأهمية التي تعطى عند الأحزاب الإسلامية في تشكيل رؤية الموت، للقرآن الكريم؛ فتصورات الأحزاب للموت كانت تنبع من النصّ القرآني، و اختلافاتها ليست سوى نوع من تباين تأويلات الأحزاب للموت التي اختلفت من حزبٍ إلى أخر تبعاً لاختلاف الأهداف السياسية.

---

[1] عباس، ص ٥٥.
[2] سورة الرحمن، الآية: ٥.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الخاتمة

سعت هذه الدراسة إلى البحث في التوظيف القرآني في الموروث الأدبي الذي خلفته الأحزاب السياسية الدينية حتى نهاية العصر الأموي، فتناولت أدب ثلاثة أحزاب إسلامية هي حزب الشيعة وحزب الخوارج وحزب الخلافة الأموي. موضحةً جوانب جديدة في تسييس النصّ القرآني، من جانب، وفي تشكيل النصّ الأدبي تشكيلاً ذا مكونات دينية لأغراض سياسية، من جانب آخر.

وذهبت الدراسة إلى أن مزاعم الأحزاب السياسية وحججها التي استخدمتها لتبرير أحقيتها في الإمامة متعددة ومتغيرة، وتشكل عاملاً أصيلاً من عوامل تأويل القرآن الكريم، وقد وضحنا ذلك، من خلال مناقشة الأطوار المختلفة التي تمرُّ بها الحجة التي يستند عليها الحزب والتي تتغير تبعاً لتغير الظروف السياسية المحيطة. وقد تأملنا تلك المزاعم والحجج، وراقبنا حُضورها في أدب الأحزاب. متتبعين الحضورَ القرآني في أدبهم ومُبينين الإنتقائية التي يستخدمها الحزب في نزعِ الآيات القرآنية مِن سياقها التاريخي ليوظفها في سياقاتٍ أخرى تخدم غاياتٍ سياسية محددة.

ولاحظت الدراسة أن صورة أفراد الأحزاب في الأدب السياسي تكاد تكون نمطيةً، بحيث بدوا وكأنهم نسخة من عباد الله الصالحين، كما نعرفهم من خلال النصّ القرآني. ثم بينت الدراسة أن الصورة الشيعية تتناول أفراد آل البيت وخصائصهم وصفاتهم لتنتقل تدريجياً لوصف أتباعهم، معتمدة في ذلك على تأويل عدد من الآيات القرآنية التي تميز آل البيت عما سواهم. في حين تتناول الصورة الخوارجية أفراد الحزب وصفاتهم وأخلاقهم دون محباة عرق أو نسب، معتمدة على الآيات القرآنية التي تصف عباد الله الصالحين. في المقابل، اقتصرت صورة الذات الأموية على الطبقة الحاكمة من بني أمية فقط، مستندةً على عددٍ من الآيات القرآنية التي تضيف إليهم بعداً من المثالية والتدين.

ورصدت الدراسة صورة الآخر في الأدب السياسي، ووجدت أنها مشتقة، في غالبيتها الساحقة، من القرآن الكريم، وبالتحديد من المشاهد المتعلقة بأعداء الأنبياء. ولقد تناولت الدراسة صورة الآخر في الأدب السياسي في ظل القرآن الكريم، من خلال تحليل مواقف الأحزاب السياسية

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

من بعضها البعض. وتوصلت الدراسة إلى أن رؤية الذات للآخر نتجت من إيمان الذات القطعي بأحقيتها في الإمامة، وعليه، فإن كلَّ من خالفها كافرٌ ضالٌ جاحدٌ لأوامر الله تعالى.

وتناولت الدراسة تجليات الموت وصوره كما تطرحها أدبيات الأحزاب السياسية في ظل القرآن الكريم، محللةً البعد السياسي الذي يدفع الفرد إلى إماتة جسده، أولاً، ومراقبة الغايات والأهداف التي يسعى الفرد إلى تحقيقها بالموت ثانياً. وقد شمل هذا الفصل على حزبين اثنين هما حزب الشيعة وحزب الخوارج، وذلك لوجود رؤى سياسية عميقة تدفعهم إلى الموت في المعركة. وعلى هذا الأساس لم يدخل في اهتمام الدراسة الموت عند الحزب الأموي الحاكم؛ وذلك لأن رؤيته للموت تبدو تقليدية، مألوفة، تقوم على أساس أنه حالة طبيعية لا بدّ أن تصيب الإنسان. و بينت الدراسة دوافع الموت وغاياته عند الشيعة والخوارج؛ حيث تذهب الدراسة إلى أن الموت عند الشيعة هو موتٌ في سبيل آل البيت، فهو، في سبيل استعادة حقهم في الإمامة وفي سبيل التوبة من ذنب خذلان الحسين. ثم أن الدراسة ذهبت إلى تفسير ظاهرة "التعطش للموت" عند الخوارج، وتلهفهم لمواجهته، على أنها ناتجة عن رغبتهم للخلاص من الفساد والجور الذي تعيشه الأرض، والموت في سبيل الله للفوز بالجنة التي أعدها الله تعالى للمقاتلين في سبيله، وبنت هذه الدراسة هذا الرأي بناء على مراقبة ظاهرة الموت في أدبياتهم ورصد أسبابها وغايات الفرد منها.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

Abstract

Kateeb, Haneen, The Employment of the Holy Qur'an in the Umayyad political literature.Master thesis,Yarmouk University,2012.supervisor (p.H.D Irsan AL Ramini)

This thesis examines the Quranicinfluence on the literature heritage of Islamic parties until the end of the Umayyad period. The parties under investigation are "Al Shi'a Party, Al Khawarij Party and the Umayyad Caliphate Party". To this end the study provides an analytical reading of the political literatureby looking at the religious and ideological pivots of the conflicting parties. In other words, it investigates the relationship between religion and politics emerging from Arabic literature in the early Islamic period.

The scope of this study is to unveil the influence of Quran on political literature. Consequently, the author focusses on the analysis of the ideological heritage of political parties, and their surrounding circumstance; not only from a historical, social and religious perspective but also from a literature perspective. Literature can in fact describe political and religious realities in a deeper and more precise way. Consequently, the thesis analyses literature texts (both poetry and prose) to find new leads that will help shed light on thepoliticization of Quranic texts and discern the organic relationship between politicsand religion.

The first chapter addresses the use of Quran in the political theories of parties, through their political literature. This is conducted by looking at the Quranic influence in their literature, and following the several developments of the political discourse which changes according to the existing circumstances.

The second chapter investigates the image of the members of the One Party (Al Hezb Al Wahed) in relation to the Quran and the manifestation of such image. In fact, the party as an entity links the image of its members to that of righteous, pious individuals, as does the Quran, as if these were a group chosen by God who behave according to his divine instructions.

The third chapter deals with the image of the "other" in the political literature in light of the Quran.

The fourth chapter addresses the purposes of death and its images as portrayed by the political parties' literature, analysing the main drivers pushing the individual to kill its body in a battle.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

المصادر والمراجع

ابن أبي الحديد، محمد بن أبي أحمد، **نهج البلاغة**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.

ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل ، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٨م.

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد ، **العقد الفريد**، تحقيق محمد التونجي، ط٢، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٩م.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن الشافعي، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق محب الدين أبي سعيد العمروي، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر، ١٩٩٠م.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **الإمامة والسياسة**، تحقيق طه الزيني، بيروت: دار المعرفة، د. ت.

أبو زيد، نصر حامد، **النص والسلطة والحقيقة**، ط٤، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م.

أبو سعدة، محمد، **الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي**، ط٢، القاهرة: د. ن، ١٩٩٨م.

الأخطل، غيّاث بن غوث، **الديوان**، تحقيق مجيد طراد، بيروت: دار الجيل ، ١٩٩٥م،

الإصفهاني، أبو فرج علي بن الحسين، **الأغاني**، تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين وبكر عباس، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٢م.

الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م.

أمين، أحمد، **فجر الإسلام**، ط٩، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

© Arabic Digital Library-Yarmouk University

الأمين، حسن، **دائرة المعارف الإسلامية الشيعية**، ط٥، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٩٢م.

بدوي، عبد الرحمن، **ربيع الفكر اليوناني**، ط٥، بيروت: دار القلم ، ١٩٧٩م.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، **الفرق بين الفرق**، ط٤، بيروت: دار الآفاق، ١٩٨٠.

البغدادي، مفيد، **النكت الاعتقادية**، طهران: المجمع العالمي لأهل البيت،١٩٩٣ م.

الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط٤، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٠م.

جرير بن عطية ، **الديوان**، تحقيق عمر فاروق الطباع، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، ١٩٩٧م.

الحسيني، هاشم معروف، **أصول التشيع**، بيروت: دار القلم، د. ت.

الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، **زهر الآداب وثمر الألباب**، ط٤، تحقيق زكي مبارك، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٠م.

حمادة، محمد ماهر، **الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي**، بيروت: مؤسسة الرسالة-دار النفائس، ١٩٧٤م.

الحيدري، إبراهيم، **تراجيديا كربلاء سوسيولوجيا الخطاب الشيعي**، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٩م.

خربوطلي، شكران، وسهيل زكار، **تاريخ الدولة العربية الإسلامية**، دمشق: منشورات جامعة دمشق، ٢٠٠٤م.

الدؤلي، ظالم بن عمرو بن سفيان، **الديوان**، ط٢، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، بغداد: مطبعة المعارف، ١٩٦٤م.

الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داوود، **الأخبار الطوال**، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٠م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

الراميني، عرسان، "أدب الأمويين بين جبرية الخليفة وقداسته" **أبحاث جامعة اليرموك: سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**، ٢٦:٢ (٢٠١١م): ١٥٠٧- ١٥٢٩.

------، "في أدبيات الخوارج: الكتاب والسنة في شعار لا حكم إلا لله،" بحث مقبول للنشر في **المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها**.

السالوس، علي أحمد، **عقيدة الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية**، القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٧م.

السبيعي، ناصر، **الخوارج والحقيقة الغائبة**، ط٢، مسقط: مطابع النهضة، ٢٠٠٣م.

سلوم، داوود، **شعر الكميت بن زيد الأسدي**، ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٧م.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، تصحيح وتعليق أحمد فهمي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م.

الشيرازي، محمد الحسيني، **الشيعة والتشيع**، ط٣، بيروت: مؤسسة التبليغ العالمية للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.

صادق، حسن، **جذور الفتنة في الفرق الإسلامية**، ط٣، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٣م.

صبحي، أحمد، **نظرية الإمامة**، بيروت: دار النهضة، ١٩٩١م.

الصدر، محمد، **أضواء على ثورة الحسين**، بيروت: دار الأضواء، ١٩٩٦م

الصفار، ابتسام، **افاق الأدب في العصر الأموي**، عمان: دار حنين للنشر، ٢٠٠٥م.

صفوت، أحمد زكي، **جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة**، بيروت: المكتبة العلمية، د. ت.

ضيف، شوقي، **التطور والتجديد في الشعر الاموي**، ط٥، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٣م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار سويدان، ١٩٦٧.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library-Yarmouk University

طعيمة، صابر، **الأصول العقدية للإمامة**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٤م.

------، **الغلو والفرق الغالية بين الإسلاميين**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٩م.

ظهير، إحسان إلهى ، **الشيعة وأهل البيت**، لاهور: إدارة ترجمان السنة، ١٩٨٢م.

عباس، إحسان، **شعر الخوارج**، ط٤، عمان: دار الشروق، ١٩٨٢م.

العتوم، محمد عبد الكريم، **النظرية السياسية المعاصرة للشيعة**، عمان: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م.

------، **نظام الحكم في الإسلام عند السنة والشيعة**، عمان: المكتبة الوطنية، ٢٠١٠م.

العسكري، مرتضى، **معالم المدرستين**، ط٦، طهران: الناشر المجمع العلمي الإسلامي، ج١، ١٩٩٦م.

عطوان، حسين، **الفرق الإسلامية في بلاد الشام في العصر الأموي**، عمان: دار الجيل، ١٩٨٦م.

العكش، أحمد عبد العزيز، **الإمامة في الإسلام**، دمشق: دار حوران للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

عمارة، محمد، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ط٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م

عدي بن الرقاع العاملي، **الديوان**، تحقيق عبدالله الحسيني البركاتي، مكة المكرمة: المكتبة الفيصلية، ١٩٨٥.

غالب، مصطفى، **الإمامة وقائم القيامة**، بيروت: منشورات دار الهلال، ١٩٨١م.

الفرزدق، همَّام بن غالب، **الديوان**، تحقيق عمر فاروق الطبَّاع، بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٩٩٧م.

فلهاوزن، يوليوس، **الخوارج والشيعة**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط٢، الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٦م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، بيروت: دار إحياء التراث، ١٩٦٥م.

القطاوي، نصار مسلم، **هاشميات الكميت: دراسة نقدية**، عمان: دار المأمون للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م.

القيسي، أبو رياش أحمد بن إبراهيم، **شرح هاشميات الكميت**، تحقيق داود سلوم ونوري القيسي، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٤م.

كاشف الغطاء، محمد الحسين، **أصل الشيعة وأصولها**، ط٤، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٢.

الكتاب المقدس، لبنان: دار الكتاب المقدس، ١٩٩٩م.

كثير بن عبدالرحمن الخزاعي ، **الديوان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، ١٩٧١.

مرحبا، محمد، **من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية**، بيروت: منشورات عويدات، ١٩٧٠م،

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق عفيف نايف حاطوم، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٥م.

المرزباني ، أبو عبيد الله محمد بن عمران، **معجم الشعراء**، ط٢، تصحيح وتعليق ف. كرنكو، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٢م.

معروف، نايف، **الخوارج في العصر الأموي**، ط٢، بيروت: دار الطليعة للنشر والطباعة،١٩٨١م.

------، **ديوان الخوارج** (جمع وتحقيق)، بيروت: دار المسيرة ١٩٨٣م.

مغنية، محمد جواد، **الشيعة في الميزان**، ط١٠، بيروت: دار الجواد، ١٩٨٩م.

الموسوي، عبد الحسين شرف الدين، **المراجعات**، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر،١٩٩٦م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University
© Arabic Digital Library Yarmouk University

الناشئ الأكبر، أبو العباس عبد الله بن محمد، **مسائل الإمامة**، تحقيق يوسف فان إس، بيروت: المعهد الالماني للأبحاث الشرقية،١٩٧١م.

النوبختي، الحسن بن موسى، **فرق الشيعة**، ط٢، بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٤م.

© Arabic Digital Library - Yarmouk University