جامعة النَّجاح الوطنيَّة
كليَّة الدّراسات العليا

المسكوتُ عنه في خطابة العصر الأمويّ

إِعداد
عزيزة سعيد مصطفى مصيطف

إشراف
أ. د. خليل عودة

قدمت هذه الأطروحة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها،
من كلية الدراسات العليا، في جامعة النجاح الوطنية، نابلس – فلسطين.

2023

المسكوت عنه في خطابة العصر الأُمويّ

إِعداد

عزيزة سعيد مصطفى مصيطف

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2023/09/03م، وأجيزت:

أ. د. خليل عودة	
المشرف الرئيسي	**التوقيع**
أ. د. عمر عتيق	
الممتحن الخارجي	**التوقيع**
أ. د. وائل أبو صالح	
الممتحن الداخلي	**التوقيع**
د. عبد الخالق عيسى	
الممتحن الداخلي	**التوقيع**

الإهداء

إلى الذين يُتوّج عطاؤهم عمري ما حييت؛ إلى أُمي وأبي، لروحيهما الطّاهرتين الرّحمة وجنان النّعيم، إن شاء الله.

إلى أُخوتي الأعزّاء: علي، ووليد ومصيطف، كل الشُّكر والتّقدير والاحترام لمساندتهم ودعمهم لي.

إلى الأُخت والصّديقة عالية، التي كانت داعمةً لي في رحلة الدّكتوراه، كلّ الشُّكر والاحترام وجزيل الامتنان لها.

إلى كلّ مُحبٍّ للغةِ العربيّة، وإلى كُلّ من علّمني حرفًا، تحية تقدير واحترام.

الشكر والتقدير

الحمد لله حمدًا طيّبًا مُباركًا فيه، وأُصلّي وأُبارك على أشرف الخَلق والمُرسلين مُحمد صلوات الله عليه وسلامه، القائل:" لا يشكرُ الله من لا يشكرُ النّاس"[1]

أُزجي شُكري الخاصّ أوّلًا، للمشرف على هذه الرّسالة، الأستاذ الدّكتور خليل عودة، الذي تفضّل عليّ بامتنانٍ كبير، بقبوله الإشراف على رسالتي هذه، ولم يتوانَ لحظةً واحدة عن تقديم النُّصح والإرشاد لي للوصول إلى هذه المرحلة، لك أستاذي احترامي وتقديري.

كذلك وأتقدّمُ بجزيلِ الشُّكر وعظيم الامتنان من الأساتذة؛ الأُستاذ الدّكتورعمرعبد الهادي عتيق، والأُستاذ الدّكتور وائل أبي صالح، والأُستاذ الدّكتور عبد الخالق عيسى، فقد أَفَدْتُ منهم ومن علمهم جُلّ الفائدة، ولولا ملاحظاتهم العلميّة القيّمة، ما قُدّرَ لهذا العمل الخروج على هذا الوجه، ورأيت فيهم علمًا ماتعًا زاخرًا بفنون البلاغة والبيان، وتواضعًا يليق بذوي العلم.

ومن قبيل العرفان بالجميل، أُقدّم شُكري وامتناني لكلّ من علّمني حرفًا، ولكلّ من كان له يد في دَفْع زورق رحلتي العلميّة إلى الأمام... إلى أيادٍ أمدتني بالعلم دون مُقابل، يُتوّج عطاؤها قلبي على مدى الزّمان، ولا يُحيط قلمي بشكرها، فهي أسمى وأرقى من العبارات المارّة عبر الأثير...

الباحثة: عزيزة مصيطف

---

[1] أبو داود، سليمان بن الأشعث(275هـ): "**سنن أبي داود**"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،4811، د.ط، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، د.ت.

الإقرار

أنا الموقعة أدناه مقدمة الأطروحة التي تحمل عنوان:

المسكوتُ عنه في (خطابة العصر الأمويّ)

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الأطروحة هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الأطروحة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالبة: عزيزة سعيد مطلق عطيش

التوقيع: عزيزة سعيد

التاريخ: 3/9/2023

فهرس المحتويات

الإهداء ..... ج

الشكر والتقدير..... د

الإقرار ..... ه

فهرس المحتويات..... و

فهرس الجداول ..... ط

فهرس الأشكال ..... ي

المُلَخَّص..... ك

المقدمة 1

الدراسات السّابقة 4

التّمهيد..... 7

أوّلًا: المسكوت عنه دلالته وأهميّته..... 7

ثانيًا: البواعث النّفسيّة والفكريّة التي تدعو صاحب النّص للسكوت عن معانٍ ودلالات 9

ثالثًا: الخطابة في العصر الأُموي 10

الفصل الأول: خُطَب الحزب الحاكم: نماذج مختارة..... 12

التفويض الالهي 13

خطابة الخلفاء الأُمويين 14

المبحث الأوّل: نماذج مختارة من خُطَب بني أُميّة..... 16

خُطبة معاوية بن أبي سفيان (ت60هـ) في المدينة 16

أ. سياق الحال والمقام للخُطبة..... 16

ب. التّحليل السّردي للخطبة 18

ج. تفكيك المسكوت عنه(التّابو)..... 18

المبحث الثّاني: خُطبة عبد الملك بن مروان في أهل الحجاز(ت 86هـ)..... 33

أ. سياق الحال والمقام للخطبة..... 33

ب. التّحليل السّردي للخطبة 34
ج. تفكيك المسكوت عنه 35
المبحث الثّالث: خُطبة زياد بن أبيه (ت 53هـ) 48
أ. سياق الحال والمقام للخطبة 48
ب. التّحليل السّردي للخطبة 51
ج. تفكيك المسكوت عنه (التّابو) 52
الفصل الثّاني: خُطَب المعارضة السّياسيّة 66
الخوارِج 66
المبحث الأوّل: نماذج مختارة من خُطَب الخوارج 69
أوّلًا: خطبة قطري بن الفجاءة(ت 78هـ) 69
أ. سياق الحال والمقام للخطبة 69
ب. التّحليل السّردي للخطبة 72
ثانيًا: خطبة أبي حمزة الشّاري (ت130 هـ) 80
أ. سياق الحال والمقام للخطبة 80
ب. التّحليل السّردي للخطبة 82
ثالثًا: خُطبة حيّان بن ظبيان السّلمي (ت؟) 96
أ. سياق الحال والمقام للخُطبة 97
ب. التّحليل السّردي للخُطبة 99
ج. تفكيك المسكوت عنه 99
الشّيعة 104
المبحث الثّاني: نماذج مختارة من خُطب الشِّيعة 106
أوّلًا: خُطبة الحسن بن عليّ (ت 49هـ) 106
أ. سياق الحال والمقام للخُطبة 106
ب. التّحليل السّردي للخطبة 108
ج. تفكيك المسكوت عنه 109

ثانيًا: خطبة سُليمان بن صُرَد (ت65هـ) في استنكار الصُّلح..... 118
أ. سياق الحال والمقام في الخُطبة..... 118
ب. التّحليل السّردي للخُطبة 120
ج. تفكيك المسكوت عنه:..... 121
ثالثًا: خطبة الحسن يرد على مستنكري الصُّلح 125
أ. التّحليل السّردي للخُطبة 126
ب. تفكيك المسكوت عنه 127
رابعًا: خُطْبة المختار بن أبي عبيد الثّقفي حين قدم الكوفة(ت67هـ) 133
ب. التّحليل السّردي للخُطبة 134
ج. تفكيك المسكوت عنه..... 135
الفصل الثالث: نماذج متفرّقة من خطابة المحافل والوعظ والإرشاد..... 143
المبحث الأوّل: خطابة المحافل والوعظ والإرشاد 143
أوّلًا: المُضمر النّفعي 145
ثانيًا: المُضمر الاجتماعي: ويتّضح من خلال هذه الأساليب البلاغيّة..... 151
ثالثًا: المُضمر السّياسي 151
المبحث الثّاني: خطابة الوعظ والإرشاد 155
أوّلًا: المُضمر السّياسي: 158
ثانيًا: المُضمر النّفعي 160
ثالثًا: المُضمر الدّيني: ويتّضح من خلال هذه الأساليب البلاغيّة 162
الخاتِمة..... 164
المراجع العلميّة 167
Abstract ..... b

فهرس الجداول

جدول (1): نموذج مفارقة الزّمان 94
جدول (2): نموذج التّقابل السّياقي..... 115

فهرس الأشكال

شكل (1): نموذج اللغة الخطابيّة عند كلاوس.....87

شكل (2): نموذج التّورية 92

شكل (3): نموذج المقابلة بين موقف أهل العراق من معاوية والحسن 146

المسكوتُ عنه في خطابة العصر الأمويّ

إعداد

عزيزة سعيد مصطفى مصيطف

إشراف

أ. د. خليل عودة

المُلَخَّص

تبحث هذه الدّراسة في المسكوت عنه في خَطابة العصرِ الأُمويّ؛ للكشف عن النسق المُضمر، وما يختبئ خلفه من مكنونات الخِطاب السّلطوي السّياسي ودوره في توجيه وصنع القرار، ودور الرّعية المُتلقيّة لهذا الخِطاب وبيان مدى تجاوبها مع هذا النّوع من الخِطاب، وتهدفُ هذه الدّراسةُ أيضًا إلى ربط الخِطاب الدّيني بالخِطاب السّياسي؛ لإبراز العلاقة بينهما ومدى انسجامهما أو تعارضهما في الخِطاب، وكان دافعي للدّراسة رغبةً في ربط الدّراسة النسقيّة للأنساق الثّقافيّة المُضمرة التي درسناها في مادة حلقة بحث في النّقد والبلاغة؛ لربط ما تعلّمناه في المادة وتطبيقه على خطابة العصر الأُمويّ وهو عصر يُعجُّ بالتّناقضات السّياسيّة المذهبيّة.

وتطلّب ذلك استخدام المنهج الثّقافي الذي يدْرُس النَّصَّ بوصْفِهِ كُلًا مُتَكامِلًا ووحْدَةً لا تَتَجزَّأ، دون فصله عن السّياق الخارجي للنّص والحال والمقام الذي قيل فيه؛ للكشفِ عن الأنساق المُضمرة التي لم يُفصح الكاتب عنها باعتبارها خفية مُؤثّرة في عقليّة المُتَلقي، لمعرفة المخبوء والمُضمر في نسقيّة التّفكيرعند المُتَلقي، وفي الموروث التّاريخي الذي اكتسبه المُتَلقي، وكيفيّة تجلّي هذا المُضمر في خطابة العصر الأُمويّ، مُستعينًا بالمصادر والبحوث الحديثة المُخْتَصّة، من خلالِ كُتُبِ الأدب والأبحاث ذات الصّلة.

وجاءت الدّراسة في ثلاثة فصول: بحثتُ في الفصل الأوّل من المبحث الأوّل نماذج مختارة من خُطب بني أُمية:خُطبة معاوية بن أبي سفيان، ثم تناولتُ في المبحث الثّاني خُطبة عبد الملك بن مروان، وفي المبحث الثّالث تناولتُ خُطبة زياد ابن أبيه، ثم انتقلتُ إلى الفصل الثّاني، لأبحث في خُطب المُعارضة

السّياسيّة، وجاء في مبحثين: نماذج من خُطَب الخوارِج، ونماذج من خُطَب الشّيعة، وبحثتُ في الفصل الثّالث من المبحث الأوّل خطابة المحافل والوفود: نماذج من خُطب الأحنف، ثم انتقلتُ إلى المبحث الثّاني، لأبحث في خطابة الوعظ والإرشاد: نماذج من خُطب الحسن البصري.

وفي الخاتمة: كشفت الدّراسةُ عن النّتائج التي توصّلت إليها الباحثة، ومنها: استند بنو أُميّة في حُكمهم على نظريّة الجبر والتّفويض الإلهي؛ لإضفاء صفة شرعيّة على حُكمهم، وبرز في خَطابة الخوارِج والشّيعة خِطاب الضّد الهادِف إلى إقامة خِطاب بديل عن الخِطاب الآخر؛ وظهر في كلا الخِطابينِ صراع فِكري وعقدي وقد وصل إلى المُواجهة بالسّيوفِ؛ مِنْ أجلِ تقويضِ سلطةِ الطّرف الآخر المرفوض لدى الخُطباء وأحزابهم، وقد أضمر الخِطاب فساد ولاة الأمر؛ وما يترتّبُ على ذلك وجوب الثّورة عليهم.

وبرزت فكرة الإمامة والوصاية في خِطاب الشّيعة، واتّفق خُطباء الخوارج والشّيعة على وجوب قتال كلّ من يُعارِض فِكرهم، وعدّوه عدوًّا لهم.

وامتزج الخطاب الدّيني بالخطاب السّياسي في خطابة المحافل وخطابة الوعظ والإرشاد، واتّخذ قالب الوعظ والزّهد، وهذا الخطاب الوعظي يخدم الخطاب السّياسي وفكره ويدعمه ويثبّته، وقد اتّسم بالإيحاء والطّراوة تارةً، وبالحدّة والتّصريح تارةً أُخرى.

الكلمات المفتاحيّة: النسق المُضمر، المسكوت عنه، التّابو السّياسي، خِطاب الضّد، خُطَب الحِزب الحاكم، خُطَب الخوارج، خُطَب الشّيعة، خُطب المحافل والوفود، خطب الوعظ والإرشاد.

المقدمة

الحمدُ لله رب العالمين، الذي خلق فأبدع، وعلّم الإنسان ما لم يعلم وبعد:

جاءت هذه الدّراسة بعنوان المسكوت عنه في خَطابة العصر الأُمويّ؛ فالخطابةُ فنٌّ تواصلٍ بين أطرافٍ عدّة، فلا بُدّ من وجود مُرسلٍ (الخطيب) ومُرسَل إليه وهو المُتلقي (الرّعية)، والرِّسالة المنوي إيصالها للمُتلقي.

تنبع أهميّة الدراسة من كونها الدّراسة العلميّة المُتخصّصة بالكشفِ عن المُضمر وتأويله في الخطابة، وهو موضوع لم يُتناول بالدّرس بشكل مُستقلّ، إذ لم تقع الباحثة على أي دراسة، أو بحث أومقالة تناولت هذا الموضوع. وفيها إثراءٌ للدّراسات النّصيّة التطبيقيّة للمسكوت عنه في الخطابة؛ نظرًا لندرتها في هذا المجال، ودراسة على حال الخطاب، والمكبوت السّردي وصراعه بين المتن والهامش.

تفترضُ الدّراسةُ أنّ الخطابة الأُموية يُغلِّفها نسق مُضمر؛ فالبيئة مشحونة بالاختلافات المذهبيّة والحزبيّة، وشتى التّيارات الفكريّة المُغايرة لسياسة بني أُميّة، وبما أن سياسة الرّقيب تفرضُ نَسَقًا مُعيّنًا وتمنع كلّ من يُخالفه، بل تُعاقب كلّ من خرج على هذا النسق وتقوم بإقصائه، ويترتبُ على هذا أن يختبئ الخطاب خلف الجمالي؛ لِيُخفي وراءه المسكوت عنه، سواء صدر عن وعي الخطيب، أو خارج عن وعيه.

عَمَدَت الدّراسة إلى تسليط الضّوء على نماذج خطابيّة وفقَ المَنهج الثّقافي الذي يدْرُس النَّصَّ بوصْفِهِ كُلًّا مُتَكامِلًا ووحْدَةً لا تَتَجزَّأ، دون فصله عن السّياق الخارجي للحال والمقام الذي قيل فيه؛ للكشفِ عن الأنساق المُضمرة التي لم يُفصح الكاتب عنها بوصفها كامنة في تفكير المُتَلقي، بهدف معرفة المخبوء والمُضمر في نسقيّة التّفكيرعند المُتَلقي، وفي الموروث التّاريخي الذي اكتسبه المُتَلقي، وكيفيّة تجلّي هذا المُضمر في خطابة العصر الأُمويّ، مُستعينًا بالمصادر والبحوث الحديثة المُخْتَصّة، من خلالِ كُتُبِ الأدب والأبحاث ذات الصّلة.

ولتحليل الخِطاب عامّةً أُسس لا بُدَّ من الاستناد إليها، فتحليل الخِطاب يتجاوز النّص الذي أنتجه، فلا بُـدَّ من استرجاع الظُّروف التي أنتجته، ونذكر هنا جانبين مُتّصلين لا ينفصلان عن بعضهما وهما: السّـياق اللُّغويّ (الدّاخلي)، والسّياق غير اللُّغويّ (الخارجي) وهو ما يُعرف بسياق الحال والمقام الذي قيل فيـه النّص. وبالضّرورة هناك اتّصال مباشر ووثيق بين السّياقين. وكذلك الحـال فـي الخِطـاب السّياسـي والاجتماعي، فكلاهما يتّصلان برؤى اجتماعيّة شاملة من خلال الأدوات المُسـتخدمة فـي التّواصُـل، والهدف من كليهما يَصُبُّ في دائرة واحدة.

والخطابة سلاح فعّال في إيصال الفكر، وفي استثارة الجماهير وتحفيزها، إذ صنعت الكلمة مواقفًا، فنجد الرّسول صلّى الله عليه وسلّم يُعجب بخطبة قس بن ساعدة لبلاغتها وفصـاحتها وملامسـتها للعقـول والواقع، ونجده خطيبًا لجيش المسلمين، يُثير فيهم الحميّة وروح القتال في سبيل الله، وقد سار الخُلفـاء الرّاشدون على نهجه.

والكلمة في موقعها المناسب وفي قوّتها حرّكت جيوشًا وفتحت بلادًا مُستعصية، فخطبة طارق بن زيـاد وهو على مشارف الأندلس، كانت حافزًا قويًّا للجيش لقتال العـدّو دون خـوف أو تـردُّد، ولا زالـت الخطابة تُشكّل دعامة أساسيّة لكلّ زعيم وحزب وجماعة، ومن الخطابات ذات الأثر القويّ في الثّـورة خطاب سعد زغلول الدّاعم للثّورة والثُّوّار، فكان له دور كبير في إثارة الجماهير وتلاحمهـم والتفـافهم حوله باعتباره زعيمًا لثورتهم ومُلهمًا لفكرهم. والتّاريخ حافل بخطب كان لها أثـر عميـق فـي بنـاء حضارة أُمّة، فخطاب الرّئيس ويلسون بما حوى من مبادئ إنسانيّة وقيم أخلاقيّة تـنهض بالأمّـة مـن حضيضها وفقرها، وتتبني مجدًا يُناصر الضُّعفاء والمساكين، بل يبني اقتصاد بلاد أصابه الجور والظُّلم، فعلى هؤلاء العظام ارتكز بناء الأوطان وبهم نهضت الأُمم.

ستتَّجه الدّراسة إلى دراسةِ المسكوت عنه في(الخطابة الأُمويّة) بدراسة نماذج من خُطب الحزب الأُمويّ الحاكم، ونماذج من خُطب أحزاب المعارضة السّياسيّة، ونماذج متفرّقة من خطابة المحافـل والوفـود

وخطابة الوعظ والإرشاد، بوصفها نماذج مختلفة للخطابة في العصر الأُمويّ، أسألُ الله أن يوفقني في بلوغ الغاية المرجوّة.

أمّا سببُ اختيار الباحثةِ لـ(المسكوت عنه في الخطابة الأُمويّة) تحديدًا؛ فجانبٌ منه يتعلّق بالنّصوص من جهة مخالفتها للنسق الثّقافي في فن الخطابة، وجانبٌ آخر يتعلّق بمبدعي

النّصوص وعلاقتهم بخصومهم والمعروفُ أن العصرَ الأُمويّ حافلٌ بالمذاهب والتّيّارات الفكريّة المُختلفة؛ من خوارج، وشيعة، ومُرجئة، وموالٍ... فهي بيئة خصبة للخطابة، فكان لكلّ الأحزاب خُطَباء يُدافعون عنهم ويُمَثِّلون فِكْرهم، ويُهاجمُون خصومهم، وقد شكّلت مجموعة عوامل سياسيّة، ودينيّة، وفكريّة، وحضاريّة، واجتماعيّة اللبنة الأساسيّة للخطاب الأُموي ووجّهته، فالخطابة رفعت أقوامًا وحطَّت من آخرين، وأزالت ملوكًا عن عروشهم وقوَّضتها.

ولكن، هل صدح الخُطباء بما لديهم مباشرة، أم أن مضمون الخطاب بقي مُختفيًا وراسبًا في المسكوت عنه (في اللاشعور)؛ للهروب من الرّقيب؟ وفي هذه الحالة يكون المُضمر النّصّي مُختفيًا خلفَ الخِطاب الإلقائي، وهذا يحتاج إلى جهد استثنائي للكشف عن هذا المُضمر، من خلال سياق النّص ومكوناته ومُكوّناته الأساسيّة، لاستجلاء المسكوت عنه ورواسبه.

تحرص الدّراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما النسق المُهيمن على الخطابة الأُمويّة، وكيف توارى خلفه المسكوت عنه في بِنية الخطاب؟
- ما علاقة السّياسة بالخطاب، وكيف تشكّلت العلاقة بينها وبين الظُّروف الاجتماعيّة والثّقافيّة المُنتجة للخِطاب؟
- ما مكبوت الخطاب(الغائب والمُختفي)، والرّاسب في (المسكوت عنه)، في اللاشعور الذي يضمره الخطيب في المُتخيّل الإلقائي؟

- ماالخيط الرّفيع الذي يربط خُطَب الخوارج والشّيعة، وبمَ افترقت عن خُطَب الحزب الأُمويّ الحاكم؟
- ما علاقة المسكوت عنه في خطابة المحافل والوعظ والإرشاد، والمسكوت عنه في خطابة الخوارج والشّيعة؟
- هل نجح الخُطباء في إيصال فكرهم للرّعية، وهل نجح خِطابُهم في التّخفي في مكنونات النّص الأدبي؟

الدراسات السّابقة

لا بُدّ من الإشارة إلى أن هذه الدّراسة تُعَدُّ مولودًا بكرًا في تناولها لـ**(المسكوت عنه في الخطابة الأمويّة)**، فلم أعثر على دِراسات موازية لعنوان الدّراسة، ولكنها تدور في فلك النّص الخطابي عامّة ومن هذه الدّراسات:

- رسالة ماجستير بعنوان: تطُّور الخطابة في ظلّ التّنافس في العصر الأُمويّ، لمحمّد أحمد خوالدة، جامعة فيلادلفيا، 2016/2015م، ركّزت الدّراسة على التّتبُّع التّاريخي والموضوعي والتّحليل النّصّي للخطابة العربيّة، ورصدت الظّواهر البارزة على صعيد الأُسلوب، والمعيار الفنّي والصُّورة الفنيّة، وتابعت تطورات الخطابة الدّينيّة والسّياسيّة والحربيّة، ووقفت عند الملامح الرئيسة لها ووصفت مضامينها الدّاخليّة.
- ولم تطرّق الدّراسة إلى قضايا تخصُّ المُضمر والمسكوت عنه، ولم تقف على دلالات السّياق الدّاخلي والخارجي للخُطب، فهناك بون بين دراستي أُسلوبًا ومنهجًا وما وصلت إليه الباحثة من نتائج.
- بحث بعنوان:" شعريّة الخطابة في عصر بني أُميّة: دراسة في بلاغة الخطابة"، لهيكل مطيع نشأت، ع15،ج2، 2006م، تناولت الدّراسة الأسلوب الشّعري في الخطابة السّياسيّة والدّلالات الإيحائيّة للجمل والعبارات والأساليب الخبريّة والإنشائيّة، وشعريّة الخطابة عند الشّيعة والخوارج

ولغتها وأساليبها مستخدمةً النّظريّة الأُسلوبية في تحليل النّصوص، ودراستي تختلف عنها أنّها لـم تتناول شعريّة الخطابة، وإنّما عُنيت بتحليل الخُطب نصيًّا مُتّبعة وسائل التّحليل النّصـي المُتكامـل من أجل الكشف عن المُضمر والمسكوت عنه.

- بحث بعنوان:" المسكوت عنه في السّرد المُحاصَر: طوق الحمامة نموذجًا"، لعبد العال محمد سـيّد علي، المؤتمر الدّولي الثّاني للسّرديات بعنوان آفاق جديدة في السّرد الرّوائي، جامعة قناة السّويس، كليّة الآداب، الجمعيّة المصريّة للسّرديات، مجلد2، 2009م، رقـم المـؤتمر2، عُنيـت الدّراسـة بالكشف عن المسكوت عنه والحصار السّياسي والاجتماعيّ والدّينيّ والذّاتي النّفسي الذي اتّضح في السّرد، وهو ما يُعاني منه السّارد من حصار منعه البوح بمكنونات نفسه، ممّا اضطره إلى عـلاج انكسار ذاته بالسّرد المراوغ، وعُنِيت بإعادة تشكيل النّص السّردي لإزالة الغطاء عـن الصُّـورة القبحيّة المُمزّقة وإظهار ما لم ينطق به النّص، التقت دراستي مع هـذه الدّراسـة فـي دراسـتها للمسكوت عنه السّياسي والاجتماعي والدّيني والذّاتي، ولكنّ هناك بون بينهما كبيـر، مـن حيـث موضوع الدّرس ونوعه وجنسه الأدبي ومنهجه.
- بحث بعنوان:" ملامح السّرد وتفكيك المسكوت عنه في روايتي: (همس الجسور، وبن سولع) لعالم علي المعمري، أعمال النّدوة العلميّة، جامعة السّلطان قابوس، كليّـة الآداب والعلـوم الاجتماعيّـة والنّادي الثّقافي بمسقط، فاطمة الشّيدي، مسقط، 2014م، بحوث مؤتمرات، تحدّثت الدّراسـة عـن المسكوت عنه تاريخيًّا وسياسيًّا، وبيّنت القيود الاجتماعيّة والمفاهيم المُتناقضة داخل المجتمع، تلتقي معه في دراسة وتفكيك المسكوت عنه سياسيًّا واجتماعيًّا والقيـود المفروضـة علـى النّصـوص وخضوعها لسلطة الرّقيب، ولكنّهما يختلفان في نوع الدّراسة، وأدواتها لاختلاف الجنس الأدبـي، فدراستي في خطابة العصر الأُموي، والبحث في الرّواية وبون كبير بينهما منهجًا ونوعًا.
- وبحث بعنوان: " نظريات نقديّة في خطبة زياد ابن أبيه البتراء"، لطلب لعلي محمد طلـب، مجلّـة كليّة اللغة العربيّة بأسيوط، جامعة الأزهر، كليّة اللغة العربيّـة بأسـيوط، ع17، 1998م، عُنيـت الدّراسة بتحليل الخُطبة أُسلوبيًّا، من حيث الشّكل والمضـمون، والأسـاليب اللُّغويّـة والبلاغيّـة المُستخدمة في الخِطاب، ودراسة تحليليّة ناقدة لما جاء في الخُطبة من قوانين رادعة للفساد المُنتشر

في البصرة، وبيّنت الدّراسة مُبالغة زياد في الأحكام العُرفيّة ومجاوزته للعرف السّائد. ولم تتطرّق الدّراسة إلى المُضمر والمسكوت عنه السّياسي والاجتماعي الذي يختفي خلف العبارات والتّراكيب، والعلاقة بين المتن والهامش.

التّمهيد

ينبغي الوقوف على بعض المصطلحات ذات الصّلة بعنوان الدّراسة، تُشير فيها الباحثــةُ إلــى المعنــى اللُغويّ والاصطلاحيّ لمفهوم المسكوت عنه بإيجاز، والبواعث الفكريّة والنّفسيّة له، ثم الحــديث عــن الخطابة الأُمويّة وخصوصيّتها وأشهر الخُطَباء في العصر الأُمويّ.

أوّلًا: المسكوت عنه دلالته وأهميّته

لُغةً: المسكوت عنه: سكت: قَالَ اللَّيْث يُقَال: "سَكتَ الصَّائتُ يَسكُتْ سُكُوتاً إِذا صَمتَ قَالَ وَيُقَال: سَــكتَ الرجل يَسكُتُ سَكْتاً إِذا سَكنَ، وسَكتَ يَسْكُتُ سكُوتاً وسَكْتاً إِذا قطع الكلامَ، ورجلٌ سِكِّيتٌ: بيِّنُ السَّــاكُوتَةِ والسُّكُوتِ إِذا كَانَ كثير السكُوتِ، وأَصابَ فلَانا سُكاتٌ إِذا أَصابهُ دَاء مَنعه من الْكَلَام"[1].

اصطلاحًا: المسكوت عنه هو "قراءة ما يُضمره النّص ويخفيه من خلال ما يظهره، وهــذا يكمــن فــي اللاشعور لدى كاتب النّص، وبلا علم منه ولا قصد كتابة"[2].

أمّا المسكوت عنه في النّقد الأدبي فهو: "رؤية معاصرة في مجال استكشاف الفاعليّــة الأدبيّــة للــنّصِّ الأدبيِّ؛ لاستكناه ما في النّص لما يمكن أن يكون مسكوتاً عنه بسبب حيرة أو ارتباك في التعبيــر لــدى واضع النَّصِّ، أوهوما يُلمّح إليه النّص دون أي تعبير مُباشرعنه"[3].

ويُعرف في علم النّفس في ظاهره بهلوسات أو زلّات لسان أو تغييب للفكر، ولكنّه في الواقــع فاعليّــة إفصاح مُبطنة عن حقيقة هذه الهلوسات أو تلك الزّلّات[4].

هذه الدّراسة النّظريّة التّطبيقيّة ستتجاوزُ التّحليل السّطحي والتّقليدي؛ لتعبُرَ مُحيطًا أوسعَ وأشملَ؛ باحثــةً في العمق وراء حَلقات التّواصل بين مُبدعِ النّص من جهةٍ والمُتلقي من جهةٍ أُخرى، ولا بُدّ من التّركيز

---

[1] الأزهري: محمد بن أحمد أبو منصور(ت 370هــ): "تهذيب اللغة"، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربــي، بيروت، 2001م. 10/29-30،

[2] جان بيلمان، نويل، التحليل النفسي والأدب، ترجمة حسن المودن، المجلس الأعلى للثقافة، د.ط، 1997م، ص17.

[3] المرجع نفسه، المكان نفسه.

[4] ينظر: فيليب جوليان، عودة جاك لاكان إلى فرويد: الحقيقي والرمزي والخيالي، ترجمة من الفرنسية ديفرا بيــك ســيميو، مطبعــة جامعة نيويورك، نيويورك ولندن، 1994، ص 28-35.

على الخطاب السّردي، فلا سرد بلا خطاب كما يقول جينيت[1]، فالخطاب هو الأساس، ولم يُكتب سرد في الدُّنيا إلّا ليقول شيئًا؛ لذا فالسّرد هو الحياة التي نعيشها؛ ولذا نتوقع منه دائمًا أن يقول لنا شيئًا فضلًا عن متعته الفنيّة[2]، فقراءة (المسكوت عنه) المُضمر في النّص، بوساطة السّرد الذي قد يُشير إلى معنى يُضمر وراءه معاني ويُخفيها وهوما نُسميه (لا شعور النّص أو مكبوت الخطاب السّردي) وما هو الغائب والمُختفي، ويستجلي المُختفي الرّاسب في المسكوت عنه في (اللاشعور) الذي يُضمره الخطاب. وفي هذه الحالة لا يُعلن الخطيب عن رأيه بوضوح ويُحجِم عن البوح مما يستلزم جُهدًا استثنائيًّا لسبر أغوار النّص واستكناه أبعاده البعيدة[3].

ولا بُدَّ من استقصاءِ مدلولاتِ النَّصِّ جُمْلةً جُمْلةً لإدراكِ الغايةِ والفائدةِ المَنشودةِ، وليسَ للنّصِّ طول مُحدّد وهو مُنْفَتِح على ثقافاتٍ مُتَعدِّدة وفضاءات واسعة تُفضي إلى أُفُق رحب وواسع مُتعدِّد الدلالات والأوجُه. فالنَّصُّ كما يُعرِّفه (فاينرش): "وَحْدَة كُلّيّة مترابطة الأجزاء متلاحمة العناصر، وتشابك هذا النسيج اللغوي داخل الوَحْدَة الكُلّيّة للنَّص يؤدي إلى فهمه فهما معقولا"[4].

ويقرُّ أحمد عفيفي أنَّ النَّصَّ: "عبارةٌ عن وسيلةٍ تُنْقَل من خلالِها الأفكارُ والمفاهيمُ، فالنَّصُّ ينقلُ شيئًا من المُخاطِبِ إلى المُخاطَب، فهو ليس هَدفًا في حدّ ذاته، بل هو طريقٌ للخطابِ"[5].

ويرى (روبرت دي بوجراند): أن النَّصَّ قد يتوسَعُ، ليشملَ أيَّ علامةٍ لُغويَّة دَالّة، سواء أكانت مكتوبة أو منطوقة أو إشارة مرئية كلغة الإشارات. فالنَّصُّ في نظرِه قد "يأتلفُ من عناصر ليس لها ما للجملة من الشروط (مثلا علامات الطرق والإعلان والبرقيّات ونحوها)[6]. فالنَّصُّ ظاهِرةٌ لُغويّةٌ تَجمعُ في

---

(1) ينظر: جنيت، جيرار: "خطاب الحكاية"، بحث في المنهج، ترجمة محمد معتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 1997م، ص40.

(2) ينظر: ضيف: الأدب وفنونه، ص196

(3) ينظر: جفن، لويس أنيتا: "نظريّة الحب الدنيوي عند العرب"، ترجمة رفعت سلام، مقال في مجلّة فصول، م12،ع3، 1993م، ص125.

(4) ينظر: العبد، محمد: "اللغة والإبداع الأدبي"، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1989م، ص36.

(5) ينظر: عفيفي، أحمد: "نحو النّص، اتجاه جديد في الدرس النحوي"، مكتبة زهراء الشّروق، القاهرة، د.ط،2001م، ص20.

(6) ينظر: بارت، رولان، "درس السيمولوجيا": ترجمة بن عبدالعالي، دار توبقال للنشر، ط3، 1993، ص85.

بوتقتِها الجُملةَ والكلامَ والقولَ البليغَ والخطابَ والنّظامَ، وتأتلفُ المستوى التّركيبي بِصُحْبَةِ المستوى الدِّلاليّ والخطابي،غير مُتجافيّة عن السِّياق البِنيويّ المُشَكِّل للخطابِ من زمان ومكان، وسياق الحال والمقام، وهذا ما جاءت به مدرسةُ السّياق، فالمعنى عند فيرث مركب من علاقات سياقيّة وصوتيّة ونحويّة ودِلاليّة، ولا معنى للعبارات خارج السّياق[1]. ومن هنا ستُعرِّج الدّراسة على النّص بوصفه وَحْدة مُتكاملة ومترابطة الأركان، وتأويل العلاقة في هذا النّص بين المُبدع والنّص والمُتلقي، ورَبْط هذه الأركان بسياق الحال والزّمكان.

ولا بُدّ من الإبحار في المعاني العميقة للغة المُختفية خلف الخطاب؛ بهدف تأويل هذه اللغة وتفكيكها، لاستخراج معانٍ ودلالات جديدة، لم يتنبه إليها القارئ، والدّراسة من خلال الرّبط بين ثنائية المنطوق/ المسكوت عنه، والظّاهر/ الباطن؛ لاستجلاء المُضمر المُختفي بدلالة الظّاهر والمنطوق.

ثانيًا: البواعث النّفسيّة والفكريّة التي تدعو صاحب النّص للسكوت عن معانٍ ودلالات

يُدرك الخطيب أنّ لكلّ مقام مقال، ويترتّب على ذلك نوع الخطاب، وأنّ لكلّ جمهور خطاب خاصّ، وعلى الخطيب أن يُراعي روح الجماعة وقيمها وما تُؤمن به من أفكار وعادات وقيم، فليس من السّهل الإتيان بخطاب مُضاد للفكر المُخاطب، وهنا يستخدم الخطيب المرواغة في خطابة مُعتمدًا على الإيحاءات وأدوات الإقناع والتّأثير؛ لتمرير شفرات الخِطاب الكامنة والمُضمرة وغير المصرّح بها.

وأحيانًا يكونُ الخِطاب لمن يعلو الخطيب مكانةً ومنصبًا، ممّا يُجبره على الكتمان وعدم البوح، فيُلمّح ولا يُصرّح، مُعتمدًا على فراغات ثنائيّة منطوقة ومسكوت عنها، ظاهرة وباطنة؛ ليقوم قارئ النّص بتأويلها وإعادة منتجتها وإخراجها من جديد.

وهناك عوامل نفسيّة تكمن في اللاشعور تُحاصرالخطيب وتمنعه من البوح بمكنونات نفسه، سواء صدرت عن علم منه أو دون قصد ودراية.

---

[1] ينظر: ستيفن: دور الكلمة في اللُغة، ص62

وهناك من يرى: " أنّ القراءة داخل الأثر الأدبي نشاطًا كائنًا إنسانيًّا، وهذا النّشاط نتيجة لما يقولـــه دون أن يظهره لجهله به، وهي قراءة ما يخفيه من خلال ما يُظهره، وهذا يكمن في اللاشعور لـــدى كاتـــب النّص بلا علم منه ولا قصد كتابة"[1].

ثالثًا: الخطابة في العصر الأُموي

ازدهرت الخطابة في العصر الأُمويّ ازدهارًا ملحوظًا وحلّقَ الخُطباء عاليًا وصدحوا بما لـــديهم جـــدلًا وحجاجًا مظهرين قُدُراتهم البيانيّة.

شجّعت جُملة من العوامل على هذا الازدهار ومنها العامل السياسي؛ فقد كان العصر الأُمـــويّ مســـرحًا للصراع السّياسي بين الشّيعة والأُمويين والخوارج، فتهيأ لهذا الفن بيئة خصبة فظهر خُطبـــاء لامعـــون كان لهم الصّدارة في مجال القول وسجّل تاريخ الأدب أسماءهم[2].

وكثرت الأحزاب السياسية المعارضة لبني أمية، وكَثُر مشعلو الفتن والحروب الداخلية، ونجمَ عن هـــذا الصّراع ظهور أحزاب سياسيّة معارضة لحكم بني أُميّة، خاصّة في الحجاز والعـــراق، وفـــي مقدّمـــة هذه الأحزاب الشّـــيعة[3] والخـــوارج[4] والزّبيريون[5]، وقد نجم عن هذا الصّـــراع بين الحزب الحاكم

---

[1] جان بيلمان، نويل، التحليل النفسي والأدب، ص17

[2] ينظر: درويش، محمد الطاهر: "الخطابة في صدر الإسلام: العصر السياسي عصر الدولة الأُموية"،دار المعارف، مصـــر، ج2، 2/ 410،

[3] أُطلقت في الصدر الأول على كلّ من قدّم عليًّا على عثمان، وأُطلق على من قدّم عثمان على عليّ عثماني؛ ينظر:الحميري، نشـــوان بن سعيد (ت573هـــ): الحور العين، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1948م، ص179.

[4] الخوراج هم الذين أنكروا على عليّ التحكيم، وتبرؤوا منه، ومن عثمان وذريته وقاتلوهم، وترجع بداية نشأة الخـــوارج كفرقـــة ذات اتجاه سياسى وفكر خاص حين خرجوا على الإمام على –كرم الله وجهه– بعد أن رضى بالتحكيم فى موقعة صفين، والتحموا معه فـــى معركة النهروان الشهيرة؛ ينظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي(ت852هـــ): هدي الساري مقدمة فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط1، 1380هـــ، ص483. والشهرستاني، الملل والنحل،114/1، وابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن سعيد (ت456هـــ)، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، 157/4.

[5] هم جماعة تنتسب إلى عبد الله بن الزبير، كانت تهدف إلى استعادة الخلافة من الأمويين، نادت بأحقيّة عبد الله بن الزبيـــر بالخلافـــة الذي بويع بالخلافة سنة (63هـــ)، وحكم الحجاز واليمن ومصر والعراق وخراسان وأكثر الشام، واستمرّت خلافته عشر سنوات حتـــى سنة (73هـــ) ؛ إذ حاصره الحجاج وانتصر عليه وقتله في البيت الحرام؛ ينظر: مجموعة من المـــؤلفين، موســـوعة ســـفير للتـــاريخ الإسلامي، دار أسامة وطهبوب، ص294. وصلاح، موسوعة التاريخ الإسلامي/ العصر الأموي، دار أسامة للنشر والتوزيـــع، الأردن، عمان، د.ط، 2009م، 70–76.

والأحزاب المعارضة آراء مختلفة في السياسة والحكم، فراح كلُّ حزب يُرَوِّج لحزبه ويدافعُ عنه[1].

ولا ننسى العامل الديني فهو ركيزة من ركائز الخطابة الأُمويّة، فقد وُجِدت المدارس الدينيّة التي تُعلّم النّاس أصول دينهم وفروعه، وانبثق عنها فرق الجبريّة[2]، والقدريّة[3] والمرجئة[4]، فكان ذلك أيضًا باعثًا على ظهور المناظرات، التي تُعدُّ فرعًا مُهمًّا من فروع الخطابة[5].

وهذه الدّراسة ستركّزُ على الخطابة السّياسيّة وخطابة المحافل والوعظ والإرشاد، وما يتّصل بها من دون غيرها من أنواع الخطابة في العصر الأُمويّ.

---

[1] ينظر: ضيف، شوقي، أحمد عبد السلام: "الفن ومذاهبه في النثر العربي"، دار المعارف، ط13، د.ت. ص64-65.

[2] هم أتباع جهم بن صفوان، وهي فرقة ترى أنّ العبد مجبور على فعل نفسه، وأنه كالريشة في مهب الريح، وأنه ليس مختاراً في أفعاله التي يقوم بها، وإنما هي أفعال الله عز وجل ألزم العباد بها، والإيجي من الأشاعرة يقول في كتابه المواقف من علم الكلام: الجبرية نوعان: جبرية خالصة، وهم الجهمية الأولى، وجبرية متوسطة وهم: الأشاعرة؛ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 87/1

[3] ظهرت هذه الفرقة في البصرة على يد سوسن بن يونس كان نصرانيًّا فأسلم ثم تنصّر، في آخر عصر الصحابة بعد عصر الخلفاء الراشدين، وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة: نحو عبدالله بن عمر وجابر بن عبدالله...، وهم الذين ينفُون قدر الله تعالى، ويرون أنّ العبد خالق فعل نفسه؛ ينظر: أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي (ت429هـ)، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م، ص39-40.

[4] هي فرقة تؤمن بأن الإيمان تصديق بالقلب ونطق باللسان، وأن الأعمال ليست من الإيمان، وأطلق بعض السلف الإرجاء على الذين أرجؤوا إلى الله أمر عثمان وطلحة والزبير وعائشة وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم، ولم يقطعوا بمن كان مخطئًا أو مصيبًا؛ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، 139/1. وابن سعد، الطبقات الكبرى، 307/6

[5] ينظر: ضيف، شوقي، ص65

الفصل الأول

خُطَب الحزب الحاكم: نماذج مختارة

تبوّأت الخطابة في العصر الأُمويّ مكانة مرموقة، فقد عُنِيَ بها الخُطَباء وأظهروا براعتهم في إحكام خطابتهم بلغة متينةٍ، تحملُ في طيّاتها دِلالات عميقة وأُفُقًا رحبًا يحتاجُ إلى التّأويل؛ لمعرفة المُضْمرِ خلف هذه اللغة وخلف هذا البيان والجمال، وما يرمي إليه الخطيب من وراء نصّه صانعًا منه تُربةً خصبةً؛ لتحقيق ما يصبو إليه في إطار لُغوي بياني مُحمّلًا بدلالات واسعة، ممّا يستلزمُ جُهدًا أكبر في تحليله والغوص في معانيه العميقة.

حَفِلَ كلُّ حزبٍ بخُطباء سياسيين وظّفوا اللغة خيرَ توظيف، وبرعوا فيها بيانًا وبلاغةً موظفين مواهبهم البيانيّة والإلقائيّة؛ لتحقيق مرامي حزبهم، ومن هؤلاء الخُطَباء: زياد بن أبيه والحجّاج وهما من خُطَباء الحزب الأُمويّ الحاكم: "أمّا زياد فكان حَسَن الألفاظ جيِّد المعاني، كأنَّما أُوتِي فَصْلَ الخِطاب"[1] وفيه يقول الشَّعبي: "ما سمعت متكلمًا على مِنبر قطُّ تكلَّم، فأحسن إلّا أحببت أن يسكت خوفًا أن يُسيء إلا زيادًا، فإنَّه كلّما أكثر كان أجود كلامًا"[2]، ولعل أشهر خطبة أُثِرَت عنه هي خُطبته المُلقّبة بالبتراء التي لم يبدأها بالتحميد، وبالتمجيد، ويسمّون التي لم توشح بالقرآن، وتُزيّن بالصّلاة على النّبي صلى الله عليه وسلم: الشوهاء"[3].

وما يُميّز الخطابة في العصر الأُمويّ أنّها تَعْرِض لسياسة الحكم وتدعو لبني أمية، وتؤكد حقهّم في الخلافة نحو قول زياد بن أبيه في خُطبته البتراء: "أيها النّاس إنَّا أصبحنا لكم ساسة وعنكم ذادة، نسوسُكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذود عنكم بفيء الله الذي خوَّلنا، فلنا عليكم السَّمع والطَّاعة فيما

---

[1] ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص 81

[2] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(ت255هـ):"البيان والتبيين"، تحقيق عبد السلام هلرون، دار الجيل، بيروت، 1990م، 65/2.

[3] المصدر نفسه، 2/ 6

أحببنا، ولكم علينا العدل والإنصاف فيما ولينا"[1]، وترى الباحثة أنّ الخطيب يستمدُّ سلطانه من الله وفي هذا إلزام للرّعية بتطبيق كُلّ ما جاء به الخطيب، وفي هذا يقول شوقي ضيف: "وكأنَّه يُقرِّر هنا نظريّة التفويض الإلهي التي عرفها الفرس قبل الإسلام، فبنو أمية وولاتهم مثل زياد يسوسون النّاس بتفويض من الله، وليس لهم أن يُعارضوا، وأن ينقضوا هذا التفويض، أو تلك السياسة"[2].

ورِدفًا لزياد يأتي الحجّاجُ بيانًا، وإعرابًا وبلاغةً، "ولعل أشهر خُطَبه تلك التي خطبها في الكوفة حين قَدِم على العراق واليًا بأمر من عبد الملك، حدّث معاصروه أنّه دخل الكوفة فجأة حين انتشر النهار فبدأ بالمسجد فدخله، ثم صعد المنبر وهو مُلثّم بعمامة خَز حمراء، حتى إذا اجتمع الناس في المسجد قام فكشف عن وجهه، ثم قال:

أنا ابنُ جلا وطلّاعُ الثنايا متى أضَعِ العِمَامةَ تعرفُوني"[3]

النسق الثّقافي المُضمر في نظريّة التّفويض الإلهي وعلاقته بحكم بني أُميّة:

التفويض الالهي

نظريّة التّفويض الإلهي تعودُ جذورها إلى ما قبل الإسلام، وهي من النّظريات القديمة، وتقوم على التّقديس لشخص الحاكم وجعله بمرتبة إله: "رسمت الأنظمة الحاكمة لحكمها صبغة دينيّة وأحاطته بهالة من التّقديس، وقد عرفت الحضارات القديمة هذا التّفويض، ابتداءً من الحضارة الفرعونيّة القديمة التي اعتمدت في حُكمها على فكرة الآلهة باعتبارها تحمي السّلالة الحاكمة، وهي تتجسّد في الفرعون نفسه"[4].

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، 2/ 62. وينظر: ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ): "عيون الأخبار"، 2/241-243، حيث أوردها ابن قتيبة برواية أخرى. وابن عبد ربه الأندلسي، أبو عمر أحمد بن محمد (ت328هـ): "العقد الفريد"، شرح وضبط وتصحيح: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م، 4/110.

[2] ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص82

[3] الجاحظ: البيان والتبيين 2/ 307. وينظر: ابن قتيبة: عيون الأخبار 2/ 243. والعقد الفريد: 4/ 119، وما بعدها

[4] سعد الله، محمد علي، تطور المُثل العليا في مصر القديمة، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 1989م، ص131. وينظر: الشيخ، حسين، مصر تحت حكم اليونان والرومان، جامعة الاسكندرية، كلية الآداب، 1997م.

ينبغي الكشف عن النسق الثقافي المضمر لما يسمى نظرية التفويض الإلهي التي ظهرت قبل الفرس، كان الملك في الحضارة المصرية القديمة هو الذي يعين الكاهن الأول (القائد الأعلى للمجلس الكهنوتي. جاء في نصوص الحضارة المصرية القديمة على لسان الكاهن الأكبر: (إن الآلهة أعدت لي السبيل. والملك هو الذى أرسلنى لاجتلاء طلعة الإله).

ونقفز زمنيا إلى عهد أردشير الفارسي: "واعلموا أنّ الملك والدين أخوان توأمان. لا قوام لأحدهما إلّا بصاحبه، لأنّ الدينَ أسُّ الملك وعمادُه، وصار الملك بعد حارسَ الدين، فلا بدّ للملك من أسّه، ولا بدّ للدين من حارسه، فإنّ ما لا حارسَ له ضائعٌ، وإنّ ما لا أسَّ له مهدومٌ"[1].

نقل بعض علماء المسلمين كلام أردشير. يقول الإمام أبو حامد الغزالي، في كتابه "إحياء علوم الدين": "اعلم أن الشريعة أصل، والملك حارس، وما لا أصل له مهدوم، وما لا حارس له فضائع"[2].

خطابة الخلفاء الأُمويين

ازدهرت الخطابة السياسيّة في العصر الأُمويّ وكَثُر الخُطَباء، وفي هذا يقول شوقي ضيف: "نمت الخطابة السياسيّة في هذا العصر ونهضت نهوضًا عظيمًا، إذ دارت على لسان كلِّ مؤيّد ومعارض للدّولة، فأيّان وليّتَ وجهك في السّلم والحرب، وَجَدْتَ الخُطباء مُتراصين في صفوف متلاحقة يخطبون النّاس محاولين أن يستميلوهم إلى آرائهم داحضين بكلّ ما بوسعهم آراء خصومهم"[3]، "فكانت نتيجة حتميّة للتّناقضات المستعرة بين الفرَق السياسيّة وتنازع الشرعيّات المُتباينة"[4]. وقد كانت بداية الخلافة الأُمويّة بعد تنازُل الحسن بن علي –رضي الله عنه– لمعاوية عن الخلافة، وبذلك يكون معاوية هو الخليفة الشرعي للمسلمين، وقد اتّخذ بنو أُميّة من دمشق عاصمةً لهم، ومن المعلوم أنّ هذه الدولة

---

[1] ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995م، 78/2.

[2] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، دار المعرفة، بيروت، الشاملة، 17/1.

[3] ضيف: تاريخ الأدب العربي2 العصر الإسلامي، ص410.

[4] عادل، عبد اللطيف: "بلاغة الإقناع في المناظرة"، ضفاف، دار الأمان، الاختلاف، ط1، 2013م، ص149.

استمرّت ما ينوف على إحدى وتسعين سنة[1]، وكان خلفاء بني أُميّة خُطباء بـــارعين وأصـــحاب فكـــر وبيان وعلى رأس خُطَبائهم معاوية بنُ أبي سفيانَ.

[1] ينظر: طهبوب، صلاح: موسوعة التاريخ الإسلامي/ العصر الأموي، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمـــان، د.ط، 2009م، ص70-76.

المبحث الأوّل: نماذج مختارة من خُطَب بني أُميّة

خُطبة معاوية بن أبي سفيان (ت60هـ) في المدينة

والباعث وراء اختيار هذه الخُطبة دون سواها؛ لتمثيلها بداية الدّولة الأُمويّة بقيادة معاوية بن أبي سفيان القائمة على مبدأ الجبر، وبالتّالي نلاحظ أنّ معاوية قد ركّز فيها على أُسس حُكمه للرّعية، وأظهر فيها سياسته، وبما أنّ معاوية قد وصل إلى الحُكم بعد قتال عنيف بينه وبين جيش عليّ بن أبي طالب–رضي الله عنه– في موقعة صفّين، وما نجم عنها من قصّة التّحكيم وافتراق الأُمّة، إلى أن تدارك الحسن قوّة جيش معاوية وعدم سهولة إخضاعه دون إراقة دماء كثيرة من المسلمين، تمّ التّوافق بينهما على الصُّلح مقابل تنازُل الحسن عن الخلافة لمعاوية؛ حقنًا لدماء المسلمين، وسُمِّي هذا العام بعام الجماعة لإجماع الأُمّة على خلافة معاوية.

أ. سياق الحال والمقام للخُطبة

تُعدُّ المُؤثّرات المُحيطة بالخُطبة مفتاحًا إلى الولوج إلى أعماق النّص وما يُضمره: "النص الإبداعي يحيل إلى نسق وسياق، وبين النسق والسياق علاقة جدلية تفاعليّة؛ فالنسق متّصل بالتشكُّل عبر التّراكم التّاريخي لمنظومة الأفكار والعلامات، والتشكُّل يحدث خلال سياقات، والسّياقات متّصلة بأنساق قيميّة وثقافيّة، وإحالة النّص مُرتبطة بمكونات ومؤثرات يظل المُبدع يُكابِد لكيلا يظلّ أسيرًا لها"[1].

هذه الخُطبة ألقاها معاوية[2] في المدينة المنورة عام الجماعة (41هـ)، وهو العام الذي عُقِدَ فيه الصّلح بين معاوية والحسن بن عليّ بن أبي طالب، وهذا المكان يُشكّل رمزيّة دينيّة مُهمة لشرعيّة معاوية، فهو

---

[1] ابن زيان: محمد، مقالة بعنوان (في النقد الثقافي، قراءة النسق والسياق)، https://khierr.blogspot.com/2012/01/blog-post_17.html

[2] هذه الخُطبة للخليفة الأُموي معاوية بن أبي سفيانَ، صخر بن حرب القُرشيّ، ويُلقّب بِمَلك الإسلام، وهو من كُتّاب الوحي، وُلِد قبل البعثة بخمس سنين على الأشهر، وقيل بسبع، وقيل بثلاث عشرة، أسلم معاوية عام الفتح، تُوُفِّي بدمشق للنصف من رجب سنة ستين، وعاش معاوية ثمانية وسبعين عامًا، وقيل غيرُ ذلك –رضي الله عنه–؛ ينظر: أيوب، أحمد بن سليمان، ونخبة من الباحثين: "موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام"، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ/ 2015م، 251/9.

مدينة الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم- وبه مسجده، ومنه سيوجّه معاوية رسائله السياسيّة (لأهل الحجاز) الذين لم يُجمعوا على خلافته[1].

أمّا الطّرف المُحرّك للخِطبة فيتمثّل في قدوم رجالٌ من وجوه قريش على معاوية مهنئين، ومنهم: عبد الله بن العباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن جعفر الطيار، وعبد الله بن عمر... وهؤلاء أصحاب التّجارة والفصاحة، تميّزوا بخدمة الكعبة، وهو يعرف معارضتهم للبيعة، لأنّ لديهم طموح سياسيّ يتعارض مع مشروع معاوية، وفي هذا يقول شوقي ضيف:"كان هذا الحزب- حزب عبد الله بن الزّبير- يدعو إلى عودة الخلافة إلى الحجاز وأن يتولاها أحد كبار الصّحابة من قريش، لا هؤلاء الأُمويون الذين حوّلوا الخلافة إلى دمشق، وأخذوا يحكمون النّاس مستندين إلى القبائل الشّاميّة"[2].

"قال القَحْذَميّ: لمَّا قَدِمَ مُعاوية المدينة عامَ الجماعة تلقَّاه رجالُ قُريش، فقالوا: الحمد لله الذي أعزَّ نصرك، وأعلى كَعبك، قال: فوالله ما ردَّ عليهم شيئًا حتى صَعِدَ المِنْبر، فَحَمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: أمَّا بعد فإنِّي والله ما وَليتُها بمحبة علمتُها منكم ولا مسرَّة بِولَايتي، ولكنّي جالدتكم بسيفي هذا مُجَالدةً، ولقد رُضْتُ لكم نفسي على عمل ابن أبي قُحَافَة، وأردتُها على عمل عُمر، فنفَرت من ذلك نِفارًا شديدًا؛ وأردتُها على مثل ثَنِيَّات[3] عثمان، فأبت عليّ؛ فسلكت بها طريقًا لي ولكم فيه منفعة: مؤاكلةٌ حسنة، ومشاربة جميلة؛ فإن لم تجدوني خيركم فإنِّي خير لكم ولايةً؛ والله لا أحمل السَّيف على من لا سيف له، وإن لم يكن منكم إلا ما يستشفى به القائلُ بلسانه، فقد جعلت ذلك له دَبْرَ أُذني وتحت قدمي؛ وإن لم تجدوني أقوم بحقكم كُلَّه فاقبلوا منِّي بعضَه، فإن أتاكم منِّي خيرٌ فاقبلوه، فإن السّيل إذا زادَ عَنّى، وإذا قلّ أغنى؛ وإياكم والفتنةَ، فإنَّها تُفْسِد المعيشة، وتكدِّر النِّعمة. ثم نزل"[4].

---

[1] ينظر: ابن عبد ربه: العقد الفريد، 5/ 109

[2] ضيف: شوقي، تاريخ الأدب العربي2 العصر الإسلامي، ص406. وينظر: أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن زبر الربعي (ت329هـ)، منتقى من أخبار الأصمعي، انتقاء الضياء المقدسي (ت643هـ)، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار طلاس، ط1، 1987

[3] عند ابن عساكر والذّهبي: " سنيات".

[4] ابن عبد ربه: العقد الفريد، 4/ 170-171. وينظر: صفوت، أحمد زكي: "جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة"، المكتبة العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1352هـ/ 1933م، 2/172-173.

ب. التّحليل السّردي للخطبة

استهلّ معاوية خُطبته بعد صعوده المنبر بحمد الله والثّناء عليه، وكان حريصًا منذ البداية على وضع النّقاط على الحروف؛ لذا جاء خطابه مشفوعًا بالقسم، مُشيرًا إلى شجاعته وبسالته في المعارك، موجهًا لضيوفه الوافدين إليه مهنئين بخلافته، رسائلًا تحملُ الوعيد والإنذار والبطش إذا حاولوا الخروج عليه.

وحرص معاوية منذ بداية خطابه على إظهار منهجه في الحُكم الذي اتّسم بالقوّة والحدّة تارةً وتارةً أُخرى باللين، وبدا معاوية في خطابه غير مُكترثٍ لخصومه ومعارضيه السّياسيين ومن يرون منهجًا مُختلفًا عن منهج حُكمه.

فما كانت عليه الأُمّة من خلاف عظيم بعد مقتل عثمان بن عفّان – رضي الله عنه– حول ولاية أمر المسلمين والثأر من قاتل عثمان وأيهما الأهم، ذهب فريق إلى ضرورة الثّأر فورًا من قاتل عثمان ومنهم عائشة أم المؤمنين – رضي الله عنها– وتبعها معاوية، وطلحة، والزّبير، وفريق قدّم أمر ولاية المسلمين على الثّأر، وهذا موقف الخليفة الرّابع عليّ بن أبي طالب ومن تبعوه، واشتدت الْفِتْنَة بَين الْفَرِيقَيْنِ وانتهت إِلَى التَّحْكِيم، وبعد مقتل عليّ وتسلُّم ابنه الحسن الخلافة واختلاف الأمّة على خلافته التي لم تستمرّ طويلًا وانتهت بتنازُل الحسن بن عليّ عن الخلافة لمعاوية حقنًا لدماء المسلمين، ونتج عَن ذَلِك انقسام الْمُسلمين إِلَى طوائف ثَلَاث: الْخَوَارِج، والشيعة، وَأهل السّنة وَالْجَمَاعَة[1].

ج. تفكيك المسكوت عنه(التّابو)

يُناقش هذا العنوان المسكوت عنه في خُطبة معاوية بن أبي سفيان ودِلالاته، وبما أنّ العهد الأموي قريب من العصر الجاهليّ، فلا بُدّ للخطاب أن يتأثّر بالعقليّة العربيّة القبليّة.

---

[1] ينظر: الغامدي، سعيد بن ناصر:"حقيقة البدعة وأحكامها"، مكتبة الرشد، الرياض، 1/108–109. وينظر: ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ): "تأويل مختلف الحديث"، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، ط2، 1419هـ/ 1999م، ص12–14.

ويرى الغذّامي أنّ العقل العربي لا يزالُ مُتأثّرًا بمعتقدات ومفاهيم وقيم وعادات وتقاليد جاهليّة قبليّة رسخت، وأبت لاحقًا مغادرة الفكر، على الرّغم ممّا طرأ عليها من تحوُّل في العصر الإسلامي، وامتدادًا إلى العصر الحديث، وهو بذلك يبحث فيما شاب العقليّة العربيّة من عوامل ذاتية، وأخرى مُستحدثة، وُجِدت مرتَعًا ومستقرًا لها في الأدب عامّة، والشعر خاصة، ومنه تسرّبت إلى الخطابة[1].

وللوقوف على هذه الخُطبة ومكنوناتها الفكرية الكامنة في العقليّة العربيّة بأنساق ثقافيّة متوارية (مُضمرة)؛ فإنَّ هذه الدّراسة ستلجأ إلى تفكيك (المسكوت عنه) في هذه الخُطبة والخلفيّات الثّقافية التي تجلّت في العقليّة العربيّة؛ من مفاهيم ومبادئ وإنتاجات فكريّة وأدبيّة تظهر الجمالي وتحفل به، وتسكُت عن القُبحي وتمرّره عبر ازدواجيّة الإنتاج والتّلقي، بحيث يُصبح المسكوت عنه هو المُحرك الأساس لتلك العقول[2].

يقتضي الحديث عن العقل العربي، ومنتجه الفكري والثّقافي والأدبي، التّعمُّق في دراسته والتّعريج على مصطلح الخطاب؛ لمعرفة ما يضمره من أنساق ثقافية مسكوت عنها، توارت خلف الجمالي؛ ففيه يتجلّى الفكر، وما يصدر عنه من مكنونات الذّات الفرديّة والجمعيّة، بوعي وغير وعي، وبه نتّصل بالثّقافة، وما يصدر عنها من أنساق، وعليه فالخطاب مصطلح عريض، تندرج فيه أشكال تواصليّة متعدّدة، كالكلمة، والإشارة، والصّورة، والمُلصق، والحركة، وحتّى الصّمت في بعض المقامات التي تستدعيه فإنّه يُعدّ نمطًا خطابيًّا لإيصال رسالة ما وهو أبلغ من الكلام، فهو بذلك شكل من أشكال الخطاب، فقد تحدّث الجاحظ عن الصّمت بقوله:"واعلم أنَّ الصَّمت في موضعه ربما كان أنفع من الإبلاغ بالمنطق في موضعه، وعند إصابة فُرْصته، وذاك صمتك عند من يعلم أنك لم تصمت عنه عيّاً ولا رهبة، فليزدك

---

[1] ينظر: الغذامي، عبد الله بن محمد: "قراءة في الأنساق الثقافية العربية"، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ص100-102.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص71

في الصّمت رغبةً ما ترى من كثرة فضائح المتكلمين في غير الفُرَص، وهذر من أطلق لسانه بغير حاجة"[1].

وأنماط الخطاب الثّقافي عند الغذامي متعدّدة ومتنوّعة، وما يعنينا منها: خطاب (الحاكم والمحكوم)، و(الأنا والآخر)، وتقع هذه الأنماط تحت مجالات خطابيّة متشابكة، كالخطاب السّياسيّ، والاجتماعيّ، والرّسميّ، والشعبيّ، إلى غير ذلك من مجالات كثيرة يصعب حصرها في هذه الدّراسة[2].

وتتمثَّل الخُطوة الأُولى في تحليل الخُطبة في معرفة الظُّروف والأجواء والحالات النّفسيّة التي أحاطت بسياق النّص وأنتجته، فما أصبح عليه معاوية من المال والجاه والسلطان مدعاة للنّفاق والالتفاف حوله، فمعاوية يُدركُ هذه الحقيقة جيّدًا، إذ لم تكن خلافته شرعيّة تستند إلى مجلس شورى وأهل الحل والعقد كما هو الحال في الخلافة الرّاشدة: "فهناك حزب معارض لخلافة معاوية ويرى أحقيّتها في أحد كبار أبناء الصّحابة من قريش لا إلى هؤلاء الأمويين الذين حوّلوا الخلافة إلى دمشق، وأخذوا يحكمون النّاس مستندين إلى القبائل الشّاميّة، وهذا الحزب يقوده عبد الله بن الزّبير"[3]، وهؤلاء اضطرتهم الظُّروف أن يسالموا معاوية ويأتوه مهنئين بالخلافة. وهذا يظهرُ جليًّا من خلال تفكيك خطابه؛ لمعرفة المسكوت عنه والمُضمر في الخِطاب، فالنّص يُقرأ ليس لذاته وإنّما لكشف حيل الثّقافة التي نجحت في تمرير أنساقها عبر الزّمن.

---

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت255هـ): رسائل الجاحظ"، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1384هـ/ 1964م، 1/ 113.

[2] ينظر: الغذّامي: النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافيّة العربية، ص 100-111.

[3] ضيف، شوقي، ص406

ومن الأنساق المّضمرة في هذه الخُطبة

1. النسق السياسي

التّابو السّياسي يقوم على إلغاء الخصم ومسحه من الذّاكرة ورفض الآخر المُختلف عنه فكريًّا، أو سياسيًّا، أو اجتماعيًّا، وهذا نسق جاهليّ مُمتدّ إلى العصر الأُمويّ والعباسيّ، حتى أصبح نسَقًا مُتَرسخًا سلوكيًّا وذهنيًّا[1].

قد يضطر الخطيب إلى التّلميح، وعدم التّصريح، فالإشارة تُغني عن العبارة، والحصار السياسي يزيد من رقعة المسكوت عنه في الخطاب؛ ممّا يُلجئ السّارد عادة إلى السّكوت، والتزام ثقافة الصّمت[2].

هناك أسئلة تدور في فلك تحليل الخطاب منها:

- ما نوايا الخطاب؟
- ما دلالة صمت معاوية في هذا المقام؟
- ما نوع النسق في هذا الخطاب؟

خِطاب معاوية لم يكن مُرتجلًا، بل جاء عن تفكيرٍ عميقٍ وإعدادٍ مُسبق؛ فما الرّسالة التي يريد إيصالها للمُتلقي في هذا الخطاب؟

يُعدّ الصّمت في بعض المقامات التي تستدعيه نمطًا خطابيًّا لإيصال رسالة ما، فهو بذلك شكل من أشكال الخطاب، ومن مقامات الصّمت التي تطلقها الثّقافة عند الجاحظ، "الصّمت من باب تحبيب الصّمت للنّاس، وتسمية الصَّامت حليمًا، والسّاكت لبيبًا، والمُطرِق مُفكّرًا"[3]، وصمتُ معاوية وتريّثه عن

---

[1] ينظر: الغذامي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص218– 219

[2] ينظر: برادة، محمد: "هل يمكن أن تصبح الكتابة لونا من الحرية؟ وكيف؟"، الكويت، كتاب العربي، مرفأ الذاكرة، 2000م، ص279؛ وينظر، فتحي أبو رفيعة، نقد الثقافة، تطبيقات نقدية في سوسيولوجية النص الروائي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، ص 211. وينظر: عبد السلام المسدي: "السياسة وسلطة اللغة"، وما بعدها، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2007م، ص79

[3] الجاحظ: رسائل الجاحظ، 4/ 229.

الرّد على وجوه قريش يدلُّ على فطنته ويقظته: " فوالله ماردّ عليهم شيئًا حتى صعد المنبر"، وما صعوده المنبر إلّا دلالة على علوّ منزلته وسلطته التي تعلو منزلة وجوه قريش.

وهذا الصّمت ما هو إلّا صمتُ المُطْرِق المُفكر لمضمون حال الخِطاب بخصوصيّته وعمومه؛ فهو خطابٌ خاصّ يستغرق العموم، فرسالته ليست خاصّة برجالات قُريش بل دستور وقانون يُعقد بين أطراف وهي تشمل الرّعية بأكملها، " وكأنّه يُلزم نفسه بالقسم بما فيه من ضمان للوعود والتّعاهد"[1]، وبلا شكّ صمتُ معاوية بما فيه من إطراق للفِكْرِ إلّا أنّه يحملُ دِلالة تهميشيّه لهذه الجماعة وعدم الاكتراث بأمرها، ورسالة منه إليهم؛ لذا استفتح خُطبته بالقسم" فإنّي والله"؛ لِيُغلقَ عليهم كلّ أبواب المواجهة والشّك في قدرته وقوّته، وكأنّه يُجيب بقسمه هذا على كلّ من يطعنُ بخلافته، فقد بيّن لهم أنّه لم يصل للخلافة بفضلٍ منهم وإنّما بقوة السّلاح، واستخدم أسلوب النّفي في غير موقع:"فإنِّي والله ما وَليتُها بمحبة علمتُها منكم ولا مسرَّة بِولَايتي... فإن لم تجدوني... والله لا أحمل السَّيف على من لا سيف له، وإن لم يكن منكم إلا ما يستشفى به القائلُ بلسانه... وإن لم تجدوني أقوم بحقكم كُلَّه فاقبلوا منِّي بعضَه"، وهذا النّفي أفاد استبعاد أي فضل لرجالات قُريش عليه وعلى خلافته، فقد انتزع الخلافة بالقوّة وهو جدير بها وهي تليقُ به، والنّفي في اللغة العربيّة يفيد معنى السّلب، وأدوات النّفي البسيطة(ما، لم، لن، ليس)، أو مركبة مع (إلّا)، أو بأسماء شبه نافية(أبدًا، أحد، قطّ)[2].

وفي الخطاب الحجاجي يتجاوز النّفي وظائفه النّحويّة الصّرفيّة ليصبح إنكارًا: "يتعقب قولًا سبق ادّعاؤه أو إثباته، فهو دائمًا فعل ارتجاعي أوثق بالرّد، وهذه الآليّه تُسهم في كشف المُغالطة والتّوهُّم ومنازعة الخصم أُطروحته أو فتح ثغرات في البناء الإقناعي الذي يستند إليه؛ لمراجعة الخصم في دعواه"[3].

---

[1] نصار: نصار، حسين: "إعجاز القرآن، القسم في القرآن الكريم"، مكتبة الثقافة الدينية، الظاهر، ط1، 2001م، ص84.

[2] المتوكل، أحمد: "الوظيفة والبنية، مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية"، منشورات عكاظ، الرباط، 1993م، ص 80-90.

[3] عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ضفاف، دار الأمان، الاختلاف، ط1، 2013م، ص227.

يقول المتوكل: " النّفي له جانبان: ظاهر بمعنى الجحد، ومُضمر يفيد التّعويض"[1]، معاوية في خطابه ينفي كلّ ادّعاء يرى أنّه وصل إلى الحُكم بمساعدة من أحد أو فضل، وفي الاتّجاه الآخر يُثبت أحقيّته للخلافة.

وهكذا يُحقّق النّفي جانبين في آن واحد وهما الإنكار لرأي الخصم والإيجاب لرأي المُحاجج:

"بالجحد والتّعويض، يتأتّى للمناظر أن يُنكر ويوجب"[2].

وفي هذا رسالة قاطعة من معاوية أنّ السّيف سيكون ردًّا حاسمًا لكلّ من يُخالف أوامره، ولن تأخذه بهم رأفة. ويبدوأنّ معاوية استبق الأمر وخاطب رجالات قريش بما يليق بالمقام (لكلّ مقامٍ مقال)، فالمقام يحتاج إلى إظهار الحسم والقوة، في هذه الخطبة.

وممّا يُسهم في الكشف عن النسق السّياسي المُضمر هو دراسة المُساند السّيميائي في هذه الخُطبة، والمعروف أن علم السّيميائيات كما عرّفه مونان: "هو العلم العام الذي يدرس كلّ أنساق العلامات أو الرُّموز التي بفضلها يتحقّق التّواصل بين النّاس"[3].

ويبرز المُساند السّيميائي في الخُطبة في إشارة معاوية إلى سيفه وقد دلّت إشارة معاوية إلى سيفه وهوعلى المنبر– وهي إشارة حركيّة– على الرّدع والحسم وفيها تجلّت ثقته بنفسه، وفي تقديم المُشار إليه (السّيف) على اسم الإشارة للقريب(هذا) دلالةً على أهميّة المُشار إليه، وعلم المُخاطبين به وعدم حاجتهم إلى إشارة سابقة له، وهذا يظهر في قوله: "فإنّي والله ما وليتها بمحبة علمتها منكم ولا مسرّة بولايتي، ولكنّي جالدتكم بسيفي هذا مجالدة": "وحضور السّيف على المستوى النّصي والواقعي صورة

---

[1] عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 102

[2] طاليس، أرسطو(ت347ق.م): منطق أرسطو (ثلاثة أجزاء)، تحقيق عبد الرحمن بدوي، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980م مذكور،755/3

[3] سشايفر جان ماري ديكرو: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2007م

حجاجيّة تُعدُّ امتدادًا لشخصيّة الخطيب، وتولّد طاقة حجاجيّة لموقع الخلافة، وتكشف عن استعداده لاستخدام السّيف لحسم أيّ موقف وحالة من التّحدّي نحو المُخاطبين، وتُظهر العجز لوجوه قريش عن مواجهة معاوية على سبيل الواقع وعلى المستوى النّصّي"[1]، والمغزى الآخر هو الرّدع لكلِّ من تُسوِّل له نفسه التَّمرُّد أو شقّ عصا الطّاعة على الخليفة.

ولجأ معاوية إلى أُسلوب التّأكيد بـ(أنَّ والقسم)، وكأنّه يعلمُ إنكار القوم لخلافته فهو يعلمُ خوافي نفوسهم وما تخفيه من الضّغينة والحقد؛ ولأجلِ ذلك بيّن لهم أنّه لم يصل إليها إلّا بقوّة السّلاح، فلولا شجاعته وقدرته على الحسم لم يصل إليها، فقد وصلَ إلى الحُكم وهذا أمر واقع وعلى الجميع تقبُّله، فمن أراد حلفَ معاوية فمرحبًا به، ومن لم يُرد هذا الخليفة ولم يُعجبه فالسّيف سيكون رادِعًا له، وخطابه يقوم على تعزيز النّسق القائم على المفاخرة، وتضخيم الذّات، وفي المقابل سلب الآخر أي مزية أو فضيلة، والخطاب من أعلى يقوم على ازدراء الآخر ويفرض على ما دونه الاحترام، وهذه سمة الخطابة الجاهليّة التي امتدّت إلى العصرين الأموي والعباسي[2].

خِطابُ معاوية يُغلّفه التّهديد المُبطن: "وإياكم والفتنة"، المسكوت عنه يوحي أنّ معاوية لن يسمح لأحد بمخالفةِ أوامره، حتى وإن لم يوافق هواهم، فيجب عليهم القبول والخضوع لرغباته، وعدم الخروج عن طاعته والقبول بخلافته. وهنا تبرز سلطة الطّاغية الدّكتاتور الذي يصنع القرار ويُنفّذه ولا يسمح لأحد معارضته، يقول الغذاميّ" في ثقافة النسق لا مكان للمعارضة أو مخالفة الرّأي، والآخر دائمًا قيمته ملغيّة، فهو يعتبر نفسه فحلًا بقدرته على إسكات أي صوت آخر سواه، فالآخر هو تابعٌ للفحلِ وللطّاغية بشتى وسائل القمع وقوّة الرّدع التي يمتلكها"[3]. وهنا أدّى الخطاب مقصديّته، فعلى المُخاطبين والرّعية

---

[1] فياض، أكسم أحمد، قراءة تداولية في الإعلام والتواصل والإقناع: دراسة تطبيقية على نماذج من الخطابة السياسية في العصر الأموي(رسالة دكتوراه)، جامعة تشرين/ سوريا، 2018م، ص141.

[2] ينظر: الغذامي: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص102-104

[3] المرجع نفسه، ص196

قبول ما يأتي به معاوية، وفي سبيل ذلك استخدم معاوية السّيف مُستبقًا وقوع الفتنة، وأساليب الرّدع المُسبقة، وعدّ الخروج عليه فتنة يترتّب عليها نتائج وعواقب لا تُحمد عُقباها.

واستيراتيجيّة العقاب قائمة على نوعين: السّيف بإشارته إلى القتل وسفك الدّماء، والعامل الاقتصادي والاجتماعي ويترتّب عليه فساد المعيشة وزوال النّعم النّاتج عن الفتنة والحروب؛ فيسود المجتمع الفوضى وفقدان الأمان والاستقرار وهذا ردع مُسبق[1].

وهنا النسق(صاحب السّلطة) لا يرى عيوبه، ولا يُبَرْهِن على صِدقه فالمؤسسة الثقافيّة والعسكريّة تحرسه، فمعاوية يرى تنازُل الحسن بن علي له عن الخلافة؛ خوفًا من بطشه وقوّة ردعه، وما هو معروف أنّ الحسن قد تنازل عن البيعة لمعاوية حقنًا لدماء المسلمين.

2. نسق شخصيّة الحاكم صانع القرار والآمر النّاهي

برزت شخصيّة الحاكم صانع القرار والآمر النّاهي في هذه الخُطبة، فمعاوية ينسب لنفسه أمجادًا: السّيف والقوة، ولا يرتضي منهج سابقيه، ويبدو ذلك في قوله: "ولقد رُضْت لكم نفسي على عمل ابن أبي قحافة، وأردتها على عمل عمر، فنفرت من ذلك نفارًا شديدًا؛ وأردتها مثل ثنيّات عثمان، فأبت عليّ؛ فسلكت بها طريقًا لي ولكم فيه منفعة: مؤاكلة حسنة، ومشاربة جميلة"، فهو يقرُّ لنفسه منهجًا مختلفًا، ويبدو ذلك جليًّا في حواره مع (الأنا) فهي متضخمة لدى معاوية ولا ترى منهجًا قويمًا سواها، لذا استعرض في فكره سياسة الخلفاء الرّاشدين وذكرها صراحةً: أبو بكر الصّديق وعمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان، فنفر منها، وفي هذا الاستعراض لسياسية الخُلفاء الرّاشدين يتّضح المسكوت عنه من خلال ذكر أسماء الخلفاء منزوعة عنهم صفة الخلافة، ممّا يشي بمضمر يُخفيه النّص (مسكوت عنه)، فمعاوية بعد وفاة الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم- كان يطمح بالخلافة ولم يكن راضيًا عن اجتماع الصّحابة في سقيفة بني ساعدة، وكان يرى أحقيّته فيها دون غيره، إذ كان من كُتّاب الوحي ويملك القوّة

[1] ينظر: فياض، أكسم أحمد، قراءة تداولية في الإعلام والتواصل والإقناع: دراسة تطبيقية على نماذج من الخطابة السياسية في العصر الأموي (رسالة دكتوراه)، ص153-154

والقيادة والذّكاء ما يؤهّله لخلافة المسلمين؛ ولم يُخفِ معاوية رغبته في الخلافة، فقد صرّح بكرهه لسياسة أبي بكر وخاطبه "بابن أبي قحافة" نازعًا منه صفة الخلافة، وكذلك عمر وعثمان، وأحجم عن ذكر خلافة عليّ لأنّ الأمويين يعدّون خلافتهم امتدادًا طبيعيًّا لشرعيّة عثمان، وتبعًا لهذه الرؤية الأُمويّة يجب ألّا يحدث فراغ بين مرحلة عثمان والمرحلة الأُمويّة؛ لأنّ الوراثة تتطلّب استمراريّة مباشرة للخلفاء لا انقطاع فيها[1].

واكتفى بالإشارة إلى عليّ– رضي الله عنه– في قول مُضمر(مسكوت عنه) يبين عنه قوله: "جالدتكم بسيفي هذا" مُشيرًا إلى تغلّبه على عليّ في موقعة صفين والنهروان واكتفى بهذا ولم يشأ أن يفتح صفحة عدائيّة مع أبناء عليّ وأتباعه(الشّيعة)[2]، لأنّ الأُمويين يبحثون عن شرعيّة لخلافتهم وفي سبيل ذلك اعتبروا أنفسهم امتدادًا للخلافة الرّاشدة: "يعدُّون الفراغ الذي حدث بعد مقتل عثمان فراغًا وهميًّا لا يعترفون به؛ ليستثنوا خلافة عليّ بن أبي طالب– رضي الله عنه– من صفحة الخُلفاء لتحقيق أمرين: أوّلهما: نفي الشّرعيّة عن خلافته، وثانيهما: وجوده كخليفة يقطع سلسلة الوراثة وهذا ما لا يريده بنو أُمية"[3].

استثناء الآخر يعني إلغاءه، وهذا الاستثناء لم يقتصر على الأُمويين والشّيعة القُطبين المُتنافسين، بل نجده عند الأُمويين أنفسهم، فقد استخدم عبد الملك بن مروان هذا الأسلوب في خُطبته القائمة عى إلغاء الآخر أيًّا كان[4].

ولا بّدّ من ربط هذا الخطاب بفكرة الجبر التي اعتمد عليها بنو أُميّة في أوّل إقامة دولتهم؛ لإيجاد قاعدة يستندون إليها في تثبيت دعائم سلطتهم ولمنح حُكمهم شرعيّة: "أوّل من نظر للجبر معاوية وطبّقه،

---

[1] ينظر: البلاذري: أنساب الأشراف، 55/5

[2] ينظر: فياض، أكسم أحمد، قراءة تداولية في الإعلام والتواصل والإقناع: دراسة تطبيقية على نماذج من الخطابة السياسية في العصر الأموي (رسالة دكتوراه)، ص147

[3] المصدر نفسه، المكان نفسه

[4] ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، 219/1

ويقوم على فكرة استثمار المنظومة الدّينيّة السّياسيّة والبشريّة بتفكيرها وآليّتها، لكنّها دينيّة في مرجعيّتها وقاعدتها؛ لتوجد شرعيّة من جهة، ولتسويغ سياسات الأُمويين مع المعارضة من جهة أُخرى"[1]، فهو لن يكون تابعًا في سياسته لأحد وإنّما هو الآمر النّاهي وصاحب القرار الأمثل وما سوى ذلك باطل ولا قيمة له، وقد روِي عنه قوله مُخاطبًا قُريشًا: "ألا أُخبركم عنّي وعنكم؟ قالوا: بلى، قال: فأنا أطير إذا وقعتم، وأقع إذا طرتم، ولو وافق طيراني طيرانكم سقطنا جميعًا"[2].

ويستمرُّ معاوية في بسط سطوته ونفوذه باثًّا سياسة الرُّعب والخوف والبطش بطريقة مبطنة، ويبدو ذلك واضحًا في قوله:" فإن لم تجدوني خيركم فإنِّي خير لكم ولاية؛ والله لا أحمل السَّيف على من لا سيف له"، وكأنّ معاوية قد بدا له فكر من يحاوره وتجلّى له ما تخفيه قلوبهم، فردّ عليهم بأسلوب الحكيم الدّاهية، فهو إن لم يكن موافقًا لهواهم ويرون من هو أحقُّ منه، إلّا أنّه أحسنُ النّاسِ ولايةً لهم، ويبدو واضحًا في خطاب معاوية (الأنا وعلوّ الذّات)، فقد رأى نفسه أصلح ممن سبقه بل هو الأفضل والأرفق ممن سيأتي، فما الذي كشف له هذا العلم المُستقبلي، وما أدراه بفساد من يأتي بعده؟! لقد عُرِفَ عن معاوية الدّهاء والقدرة على التّصدّي للخصمِ بالحجة والبرهان القاطع، وترى الباحثة أنّ معاوية أقرب إلى عهد الرّسول صلى الله عليه وسلّم وأقرب إلى الخُلفاء الرّاشدين، فهو الأقدر على سياسة الأُمّة فهو حلقة وصل بين عهد مضى وعهد قادم، وهذا دعامة له ولِمُلكه، أمّا من سيأتي بعده فلا يمتلك من المُقوّمات الفكريّة والعقديّة والسياسيّة التي يمتلكها معاوية، فقد كان من كُتّاب الوحي وكان واليًا في عهد عمر بن الخطّاب واستمرّ في عهد عثمان، فلكلّ رافضٍ لِحُكمه رسالةٌ واضحةٌ منه، فلا تتمنّوا غيري فتهلكوا، وكأنّه يُلّوحُ بالقوّة لمن يُخالفه من الفِرَق والأحزاب التي لم تعترف بخلافته نحو الخوارج والشّيعة والزّبيريين، وماتفرّع عنها من فِرق نحو الأزارقة والصّفريّة... ومهما كان من الأمر فلن

---

[1] البلاذري: أنساب الاشراف، 369/3. وينظر: أبو يعقوب،أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت292هـ): تاريخ اليعقوبي، تحقيق عبد الأمير مهنا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1431هـ/2010م، 217/2، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 279/5

[2] ابن عبد ربه: العقد الفريد، 5/ 112

يتنازل عن الخلافة: "حاول الأمويون إسكات المعارضة بالنّص، وكان لهم رؤيتان: رؤية نصيّة تمثّلها الأمويون، ورؤية بشريّة تدعو إلى الحريّة وتمثّلها المعارضة"[1]، فيقول لهم: أنا أرحمُ بكم من غيري، ولا أحد يستحقُّ الخلافة سواي، وهذا يُشير إلى طُغيان الذّات المُفردة والأنا المُتوحّدة، وفق القانون السلطوي القائم على إلغاء الآخر ورفض التَّعدُّديّة الفكريّة السّياسيّة.

وفي سياق إقرار سياسته ومنهجه، يقرُّ بأنّه سيحترمُ من يحترمه ويكرمه، وسيقاتلُ من يخاصمه ولن يرحمه: "والله لا أحمل السَّيف على من لا سيف له، وإن لم يكن منكم إلا ما يستشفى به القائل بلسانه فقد جعلت ذلك له دبر أذني وتحت قدمي"، ما هدف معاوية من وراء هذه العبارات؟ ترى الباحثة أنّ معاوية قد بلغ من خصمه مبلغًا عظيمًا فعدّهم أصحاب أقوال لا أفعال؛ وهذه الأقوال لن تُؤثّر فيه، بل يجعلها تحت قدميه، وفي مرمى بعيد عن مسمعه فكأنّه لم يسمعها، ويبرز في خِطابه في غير موقع رفضًا للتّعدُّديّة السّياسيّة، ويبدو أنّ معاوية يُدرك استحالةَ إرضاء الجميع؛ فلا يتوقع القوم من معاوية أن يكون ملاكًا لا يُخطئ وأفعاله كلها تُرضي الجميع، فيكفي أن تكون بعض أفعاله فيها تحقيق مبتغى القوم، وهو إن لم يكن أحسنهم لكنّه لن يتنازل عن الخلافة ومستعدّ لفعل أي شيء حتى يُحافظ على سلطته ومكانته، ولن يسمح لأي حزب بالخروج عليه. وخير الأمور الوسط ولا خير في الإسراف في إرضاء النّاس، فهذا مجلبة للهلاك: فرُبّ سيل أغرق قومًا ورُبّ رذاذ وقطرات مطر أحيت، ويظهر هذا في قوله:" وإن لم تجدوني أقوم بحقكم كله فاقبلوا مني بعضه، فإن أتاكم مني خير فاقبلوه"

قال معاوية (فاقبلوا منّي بعضه)، ولم يقل فقوّموني بحدّ سيوفكم، وهذا يُشير إلى ابتعاد معاوية عن نهج الخُلفاء الرّاشدين الذين قبلوا نقد سياستهم، وخير مثال على ذلك أبو بكر الصّديق عندما ولِي الخلافة طلب من الرّعية مساندته مادام على الحقّ، وإن رأوا منه غير ذلك عليهم تصويبه وتقويمه، وكذلك عمر بن الخطاب، عندما قال أخطأ عمر وأصابت امرأة.

---

[1] الطبري: تاريخ الرسل والملوك، 212/2

ما النسق المُضمر خلف هذا الخطاب؟

يجري تحويل القيم من قيم تنتسب إلى العمل والفعل إلى قيم مجازيّة متعالية، كما تمّ تحويل قيمة الكـرم في العصر الجاهليّ عبر الزّمن إلى قيمة نفعيّة تكسبيّة، فإنّ قيمًا سياسيّة قد جرى تحويلها تحويلًا نسـقيًّا مثل قيمة الثّورة التي صارت مجرّد انقلاب فردي يتطبع بطابع العنف وتصفية الخصم وإحـلال جبّـار محل جبّار، وينبغي للفرد أن ينتمي للذّات السّلطويّة، ومخالفة سلطة الطّاغية تعتبر خيانـة[1]، فمعاويـة يُؤمن أنّ الإسراف في إرضاء النّاس مفسدة وجلبٌ للطّمع في الحُكم والخروج عليه كمـا حـدث مـع الخليفة عثمان بن عفّان– رضي الله عنه–، فيحاول إمساك الخيط من الوسط، فلا يشدُّ فيُقْطَع الخيط الذي بينه وبين الرّعية، ولا يُرخي فتسود الفوضى والفساد، وهذا ما عُرِفَ بشعرة معاوية في حُكمِ الرّعيـة، فقد نُقِلَ عنه قوله: " لَوأَن بيني وبَين النَّاس شَعْرَة ممدودةً مَا انْقَطَعت؛لأنّي إِذا مدُّوا أَرْسلت وَإِذا أَرْسـلُوا مددتُ، وَقَالَ زِيَاد إِيَّاكُمْ وَمُعَاوِيَة فَإِنَّهُ إِذا طَار النَّاس وَقع وَإِذا وَقَعُوا طَار"[2].

والخطاب قائم على المنفعة الشّخصيّة القائمة على التّعاقُد الاقتصادي بين معاوية والرّعية:

"مؤاكلةٌ حسنة، ومشاربة جميلة"، وهي من استراتيجيّات الإقناع التي وظّفها معاوية في خطابه، وتقـوم على مبدأين هما: الجبريّة والعطاء، أمّا الجانب الأوّل فيمثّله إشارة معاوية إلى سيفه التي تشـي بـالقوّة والفتك وهو حاضر على مستوى النّص، وأسلوب الرّدع والتّهديد المُستبق لوقوع الفتنة، والجانب الثّاني فيمثّله أسلوب البذل والعطاء في مرحلة تأسيس الدّولة؛ حفاظًا على استقرار البلاد وأمنها وكسب تأييـد الرّعية[3].

---

[1] ينظر: الغذامي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص197

[2] العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت نحو 395هـ): "جمهرة الأمثـال"، دار الفكـر، بيروت، د.ت، د.ط. 65/1.

[3] ينظر: فياض، أكسم أحمد، قراءة تداولية في الإعلام والتواصل والإقناع: دراسة تطبيقية على نماذج من الخطابـة السياسـية فـي العصر الأموي (رسالة دكتوراه)، ص156

المفارقات في هذه الخُطبة

ما مفهوم المفارقة وما المقصود بها، وما دِلالاتها؟

المفارقة أُسلوب بلاغي يقوم على الخداع من خلال المعنى السّطحي المُخالف للمعنى الخفي، وهي:"فن قول الشّيء دون قوله حقيقة"[1]، وهي:"المفارقة هي انحراف لُغوي يُؤدّي بالبنية إلى أن تكون مراوغة وغير مُستقرّة ومتعدّدة الدّلالات، وهي بهذا المعنى تمنح القارئ صلاحيّات أوسع"[2]، وهي" نوع من التّضاد بين المعنى المُباشر لمنطوق والمعنى غير المُباشِر له"[3]. وقد ذكر الكاتب محمّد صلاح: " المفارقة في تعريفها البسيط هي القول الذي يُساق له معنيان سطحي وباطني، وفي هذا تناوُل لأنواع البديع سيتجاوز الخصائص الصّوتيّة والتّركيز على الخصائص الدّلاليّة، وذلك لما تؤديه من دور أساسي في تشكيل أنماط المفارقة، والاهتمام بالجانب الباطني الخفي لهذه الأنواع البديعيّة"[4].

ومن المفارقات الواردة في خُطبة معاوية ولها دور في الكشف عن المُضمر السّياسي:

1. التّهكم: "ويقال له أيضًا السّخرية والاستهزاء، وهو إظهار عدم المبالاة بالمُستَهزأ أو المُتَهكَّم به ولو كان عظيمًا"[5]، يخرج الاستفهام من معناه الحقيقي إلى معانٍ عدّة منها التّهكُّم والسُّخرية؛ لإيصال رسالة من المُتكلّم إلى المُخاطَب.

وقد ورد أسلوب التّهكم في استعراض معاوية لسياسات سابقيه من الخلفاء الرّاشدين بقوله:"ولقد رُضْتُ لكم نفسي على عمل ابن أبي قُحافَة، وأردتُها على عمل عُمر، فنفَرت من ذلك نِفارًا شديدًا..." فمعاوية لم يرتضِ أيًّا منها، بل رفضها واتّخذ نهجًا خاصًّا به في الحُكم مُخالفًا لسياسية من سبقه من الخُلفاء

---

[1] دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1998م، م14/4.

[2] شبانة، ناصر: "المفارقة في الشعر العربي الحديث"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2002م، ص46.

[3] العبد محمد: "المفارقة القرآنية"، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 2006م، ص15.

[4] أبو حميدة، محمد صلاح زكي: "البلاغة والأسلوبية عند السكاكي"، دار أبو حميدة، دط، دت. ص273.

[5] عتيق، عبد العزيز: كتاب علم المعاني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ط1، 1430هـ /2009م، ص104.

الرّاشدين. وهذا يكشفُ عن علو الذّات وسيطرتها عند معاوية ومقاومتها لأيّ منافسٍ لها بل تتعدّى ذلك إلى رفضِ وجوده.

2. المثل: عرّف الميداني المثل بقوله:" أربعة أحرف سمع فيها فَعَلٌ وفِعْلٌ، وهي مَثَلٌ ومِثْلٌ، وشَبَه وشِبْه... فمَثَلُ الشّيء ومِثْلُه وشَبَهه وشِبْهُه: ما يُماثله ويُشابهه قَدْرًا وصفةً، فالمَثَلُ ما يُمَثَّلُ به الشّيء: أي يُشَبّه، كالنّكَلِ من يُنَكِّل به عدُّوه... وصار المَثَل اسمًا مُصرحًا لهذا الذي يضرب، ثم يُردُّ إلى أصله الذي كان له من الصّفة، فيقال: مَثَلُكَ ومَثَلُ فلانٍ..."[1].

تُؤخذ الأمثال الشّعبية من الواقع وتلتقي في بنائها مع المفارقة؛ لكونها تقوم في أغلب الأحيان على عنصر التّضاد الذي يُسهم في كشف الحقائق المخفية وما تحمله من دلالات، فقد عُرِف عن العرب في التُّراث القديم إطلاق البلاغة والفصاحة والتّعبير عن وصف الشيء بضده، وقد ورد عند نبيلة إبراهيم قولها:" المثل الشّعبي لا يتحقّق إلّا بانتزاعه المُتناقضات ليتشكّل بعيدًا عن الواقع تشكيلًا خياليًّا"[2].

وقد ورد المثل في خُطبة معاوية: "فإن السّيل إذا زادَ عَنّى، وإذا قلّ أغنى"، المفارقة في المثل تكمنُ في كيفيّة تحويل الخير إلى شر والنّعمة إلى نقمة، حيثُ أنّ المطر الغزير والسيول تنقلب إلى نقمة في حال غزارتها، في حين جعل المثل من قلّتها خيرًا وغنىً، وهذا في ظاهره يُخالف الواقع المُتعارف عليه، فكيف للقليل أن يُغني، وللكثير أن يُهلك؟

هنا تجيء المفارقة التي أراد صنعها معاوية عن طريق إجراء المثل، فالمعروف أن السّيول في بعض الأحيان تُغرق وتسبب الدّمار رغم الخير الذي تحمله، ورسالة معاوية للجمهور تقول عليكم بالقناعة لتعيشوا بخير وسلام، وإن لم تقبلوا بالقليل ستكون النتيجة عكسيّة وتعود بالوبال والدّمار عليكم، فكما السّيل خيره غرق، فكذلك نفوسكم داووها بالقناعة والرضا حتى لا تخسروا كلّ شيء.

---

[1] الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم(ت518هـ): مجمع الأمثال، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ/1995م. 1/1.

[2] إبراهيم، نبيلة: "فن القصة في النظرية والتطبيق"، مكتبة غريب، مصر، د.ط، د.ت. ص216.

وفي هذا تهديد مُبطن من معاوية للرّعية، فهي إن لم تقبل سياسته فإنّ النتيجة تكون عكسيّة عليهم ولـــن يجدوا ملجأً لهم يحميهم من بطشه وعقوبته؛ ولذلك نراه يستخدم أُسلوب التّحذير" إيـــاكم والفتنـــة"، فـــي محاولة لاستباق الأمور وقراءة ما تخفيه نفوس المعارضين لحكمه، فهو يُلوّح بالعقاب الشّديد لكلّ مثيـــرٍ للفتنة ولكلّ من يخرج عن منهجه الذي ارتضاه في سياسة الرّعية وحكمها.

وقد صنعت المفارقة هنا كسر المألوف والمُتعارف عليه، ألا وهو تحوّل الخير إلى شر، وفي هذا رسالة من معاوية إلى ولاته الذين يأتمرون بأمره، فلا يغرنّهم منصبهم ومكانتهم، فإنّ الأمور لا تثبـــت علـــى حال واحدة، فإنّ أرادوا الخروج عليه، فلن يكون مصيرهم إلّا الموت، فما كان عليه زياد ابن أبيه مـــن القوّة والحزم والنُّفوذ، وهو المُرشّح للخلافة بعد معاوية لا يزيد بن معاوية، وكذلك الحجّـــاج المعـــروف بسطوته وقوّته وسيطرته على منطقة العراق، وهذا يُشكّل هاجسًا مخيفًا لدى معاوية، فأراد أن يُلمّح دون أن يُصرّح بالضّرب بيد من حديد لكلّ من تسوّل له نفسه الخروج عليه، وليس فقط الأفراد بل الأحزاب والفِرق المناوئة لخلافته وحكمه.

أشار المثل إلى معطيات دنيوية، فخطاب معاوية خطاب متحوّل من الدّيني إلى الدنيوي المبنـــي علـــى الواقع الاقتصادي والاجتماعي الذي ينظّم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهـــذا يكشـــف عـــن مضـــمر مسكوت عنه في الخطاب، يُشير إلى عدم شرعيّة خلافة معاوية التي تفتقر إلى الشرعيّة الدّينيّـــة التـــي حظيَ بها الخُلفاء الرّاشدون، فمعاوية نال الخلافة بالسّيف: " جالدتكم بسيفي هذا مجالدة"، ومـــا كرهـــه لسياسات الخلفاء الرّاشدين إلّا دليل على رغبته بالخلافة في ذلك الوقت وعدم حصوله عليها[1].

[1] ينظر:: فياض، أكسم أحمد، قراءة تداولية في الإعلام والتواصل والإقناع: دراسة تطبيقية على نماذج من الخطابـــة السياســـية فـــي العصر الأموي (رسالة دكتوراه)، ص144-147

المبحث الثّاني: خُطبة عبد الملك بن مروان في أهل الحجاز(ت 86هـ)

وقد وقع الاختيار على هذه الخُطبة؛ لكونها خُطبة تحمل رسائل موجّهة من عبد الملك إلى أهل الحجاز والبادية اللتين كانتا قد شقّتا عصا الطّاعة وخرجت على حُكم الأمويين، فكان لا بُدّ لعبد الملك من شرعنة حُكمه من خلال إلقاء هذه الخُطبة من مكّة وهي مركز الحاضرة الإسلاميّة.

أ. سياق الحال والمقام للخطبة

هذه الخُطبة ألقاها عبد الملك بن مروان[1] من مكّة وهذا المكان له شرعيّة دينيّة، فهو المكان الذي يَحُجُّ إليه المسلمون وإليه يتّجهون في صلاتهم، ومن هنا سيوّجه عبد الملك رسائله السّياسيّة لمعارضيه من أهل البادية(الحجاز وبواديها) كما فعل معاوية، فكلاهما يحاول إضفاء شرعيّة دينيّة على خلافته، ويستغل فرصة اجتماع أكبر عدد من النّاس في موسم الحجّ، فتصل رسائله إليهم من هذا المكان المُقدّس، وفي هذا المقام لا بُدّ من طرح هذا السُّؤال:

هل هذه الخُطبة سياسيّة أم دينيّة؟

إذا كان الخُلفاء قد استندوا في حُكمهم إلى الاستبداد بالسّلطة السّياسيّة، فقد مزجوا الحياة الدّينيّة بالحياة السّياسيّة، واستأثروا بالسّلطة الدّينيّة وجعلوها مظلّة لحكمهم السّياسي، فهؤلاء يستمدون حُكمهم من الدّين ويجبُ على الرّعية طاعتهم، ولا مجال لمعارضتهم أو الخروج عليهم.

"حَدَّثَنِي أَبُو صالح الأنطاكي عَن الْحَجَّاجُ بْن مُحَمَّد عَن ابْنُ جُرَيْجٍ عَن إسماعيل بْن مُحَمَّد قَالَ: قدم عَلَيْنَا عَبْد الْمَلِكِ حاجا فِي سنة خمس وسبعين، فصعد الْمِنْبَرَ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أما بعد، فلست

---

[1] هذه الخُطبة لعبد الملك بن مروان بن الحكم ابن أبي العاص بن أُميّة ويُكنّى بأبي الوليد وأمّه عائشة بنة معاوية، بويع لَهُ فِي شهر ربيع من سنة خمس وستين بدمشق، واستخلف فِي شهر رمضان سنة خمس وستين وكانت ولايته بعد مقتل عَبْد اللَّهِ بْن الزُّبَيْر ثلاث عشرة سنة وثمانية أشهر، ومات عَبْد الْمَلِكِ وله اثنتان وستون سنة، ودفن بمقبرة الباب الصغير وذلك فِي سنة ست وثمانين، وَقَالَ الواقدي: مات وله ثلاث وخمسون سنة، وكان عَبْد الْمَلِك يُلَّقب برشح الحجر؛ لبخله، وبأبي الذّبّان؛ لنتن فمه وفساد عمورأسنانه، واجتماع الذّبّان عَلَيْهَا وعلى شفتيه، وقد روى الحديث عن عثمان وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري؛ ينظر: البلاذري، أحمد بن يحيى بن داود (ت279هـ): "جمل من أنساب الأشراف"، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي، ط1، دار الفكر، بيروت، 1417هـ/ 1996م. 193/7-194.

بالخليفة المستضعف– يعني عثمان– ولا بالخليفة المداهن– يعني مُعَاوِيَة– ولا بالخليفة المأفون– يعني يَزِيد– ألا وإن من قبلي من الولاة كانوا يأكلون ويُؤكلون، وإنّي والله لا أداويكم إلا بالسّيف، فمن أحب أن يبدي صفحته فليفعل، فلا تكلفونا أعمال المهاجرين، ولستم تعملون أعمالهم، فوالله مَا زلتم تزدادون استجراحًا ونزداد لكم عقوبة، حَتَّى التقينا نحن وأنتم عند السُّيوف، هذا عَمْرو بْن سعيد قَالَ برأسه كذا، فقلنا بسيفنا كذا، ألا فليبلغ الشّاهد الغائب إنّه ليست من لعبة إلا ونحن نحتملها، مَا لم تبلغ أن تكون صعود منبر أو نصب راية، ألا وإن جامعة عَمْرو بْن سعيد التي جعلناها فِي عُنقه عندنا، وإنّي أُعطي اللَّه عهدا أن لا أجعلها فِي عُنق أحد فأخرجها منه إلا صعدا، أقول قولي هذا وأستغفر اللَّه لي ولكم"[1].

ب. التّحليل السّردي للخطبة

ما سياق الحال الذي قيلت فيه هذه الخُطبة؟ وما أثر ذلك في لُغة الخطاب؟ وما هو مكبوت هذا الخِطاب؟

إذا عرفنا أنّ عبد الملك بن مروان ألقى هذه الخطبة بعد مقتل ابن الزُّبير بعامين[2]، وإذا أضفنا إلى هذا السّياق إحجام بعض العلماء[3] عن مُبايعة عبد الملك وخروجهم عليه، في حين بايع أغلب العلماء ابن الزُّبير، واعتزل قسمٌ منهم المبايعة حتى تجتمع الأُمّة على خليفة، وانحصر وجود هؤلاء في إقليم الشّام، وهناك من ابتعد عنه والتزم بالبيعة كالحسن البصري، وهناك من كان قريبًا منه ناصحًا له العالم قبيصة بن ذؤيب، فورد أنّه حين رأى الجيشين قد التقيا، قال: اللهمَّ احجز بين هذين الجبلين وولِّ الأمرأحبهما إليك[4].

---

[1] البلاذري، "جمل من أنساب الأشراف"، 7/ 212–213

[2] ينظر: ابن خياط، أبو عمرو خليفة الشيباني(ت 240هـ): "تاريخ خليفة بن خياط"، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة دمشق، بيروت، ط2، 1397م، ص273.

[3] منهم عبد الرحمن بن أبي ليلى، وسعيد بن جبير. ينظر: الصلابي، علي محمد، الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، م1، ط2، بيروت، لبنان، ص704.

[4] ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748 هـ): "سير أعلام النبلاء"،تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ج3، تقديم: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/1985م. 137/4. وينظر: الصلابي، الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، ص704

ج. تفكيك المسكوت عنه

لتفكيك المسكوت عنه لا بُدّ من الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما نوايا الخطاب وما استراتيجيّاته؟
- ما دور السّياق في توضيح مقصدية الخطاب؟ وهل العلاقة بين النّص والسياق تلازميّة؟
- ما النسق المُهيمن في هذه الخُطبة؟
- ما الأطراف المشاركة في الخطاب؟

بدأ عبد الملك خطبته بعد حمْد الله بأسلوب النّفي، " والنّفي ضدُّ الإِيجاب، نفيتُه نَفْياً وَأهل الْمنطق يسمونه سَلْبًا، وحروف السّلب: لَا وَمَا ولَيْسَ ولات فِي مَعْنَاهَا عِنْد سِيبَوَيْهٍ"[1].

"والنّفي في الخُطبة له جانبان: ظاهر بمعنى السّلب، ومضمر يفيد التّعويض"[2]، فما هو غرض النّفي في هذه الخُطبة، ولماذا لجأ إليه الخطيب؟

يلتقي عبد الملك ومعاوية في استبعاد سياسة الخُلفاء الرّاشدين، وكلاهما طرح بديل سياسي مُختلف، ولم يكتفِ عبد الملك بنفي تبعيّته للعهد الرّاشدي، بل هاجم معاوية وابنه يزيد، ومن أجل ذلك نفى عن نفسه صفة الخليفة المُداهن والمقصود هنا معاوية، ونفى عن نفسه صفة الخليفة المأفون والمقصود هنا يزيد، فما غرض هذا النّفي هنا؟ إذا كان عبد الملك لا يقبل لنفسه أن يكون مستضعفًا كعثمان كما يرى فما هو البديل لديه؟ فخرج النّفي هنا من السّلب إلى التّعويض؛ لاستبعاد تبعيّته لأحد، وإثبات ذاته واستقلاليّتها، وبثّ الرّعب في نفوس السّامعين، ولأجل ذلك طرح عبد الملك تعويضًا عن تلك السّياسات والمناهج في سياسة رعيّته، ويرى منهجًا وسياسة مختلفة عن سياسة الخليفة عثمان المُستضعف ومعاوية المُداهِن ويزيد المأفون، ويظهر هذا في قوله:" فلست بالخليفة المستضعف- يعني عثمان- ولا بالخليفة المداهن-

---

[1] ابن سيدة: ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458هـ): "المخصص"، تحقيق خليل إبراهم جفال، ج4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ/1996م. 166/4.

[2] المتوكل: الوظيفة والبنية، ص102.

يعني مُعَاوِيَة– ولا بالخليفة المأفون– يعني يَزِيد–"، وفي هذا الخطاب استثناء الآخر القائم على إلغائه، وهذا الاستثناء لم يقتصر على الأُمويين والشّيعة القُطبين المُتنافسين، بل نجده عند الأُمويين أنفسهم، فقد استخدم عبد الملك بن مروان هذا الأسلوب في خُطبته القائمة على إلغاء الآخر أيًّا كان[1].

وتبدو سياسة عبد الملك المُختلفة عن سابقيه في إصدار قوانين جديدة، حيث ورد في الأوائل أنّه: "أوّل من نهى عن الأمر بالمعروف والكلام في حضرة الخلفاء، وأخذ النّاس مأخذ ملوك الأعاجم، فنهاهم عن الكلام بحضرته، والمنازعة فى مجلسه، وتوعّدهم على مخالفة رسمه فى ذلك"[2]، فهو ليس كسابقيه من الخُلفاء، وهذا الخطاب استباقي من عبد الملك للرعيّة ولكلّ من تُسوّلُ له نفسه الخروج عليه، فلن يكون متساهِلًا معهم ولن تأخذه بهم رأفة، ولن يُسمح لهم مجرّد النقاش أو حتى النُّصح، ويدعم هذا قوله:" ألا وإنّ من قبلي من الولاة كانوا يأكلون ويُؤكلون" فهو ليس مثل الولاة السّابقين، ولا يقبل بأفعالهم.

ومن الأساليب التي استخدمها الخطيب لدعم موقفه في مواجهة خصمه السّياسي

1. المساند السيميائي في الخُطبة

يبرز المُساند السيميائي في خطاب عبد الملك بن مروان، فقد تضمّن خطابه إشارة لغويّة ضمنيّة تفهم من سياق الحال وما فيه من إحالة خارجيّة اتّضحت من سياق كلامه، فقد أشار عبد الملك إلى سياسة الخليفة عثمان بن عفّان–رضي الله عنه– وضمّ إليها سياسة حُكّام بني أُميّة، كما أشار معاوية إلى سياسات الخُلفاء الرّاشدين في سياق رفضها والتّهكم عليها، وكذلك فعل عبد الملك فقد أشار إلى سياسة عثمان بقوله: "لستُ بالخليفة المُستضعف"، نافيًّا صفة الضّعف عنه نفسه مثبتًا إياها لغيره، وبرزت الحركة الإشاريّة المُساندة للإشارة اللغويّة الضمنيّة وهي إشارته إلى سيفه:"وإنّي والله لا أداويكم إلا بالسّيف".

---

[1] ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، 219/1

[2] العسكري، الأوائل، دار البشر، طنطا، ط1، 1408هـ، ص251.

وعنصر الإشارة مهم لارتباطه باللغة المتحرّكة، وعند اقتران الإشارة باللغة في موضعها الملائم يكـــون لها تأثير عظيم[1]، يقول الجاحظ: "الإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم التّرجمـــان هـــي عنه، وما أكثر ماتنوب عن اللفظ، وما تغني عن الخطّ... ولولا الإشارة لم يتفاهم النّاس معنـــى خـــاصّ الخاصّ، ولجهلوا هذا الباب البتّة"[2]، وقد جاءت الإشارة مؤكّدة بـــ(إنّ) وأسلوب القســـم(والله)؛ لتحمـــل هذه الإشارة عنصر التّهديد والوعيد والحسم ودحر الخصوم والأعداء والخارجين عن سياسه عبد الملك، محاولًا ردّهم إلى الهدوء والانقياد لحكمه.

2. استخدام لُغة الجسد

والملاحظ استخدام لغة الجسد في هذا الخطاب: "هذا عمرو بن سعيد قال برأسه كذا، فقلنا بسيفنا كـــذا"، اسم الإشارة (هذا) يُشير إلى قُرب عهد المذكور و(المُشار إليه) وفيه تنبيه للرّعية بشأن عمرو بن سعيد القريب في العهد الزّمني والقريب من عبد الملك في صلة الدّم، كلّ هذا لـــم يمنـــع عبـــد الملـــك مـــن الاقتصاص منه والبطش به؛ لمنافسته له في السلطان ومحاولته أخذ البيعة بالخلافة من أهـــل دمشـــق، وتبرز هنا اللغة الإشاريّة بحدّتها، وقد تحدّث الجاحظ(ت255هـــ) عن الحركات الجسميّة ذات الدّلالـــة، كالإشارة باليد، أو بالرّأس، أو بالعين، أو بالحاجب...[3]، والحركة الجسميّة لها دال ومدلول، فأمّا الدّال فهو الصّورة التّشكيليّة التي تتجلّى عليها هذه الحركة؛ حركة الكفّ، أو اليد، أو العين، أو الحاجـــب...، وأمّا المدلول فهو الصّورة الذّهنيّة المعنويّة التي تسترفد دلالتها من هذا الدّال الحركيّ[4]، ويبدو أنّ المقام قد استدعى هذه الإيماءة وهذه الحركة الجسميّة، وإشارته إلى سيفه المضاف إلى (نا الفاعلين) الدّالة على الجماعة بوصفه يتكلّم باسم بني أُميّة، وما فيها من إشارة واضحة إلى استخدام القوة والسّيف والـــبطش في مواجهة الخصوم، وقد عرّج الجاحظ في البيان على الإشارة التي قد تقع بالثّوب وبالسّيف، فقد يتهدّد

---

[1] ينظر: الحوفي، فن الخطابة، ص26

[2] الجاحظ: البيان والتبيين، 1/61-62

[3] ينظر: المصدر نفسه،1/77

[4] ينظر: عرار، مهدي أسعد: "لغة الجسد وأثرها في الإبانة": دراسة في التراث اللغوي والبلاغي، جامعة بيرزيت، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها، ص5.

رافع السّيف والسّوط، فيكون ذلك زاجرًا ورادعًا، وقد يكون وعيدًا وتحذيرًا[1]. وبهذه العبارات القصيرة ذات الإيحاء القويّ، وكما قالوا: " رُبّ إشارة أبلغ من عبارة"، يكون عبد الملك قد أرسل رسالته لخصمه بما فيها من تهديد ووعيد مُطبن.

ومن المفارقات في خُطبة عبد الملك وتكشف عن المُضمر السّياسي

1. مفارقة الشّخصيّة

إنّ المثير للدّهشة والجدل موقف عبد الملك بن مروان من ابن الزُّبير قبل الإمـــارة وبعـــدها: "فأوّلهمـــا موقفه قبل الخلافة فقد كان يستعيذ بالله أن يَبعث الخليفة إلى مكّة جيشًا ليقتلَ ابن الزُّبير ومن معه، وكان يرى في ذلك إثمًا كبيرًا، وأمّا موقفه الثّاني، فكان بعد الخلافة فهو على النّقيض من موقفه الأوّل، وذلك عندما جهّز عبد الملك جيشًا يقوده الحجّاج بن يوسف الثّقفي، وبعث به إلى مكّة حيثُ كان يتحصّن ابـــن الزُّبير بالكعبة وظلّ مُحاصِرًا مكّة حتى قُتِلَ عبد الله بن الزُّبير"[2]، " قال يحيى الغسّاني: لمّا نزل مســـلم بن عقبة المدينة، دخلت مسجد رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–، فجلست إلى جنب عبد الملك، فقـــال لي عبد الملك: أمن هذا الجيش أنت؟ فقلتُ: نعم، قال: ثكلتك أُمّك!! أتدري إلى مـــن تســـير؟ إلـــى أوّل مولود في الإسلام بعد الهجرة، وإلى ابن حواري رسول الله صلّى الله عليـــه وســـلّم، وإلـــى ابـــن ذات النّطاقين، وإلى من حنّكه رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–، أما والله لو جئته نهارًا لوجدتـــه صـــائمًا، ولئن جئته ليلًا لوجدته قائمًا، فلو أنّ أهل الأرض أطبقوا على قتله لأكبّهم الله جميعًا في النّار"[3].

"إنّ تحليل الخطاب يتجاوز تحليل النّص، ويتطلّب استرجاع الظّروف التي أدّت إلـــى إنتاجـــه (السّـــياق اللُغوي الدّاخلي، والسّياق غير اللغوي الخارجي)، وتحليل الخطاب يتّجه إلى توظيف الرؤية الاجتماعيّة

---

[1] ينظر: الجاحظ: البيان والتبيين، 77/1

[2] ينظر: السيوطي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت 911هـــ): تاريخ الخلفاء، تحقيـــق حمـــدي الـــدمرداش، مكتبـــة نـــزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـــ/ 2004م، ص 164، 217.

[3] المصدر نفسه، المكان نفسه.

الشّاملة"[1]، والخطاب السّياسي خطاب اجتماعي يرتبط بالمجتمع السّياسي الذي يُوجّه إليه، ويحمل قيمة، وتحليل الخطاب ينظر في علاقة المجتمع بالخطاب، وطريقة التّواصل وأدواتها"[2]، والسّياق غير اللغوي أو السّياق الاجتماعي عند عاطف مدكور ينقسم إلى:"سياق الموقف، والسّياق العاطفي، والسّياق الثّقافي"[3]، فالسّياق له دور كبير في الكشف عن مقاصد الكلمات ودِلالاتها وما تُضمره من معانٍ، ولا ننسى أنّ النّظام السّياسي له أدواته المُؤثّرة من إقناع وضغط وتهديد أو اللجوء إلى التّجنيد السّياسي ومسح الأفكار، ووضع الجميع في بوتقة السّلطة.

ورد في البداية والنّهاية عن حادثة مقتل مصعب بن الزُّبير: "في سنة إحدى وسبعين هجريّة قُتِل مصعب بن الزُّبير في إحدى المعارك بينه وبين عبد الملك بن مروان، على يد عبيد الله بن زياد بن ظبيان التّميمي، الذي لم يكتفِ بقتله، وإنّما قام بقطع رأسه، وقد فَرِح عبد الملك بن مروان لقتله؛ فهو يعلم حقّ المعرفة شجاعة مصعب بن الزُّبير ومكانته، فقد كان بينه وبين مصعب صُحبة قديمة، ولكنّ المُلك والسلطان أفسدها"[4]، ولم تشفع هذه الصُّحبة لمصعب، إنّها السّياسة تطحنُ القريب والبعيد ولا شأن لها بالأخلاق، فمن أجل شرعنة سلطة عبد الملك وتثبيتها لجأ إلى قمع مخاليفه بكل ما أُوتي من قوّة؛ لينفرد بالخلافة ولا يُنافسه فيها أحد، ومن أجلِ بثِّ الرُّعب والقضاء على الفتنة والمعارضة، تمّ قطع رأس كلِّ خارج عن حكم الأمويين، "فقد بعث عبد الملك رأس مصعب بن الزُّبير إلى الكوفة بعد مقتله ثُمَّ بعث بِهِ إِلَى عَبْد العزيز بمصر، فلما رآه وقد حذى السيف أنفه قَالَ: رحمك اللَّه أما والله لقد كنت من أحسنهم خلقًا، وأشدهم بأسًا، وأسخاهم نفسًا، ثُمَّ ردَّ رأسه إِلَى الشام فنصب بدمشق"[5].

---

[1] القرني، علي بن شويل: "الخطاب الإعلامي العربي"، المجلة المصرية لبحوث الإعلام، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، عدد 1، 1997، ص39.

[2] عكاشة، محمود: "خطاب السلطة الإعلامي وتقنية التعبير اللغوي"، ط1، مكتبة النهضة المصرية، 2004م، ص6-7.

[3] مدكور، عاطف: "علم اللغة بين التراث والمعاصرة"، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987م. ص241-242.

[4] ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774 هـ): "البداية والنّهاية"، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1418 هـ /1997م، 12/135-139. وينظر: ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت230هـ): "الطبقات الكبرى"، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ/ 1990م. 175/5.

[5] البلاذري: أنساب الأشراف، 106/7.

ولم يكتفِ عبد الملك بن مروان بقتل مصعب بن الزُّبير بل امتدّ بطشه وقمعه إلى أخيه عبد الله بن الزُّبير، واستعان بالحجّاج في القضاء عليه، وقد ورد على لسان الحجّاج قوله لعبد الملك بن مروان "إني رأيت في المنام كأنّي أسلخ ابن الزبير من رأسه إلى قدميه، فقال له عبد الملك: أنت له فاخرج إليه"[1]، فحاصر الحجّاج بن الزُّبير في الكعبة ولم يُراعِ حرمة المكان، وفي موسم الحجّ رمى ابن الزُّبير بالمنجنيق، وقام بقطعِ رأسه وهو في مسجد الكعبة، وبعث به إلى عبد الملك بن مروان، وقتل من أصحابه من ظفربه؛ ولم يكتفِ بذلك فقد أقبل على أمه أسماء بنت أبي بكر ليعزّيها قائلًا: يا بنة أبي بكر، إنّي قاتل الملحدين، فأجابته قائلةً: بل قاتل المؤمنين الموحّدين"[2].

هذا الخطاب من خلال ربطه بالسّياق الخارجي للخطبة نراه يُمثّل خطاب الدّكتاتور الذي يُمارس سلطته الدّكتاتوريّة بقبضة من حديد، ويقاتلُ كلَّ من يعترض طريقه إلى الحُكم، فلا عجب أن يستعين الطّاغية (عبد الملك) بطاغية مثله (الحجّاج)، في القضاء على ابن الزُّبير وكل من تُسوّل له نفسه التمرُّد على سياسته والخروج عليها، ومن أجلِّ هذا كلّه لجأ عبد الملك إلى الجماهير لتوجيههم وحثّهم على الطّاعة والالتفاف حوله، "فهويُمثّل ظلّ الله في الأرض، وذكرَ لهم ابن الزُّبير وخلافه وخروجه، ممّا دخل النّاس فيه من بيعة يزيد وغيره، وحكم اللَّه لَهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ: إنه لو كَانَ خليفة كما يزعم لأبدى صفحته وآسى أنصاره بنفسه ولم يغرز ذنبه فِي الحرم"[3].

2. أسلوب التّهكم

يتّضح في خطاب عبد الملك لأهل الحجاز السّخريّة والاستهزاء وعدم المُبالاة بهم ولا بمكانتهم، ويحمل هذا التّهكُّم تهديدًا وتلّويحًا باستخدام السّيف لمن يُخالفه ويُحاول الخروج عليه يقول: "فلا تكلّفونا أعمال المهاجرين، ولستم تعملون أعمالهم"، وكأنّ عبد الملك يقول أين أنتم من المهاجرين؟!

---

[1] ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد(ت328هـ):"العقد الفريد"، تحقيق عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/ 1983م، 162/5.

[2] المصدر نفسه، 166/5

[3] المصدر نفسه، 111/7

ولكن ماذا أراد عبد الملك من ذكره المهاجرين، وهل يكمنُ خلف هذا مُضمر اجتماعي؟

عبد الملك هنا يقول لرعيّته هل أنتم مثل رعيّة أبي بكر وعمر حتى تُطالبوني باقتفاء أثرهما والسّير على نهجهما، ولستُم تعملون أعمالهم، ففي هذا تلميح وتصريح لهم بعدم المقارنة بينه

وبينهم، فكما هم ليسوا كرعيّة أبي بكرٍ وعُمَر، فلا يُعقل بمطالبته أن يكون مثلهم في تطبيق العدْل والمساواة. والمسكوت عنه هو لجوء عبد الملك إلى قمع وسحق كلّ من يُخالفه، ويجب على الرّعية أن تصمت ولا تُعارض أوامره، ولا تقارنه بغيره. ويكمن خلف هذا الخطاب التّهكمي افتخار عبد الملك بانتسابه إلى قريش وإلى المهاجرين الأوائل الذين نصروا دعوة الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– وفي هذا يُقصّر فضل أهل المدينة ومكانتهم عن المُهاجرين، وبناء على ذلك يتوجب عليهم الإنصياع لحكم عبد الملك وإعلان الولاء له، فهو من قريش ومن المسلمين الأوائل أصحاب الفضل في الدّعوة الإسلاميّة فوالده مروان بن الحكم من سادات قريش.

3. أسلوب الكناية[1]

وقد برزت في قوله:"فمن أحب أن يبدي صفحته فليفعل"، كناية عن صفة المجاهرة بالعداء، فمن جاهرنا بالعداء جاهرناه بالسّيف، وهنا برز عنصر تحدّي الخصم بالمجاهرة، وبرز التّهديد من خلال لام الأمر التي اتّصلت بالفعل(فليفعل)، وهذا تعريض لكلّ من تسوّل له نفسه مجاهرة عبد الملك بالعداء، وإشارة منه إلى الحسم والرّدع وعدم التّهاوُن مع من يُعارض سياسته في الحُكم. وعبد الملك بن مروان لا يتوعد فقط، بل طبّق ما أشار إليه من معاقبة الخارجين عن أمره، وما فعله بأبناء الزبير وعمرو بن سعيد لهو دليل قاطع على استخدامه الحسم القوي إلى درجة إبادة خصمه والقضاء عليه.

---

[1] "هي اللفظ الذي يُراد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقي، نحو طويل النّجاد، طويل القامة"، وهي أيضًا: "إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له ولكن يجيء إلى المعنى بمرادفه، فيومئ به إلى المعنى الأوّل، ومجمله، دليلًا عليه"؛ شيخون، محمود السيد، "البلاغة الوافية في الجزء الرابع"، القاهرة، دار البيان للنشر1412هـ/ 1992م، ص7، ص138–139.

أهم خلفيّات الخطاب المُضمرة والمسكوت عنها في هذه الخطبة

1. النسق السّياسي

يتّضح في خُطبة عبد الملك خِطاب السّلطة الحاكمة، "وهو موجّه عن قصد إلى مُتلقٍ مقصود، بقصد التّأثير فيه وإقناعه بمضمون الخطاب، ويتضمن هذا المضمون أفكارًا سياسيّة"[1]. ومن أبرز ملامح هذا الخطاب توظيف لغة العنف:

ويُعرف العنف اللُّغوي بأنّه ظاهرة اجتماعيّة، لها آليّات مُتعدّدة الاستخدام، كما عرّفه علماء الاجتماع والفلسفة بقولهم: " العنف ظاهرة اجتماعيّة، وآليّة من آليّات الدّفاع عن الذّات ضدّ الأخطار التي تُواجه الإنسان من أجل البقاء على قيد الحياة والاستمرار فيها، وإحدى الطّاقات الغريزيّة الكامنة التي تنشط في حالات دفاعيّة أو هجوميّة؛ وهو ممارسة القوّة والضّغط والإكراه نحو الآخر، سواء أكان جسديًّا، أم نفسيًّا، أم اجتماعيًّا، ويطال ما هو أساسي في الشّخصيّة الإنسانيّة"[2]. استخدم عبد الملك لغة عنيفة وحادة في رسالة منه إلى خصومه وأعدائه، وقد ضرب أمثلةً من الواقع على قوّة بطشه بعدّوه، مُشيرًا إلى استعداده للبطش والتّنكيل بمن يحاول الخروج عليه.

ويتّضح من هذا أنّ العنف أنواع منه المادي ومنه المعنوي، وما ينطبق على السياق الدّاخلي لهذه الخُطبة استخدام العنف المعنوي النّفسي الذي مارسه عبد الملك صاحب السّلطة الأعلى على المُخاطب بواسطة اللغة المُستخدمة في الخطاب التي اتّسمت بالعنف القائم على التّهديد والازدراء من أعلى إلى أدنى، والإشارة إلى العنف المادي الذي استخدمه الخطيب في مواجهة خصومه بدلالة السّياق الخارجي المُشار إليه في سياق الخُطبة: "هذا عمرو بن سعيد قال برأسه كذا، فقلنا بسيفنا كذا" ودوره في الكشف عن المسكوت عنه في حوادث متعدّدة كشفت عنها الدّراسة: حادثة تنكيله بعمرو بن سعيد، وتنكيله بابني

---

[1] غولد شليغر، آلن: "نحو سيمياء الخطاب السلطوي"، ترجمة مصطفى كمال، بيت الحكمة، العدد الخامس، السنة الثانية، الدار البيضاء، 1987م، ص134.

[2] الحيدري، إبراهيم، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، دار الساقي، بيروت، لبنان، ط1، 2015م، ص19.

الزّبير عبد الله ومصعب، ويبدو أنّ عبد الملك لا يكتفي بقتل خصمه وإنّما يتجاوز ذلك إلى التّنكيل بـــه، وهذا إشارة قاطعة بحدّ السّيف لخصومه وأعدائه، فمن يرفع رأسه على رأس عبد الملك ســـوف يقـــوم بقطعه.

فعندمّا نُحلل هذا الخطاب نجدُ أنّ عبد الملك يُمارس سياسة البطش بخصمه إلى درجة التّنكيل، والانتقام من الخصم ومن الأحزاب المُعارضة، وهي سياسة تقومُ على إلغاء الخصم بجميع الطُـــرق والوســـائل، والقضاء على الثّورات، فهي شخصيّة تأمر لِتُطاع، ولا مجال ولا وجود للمعارضة، فكلٌّ من تُسوّل لـــه نفسه التّمرُّد على سياسة عبد الملك فستكونُ عقوبته قاسية، وسيكونُ السّيف هـــو الحـــاكم بينـــه وبـــين خصومه: "فوالله ما زلتم تزدادون استجراحًا ونزداد لكم عقوبة، حتى التقينا نحن وأنتم عند السُّيوف، هذا عمرو بن سعد قال برأسه كذا، فقلنا بسيفنا كذا".

إذا تجاوزنا الإطار الدّاخلي إلى سياقه الخارجي والظُّروف المُنتجة له مع ربطها بالرُّؤيـــة الاجتماعيّـــة الشّاملة، وقد سمّاها (دي بوجراند)"رعاية الموقف، وهي تتضمّن العوامل التي تجعـــل الـــنّص مرتبطًـــا بموقف سائد يمكن استرجاعه، ويأتي النّص في صورة عمل يمكن له أن يُراقب الموقف وأن يُغيّره"[1]، وفي هذا الخطاب إشارة واضحة من عبد الملك إلى حادثة خروج ابن عمّته عمرو بن سعيد عليه، حيثُ إنّ مروان بن الحكم كان قد وعده أن يوليه الأمر من بعده، ومن أجل هذا قاتل معـــه وخـــاض حروبًـــا طاحنة من أجل الوصول إلى السلطان والخلافة من بعد مروان، فهو يرى أنّه أحقُّ بها من عبد الملـــك، فإن سبقه عبد الملك إلى الخلافة فلا ينبغي أن تكون من بعده لسواه؛ ولـــذلك طلـــب منـــه أن يوصـــي بالخلافة من بعده له، ولكنّ هذا الأمر لم يرُق لعبد الملك، فحاول عمرو بن سعيد أن يحشد مـــن حولـــه جيشًا وأتباعًا في دمشق، ممّا أثار غضب عبد الملك منه، وأخذ يتربّصُ به حتى تمكّـــن منـــه وأوثقـــه بالسّلاسل وأمر بقتله وقطع رأسه ورماه بين أصحابه الذين حضروا لنُصْرته أمام باب القصر[2]، وهكذا

---

[1] دي بوجراند، روبرت آلن: "النص والخطاب والإجراء"، ترجمة دكتور تمام حسان، ط1، 1418هـــ/ 1998م، ص104.

[2] ينظر: البلاذري: جمل من أنساب الأشراف، 5/443-444

يكون عبد الملك قد تخلّص من أكبر منافسيه على السُّلطان والحكم دون أن يأبه بعهد كان قد قطعه أو سفكٍ وإراقةٍ للدّماء، فقد تخلّص من ابن عمّته عمرو بن سعيد كما تخلّص من أقرب أصدقائه وأحبهم إليه مصعب بن الزُّبير، كما تخلّص من أخيه عبد الله، الذي كان يقول عنه أنّه أفضل أهل الأرض في زمانه، لقد أنسى المُلك والسلطان عبد الملك صداقته وحبّه لمصعب، ليس هذا فحسب بل التّخلُّص منه ومن أخيه عبد الله؛ ليخلو له الأمر ولا يُنافسه في السلطان أحد، فهو بلا شكّ يستمدُّ هذه الشّرعية من المؤسسة السّياسيّة صاحبة القرار الأوحد الذي يُسَن لِيُطبّق، فلا وجود للمعارضة في هذه المُؤسسة.

وكان عبد الملك بن مروان بقتله لابن عمته عمرو بن سعيد أوّل من غدر في الإسلام، حيث كان مروان بن الحكم قد ولّى العهد عمرو بن سعيد ابن العاص بعد أبيه، فقتله عبد الملك لخروجه عليه بدمشق، وتسميته بالخلافة، وعلى الرّغم من خلعه من الخلافة وتسليم الأمر لعبد الملك إلّا أنّ عبد الملك غدر به وقتله[1].

وبهذا يكون عبد الملك قد أرسل رسالته للرّعية على وجه العموم، ولكلّ مخالف وخارج عن أمره وسياسته على وجه الخصوص: "ألا فليبلغ الشّاهد الغائب إنّه ليست من لعبة إلّا ونحن نحتملها، ما لم تبلغ أن تكون صعود منبر أو نصب راية، ألا إنّ جامعة عمرو بن سعيد التي جعلناها في عنقه عندنا، وإن أُعطي الله عهدًا أن لا أجعلها في عُنُق أحد فأخرجها منه إلّا صعدا"، بهذه العبارات القصيرة تهديد ووعيد للحاضر والغائب، وهذا العنف اللفظي ما هو إلّا ردّ فعل قاطع وحاسم لفوضى الأمور التي أحاطت بخلافة عبد الملك وحدود دولته المُنقسمة آنذاك إلى خمس دويلات: الدّولة الأُمويّة في مصر والشّام، وابنا الزّبير في الحجاز والعراق، والمختار الثّقفي في الكوفة، والخوارج في الأهواز، ممّا أوجب الحسم والعنف للقضاء على هذه الدّويلات المناوئة لحكم عبد الملك وتُشكّل خطرًا كبيرًا عليه، فكان شعاره القضاء عليها قبل أن تقضي عليه. فلا يظنُّ أحدٌ أنّه يستطيع أن يخرج على عبد الملك أو

---

[1] ينظر: العسكري: الأوائل، ص 248. وينظر: ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (ت 456هـ): "رسائل بن حزم"، تحقيق إحسان عباس،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ط، د.ت. 56/2.

يثور عليه، فحادثة عمرو بن سعيد هي أكبر رادعٍ وزاجرٍ لكلّ من يطمع بالسّلطان أو يحاول الاقتراب منه، فهو قد يتغاضى عن أي شيء ما لم يكن الأمر يدور في دائرة السلطان والخلافة، فلا عهد عند عبد الملك لمن حاول الخروج عليه.

والخطاب السياسيّ يهتمّ بالأفكار أو المضامين، ولهذا نجد المادة اللفظيّة قليلة، في حين يتّسع المعنى الدّلاليّ لتلك الألفاظ، فالمرسل يعتني بالفكرة التي هي مقصده أكثر من عنايته بالألفاظ، فالفكرة في الخطاب السّياسيّ هي الأساس[1].

2. النسق الاجتماعي

هو عبارة عن مجموعة كبيرة من الفاعلين الذين تقوم بينهم علاقات تفاعُل اجتماعي في موقف معيّن، ويتّجهون نحو تحقيق الإشباع الأمثل لحاجاتهم، كما تتحدّد علاقاتهم الاجتماعيّة عن طريق بناء ثقافي مميّز ومجموعة مشتركة من الرّموز"[2].

وهو" نظام ينطوي على أفراد فاعلين، تتحدّد علاقاتهم بمواقفهم وأدوارهم التي تنبع من الرّموز المُشتركة والمُقرّرة ثقافيًّا"[3].

ويتشكّل الخطاب في هذا النسق من: أعلى: عبد الملك(على وجه الإلزام والاحترام) إلى أدنى: الرّعية (التّطبيق دون نقاش)، والعلاقة من أعلى إلى أدنى تقوم على الازدراء والدّونيّة، ومن أدنى إلى أعلى يجب أن تقوم على التّعظيم والتّقديس، وهذا الخطاب متوارث وممتدّ من العصر الجاهلي إلى العصر الأُموي والعصور الأدبيّة اللاحقة.

---

[1] ينظر: الجطلاوي، الهادي، "مدخل إلى الأسلوبية تنظيرا وتطبيقا"، الدار البيضاء: منشورات عيون، ط1، 1922، ص27.

[2] مرسي، محمد عبد المعبود: "علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي" (دراسة تحليلية نقدية)، كلية القصيم، السعودية، بريدة، ط1، 2001. ص102-103.

[3] كريزويل: عصر البنيوية، ترجمة جابر عصفور، ص411

والمُلاحظ سيطرة التيار القبلي على التّيار الإسلامي القائم على اختيار أصلح المسلمين وأفضلهم، أمّا التّيار القبلي فلا يعترف إلّا بسيادة القبيلة أو الفخذ، ويقبل باختيار أقدر أفرادها وأكثرهم حنكة وأكبرهم سنا وأكثرهم خدمة، واختيار مروان بن الحكم زعيما سياسيا بعد مؤتمر الجابية خير مثال على ذلك[1].

وتدخلت العصبية في الصراع بين هذين التيارين (الإسلامي والقبلي)، ورجحت كفّة التّيار القبلي، ويؤيد ذلك ما ذهب إليه ابن خلدون بقوله:" إذا حصل التّغلُّب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التّغلُّب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها، فإن كافأتها أو مانعتها كانوا أقتالًا وأنظارًا، ولكلٍّ واحدةٍ منها التّغلُّب على حَوْزتِها وقومها، شأن القبائل والأُمم المُفترقة في العالم، وإن غلبتها واستتبعتها التحمت بها أيضًا، وزادتها قوّة في التَّغلُّب إلى قوّتها... وهكذا حتى تُكافئ بقوّتها قوّة الدّولة..."[2].

ونلاحظ سيطرة ضمير المُتكلّم (للجمع) على الخطاب، وهو ضمير العظمة يفرض حضوره وسطوته على المُتلقي، فهو يُمثّل الجماعة وينطق باسمها، وهي تنتسب إليه ويجبُ أن تتماهى مع سياسته، فهو يُمارس سُلطة عُليا ولا يُمكن تجاوزها ولن يسمح بتجاوزها، و يتّفق هذا الضّميرمع سياسة بني أُميّة الذين يرتكزون في حكمهم على فكرتين: فكرة الجبر وفكرة القُرشيّة والدّفاع عنهما: "وإلى جانب الجبر فكرةُ القُرَشيّة، مجد قُريش ومنعتهم، فقريش كانت خيارهم في الجاهليّة، والله لا يُذلُّ مَن أعزّ، ثم بنى هذا الملك عليهم، وجعل الخلافة فيهم، ولا تصلُح إلّا لهم"[3].

وهو عند النُّحاة يُسمّى" ضمير الحضور"[4]، وهو ضمير (الأنا) المُتعالي، وقد برزت(الأنا) المُتضخّمة في هذا الخطاب، فهي _ الأنا المُتضخمة_ صانعة القرارات الفاعلة، تنطق باسمها وباسم غيرها، فالمُخاطَب عالم ومشارك بما يُخبر به المُتكلّم، وقد جاء مُحمّلًا بِدلالات انفعاليّة؛ ليكشف لنا المُضمروما

---

(1) البلاذري: أنساب الأشراف، 260/6. وينظر: النظم الاسلامية (الخلافة، الضرائب، الدواوين، والوزارة)، الدوري، ط1، مطبعة نجيب، بغداد، 1950، ص 38-39.

(2) ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ): مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، ط1، دار يعرب، 1425هـ/2004م. 272/1.

(3) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، 6/ 426-428

(4) ينظر: حسن، عباس (ت1398هـ): النحو الوافي، 152/1،218.

يحمله من الرُؤى والأفكار والمُعتقدات، وفي هذا تقول الباحثة فاطمة الطّبال: "الوظيفة التّعبيريّة أوالإنفعاليّة، تُجدّد العلاقة بين المُرسِل والمُرسلة وموقفه منها، فالمرسلة في صدورها تدلُّ على طابع مُرسلها وتكشفُ عن حالته فضلًا عمّا تحمله من أفكار تتعلّق بشيء ما يُعبّر المُرسِل عن مشاعره حياله، فهي والوظيفة التّعبيريّة التي ترجع إلى المُتحدّث وتشير إلى حالته الفكريّة والعاطفيّة قياسًا إلى موضوع الحديث"[1].

في حين يبرز ضمير المتكلّم (للمفرد) في صدر الخطاب؛ لبيان فكر عبد الملك ومنهجه وقناعته في حُكم الرّعية، ومن أجل ذلك سارع إلى نفي اقتفائه منهج سابقيه، وفي هذا إثارة لمن يسمع هذا الخطاب وإشراكه فيه، وكأنّه عالمٌ بما يُخبر به المُتكلّم ومشارك فيه، وهذا الضّمير صانعٌ للقرارات وليس بتابعٍ لأحد، ناطقٌ باسم صاحبه وباسمِ غيره، له سلطة تأثير وإقناع على الجمهور المُخاطَب، فلا يملك من يسمع هذا الخطاب إلّا الانصياع له[2].

---

[1] بركة: النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، دراسة ونصوص، ص66

[2] ينظر: مفتاح: تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، ص107.

المبحث الثّالث: خُطبة زياد بن أبيه (ت 53هـ)

وقع الاختيارعلى خُطبة زياد بن أبيه[1] (الخُطبة البتراء)؛ كونها نموذجًا كاملًا للخطابة السياسيّة والاجتماعيّة في العصر الأموي بخاصّة، وفي العصور اللاحقة بعامّة، وقد جعلت منه رجل الخطابة الأوّل في عصره، ويقول الشّعبي وهو من أعلام التّابعين:"ما سمعت مُتكلمًا على منبر قطّ تكلّم فأحسن إلا أحببت أن يسكت خوفا أن يُسيء، إلا زيادًا، فإنّه كلّما أكثر كان أجود كلامًا"[2]. وجاء في كتاب العقد الفريد: "إنّ الدُّهاة أربعة: معاوية للرّوية، وعمرو بن العاص للبديهة، والمُغيرة بن شُعبة للمعضلات، وزياد لكلّ صغيرة وكبيرة"[3].

أ. سياق الحال والمقام للخطبة

اضطرّ معاوية أن يُلحق زيادًا بنسبه؛ لحاجته إليه لقمع الفتنة في البصرة وخطر الشّيعة في الكوفة، فزياد قائد شُجاع قادر على الحسم والقيادة، والمعارك تشهد ببسالته وجرأته، فهو خير سند لمعاوية في توطيد دعائم خلافته التي واجهت أزمات وشقّ عصا الطّاعة لدى سكان الحجاز، والأمر يحتاج لقوّة رادعة وهذا ما يتوفر في زياد ابن أبيه: "ما كانت عليه البصرة من الفسق والمجون؛ لضعف واليها السّابق، فقد كان الفُسّاق يأخذون المرأة، ويتركونها تُنادي ثلاثًا، فإذا لم يُجبها أحد اغتصبوها، وليس منهم من يمنع اللصوص الذين يسرقون في الليل، ويُغيرون على الآمنين في النّهار، فليس عندهم دين يلتزمون بتعاليمه السّمحة، ولا رادع من خُلُق يردعهم، فكلّ كبير منهم يُدافع عن السُّفهاء، مما يزيد من طمعهم في الاستمرار في جرائمهم، وهذا ضيّع المُتهاونين الذين لا يخشون عواقب الأمور، ولا يرجون

---

[1] زِيَادُ بن أبي سُفْيَان بْن حرب بْن أميّة، وأمُّه سُميّة جارية الحارث ابن كلدة الثقفي وكان بعضهم يقول: زياد ابن أبيه، وبعضهم يقول: زياد الأمير. وقد اختُلِفَ في نسبه فقد ذُكِرَ في سير أعلام النُّبلاء: زياد بن عبيد الثقفي، وهو زياد ابن سُميّة، وهي أُمّه، وهو زياد بن أبي سفيان الذي استلحقه معاوية بأنّه أخوه، ولي البصرة لمعاوية حين ادّعاه وضمّ إليه الكوفة، ولم يكن زياد من القرّاء ولا الفقهاء، ولكنّه كان معروفًا وكان كاتبًا لأبي موسى الأشعري وقد روى عن عمر ورُويت عنه أحاديث، وتوفي بالكوفة، ورُويَ أنّه أُصيب بالطّاعون في يده، وأُشير عليه بقطعها فأبى، وكانت وفاته في رمضان سنة 53هـ ؛ ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، 3/ 242. وينظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى، 69/7.

[2] الجاحظ: البيان والتبيين، 43/2.

[3] ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، 269/5. وينظر: شمس الدين الذهبي: سير أعلام النبلاء، 495/3.

الخير والنّجاة يوم الميعاد، ومن هنا لا بُدّ للوالي الجديد أن يكون حاسمًا، وأن يُظْهِر بطشه وقوّته لأهل البصرة؛ ولذا صعد زياد المنبر وخطب في النّاس خُطبته البتراء"[1]، ولقد سلك زياد مع أهل البصرة سياسة عنيفة قاسية، كانت هذه الخُطبة مظهرًا من مظاهرها وسُميّت بالبتراء؛ لأنّها لم تبدأ بحمد الله، ويبدو أنّ زيادًا قد تعمّد ذلك؛ فقد جاءت عبارات الخطبة غاية في الشّدة والعنف، فملأت قلوب السّامعين رُعبًا وفَزَعًا، وهو في ذلك يقتدي بالقرآن الكريم، حيثُ لم تبدأ سورة (براءة) بالبسملة؛ لأنّها من أوّلها إلى آخرها تهديد ووعيد وإعلان براءة الله ورسوله من المنافقين[2].

وترى الباحثة أنّ زيادًا راعى في خطابه مقام الحال الذي قيلت فيه الخُطبة، فهو مقام فساد وفتنة وخروج الرّعية عن طاعة أولي الأمر، وما يناسبهم الرّدع والزّجر، والبسملة فيها أمان، وهو يريد أن يسحب من أهل البصرة الأمان لما هم فيه من الفساد، وبهذا تكون بداية الخُطبة مؤشر على مضمونها وعلى شخصيّة الوالي الجديد العنيفة التي لن تتورّع عن البطش بالخصم وإنزال أشدّ العقوبة به ليستقيم أمر أهل البصرة وينال رضى الخليفة معاوية، ويُثبت قدرته في الولاية والقيادة.

"أمّا بعد: فإنّ الجهالة الجهلاء، والضّلالة العمياء، والغَيَّ الموفى بأهله على النّار، ما فيه سفهاؤكم ويشتمل عليه حُلماؤكم، من الأمور العظام ينبُت فيها الصَّغير، ولا ينحاشُ عنها الكبير؛ كأنّكم لم تقرءوا كتاب الله، ولم تسمعوا ما أعدّ الله من الثّواب الكريم لأهل طاعته، والعذابِ الأليم لأهل معصيته، في الزّمن السّرمد الذي لا يزول. أتكونون كمن طَرَفت عينَه الدنيا؟ وسَدّت مَسامعَه الشهوات؟ واختار الفانية على الباقية؟ ولا تَذكرون أنّكم أحدَثتم في الإسلام الحَدث الذي لم تُسبَقوا به، مِن تركِكم الضّعيف يُقْهر ويُؤخَذ مالُه، وهذه المواخير المنصوبة، والضّعيفة المسلوبة، في النّهار المُبصِر، والعَدد غير قليل؟ ألم تكن منكم نُهاة تَمنع الغُواة عن دَلْج الليل وغارة النهار؟! قرّبتم القرابة، وباعدتم الدِّين. تعتذرون بغير العُذر، وتُغْضُون على المختلِس. أليس كلُّ امرئ منكم يذُبُّ عن سفيهه، صُنْعَ من لا يخاف عاقبةً ولا

---

[1] ابن عبد ربه، العقد الفريد، 199/4.

[2] ينظر: العماري، علي محمد حسن: "التاريخ الأدبي"، دار القومية العربية للطباعة، القاهرة، 1965م، 164/2 وما بعدها.

يرجو مَعادًا. ما أنتم بالحُلماء، ولقد اتّبعتم السفهاء، فلم يزل بهم ما ترون من قيامكم دونهم، حتى انتهكوا حُرَم الإسلام، ثم أطْرِقُوا وراءكم كُنوساً في مَكانس الرِّيَب. حرام عليّ الطعام والشراب، حتى أُسوِّيها بالأرض هدماً وإحراقاً.

إنّي رأيت هذا الأمر لا يَصلُح إلاّ بما صلَح به أوّلُه: لين في غير ضعف، وشدّة في غير عُنف، وإنّي أقسم بالله، لآخذنّ الوليّ بالوليّ، والمقيمَ بالظّاعن، والمُقبِلَ بالمدبِر، والصّحيح منكم في نفسه بالسّقيم، حتى يَلقى الرجل منكم أخاه فيقول: "أُنجُ سعد فقد هلك سعيدٌ"، أو تستقيمَ لي قَناتُكم. إنّ كِذْبَةَ المِنبر بَلقاءُ مشهورةٌ؛ فإذا تعلّقتم عليّ بكِذبة فقد حلّت لكم معصيتي، وإذا سمعتموها منّي فاغتمزوها فيّ، واعلموا أنّ عندي أمثالَها، مَن نُقِبَ منكم عَليه فأنا ضامنٌ لما ذهبَ منه. فإيايَ ودلَجَ اللّيل؛ فإنّي لا أُوتَى بِمُدلج إلّا سفكتُ دَمه وقد أجَّلْتُكم في ذلك بِمقدار، ما يأتي الخبرُ الكوفة ويرجعُ إليكم، وإياي ودعوة الجاهليّة؛ فإنّي لا آخذُ داعِيًا بها إلّا قطعتُ لسانه. وقد أحدثتم أحداثاً لم تكن، وقد أحدثنا لكلّ ذنب عقوبة: فمن غرّق قوماً غرّقناه، ومن حرّق على قوم حرّقناه، ومن نَقب بيتاً نقبنا عن قلبه، ومن نبش قبراً دفنّاه فيه حيّاً. فكفُّوا عنّي أيديَكم وألسنتَكم، أكفُفْ عنكم يدي ولساني. ولا تظهَرُ على أحد منكم ريبةٌ بخلاف ما عليه عامّتكُم، إلاّ ضربتُ عُنقه. وقد كانت بيني وبين أقوام إِحَنٌ فجعلتُ ذلك دَبْرَ أُذنيّ، وتحت قدَمِي؛ فمن كان منكم مُحسناً فليزددْ إحساناً، ومن كان مُسيئاً فليَنزع عن إساءته. إنّي والله لو علمت أنّ أحدكم قد قتله السّلّ من بُغضي، لم أكشف له قِناعًا، ولم أهتِك له سِترًا، حتى يُبدي لي صفْحتَه؛ فإذا فَعَلَ لم أناظِرْه. فاستأنِفُوا أموركم، وأرْعُوا على أنفسكم؛ فرُبّ مسوءٍ بقدومنا سنسرُّه، ومسرورٍ بقدومنا سنسوؤه.

أيّها الناس! إنّا أصبحنا لكم سادة، وعنكم ذادةً – نَسوسُكم بسلطان الله الذي أعطانا، ونذودُ عنكم بفَيء الله الذي خوَّلَنا؛ فلنا عليكم السّمع والطّاعة فيما أحبَبْنا، ولكم علينا العدل والإنصاف فيما وُلِّينا. فاستوجِبوا عدْلنا وفيْئنا بمُناصحتكم لنا، واعلموا أنّي مهما قصَّرتُ عنه فلن أُقصِّر عن ثلاث: لست محتجِباً عن طالبِ حاجةٍ منكم، ولو أتاني طارقاً بلَيل، ولا حابسًا عطاءً ولا رِزْقًا عن إبّانه، ولا مُجمِّراً لكم بَعثاً.

فادْعوا الله بالصّلاح لأئمّتكم؛ فإنّهم ساستكم المؤدِّبون لكم، وكهْفكم الذي إليه تــأوُون، ومتــى يَصــلُحوا تَصلُحوا. ولا تُشربوا قلوبَكم بُغضَهم، فيشتدَّ لذلك غيظُكم، ويطول له حُزنكم، ولا تدركوا حاجتكم، مــع أنّه لو استجيب لكم فيهم لكان شراً لكم. أسأل الله أن يُعين كلاً على كلّ. وإذا رأيتموني أُنْفِذ فيكم الأمــرَ فأَنْفِذوه على أذلاله، وأيْمُ الله! إنّ لي فيكم لصَرْعَى كثيرة، فلْيحذر كــلّ امــرئ مــنكم أن يكــون مــن صَرعاي!"[1].

ب. التّحليل السّردي للخطبة

ألقى زياد خُطبته في البيئة الحضريّة والاجتماعيّة المُضطربة، حينما وُلِّي البصرة لمعاويــة بــن أبــي سفيان، وهي تتّصل بظروف تحكّمت في معاني الخُطبة وألفاظها؛ كانت البصرة قد شقّت عصا الطّاعــة على بني أُميّة، وانحلّت فيها رابطة الخُلُق، وعمّتها مفاسد الأخلاق، وبيوت الفُحش والرّيبة [2].

فكان لزامًا على زياد أن يُخلِص لبني أُميّة، ويُثبّت لهم خلافتهم، ويُؤكّد حقهم فــي السّــلطة وأن يكــبح جماح كُلّ خارج على حُكمهم ويحمله على الانقياد للأمويين، فقد غدا من الحزب الأُموي وعليه أن يُثبّت لهم دعائم مُلكهم؛ ولذلك عُني زياد بتأليف هذه الخُطبة؛ فقد بيّن حالة الفساد والفوضى والانحراف التــى وجد عليها أهل البصرة، وسارع إلى إعلان أحكام عرفيّة وقوانين صارمة لمواجهة هذا الضّلال، فهولن يتوانى لحظةً في تطبيق الأحكام الصّارمة أمام أهل الغواية وصُنّاع الفتن.

وكما بدأ زياد خطابه مشحونًا بالتّهديد والوعيد، فقد أنهى خِطابه بالقسم والوعيد؛ وفي هذا رســالة منــه لهم ليردّهم إلى جانب أخذ الحيطة والحذر والتزام أوامره، وينذرهم من عصيانه والخروج عــن إمرتــه وأوامره: " وإني وأقسم بالله لآخذنّ الوليّ بالمولى، والمقيم بالظّاعن".

---

[1] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(255هــ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخــانجي، القــاهرة، ط7، 1418هــ/ 1998م، 2/ 62-65.

[2] ينظر: الطّباع، عمر فاروق: "مواقف الأدب الأُموي"، ط1، دار القلم، بيروت، لبنان، ص257.

ج. تفكيك المسكوت عنه (التّابو)

وللوقوف على هذه الخُطبة ومكنوناتها الفكرية الكامنة والمُضمرة خلف هذا الخطاب، والمتواريـــة فيهـــا على شكل أنساق ثقافية (قبحيّة) مسكوت عنها، تختفي خلف الجمالي والبلاغي، والتـــي اســـتطاعت أن تمرّر نفسها عبر العصور، إلى رعيّة التّلقي، لتصير جزءًا من تشكُّل اللاوعي الجمعي القارّ في الذهنيّة الثّقافية والأدبيّة للعربي إنتاجًا واستقبالًا.

ولتتبُّع كُنه هذه الخُطبة، والكشف عن المُضمر فيها، فإنَّ هذه الدّراسة ستلجأ إلى تفكيك (المسكوت عنه) والخلفيّات الثّقافية التي تجلّت في العقليّة العربيّة؛ من مفاهيم ومبادئ وإنتاجات فكريّـــة وأدبيّـــة تظهـــر الجمالي وتحفل به، وتسكُت عن القُبحي وتمرّره عبر ازدواجيّة الإنتاج والتّلقي، بحيث يُصبح المســـكوت عنه هو المُحرك الأساس لتلك العقول.

لتفكيك المسكوت عنه في هذه الخُطبة لا بُدّ من الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما نوايا الخطاب في هذه الخُطبة، وما استراتيجيّاته؟
- ما النسق المُهيمن في هذه الخُطبة، وكيف توارى خلفه المسكوت عنه في بنية الخطاب؟
- هل الخروج على نظام المجتمع يتطلّب بالضّرورة خروجًا على نظام الخطابة وقواعدها، وهل هذا في وعي الخطيب، أم هو خارج عن وعيه؟
- ما ميّزة بنية الخطاب في هذه الخُطبة، وهل هذه البنية مؤهّلة لتحقيق أهداف فكريّة/ جماليّة خاصّة؟
- ما العلاقة القائمة بين مبدع النّص(زياد بن أبيه)، وبين المُتلقي (الرّعية)؟

يُعدّ زياد من الخُطباء المشهورين ذوي الفصاحة والبلاغة؛ بالإضافة إلى توليه مهام إداريّة وقياديّة فـــي بلاد فارس والعراق والحجاز واليمامة في زمن معاوية بن أبي سفيان، وسببٌ آخر كامن ومسكوتٌ عنه يتعلّق بنسب "زياد بن أبيه"، والاضطراب

في هذا النسب[1]، ونجم عنه تفكُّك أُسَري، حاول زياد التّغلُّب عليه بإثبات ذاته(الأنا) المُتضخمة معادلًا موضوعيًّا لحسبه ونسبه غير المُعترف به، فكان لا بُدّ لهذه الشّخصيّة أن تُثبت نفسها أمام تيار قويّ لا يعترف إلّا بالأقوياء وذوي الأحساب، فالنّزعة القبليّة كانت مسيطرة في العصر الجاهليّ، وهذا الإرث الجمعي توارثته العصور الإسلاميّة اللاحقة، على الرّغم من مُحاربة الإسلام لها، وهذا ما نلمسه في خلفيات خُطبة زياد بن أبيه وتكشفه لنا المُعطيات التّاريخيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة المُمتدّة عبر الزّمان.

وتتمثّل الخُطوة الأُولى في تحليل الخطبة في معرفة الظُّروف والمُلابسات والمُضايقات والحالات النّفسيّة التي كان فيها زياد بن أبيه وقت إلقاء الخُطبة، ومنها: نفوره من السُّلطة التي لم تُنصفه في الإمارة، إذ كان يُعاني من الإقصاء السّياسي منذ بداية تسلُّم معاوية للخلافة، إلى أن احتاجه معاوية لكبح الفتنة والفساد الذي كان منتشرًا في بلاد العراق، فقد كانت هذه البلاد منذ الفتح بؤرة للفتن والثورات ومركزًا للثّائرين من الخوارج والشّيعة والطّامعين في الوصول إلى الخلافة، إضافة إلى النّزعة القبليّة العصبيّة ضدّ بني أُميّة والرّغبة في أن يكون مركز الخلافة في الحجاز لا دمشق، وانكسار الذّات أمام عَدَم اعتراف أبيه بنسبه لأنّه ابن جارية، وانكسار الذّات المُهمّشة أمام أهله وأقرانه، وما يعنيه الحسب والنّسب للفرد؛ لذا نرى زيادًا يُحاول معالجة نفسه وجبر انكساره وعَكْس جوانب القوّة فيها وعدم اكتراثه بمنظومة المجتمع الفاسدة، للخروج عن(المسكوت عنه) المُحاصَر بالكبرياء وبالسّياسة وبالأعداء المُتربصين والوشاة الآثمين.

أهم خلفيّات الخطاب المُضمرة والمسكوت عنها في هذه الخطبة

1. النسق السّياسي

تُشكّل السّياسة في أغلب الخطابات عنصرًا مُهمًا مُضمرًا (مسكوت عنه)؛ لهيمنة السّلطة الحاكمة وفرضها عقابات صارمة على كلّ من يقترب من سياستها وحُكمها، وتعدُّه من المحظورات التي توجب العقاب: "لا تزال السّياسة من أكبر التّابوهات المسكوت عنها في الكتابة المُباشرة أو السّرديّة، وإن كانت

[1] ينظر: جفال، علي نعيم: "زياد بن أبيه، بحث في الخطابة الأُمويّة"، دار الكتب العلميّة، بيروت، ص121وما بعدها.

السياسة لا تنفصل عن الزّمكان، ولا عن الإنسان والتّاريخ"[1]، إلّا أن خُطبة زياد تحمل كثيرًا من المواقف السياسيّة، وأحد هذه العناصر المسكوت عنها في الخُطبة هو جانب يخصّ السياسة الأُمويّة التي تواجه خطر الفتن والثّورات في منطقة العراق والحجاز، وعجز بعض الولاة عن كبح هذه الثّورات.

ويكمنُ وراء هذا الخِطاب نقد لاذع لحكم معاوية الذي يستعين بولاة ضعفاء غير مهيئين لمواجهة تيارعنيف من الفتن والثّورات، فما الفوضى والفساد المُنتشر إلّا جانبًا مُسَبَبًا عن ضعف الخلافة الأُمويّة ممثلة بمعاوية بن أبي سُفيان، وأنَّ هذا الفساد لا يُصلحُ إلّا بشخصيّة حازمة وصارمة وهذا يتمثّل في شخصيّة زياد، وفي هذا انتصار للذّات المُهمّشة من جهة الحسب والنّسبوالمُضمر في هذا الخطِاب هو طموح زياد في الخلافة بعد معاوية، فيرى أنّه الأجدر والأحقّ بها من يزيد، وله يعود الفضل في تثبيت دعائم الدّولة الأُمويّة؛ ه الأمن في البصرة بعد حالة الفوضى التي سادتها، وعاقب المذنبين والخارجين عن القانون، فاستتب الأمن من بعد الفوضى، والعدل من بعد الجور والظُّلم:" كان زياد أوّل من شدّ أمر السّلطان وأكّد الملك لمعاوية، وألزم النّاس الطّاعة وتقدّم في العقوبة، وجرّد السّيف وأخذ بالظّنّة وعاقب على الشُّبهة، وخافه النّاس في سلطانه خوفًا شديدًا، حتى أَمِنَ النَّاس بعضهم بعضًا، وهابه النّاس هيبة لم يهابوها أحدًا قبله، وأدرّ العطاء وبنى مدينة الرّزق"[2].

وتُبرز دونيّة واضحة عند القول: فلان لا حسبَ له، وفلان لا يُحسب له حساب، وهنا تبرز قوانين التّمييز الطّبقي والعرقي الإقصائيّة وهي امتداد لفكرة العصبيّة القبليّة.

هذا الإرث الجاهلي المُرتبط بالقبليّة يقوم على نَبْذ كلّ من لا جاه له وطَرد كلّ من يُخالف قوانين القبيلة وقد امتدّ هذا الإرث إلى العصور الإسلاميّة اللاحقة على الرَّغْمِ من مُحاربة الإسلام لفكرة العصبيّة القبليّة القائمة على المُفاخرة بالأمجاد والآباء[3].

---

[1] الشيدي، فاطمة: "ملامح السرد وتفكيك المسكوت عنه في روايتي: همس الجسور و بن سولع"، أعمال الندوة العلمية، بحوث مؤتمرات، عالم علي المعمري السردي، جامعة السلطان قابوس، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية والنادي الثقافي بمسقط، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان، 2014م، ص163.

[2] النّص، إحسان، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، د.ط، دار المعارف، مصر، د.ت، ص312.

[3] ينظر: الغذامي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص134.

وترتّب على هذا النسق الإقصاء السياسي لزياد ابن أبيه؛ لعدم معرفة نسبه الحقيقيّ، فقد امتنع أبو سفيان عن الاعتراف بنسبه كونه ابن جارية، وإن كان في بعض المواقف التي أظهر فيها زياد دهاءه وقوّته وجرأته قد صرّح بأنّه ابنه، ولكن بقي الأمر ينتابه الشكّ والرّيبة، واعترف معاوية بنسبه مُجبرًا، وعيّنه واليًا على العراق؛ إلى كبح جماح أهل العراق. وكان زيادٌ قد تعرّض لمضايقات كثيرة وعُيّرَ بنسبه، والآن هذه الشّخصيّة تَفْرض وجودها وتُعيد اعتبارها من جديد فالذي فشِلت فيه السياسة الأُمويّة في رَدع الفتن والقضاء عليها، ينجح فيه هذا الوالي الجديد بما يمتلك من قُدُرات عقليّة ومهارات قدّمته على غيره.

ابتدأ زياد بن أبيه خُطبته مُخالفًا تقاليد الخَطابة في العصر الأُموي وما درج عليه الخُطباء في ابتداء خُطَبهم بالبسملة وحَمْد الله والثّناء عليه، تُرى لماذا هذه البداية البتراء والمُثيرة للدّهشة؟ زياد بن أبيه دخل في الموضوع مباشرة دون مُقدّمات، وهذا لا يكونُ إلّا في الأمور الجِسام التي تُلغي المُقدّمات وتُركّز على الحدث الأهم، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى تهدف إلى إيصال رسالة حاسمة وشديدة اللهجة لكلّ من تُسوّل له نفسه الخروج على القانون وعلى الوالي.

ومثال ذلك، إذا دخلت ندوة عامّة، ولكنّ هذه النّدوة فيها فوضى عارمة وتجاوزات كثيرة، فسوف تخطب بهم بلهجة صارمة وقاسية لِتُعيدَهم إلى النّظام والاحترام، وسوف تنسى كُلّ المُقدمات لأنّه لا وقت للمقدّمات، فالأمر يحتاج إلى حَسْمٍ وصَرامة، عندئذٍ أنت توصل رسالتك كما تشاء وبطريقتك الخاصّة، وهذا ما فعله زياد فالوضع في العراق فوضى وفساد أخلاق وتجاوُز للسّلطة الأُمويّة المُمثّلة في واليها السّابق، فزياد ليس كسابقه، فلن يسمح بهذه التّجاوزات.

وما يُثير الدّهشة والاستغراب في الجزُء الأوّل من الخُطبة، أنّ الخِطابَ قد شَمِلَ الجميع ولم يستثنِ الحُلماء من السُّفهاء،؟! "ما أنتم بالحُلماء، ولقد اتّبعتم السُّفهاء، ولم يزل بهم ما ترون من قيامكم دونهم، حتى انتهكوا حَرم الإسلام"، لعلّه أراد إيصال رسالةٍ ما، ألا وهي أن لا أحد يستحق الاحترام، وأنّه لن

يتورّع من تطبيق القانون على أيّ كان، ولن يُراعي في ذلك أحدًا، وأنّه لا يوجد لأحد مكانة مميزة تحميه من العقاب والرّدع، فهو صاحب السُّلطة الآمر النّاهي هذا من جهة، ومن جهة أُخرى يستبق الأمور لأيٍّ مُخالفٍ لسياسته، فهو لن يسمح بمجرّد التّفكير في هذا، مُستخدمًا أسلوبًا رادعًا مُهينًا مُعلنًا العقاب الصّارم:

"ثم أطرِقوا وراءكم كُنوسًا في مَكانس الرِّيَب، حرام عليّ الطّعام والشّراب، حتى أسوِّيها بالأرض هدمًا وإحراقًا ". وعند الوقوف على عبارة (أطرِقوا وراءكم كُنوسًا في مكانس الرِّيب)، بالرّجوع إلى لسان العرب نجد معنى مكنس: "مولج الوحش من الظّباء والبقر تسكن فيه من الحر، وهو الكُناس، والجمع أكنسة وكُنس، وهو من ذلك؛ لأنها تكنس الرّمل حتى تصل إلى الثّرى"[1]، ويمكن تأويل ذلك أنّه أراد قمعهم وإسكاتهم وحبسهم في بيوتهم، ويدعم ذلك قوله(حرام عليّ الطّعام والشّراب، حتى أُسوّيها بالأرض هدمًا وإحراقًا)، وهذا فيه إعلان صريح على إنزال أشدّ العُقوبات لكلّ من يُخالفُ أُوامره.

وفي الفقرة الثّانية من الخُطبة، وظّف الثّنائيّات الضّدّيّة بقوله: الولي/ المولى، المُقيم/ الظّاعن، المُقبِل/ المُدبر، الصّحيح/ السّقيم، ولكن ما الهدف من هذه العلاقات المُتناقضة؟ وهل يحقُّ له إطلاق هذه الأحكام العُرفيّة ومعاقبة الوليّ بذنب المولى؟ ومن أين يستمد هذه الشّرعيّة؟! بلا شكّ أنّ زيادًا يَمتلك من السُّلطة ما يُؤهّله لإصدار مثل هذه القرارات الصّارمة، فقد غدا من الحزب الأُموي الحاكم خصوصًا بعد اعتراف معاوية بنسبه، وهنا يكمن التّحدّي، فحاول زياد إثبات شخصيّته ببلاغته وقدرته على إحكام السيطرة على أهل العراق والضّرب بيد من حديد، فهذه القوّة مُعادل موضوعي لاضطراب نسبه[2]. هذه الشّخصيّة ليست عاديّة لدرجة أنّها تبثُّ الرُّعب والخوف والموت في كلّ مكان، فيقول: " حتى يلقى الرّجل منكم أخاه فيقول: " انجُ سعد! فقد هلك سُعيد"، أو تستقيم لي قناتكم"، وكأنّنا أمام مارد جبّار يقفُ وبيده الصّولجان وقد اتّخذ من نفسه بطلًا أُسطوريًّا من أبطال الأساطير اليونانيّة، مُستخدمًا أساليب

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، 6/ 198

[2] ينظر: جفال: زياد بن أبيه، بحث في الخطابة الأُمويّة، ص131.

الخطاب المُختلفة من أمر ونهي واستفهام ونداء؛ ليكشف عمّا تُخبِّئه نفسه من قسوة وقوّة وحسم، وكأنّه على اطّلاع على نفوس مستمعيه من نوازع شرّيرة يُريد أن يمحقها وينسفها نسفًا، فهل كان زياد على معرفة بمبدأ " التّطهير" كما هو عند اليونان؟!، وهل كانت خُطبته تطهيرًا للمستمعين والخارجين عن قانون دولة بني أُمية، فتتطهّر نفوسهم من أدران الانفعالات فتهدأ، فلا تُفكّر مُجرّد تفكير في التّمرُّد أو الثّورة؛ لما سمعت ما ينتظرها من العقاب الرّادع؟ وقد يمتدّ هذا التّطهير ليصل إلى " زياد بن أبيه" نفسه فيتطهّر من انفعاله الخطابي أو من العبء الذي ألقاه الخليفة على عاتقه، وبهذا يؤكّد له أنّه الأصوب اختيارًا والأمَرُّ عودًا والأصلب رأيًا والأشد بطشًا[1].

إنّه خطاب الطّاغية الدّكتاتور الذي يضرب عُنُقَ كلّ من يُخالفُ رأيه، فلا حُكم إلّا حُكمه.

ولا بُدّ من الإشارة إلى أن العصر الأُموي كان مُنفتحًا على الثّقافات المُختلفة، سيّما اليونانيّة والفارسيّة، وقد تُرجِمت الكثير من العلوم في هذا العصر، فقد كان للخطابة اليونانيّة أثر في خطابة العصر الأموي، ولكن إذا عرفنا شخصيّة زياد بن أبيه الحاسمة الرّافضة لقيود المُجتمع محاولةً الخروج عليه بما يُمثّله من تسلُّط أصحاب الجاه والنسب الرّفيع ونفي بقيّة شرائح المجتمع، أدركنا أن هذا الطّاغية مولود من هذا المجتمع القهري الظّالم لأبنائه والمُقصي لهم عن السياسة والأمور العظام، فهنا تقومُ سياسةُ التّطهير من كلّ مانع لتطبيق ما يجول في فكر زياد من أحكام عُرفية حتى لو على نفسه في سبيل الوصول إلى مبتغاه.

وفي الفقرة الثّالثة: "أيّها الناس! إنّا أصبحنا لكم ساسة..."

يكمن خلف هذا الخطاب نسق ثقافي مُضمر، إذ خاطب زياد النّاس بصبغة شرعيّة وجعل من ولايته أمر شرعي بتكليف من الله، يُوجب على الرّعية حقّ السّمع والطّاعة للوالي المُكلّف بإقامة شرع الله

---

[1] ينظر: هيكل، مطيع نشات: "شعرية الخطاب السياسية في عصر بني أمية: دراسة في بلاغة الخطابة"، مجلّة كليّة الآداب، جامعة بنها/ كليّة الآداب، ع15، 2006م، 941/2.

ودستوره، وهذا الخِطاب مُتأثّر بنظريّة التّفويض الإلهي المُتسربة من الحضارة المصريّة القديمة إلى الثّقافة العربية، وقد تمثّلها بنو أُمية في حُكمهم: نقل بعض علماء المسلمين كلام أردشير. يقول الإمام أبو حامد الغزالي، في كتابه "إحياء علوم الدين": نقل بعض علماء المسلمين كلام أردشير. يقول الإمام أبو حامد الغزالي، في كتابه "إحياء علوم الدين": "اعلم أن الشريعة أصل، والملك حارس، وما لا أصل له مهدوم، وما لا حارس له فضائع"[1].

ولكن ما الأسلوب الذي اتّخذه هذا الخطاب؟ الخطاب موجه من أعلى إلى أدنى؛ يتّخذ من المظلّة الدّينيّة سُلطة عُليا يَستمدُّ منها شرعنة الخطاب وإصدار الأحكام العُرفيّة المُستندة إلى فكرة الجبر التي تلتقي مع نظريّة التّفويض الإلهي، ومن أبرز مظاهر الجبريّة: "الرّبط بين تولّي الخلافة والمشيئة الإلهيّة، وهذا يعني اختفاء الدّور البشري حتى دور الخليفة ذاته، فيصبح الخليفة والوالي منفذين للمشيئة الإلهيّة[2].

ويتّخذ الخطاب السُّلّم الآتي: من أعلى (الخطيب/ زياد بن أبيه) إلى أدنى (المُتَلقي/ أهل البصرة) يقوم على الازدراء، ومن أدنى (الجمهور/ أهل البصرة) إلى أعلى (الوالي/ زياد بن أبيه)، يجب أن يقوم على الاحترام والانصياع لأوامره، فقد أصبح يُمارس سُلطته الشّرعيّة عليهم فهو الآمر النّاهي ومن يُخالف أوامره ستنزلّ به أشدّ العقوبات، وهم السّاسة المؤدّبون للرّعية بأمر الله والكهف والملجأ الذي يأوون إليه، فصلاح الولاة مقرون بصلاح الرّعية، وفي هذا الخِطاب نسق مُضمر مسكوت عنه، ألا وهو سلطة الوالي المُستمدة من الله وبتكليف من معاوية الذي يُمثّل سلطة شرعيّة عُليا.

وفي الاتّجاه الآخر، من يقوم على حراسة المُلك وتطبيق شرع الله يمتلك صفات كاملة لا ينتابها النّقص، فهو ظلّ الله في الأرض، والنّاس تستظل بظلّه وبعدله.

---

[1] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ)، إحياء علوم الدين، د.ط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1982م، 17/1.

[2] البلاذري، أنساب الاشراف، 217/5

وحمل الخِطاب رسالة ذات مقصديّة من الخطيب إلى الرّعية: أصلحوا أنفسكم قبل مُهاجمة نسبي أو القيام بمعايرتي، فإنّما أنا القائم بأمر الله وعليكم إصلاح أنفسكم، فلا يستقيم الأمر إلّا بصلاح الرّعية: "فادعوا الله بالصّلاح لأئمتكم؛ فإنّهم ساستكم المؤدّبون لكم، وكهفكم الذي إليه تأوون، ومتى تَصْلُحوا يَصْلُحوا".

ويُنْهي خُطْبَته كما بدأها عنيفة قاسية، مُلّوحًا بالقسم الصّريح بالقتل (لكلّ من يُخالف سياسته ونهجه)، وإذا تأملّنا المسكوت عنه وجدناه يختبئ في سُلطة المسؤول الطّاغية، فكلّ أوامره مُجابة ولا مجال لنقاشها، فكيف برفضها؛ لذا نرى الخِطاب يتشكّل في الآتي:

من أعلى (الدّكتاتور) إلى الجمهور: يقوم على الازدراء، ومن أدنى (الجمهور) إلى الدّكتاتور: يجب أن يقوم على الاحترام والانصياع لأوامره.

والسُّؤال الذي يُطْرَح هنا: ما علاقة الظُّروف السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة بخطبة زياد ابن أبيه؟

أمّا المستوى السّياسي فالأجواء مشحونة بالصّراعات الحزبيّة، وعلى المستوى الاجتماعي فلا زالت الأُمّة تخضع للعقليّة القبليّة والطّبقيّة التي مزّقت الأُمّة وجعلت منها طبقات متفاوتة ذات سُلّم اجتماعي يقبع في قاعه الفقراء وذوو الأحساب المُتدنيّة وفي أعلاه الخُلفاء ويليهم التُّجّار، أمّا المستوى الثّقافي فهو امتداد للعصر الجاهلي بشعره وخطابته وجزالة اللُّغة العربيّة[1].

لا ننسى أن القيم الفرديّة المغلّفة بالمخيال الجمعي للقبيلة التي ينتمي إليها الفرد، قد تسرّبت من الشّعر إلى الخطابة، فهناك نوع من الخطابة يقوم على تضخيم الذّات ورفع مكانتها، وفي المقابل إلغاء الآخر وسحب أي قيمة أو مزية منه[2]، وهذا ما نلمسه في خُطبة زياد بن أبيه.

---

[1] ينظر: هيكل: شعرية الخطاب السياسية في عصر بني أمية (دراسة في بلاغة الخطابة)، ع15، 2/ 941.

[2] ينظر: الغذامي: النقد الثقافي، قراءة في الأنساق العربية، ص149-150

2. النسق الاجتماعي

تحدّثنا سابقًا أن المجتمع الأُموي تمتدُّ جذوره إلى العصر الجاهليّ، حيثُ القيم القبليّة، وتقديس هذه القيم الممثّلة في القبيلة وشيخها، والخروج عن هذا (التّابو) يُعدُّ انتهاكًا صارخًا لقيمها، فقد غلّف الشُّعراء شعرهم بقيم جمعيّة تُمثّلها القبيلة، وهذه القيم تسرّبت من الشّعر إلى الخطابة، وقامت الخطابة بالدّور نفسه، وحددّ علي الوردي القيم الشّعريّة القبائليّة بأربع خصائص: "القبيلة الفاضلة هي الّتي تطير إلى الشّرّ حالًا من غير سؤال أو تردّد، والقبيلة هي الّتي تنصر أبناءها سواء أكانوا ظالمين أو مظلومين، والقبيلة الفاضلة تجزي الظّلم بالظّلم والإساءة بالإساءة، وهي الّتي لا تخشى الله عند الظّلم، بل تذهب في تقصّي ذلك إلى أقصى حدٍّ ممكن"[1].

وكذلك الخطابة فقد قام نوع منها على تعزيز النسق، وهيمن هذا النّوع على الثّقافة العربيّة والذّوق العام، ومن ذلك خُطَب عمرو بن الأهتم، وسحبان وائل، حيثُ قامت خُطَبهم على المفاخرة وتضخيم الذّات وسلب الآخر أيَّ مزية أو فضيلة[2]، وإلى هذا النّوع ينتمي زياد بن أبيه كما نُلاحظ من مفرداته وسياق حال خُطبته، كان كلّ هذا مدعاة لنشوء العصبيّة القبليّة التي رفعت أقوامًا وخفضت منزلة غيرهم؛ وأُقصيَ عن القبيلة كلّ من خالف نسقها الاجتماعي والثّقافي، وهنا تبرز دونيّة واضحة عند القول فلان لا حسبَ له وفلان لا يُحسب له حساب، وأصبحت دِلالة النّسب والحسب رمزيّة قائمة على شروط ثقافيّة وقوانين التّمييز الطّبقي والعرقي وحُزمة إقصائيّة نسقيّة وهي امتداد لفكرة العصبيّة القبليّة. وما مقولة (الحسب والنسب) إلّا نموذج رمزي يُعبّر عن المجد والسّلطة والتّنافسيّة، وبتكليف معاوية لزياد أمر ولاية البصرة، ارتقاء بزياد في السُّلّم الاجتماعي المبني على الجاه والمال والحسب، ويكون زياد قد جمع مقوّمات الحسب والنسب والجاه، ويبدو ذلك واضحًا بقوله: "فكفُّوا عنّي أيديكم وألسنتكم، أكفُّ يدي وأذاي"، ففي هذا تهديد واضح لمن يقترب من نسبه وحسبه، ويدعم ذلك قوله:" وقد كانت بيني

---

[1] الوردي: علي: "أسطورة الأدب الرفيع"، دار كوفان، لندن، 1994م، ص100.

[2] ينظر: المرجع السابق، ص102-104

وبين أقوام إحن، فجعلت ذلك دَبَر أُذنيّ وتحت قدميّ"، ونلمح هنا إشارة واضحة إلى معايرته بنسبه وأنّه لا يكترث بهذه الأقوال، فهو رجل قويّ وصَلْب ويعتمد على نفسه قبل نسبه، فلئن قصّر به نسبه فأفعاله تُقدّمه، وإذا تأملّنا مقولة (الحسب والنسب) وهي المسكوت عنها في خطاب زياد بن أبيه صَدرت عن وعي منه وقَصْد، فقد أراد أن يُثْبت نفسه أمام الجمهور وأمام بني أُميّة بأنّه أهل للحكم، بناء على ما يمتلكه من فصاحة وبلاغة وصلابة وقدرة على السّيطرة على الأُمور أكثر من غيره، فما يمتلكه من ذكاء ودهاء يؤهّله للقيادة وليس النّسب.

3. نسق المتن والهامش

يرتبط وجود الهامش بوجود المتن، القائم على إفرازات الذّات المُطلقة وقوانينها المُستبدّة على الآخر التّابع لها، وينتج عنها تهميش الآخر الأقل قيمة وفق قوانين الاستبداد البشري القائم علة الطّبقيّة: يرى الغذامي أنّ العصر الأُمويّ هو امتداد للثّقافة الجاهليّة وأنساقها الشّعريّة المُتجذّرة في الوجدان وقد شبّت ونمت في عصر بني أُميّة ثُمّ بني العبّاس، حيثُ نشأت المُؤسسة الثّقافيّة مُحْتكمة إلى أنماطها الجاهليّة، وجرى تدوين الأنساق وترسيخها منذ ذلك العهد، وتولّدت عن ذلك كلّ أنواع الخطابات[1].

وهذا ما يجعلنا نتساءل عن نوايا الخطاب وعن مشروع النّص واستراتيجيّته، فزياد ألقى المتن (مجموعة القرارات الصّارمة الواجب تطبيقها)؛ ليضعه في مواجهة هزليّة مع الهامش(الرّعية) من خلال السّرديّة الصّارمة والسّاخرة من الوضع الهزيل، فجاء خطابه نقديًّا ساخرًا " ثم أطرِقوا وراءكم كُنوسًا في مَكانس الرِّيَب"، فقد خاطبهم خطابًا هزليًّا يبدو فيه التّحقير واضحًا من جهة، والقمع بهدف إسكاتهم من جهة أُخرى، فكأنّما يقول لهم مكانكم مكانس التّاريخ ومساكن الحيوانات إن لم تستجيبوا لما جئتكم به.

---

[1] الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق العربية، ص115

"قد يتجاور النسقان الثّقافيّان في حال الصّراع المكبوت، بين المتن والهامش، وبين الثّقافة المؤسساتيّة المُهيمنة والثّقافة الشّعبيّة المقموعة"[1]، وهذا يتمثّل في الصّراع مع الثّقافة بحضور أنساقها المُتضاربة في المتن منها والهامش، والصّراع المكبوت بين المتن والهامش، وبين الثّقافة المؤسساتيّة المُهيمنة (بني أُمية)، والثّقافة الشّعبيّة المقموعة، "والمُضمر النّصّي وسيلة للإفصاح عن المكبوت، وعن معارضته للنسق المُهيمن، وحال الخطاب يتمثّل في نسقين أحدهما ظاهر والآخر مُضمر، وهما في وضع تناقض وتناسُخ فيما بين المتن والهامش"[2]، فأمّا الظّاهر فهو: الخطاب المُوجّه للرّعية لفساد أمرها وشقها عصا الطّاعة على الحُكم الأُمويّ، والآخر مُضمر، وهما في وضع تناقض وتناسُخ فيما بين المتن والهامش، حيثُ فساد المتن ترتب عليه فساد الهامش، فشمل الفساد الطّرفين:

"فإنّ الجهالة الجهلاء، والضلالة العمياء، والفجر الموقِد لأهله النار، الباقي عليهم سعيرها: ما يأتي سفهاؤكم، ويشتمل عليه حُلماؤكم...".

وتبدو هنا الأنا المُتضخمة النّافية للآخر، ونتج عنها صورة الطّاغية(زياد بن أبيه)، وإقصائه لكلّ من يُخالفه بالقوّة وممارسة أشكال القمع والظُّلم كافّة من أجل تحقيق أهدافه، فزياد لا ينتمي إلى العالم والرّعيّة بل هي يجب أن تنتمي إليه.

فالنسق (الفحل)، يأتي على رأس الهرم الطّبقي، ولايرى نفسه مُخْطئًا ولا مكان لمعارضتة أو مُخالفته في الرّأي، ويُثبِت فحولته من خلال قدرته على إسكات أي صوت سواه، وتحويل الجميع إلى عبيد من الأتباع[3]، وهذا ما فعله زياد في خطبته (البتراء).

---

[1] الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق العربية، ص225

[2] المرجع نفسه، ص104

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص118-124

ومن المفارقات في خُطبة زياد بن أبيه

1. التّهكم

برز في سُؤال زياد للرّعيّة بأسلوب تهكمي وذلك في قوله:" ألم تكن منكم نُهاة تَمنع الغُـواة عـن دَلْـج الليل، وغارة النهار؟ يتساءل زياد متهكمًا؛ لعدم وجود شخصيّة واعظة مؤثّرة تمنع الغوايـة وتقاومهـا وتتصدّى لأهل الفساد وتقاومه وتمنعه من بثّ فساده، وفي هذا تعريض من زياد للرّعية الصّامتة أمـام كلّ هذا الانحراف وهذه السّرقات ومراكز المجون ولم تقم بمقاومتها أو التّصدّي لها. وفي هـذا إشـارة إلى فساد الرّعية وفساد المسؤولين.

2. الطّباق

ويُؤتى به لتأكيد المعنى وتوضيحه: "المطابقة فى الكلام هى الجمع بين الشىء وضدّه فـى جـزء مـن أجزاء الرّسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة؛ مثل الجمع بين البياض والسواد، والليل والنهار، والحرّ والبرد"[1]، والطّباق نوعان: طباق إيجاب: "وهو ما اتّفق فيه الضدّان إيجابًا وسلبًا، والمفارقة فـي هذا النّوع تكمن في البنية اللُّغويّة المُتضادة، وطباق السّلب: وهو ما اختلف فيه الضّدان إيجابًـا وسـلبًا، كأن يُؤتى بفعلين أحدهما مثبت والآخر منفي"[2].

وقد كَثُر الطّباق في خِطاب زياد ومنه: (سفهاؤكم، حلماؤكم)، (الصّغير، الكبير)، (المقـيم، الظّـاعن)، (الصّحيح، السّقيم)، (المدبر، المُقبل)، (المُطيع، العاصي)، (المولى، الولي)...

طوّع زيادٌ اللغة وجعل منها لُعبة بين يديه يُحرّكها كيفما يشاء، وقد جاء بأضداد لُغوية وسـاوى بينهمـا على مستوى النّص وعلى مستوى العقاب، فما الذي أراده من ذلك، وما هو المسكوت عنه مـن خـلال

---

[1] العسكري، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، المكتبـة العنصـرية، بيـروت، 1419هـ/ 1971م، ص307.

[2] أبو العدوس، يوسف: البلاغة والأسلوبية، مقدمات عامّة، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1999م، ص132.

هذه الأضداد؟ فقد ساوى بين السفيه والحليم وبين الصّغير والكبير، وبين المقيم والظّـاعن، والصّـحيح والسّقيم، والمدبر والمُقبل، والمُطيع والعاصي؟!

فأنّى لهذه الأضداد الاجتماع والالتقاء؟ وهل تجاوز زيادٌ حدود المنطق والواقع العملـي فـي أُسـلوب العقاب، أم أنّ الرّدع والزّجر والتّقريع يكمن خلف هذه الأضداد؟

هذا الأسلوب كما يبدو في شدّته وقوّته وبلاغته وإطلاقه مُطلق الأحكام يتناسب مع بيئـة البصـرة ذات الفساد والمجون، فالبيئة خصبة بالمتناقضات؛ ولذلك أقام زياد خُطبته على المُتناقضـات لتتناسـب مـع المقام الذي قيلت فيه(فلكلّ مقام مقال).

3. المقابلة

وتتمظهر المقابلة في هذه الخُطبة في غير موقع ومنها:

"ما أعدّ الله من الثواب الكبير لأهل طاعته/ العذابِ الأليم لأهل معصيته"، كشفت المقابلة عن مفارقة بين فريقين: أهل الطّاعة: هم النّاجون، والفريق الفائز في الدّنيا والآخرة، والرّسالة فيها تخصـيص، وأهـل المعصية: الفريق الخاسر في الدّنيا والآخرة، والرّسالة فيها عموم وشمول.

"لين في غير ضعف/ شدّة في غير جَبْرية وعُنف" تُقرّر المقابلة سياسة زياد بن أبيه في حُكـم الرّعيـة، وقد كشفت المقابلة عن مفارقة أرادها الخطيب في نقده لسياسة الأُمراء السّابقين، الذين تجبّروا وظلموا، ومنهم من عاث فسادًا في الأرض، فهو يتّخذ موقفًا وسطيًّا في سياسته، وهذا يتعارض مع بداية خطابه، حيث أعلن عقوبات صارمة ضد المذنب وغير المُذنب.

4. المثل

فقد ورد المثل في هذه الخُطبة حاملًا رسالةً من الخطيب إلى الرّعية، وذلك في قوله: "انجُ سعد فقد هلك سعيد" ورد في مجمع الأمثال:" هما ابنا ضبة بن أد، وتمثّل به الحجّاج"[1]، وقصّة المثل: "ذكر المفضـل

[1] الميداني، أبو الفضل النيسابوري (ت 518هـ): "مجمع الأمثال"،رقم المثل 4228 تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميـد، د.ط، دار المعرفة، بيروت/ لبنان، د.ت، 339/2.

الضبي أنه كان لضبة ابنان سعد وسعيد فخرجا يطلبان إبلا فرجع سعد ولم يرجع سعيد فكان ضـــبة إذا رأى سوادا تحت الليل قال: أسعد أم سعيد هذا أصل المثل. فأخذ ذلك اللفظ منه وهو يضرب في العنايـــة بذي الرحم وقد يضرب في الاستخبار عن الأمرين الخير والشر أيهما وقع"[1].

ويكشف المثل عن المسكوت عنه والمُضمر في الخِطاب، فقد جاء المثل مُحمّلًا بدلالات متعـــدّدة منهـــا رسالة إلى معاوية، تحمل الوعيد والتّحذير من الهلاك والموت، فقبل أن يُفكّر في التُّخلُّص منه في حـــال قويت شوكته، فإنّ زيادًا لن يسمح بذلك وسيواجه معاوية ويقضي عليه. ولسان حاله يقول لمعاوية وكلّ من يحاول التّجرُّؤ عليه، فكما هلك غيركم في الموقع نفسه والموضع فستهلكون، فعليكم التّمسُّك بما بقي لكم من الحياة قبل فوات الأوان.

[1] ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـــ): "غريب الحديث": تحقيق عبد الله الجبوري، 702/3، مطبعة العـــاني، بغداد، ط1، 1397م

الفصل الثّاني

خُطَب المعارضة السّياسيّة

الخوارِج

اختلفت الآراء في تعريف الخوارج ونشأتهم، وما يعنينا هنا هو التّعريف العامّ لهم، فمنهم من عرّفهم بقوله:"كل من خرج على الإمام الحقّ الذي اتّفقت الجماعة عليه يُسمّى خارجيًّا، سواء كان الخروج في أيام الصّحابة على الأئمة الرّاشدين أو كان بعدهم على التابعين لهم"[1].

ومنهم من عرّفهم بقوله: " الخوارج هم أوّل من كفّر المسلمين بالذّنوب، ويُكفّرون من خالفهم في دعوتهم ويستحلّون دمه وماله، وأوّل بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشّيعة، حدثتا أثناء خلافة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، فعاقب الطّائفتين"[2].

وبناء على هذا هناك من خلص إلى تعريف الخوارج بأنّهم:" فرقة من الفِرَق الإسلاميّة لها كثير من الآراء الشّاذة الخاصّة بهم وتحمل فكر التّطرُّف والانعزال عن الأُمّة الإسلاميّة، فهم يرون في سيرة الخليفتين عثمان بن عفّان – رضي الله عنه– في السنوات الأخيرة من خلافته، وعليّ بعد حادثة التّحكيم ومن بعدهما من أُمراء المسلمين ما لا يراه غيرهم من المسلمين، فيزعمون أنّهم مخالفون للدّين ويُجيزون الخروج عليهم والتّأليب ضدهم"[3].

ومن صفات الخوارج أنّهم معروفون بتعمّقهم في القرآن واجتهادهم، وكان يُقال لهم: "القُرَّاء لشِّدّة اجتهادهم فى التّلاوة والعبادة، إلّا أنّهم كانوا يتأولون القرآن على غير المُراد منه، ويستبدُّون برأيهم ويتنطعون فى الزّهد والخشوع"[4].

---

[1] الشهرستاني، الملل والنحل، 114/1

[2] ابن تيمية: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد (ت728هـ): "مجموع الفتاوى"، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج3، دار الوفاء، ط3، 1426هـ/2005م، 279/3.

[3] السعوي، ناصربن عبد الله: "الخوارج: دراسة ونقد لمذهبهم"، دار المعراج الدولية، الرياض/ السعوديّة، ط1، 1417هـ، ص22.

[4] البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت852هـ): فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط1، 1390هـ.

أمّا موقفهم من الخُلفاء الرّاشدين: "الخوارج يثبتون إمامة أبي بكر وعمر، وينكرون إمامة عثمان، في وقت الأحداث التي نقموا عليه من أجلها، ويقولون بإمامة عليٍّ قبل أن يحكم، وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم، ويكفّرون معاوية وعمروًا بن العاص وأبا موسى الأشعري"[1]، ويرون أنّ الإمامة ليست واجبة وإنّما هي فرع: "الإمامة عندهم فرع من الفروع وليست من أصول الدين، خلافًا للشيعة، ولذلك قالوا: إنّ مصدرها هو الرأي وليس الكتاب أو السنة"[2].

أمّا نظرتهم للذّات الإلهيّة، فهي قائمة على تنزيهها من أيّ شبهة: "يتفق الخوارج على إثبات صفة العدل لله، ونفي الجور عنه عزّ وجلّ، وإثبات القدرة والاستطاعة له دون سواه، وتنزيه الذّات الإلهيّة عن أي شبهة بالمحدثات، وصدق وعد الله للمطيع، وصدق وعيده للعاصي..."[3].

ويشتهرون بالأمر بالمعروف والنهي عن المُنكر: "تميّز موقف الخوارج عن بعض الذين قالوا بهذا الأصل من أهل السنة وأصحاب الحديث، ذلك أن الخوارج قد جعلوا لهذا الأصل صلة وثيقة بالفكر السياسي، والتغيير للظلم والجور الذي طرأ ويطرأ على المجتمعات، كما جعلوا القوة –قضية السيف– أداة أصيلة وسبيلاً رئيسيًا من أدوات النهي عن المنكر، وسبل التغيير للجور والفساد"[4]. ومن أشهر خُطبائهم قطريّ بن الفجاءة: "ومن الخطباء الخوارج، قطريّ بن الفجاءة، وله خطبة طويلة مشهورة، وكلام كثير محفوظ، ومن خطبائهم وفقهائهم وعلمائهم :المقعطل، قاضي عسكر الأزارقة، أيام قطريّ"[5].

ومعروف أنّ الدولة الأمويّة قامت على أنقاض فتنة عثمان، وما انتهت إليه من حروب صفين بين عليّ ومعاوية، وبمجرد أن قبل عليّ التّحكيم خرج عليه فريق من جيشه سُمُّوا بالخوارج، وأشهروا سيوفهم

---

[1] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن اسحاق بن سالم بن أبي موسى (ت324هـ): مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق نعيم زرزور، ط1، المكتبة العصرية، 1426هـ/ 2005م، 109/1.

[2] عمارة، محمد، تيارات الفكر الإسلامي، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1991م، ص23.

[3] المرجع نفسه، ص24

[4] المرجع نفسه، ص24

[5] الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق علي بو ملحم،د.ط، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ/ 2002م، 276/1، 280.

في وجهه، ولم ينجح في إعادتهم إلى صفوفه، فحاربهم وتصدّى له أحدهم فقتله، وخلص الأمر لمعاوية وخلفائه من بني أمية، فظل الخوارج ينازلونهم، ويعدُّون دار المسلمين دار حرب، ويدعون إلى قتال بني أُميّة وقد عدُّوه جهادًا في سبيل الله؛ لأنّهم حصروا الخلافة في قريش، وهي ليست حقا من حقوقهم وإنما هي حق لله، وينبغي أن يليها من يستحقها بمشورة المسلمين، وأن يكون خيرهم تقوى وزهدًا وورعًا، ولو لم يكن قُرشَيًا، وقد تعدّدت فرقهم، وأهمُّها الأزارقة في فارس، والنّجدات في اليمامة وحضرموت والبحرين، والصّفرية في الموصل وشمالي العراق، والإباضية في اليمن وحضرموت[1].

[1] ينظر: ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص63.

المبحث الأوّل: نماذج مختارة من خُطَب الخوارج

أوّلًا: خطبة قطري بن الفجاءة(ت 78هـ)

وسببُ اختيار هذه الخُطبة؛ أنّها مِن الخُطَب الجزلة ذات المغزى السّياسي الحزبي، يمتزج فيها الخطاب السّياسي بالخِطاب الدّيني، فقد اتّخذت من الوَعظ سُلّمًا للوصول إلى أهداف حزبيّة وسياسيّة، وفيها ما يخدم فِكْر الخوارِج القائم على استرخاص النّفس في سبيل الله، وقد وصفها ابن عبد ربه بقوله:"إنّها معدومة النّظير، منقطعة القرين"[1].

أ. سياق الحال والمقام للخطبة

هذه الخُطبة ألقاها قطري بن الفجاءة[2] على منبر الأزارقة في ذمّ الدُّنيا، وتبدو للوهلة الأولى بأنّها خُطبة موعظة وترهيب من زينة الدُّنيا الخدّاعة وبهرجها الزّائل، والتّرغيب في الآخرة ونعيمها الأبدي.

المعروف أنّ الخوارج قادوا معارك دامية، وثاروا على حُكم الأُمويين وحاربوهم غضبًا ونُصرةً لدينهم، وعدُّوا كلّ من خالفهم عدوًّا لهم ويتوجب عليهم قتاله؛ فبنو أُمية اغتصبوا الخلافة، وساروا فيها سيرة جائرة عطّلوا فيها أحكام الشّريعة- حسب رأي الخوارج- وما رسمه القرآن ورسوله -صلى الله عليه وسلّم-، فهم أصحاب الخلافة الشرعيين، بغى عليهم بنو أمية إذ انتزعوا منهم ميراثهم عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وتدور هذه الأفكار دائمًا فى خَطابتهم وخَطابةِ أئمتهم[3].

---

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، 4/ 145

[2] ينظر: أبو نعامة التميمي المُلقّب بالأمير، زعيم الخوارج الأزارقة، وكنيته أبو نعامة في الحرب، وفي السلم أبو محمد،، لُقِّب أبوه بالفجاءة؛ لأنّه قَدِم من سفره فجأة، واسم الفجاءة جعونة بن مازن، كان شاعرًا وخطيبًا، خرج زمن ابن الزبير، وهزم الجيوش، واستفحل بلاؤه، قاتل بني أُميّة لمدة عشرين عامًا، جهّز إليه الحجاج جيشا بعد جيش، فكان يكسرهم، وتغلّب على بلاد فارس، وله وقائع مشهودة، وشجاعة لم يُسمع بمثلها، بقي قطري يحارب عشرين سنة، ويُسلّم عليه بالخلافة، حتى سار لحربه سفيان بن الأبرد الكلبي، فانتصر عليه، وقتله، وقيل:عثر به الفرس، فانكسرت فخذه بطبرستان، فظفروا به، وحُمِل رأسه سنة تسع وسبعين إلى الحجاج، ولا عَقِب لقطريّ؛ ينظر: ابن خلكان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت 681هـ): "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م، 83/4، والزركلي: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي (ت1396هـ)، "الأعلام"، دار الملايين، ط15، 2002م، 200/5. والجاحظ: البيان والتبيين، 176/3.

[3] ينظر: ضيف، تاريخ الأدب العربي، 2/ 421

عندما يريد القائد أن يُخاطِب رعيّته ويُثير فيهم حُبّ الجهاد، لا بُدّ من أُسس يرتكز عليها، وحجج وبراهين تشدُّ العقول وتجذبُها للخطاب، وتثير فيها روح الجهاد ضد العدّو المخالف لفكرهم ووجهة نظرهم في الخلافة: كان الخوارج يرون أنّ الخلافة لا ينبغي أن تنحصر في قوم بعينهم، وهي من حقِّ كلِّ مسلم توافرت فيه شروطها من إيمان وعلم واستقامة، بشرط أن يبايع بها، ولا تقتصر الخلافة عندهم على جنس بعينه، متاحة للعرب وللعجم...[1].

ومما سبق يتّضح أنَّ الخوارج: "خالفوا ما كان عليه جمهور المسلمين من اشتراط النسب القرشي في الإمام، وقالوا: إنه لا خصوصية لقريش فيها ولا مزية لهم عن سواهم، بل كل ما صار أهلاً لها، جاز توليته من دون أي نظر في نسبه"[2].

فمن هنا تُستغلّ هذه المنابر الوعظيّة في إثارة حمية من يستمع من الخوارج لقتال بني أُمية لاغتصابهم الخلافة دون استناد لحكم شرعي –حسب رأي الخوارج–، وهذا ما جعل الخوارج يُلاحقون بني أُميّة بألسنتهم وسيوفهم وبكلّ ما أوتوا، وقد سخّروا خطابتهم لخدمة هذا الغرض.

صعد قطريّ بن الفجاءة منبرالأزارقة؛ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: "أمّا بعد: فإنّي أحذّركم الدّنيا، فإنهّا حلوة خضرة، حفّت بالشّهوات، وراقت بالقليل، وتحبّبت بالعاجلة، وحُلِّيت بالآمال، وتزيَّنت بالغرور، لا تدوم حَبْرتُها، ولا تُؤمَن فَجعتُها، غرَّارة ضرَّارة، خوّانة غدَّارة، وحائلة زائلة، ونافِذة بائدة، أكّالة غوّالة، بدلة نقّالة، لا تعدو إذا هي تناهت إلى أُمنية أهل الرَّغبة فيها، والرِّضا عنها، أن تكون كما قال الله: ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾ [الكهف:45]، مع أنّ امرأً لم يكن منها في حَبرة؛ إلّا أعقبتْه بعدها عَبْرَة، ولم يَلقَ مِن سَرّائها بَطنًا، إلا منحته من ضرّائها ظَهرًا، ولم تطُلَّه غَبْيَةُ رخَاءٍ، إلا هَطَلتْ عليه مُزْنة بَلاء، وحَرّى إذا

---

[1] الشكعة، مصطفى، إسلام بلا مذاهب، ص130

[2] الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 204/1؛ وينظر: ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، 89/4. الصلابي: فكر الخوارج والشيعة، ص55–56.

أضْحت له منتصرة، أن تُمسي له خاذِلة مُتنكّرة، وإنْ جانبٌ منها اعذَوذَب واحلَولَى، أمَـرَّ عليـه منهـا جانب وأوبَى، وإن آتت امرأً من غضارتها ورفاهتها نِعَمًا، أرهقته من نوائبها نِقَمًا، ولم يمسِ امرؤٌ منها في جناح أمنٍ؛ إلا أصبح منها على قوادِم خَوف، غرَّارةٌ غَرورٌ ما فيها، فانيةٌ، فانٍ من عليها، لا خيـر في شيء من زادها إلا التّقوى، من أقلّ منها استكثر مما يؤمنه، ومن استكثر منه استكثر ممـا يوبقـه ويُطيل حزنه، ويُبكي عينيه، كم واثقٍ بها قد فَجَعتْه، وذي طمأنينةٍ إليها قد صَرَعتْه، وذي اختيالٍ فيها قد خَدَعَتْه، وكم من ذي أُبَّهة فيها قد صيّرتْه حقيرًا، وذي نَخْوةٍ قد رَدَّتْه ذليلًا، وكم من ذي تاجٍ قـد كبّتـه لليدين والفم، سلطانها دُوَل؛ وعيشها رَنَق وعذبُها أُجاج، وحُلْوها صبر، وغذاؤها سِمَام وأسبابُها رِمـام، وقِطافُها سَلَع، حيُّها بِعَرض موت، وصحيحُها بِعَرَض سُقْم، ومنيعُها بِعَرَض اهتضام، مليكُها مسـلوب، وعزيزُها مغلوب، وسليمُها منكوب، وجامِعُها محروب، مع أنَّ وراء ذلك سـكرات المـوت، وهـول المطّلع، والوقوف بين يـدي الحكَـم العَـدْل ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النجم:31]، ألستم في مساكنَ مَن كان أطولَ منكم أعمارًا، وأوضح آثارًا، وأعدّ عديدًا، وأكثفَ جنـودًا، وأعندَ عنودًا، تعبّدوا الدُّنيا أي تعبُّد! وآثروها أي إيثار وظعنوا عنها بالكُره والصّغار! فهـل بلغكـم أنَّ الدُّنيا سمحت لهم نَفْسًا بفدية، أوأغْنَت عنهم فيما قد أهلكتهم بخطب؟ بل أرهقتهم بالفوادح، وضعضـعتهم بالنوائب، وعقَرتهم بالمصائب، وقد رأيتم تنكّرها لمن دان لها وآثرها وأخلد إليها، حين ظعنـوا عنهـا لفراق الأبد، إلى آخر المسند. هل زوَّدتهم إلا الشّقاء، وأحلّتهم إلا الضّنك، أو نوَّرت لهم إلّـا الظلّمـة، أوأعقبتهم إلّـا النّدامـة؟. فهـذه تـؤثرون، أم عليهـا تحرصـون، أم إليهـا تطمئنـون؟ يقـول الله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ [هود:15-16]؛ فبئست الـدّار لمن أقام فيها.

فاعلموا –وأنتم تعلمون– أنَّكم تاركوها لا بُدّ؛ فإنّما هي كما وصفها الله (باللعب واللهو)؛ وقد قال الله: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾﴾[الشعراء:128–129]، وذكر الذين قالوا: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾[فصلت:15]، حُمِلوا إلى قبورهم فلا يُدْعون رُكبانًا، وأُنزِلوا فيها فلا يُدعون ضيفانًا، وجُعِل لهم من الضّريح أجنان، ومن التُّراب أكفان، ومن الرُّفات جيران؛ فهم جيرة لا يُجيبون داعيًا، ولا يمنعون ضيمًا، إن أخصبوا لم يفرحوا، وإن قَحِطوا لم يَقنَطوا، جَميعٌ وهم آحاد، وجيرةٌ وهم أبعاد، متناءون لا يُزارون ولا يزورون، حُلَماء قد ذهبت أضغانهم، وجُهلاء قد ماتت أحقادُهم، لا يُخشى فَجْعهم، ولا يُرجى دَفعهم، وكما قال جلّ وعزّ: ﴿فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴿٥٨﴾﴾[القصص:58]، استبدلوا بظهر الأرض بطنًا، وبالسّعة ضيقًا، وبالأهل غُربة، وبالنُّورظلمة، فجاءوها كما فارقوها: حفاة عراة فرادى؛ غير أنّهم ظعنوا بأعمالهم إلى الحياة الدّائمة، وإلى خلود الأبد، يقول الله: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَا ۚ إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾[الأنبياء:104]، فاحذروا ما حذَّركم الله، وانتفعوا بِمواعِظه، واعتصموا بِحَبْلِه، عَصَمنا الله وإياكم بطاعته ورزقنا وإياكم أداء حقّه"[1].

ب. التّحليل السّردي للخطبة

اتّخذ الخوارج من الخَطابة مِنبرًا إعلاميًّا للتّرويج لحزبهم والثّورة ضد حُكم بني أُمية الظّالم _حسب رأيهم_ وعمل بنو أُمية على إضعاف شوكة الخوارج وقتالهم بالسّيف، وسجنت القادة منهم لإخماد فتنتهم والقضاء على ثوراتهم المتواصلة والمُتكرّرة: كان الخوارج شديدى الحماسة لعقيدتهم، ولم يدعوا لها سرّا كما دعا لها الشيعة، ودعوا لها جهارًا، شاهرين سيوفهم فى وجوه بنى أمية وولاتهم، وأغلب

[1] الجاحظ: البيان والتبيين، 2/ 126– 129.

خُطبهم لم تصل إلينا، لعدّة أسباب منها: إحجام بعض النّاس عن روايتها، لأنّها تُهاجم حكم بني أُمية، وفيها ثوار خارجين عن الجماعة، وإن كانت كُتُب الأدب والتّاريخ قد احتفضت ببعضها[1].

ظاهر هذه الخطبة حافلٌ بالوعظ والتّرغيب والتّرهيب؛ فقد بدأت بحمد الله والثّناء عليه وهذا ما درج عليه الخُطباء في صدر الإسلام وامتدّ إلى بقية العصور الإسلاميّة اللاحقة، فقد حذّر الخطيب من الدُّنيا ومتاعها الزّائل، وزينتها وبهرجها الخدّاع، فهي لا تعدو عن كونها نباتًا نما واخضرّ ثم أصبح هشيمًا يابسًا لا نضرة فيه ولا حياة.

ولجأ الخطيب إلى أسلوب التّضاد بين المفردات؛ للتّنفير من الدُّنيا واسترخاصها وعدم التّعلُّق بها، وفي هذا شحذ للصُّفوف وتحفيز وإثارة النُّفوس إلى الجهاد، وطلب الموت وعدم الخوف منه، وهذا يتّفقُ مع فكر الخوارج فهم يُؤمنون بوجوب قتال كلّ من خالفهم ويعتبرونه جهادًا في سبيل الله، وأهم عدّو للخوارج بنو أُميّة، حيثُ يرون أنّهم جائرون في أحكامهم ولا يحكمون بالعدل ولا يقيمون شرع الله، وفي المقابل الخوارج يظهرون تمسُّكهم بالعقيدة وتعاليم الإسلام ويُظهرون في أشعارهم وخُطبهم شدّة تديّنهم وكرههم للدُّنيا وزهدهم في متاعها، ويتهافتون على الموت في سبيل إعلاء كلمة الحقّ، ويظهر هذا جليًّا في خطبة قطري زعيم الخوارج، حيثُ بدأ خُطبته بالتّنفير من الدُّنيا التي وصفها بالغرّارة المحفوفة بالشّهوات والآمال الفانية التي لا تلبث أن تتحول من نعيم إلى بؤس ومن سرور إلى حزن، ومن عيش إلى موت وفناء ومن استقرار في العيش إلى تقلُّب؛ وبما أنّها كذلك فحريٌّ بالمرء أن لا يغترّ بهذا النعيم الزّائل، وأن يُهيء نفسه للرّحيل عنها في أي وقت.

وبما أنّها كذلك فعليه أن يُقيم شرع الله وأن لا يتمسك بهذه الدُّنيا الزّائلة بل عليه أن يعمل لآخرته فهي الباقية، ويقول شوقي ضيف في حرصهم على القتال والاستشهاد: "نراهم يدعون للتّرامي على الموت ترامي الفراش على النّار غير آبهين بالحياة الدُّنيا، إنّها حياة زائفة، وهم يريدون الحياة الخالدة في الدّار

[1] ينظر: ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي ط1، دار المعارف، مصر، 1960م/ 1995م، 410/2.

الآخرة، وهم إنّما يُحاربون في سبيل الحقّ، يُحاربون تلك الفئة التي ضلّت – حسب رأيهم– وكلّ منهم يلتمس الشّهادة"[1].

ويمضي قطريّ في خُطبته على المنهج نفسه ولا ينسى الاقتباس من القرآن الكريم؛ لإضفاء شرعيّة على الخطاب، " فالخوارج يرون أنفسهم بأنّهم الفئة المُحقّة وخصومهم الفئة المُبطِلة، وهم المؤمنون حقًّا وغيرهم الكافرون، وقتلاهم في الجنّة أمّا قتلى غيرهم ففي النّار"[2]، والاستشهاد بهذه الآيات يزيد الخُطبة قوّةً وتماسكًا وجذبًا للسّامعين، فقوّة الخطاب مبنيّة على قوّة اللغة والإقناع.

ويذكرهم بوجوب أخذ العبرة من حال الأمم السّابقة ومن كان لهم مجد وسلطان، وكيف زال كلّ هذا، فالدُّنيا لا يُؤمَنُ جانبُها فهي متقلّبة؛ ويترتّب على ذلك عدم الفرح والاغترار بنعيمها الزّائل، وفي هذا رسالة لبني أُميّة، فإن فزتم بالدُّنيا الفانية فلنا الآخرة الباقية.

تفكيك المسكوت عنه

أهم خلفيّات الخطاب المُضمرة والمسكوت عنها في هذه الخطبة

1. النسق الدّيني

وهو نسق متّصل بمجموعة من المُعتقدات الدّينيّة والتي تُشكّل نظامًا متّصلًا تُمارس فيه هذه المُعتقدات، ويُقال دين طبيعي قائم على الفطرة التي خُلق عليها الإنسان، تؤمن بوجود الله وخلود الرّوح، ودين وضعي يقوم على وحي الضّمير والعقل[3].

ويقول (دركايم): "إنّ الدّين مؤسسة اجتماعيّة قوامها التّفريق بين المُقدّس والدّنيوي، لها جانبان، أحدهما روحي مؤلّف من العقائد والمشاعر الوجدانيّة، والآخر مُؤلّف من الطُّقوس والعادات"[4].

---

[1] ضيف: تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1963م، ص411.

[2] المرجع نفسه، ص411

[3] ينظر: بدوي،أحمد زكي: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1982م، ص353.

[4] جلال الدين، سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص200

عندما ننظر إلى بداية الخُطبة، نلاحظ حرص الخطيب على زرع فكرة الزُّهد وتعزيزها، وبناء فكر يقوم على استرخاص الموت في سبيل الله، ولا ننسى أنّ الخطيب هنا يُمثّل نظريّة حزبه ويدافع عنها؛ فقطريّ زعيم الخوارج ومن على منبر الأزارقة (إحدى فِرق الخوارج) ألقى خطبته الوعظيّة التي تحمل في طيّاتها كثيرًا من النّصائح والعبر والفكر العَقدي عند الخوارج، وتُظهر تديّنهم وتمسُّكهم بتعاليم الإسلام؛ فهم يطلبون الموت ويعدّونه شهادة في سبيل الله، بل يرونه ضربًا من الغلبة على خصومهم الذين غلبت عليهم الشّهوات وحُبّ الدّنيا، فإن هم تغلّبوا عليهم في الدّنيا فهي زائلة ولا قيمة لها، وفي المقابل يرون في موتهم انتصارًا لهم على أعدائهم من بني أُميّة الذين وصلوا للخلافة دون حقّ شرعي في الحكم، فلعلّ قطريًّا أراد عقد مقابلة بين حزبين: الحزب الأُمويّ الحاكم وحزبه (حزب الخوارج)، فقد انتصر لحزبه بفوزه بالآخرة والنّعيم الدّائم، وفي المقابل فوزُ الأُمويين بالخلافة لا يعدو عن نعيم دنيوي زائل، فتبقى الأفضليّة للخوارج المُقيمين لشرع الله الزّاهدين في متاع الدُّنيا الزّائل؛ ولذلك نراه يقول: "ألستم في مساكنَ مَن كان أطولَ منكم أعمارًا، وأوضح آثارًا، وأعدّ عديدًا، وأكثفَ جنودًا، وأعندَ عنودًا، تعبّدوا الدُّنيا أي تعبُّد..."

ما المُضمر في هذا الخطاب؟

يمتزج النسق الدّيني بالنسق السّياسي، وقد اتّخذ الخطيب من المظلّة الدّينيّة سُلّمًا للوصول إلى السّلطة السّياسيّة والنيل من حُكم بني أميّة؛ لذلك جاء الخطاب يحمل في طيّاته فكرًا تحريضيًّا على قتال بني أُميّة، فالخوارج لا يرون لهم أحقيّة في الخلافة، ويرونهم متجاوزين لشرع الله ومعطّلين لأحكامه؛ ولذا يجب الثّورة عليهم وقتالهم لإحقاق الحقّ وإزالة الباطل، ولكن لا يستطيع الخطيب أن يجهر برأيه مباشرة، فالخطاب مُحاصر بهيمنة سلطة بني أُميّة القامعة لكلّ من يخالفها، والمُضمر والمسكوت عنه في هذا الخطاب، سياسة بني أُميّة الظّالمة وقد اتّخذ الخطيب من الخطابة وسيلة لنقد خصوم الخوارج وبيان نظريّتهم السّياسيّة واستمالة النّاس إليهم، ويذكّرهم بوجوب أخذ العبرة من حال الأمم السّابقة ومن كان لهم مجد وسلطان، وكيف زال كلّ هذا المجد والسّلطان، فالدُّنيا لا يُؤمَنُ جانبها فهي متقلّبة؛ ويترتب

على ذلك عدم الفرح والاغترار بنعيمها الزّائل؛ ولذا فإنّا نرى الخوارج يعدّون الموت انتصارًا لهم على بني أُميّة الذين فازوا بالدُّنيا الفانية، أمّا هم فسيفوزون بالآخرة ذات النّعيم الخالد.

ويُراوغ الخطيب بشيء من التّلميح الذي يُغني عن التّصريح، والإشارة تُغني عن العبارة، والمعروف أنّ الأمويين وقفوا ضدّ الفِرَق الخارجة عن فكرهم وواجهوا خطرها بقوّة السّلاح، وهذا نجم عنه صراعات بين الحزب الأُموي وبقيّة الأحزاب الأُخرى ذات الفكر المُختلف.

ولا ينسى الخطيب أن يدعم خطابه ويُعطيه صبغة دينيّة شرعيّة من خلال الآيات القرآنية التي تُؤيد خطابه، وتدعم موقف الخوارج من حُكم بني أُميّة، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الشعراء:128-130]

وأشار الخطيب إلى بني أُمية وقصورهم[1] في هذه الآية، فالمصانع المقصود فيها القصور (قصور بني أُمية)، وفي إشارة إلى بطشهم وظلمهم (وإذا بطشتم بطشتم جبّارين)، وقد أشارت الآية وأوضحت تجبُّر بني أُميّة وسياستهم الظّالمة، أمّا الخوارج فهم الفئة المُحقّة وخصومهم الفئة المُبطلة، وهم المؤمنون حقّا وغيرهم الكافرون، وقتلاهم فى الجنة أمّا قتلى غيرهم ففى النّار، وهم لذلك يطلبون الاستشهاد، حتى يتخلّصوا من الدُّنيا ومتاعها الزائل، وكأنّهم يرون فى الموت نفسه ضربا من الغلبة على خصومهم الذين غلبوهم في الدُّنيا، ففي موتهم نصر وغلبة على عدّوهم؛ لأنّهم سوف يفوزون بالآخرة والجنّة[2].

ومارس الخطيب سياسة التّرغيب والتّهديد بغضب الله وعقابه، ومارس على المُتلقي المكر والخداع والتّلاعُب في المصطلحات الدّينيّة وقام بقمع واضطهاد الحريّات، وفرض نظريّة حزبه للنيل من خصمه تحت مظلّة الدّين.

---

[1] المصانع: جمع مصنع وهو ما صُنِع وأتقن في بنائه من قصر مشيّد ونحوه؛ ابن عطية: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام (ت 524هـ): "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"،تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ج4، دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، 1422هـ، 238/4.

[2] ينظر: ضيف، تاريخ الأدب العربي، 2/ 411.

ولكي ينال قطريٌّ من الأُمويين استطرد في ذِكْر صفات الأقوام الظّالمة والزّائل مُلكها وسلطانها، واهتمامهم بمتاع الدُّنيا الزّائل، فهؤلاء أقوام زالوا وبادوا على الرّغم من جبروتهم وقوّتهم، وقد أضمر هذا الخطاب في طيّاته كثيرًا من التّهديد والوعيد بزوال دولة بني أُميّة، وكأنّه يقول لهم انتظروا هلاككم وزوال ملككم.

ويتّضحُ من ذلك أنّ الدُّنيا في هذه الخُطبة، معادل موضوعي لبني أُمية، فقد حازوا على السّلطة بما فيها من زينة الدُّنيا وقصورها ومتاعها، فلا بُدّ من الانتصار عليهم والخروج عن هذا الحُكم وتغييره؛ ولذا فقد أكثر الخطيب من التّنفيرمن الدُّنيا ومتاعها الزّائل وبثَّ فِكْر الزُّهد فيها بما يتماشى مع أهداف حزبه السّاسيّة، وبذلك يكون قد نال من حُكمِ بني أُميّة بهذا الأسلوب المُغلّف بالتّحريض على قتال الأمويين وإنهاء ظلمهم وتجبّرهم.

ومن المفارقات في خُطبة قطريّ بن الفجاءة التي تكشفُ عن المُضمر السّياسي المُختبىء خلف مظلّة الخِطاب الدّيني

1. التّقابل السّياقي

أكثر الخطيب من الجمل المُتقابلة في السّياق، وجمع بين الأضداد في صوُر مثيرة للفكر وداعية للزّهد ونبذ الدّنيا، ومن الجمل المُتقابلة سياقيًّا في الخُطبة: لا تدوم حبرتها / لا تُؤمن فجعتها: الإشارة هنا ضمنيّة تُفهم من السّياق، فقد وجّه الخطيب خِطابه إلى طائفة من الأزارقة؛ ليحضّهم على قتال بني أُميّة، فهم في متاعهم ومُلكهم لا يعدو عن كونهم دنيا زائلة، فيقول لهم: لا تغترّوا بسلطانهم ومظهرهم الخدّاع فهو إلى زوال مثل الدّنيا، أمّا الجانب الآخر فيحمل رسالة إلى بني أُميّة، فسلطانكم هذا إلى زوال لن يدوم، وعليكم التّراجع في سياستكم وإعطاء الحقوق لأصحابها قبل فوات الأوان.

2. التّضاد

يقول الجرجاني في التّضاد: "هو أن يجمع بين المُتضادين مع مراعاة التّقابُل"[1]، وتقوم المفارقة على إبراز التّناقضات في الحياة، وهي تمنحنا فرصة التأمُّل وإعمال الفكر فيما تقع عليه أعيننا؛ لتكشف لنا المخبوء خلف هذه المُتناقضات[2]؛ لأنّ الجمع بين المُتضادات في سياق واحد يُظهر الحسن مقابل القُبح، ممّا يستدعي المُستمع إلى نبذ هذه الصُّورة المُنفّرة وتلاشي الوقوع فيها. والجمع بين التّضاد يُسهم في إبراز المعنى وإبانته، فبالأضداد تتّضح الأشياء الكامنة وما تخفيه من قُبح وسوء.

ومن التّضاد في خُطبة قطري القائم على عنصر الخُدعة من الطّرف الآخر:

تَتكُرَها لمن دان لها: المفارقة هنا قائمة على إعراض الدّنيا عمَّن أقبل عليها، فالمتوقع أن تُقبل عليه لا أن تُعرِض عنه، وهذا يكسر عنصر التّوقع ويحدث مفارقة في الجزاء، فما هو المقصود من وراء هذا التّضاد الغريب؟ هذا الخِطاب يجمع في بوتقته تضادًا سياقيًّا: تَتكُرها، دان: اللفظان التقيا في سياق معنى متضاد قائم على النّتيجة المُترتبة لهذا الإقبال، فهي عكسيّة وليست إيجابيّة، فكلُّ مُقبلٍ على جاه الدُّنيا وسلطانها مصيره يقع في هذه الخُدعة البرّاقة ويقع ضحيةً لها ولجهله بها، ويكشفُ هذا التّضاد السّياقي عن سلطة بني أُمية فهي لن تنفع أحدًا شيئًا إذ لا تملك لنفسها النّفع، فهي إلى زوال وعليكم مجابهتها والتّصدي لها، حتى لا تقعوا ضحية مكرها وخداعها.

وفي قوله: "ألستم في مساكنَ مَن كان أطولَ منكم أعمارًا، وأوضح آثارًا، وأعدّ عديدًا، وأكثفَ جنودًا، وأعندَ عنودًا..."، التّضاد هنا زمني، حيث ذكر الخطيب أقوامًا سابقة ذات عزّ ومجد وحضارة، وعلى الرّغم من هذه المُقوّمات إلّا أنّهم بادوا وانتهوا، فالمقابلة هنا جاءت بين طرفين أحدهما حاضر في النّصِّ بدلالته السياقيّة، والآخر غائب عن النّصّ ولكنّه حاضر بدلالته في ذهن المُتلقي، فما هو الغرض من

---

[1] الجرجاني، الشريف علي بن محمد: "التعريفات"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988م، ص53.

[2] ينظر: الرواشدة، سامح عبد العزيز خلف: المفارقة في شعر أمل دنقل، مجلة دراسات (العلوم الإنسانية)، الجامعة الأردنية، مجلد 22، عدد 6، 1995م

هذا التّقابل الزّمني البعيد وربطه بسياق الحاضر، فما الذي أراده الخطيب من هذا الحضور وهذا الغياب؟

فاضل الخطيب بين الأقوام السّابقة بصيغة اسم التّفضيل(أفعل): وتتكوّن هذه المقابلة من طرفين أحدهما مذكور في النّص: الأقوام السّابقة وهي ذات العلوّ والشّأن والمنعة والحضارة، وفي المقابل الآخر المحذوف –الأقل شأنًا من سابقيه– لم يُذكر في النّص ولكنّه حاضر بدلالته في النّص، وكشف اسم التّفضيل عن مواصفات مشتركة بين فئتين متباعدتين زمنيًّا جمع بينهما الإقبال على الدُّنيا، والنّتيجة واحدة الموت والفناء.

وهكذا تكون المفارقة في الزّمن وبين الأقوام قد بيّنت سوء العاقبة لكلا الطّرفين، مع عدم تساوي قوّتهما الماديّة وحضارتهما إلّا أنّ النتيجة واحدة وهي زوال أثرهم من الدُّنيا بموتهم.

ويبرز التّضاد أيضًا في قوله:"جميع / آحاد، جيران / أبعاد: ويشير التّضاد إلى الغربة التي يحياها من في القبور رغم اجتماعهم وتجاورهم، فكلّ إنسان وعمله متلازمان ولا قيمة لعنصر الجماعة والتّجاوُر، فما هو المُضمر في هذه المفارقة؟ تكشفُ المفارقة عن فكر الخوارج الرّافض لخلافة بني أُميّة، فهم يرون أنّهم الأصوب فِكرًا ودينًا وبالتّالي هم الأحقُّ بالخلافة، ولذا فقد دعوا –وإن كانوا قلّة– إلى الخروج على حُكم بني أُمية وقتالهم بدعوى تعطيلهم لحكم الله واغتصابهم الخلافة دون حقّ، فلذلك كلُّ إنسان وعمله يجتمع فلا يضير الخوارج اجتماعهم مع بني أُميّة في نفس المكان، فهم بريئون منهم.

3. الاستعارة القائمة على التّشخيص

إذا كانت سلطة الرّقيب لا تسمح بتجاوزها، وتُقيّد الخِطاب وتُحاصره؛ لذا فقد لجأ الخطيب إلى أساليب بلاغيّة للتّعبير عن رفضه للواقع الظّالم، ومنها الاستعارة، ومن أمثلتها:

وحُلِّيت بالآمال، وتزيَّنت بالغرور: جسّد الآمال بالحلي والمجوهرات؛ ليكشف عن زيف الدّنيا وبهرجها الخدّاع.

أهلكتهم بخطب: شبه مصائب الدّنيا بالأداة التي تذبح، وشبّه قسوتها لمن أقبل عليها بالمُعْوَل الذي يهدم البناء فلا يبقى منه شيئًا.

وقد استخدم صيغة الجميع؛ لِتدلَّ على كثرة مصائب الدّنيا وتتابعها: الفوادح، النّوائب، المصائب، وقد جمع بين الكلمات المُترادفة في سياق تنفيره من الدُّنيا وكلّ من يتمسك ببهرجها الخدّاع. ومن خلال تحليل عناصر الاستعارة يتّضح المُضمر النّصي، فقد جعل من سلطة بني أُمية وحكمهم دنيا ذات بهرج وزينة وجاه وسلطان، لكنّها تتنكّر لمن يُقبل عليها ويواليها ويُهادنها، فهي لا تعترف إلّا بمنطق قوّتها، وتهدمُ كلّ من خالفها ولا تقيم وزنًا لأحد، فعلى المُتلقي أن يحظر أن يقع في هذه الدّائرة وعليه أن يثورعليها ويقضي على قوّتها قبل هجومها عليه وندمه لركونه إليها وانتظاره ساعة موْتِه والقضاء عليه.

ثانيًا: خطبة أبي حمزة الشّاري (ت130 هـ)

وجاء اختيار هذه الخُطبة دون غيرها؛ لأنّها خُطبة ذات مقصد سياسي واضح، فقد طالب الخطيب أبو حمزة[1] أهل المدينة بِنُصرةِ حِزْبِه ضد الأُمويين، ويبرز فيها الإطار الحزبي المذهبي الذي يقوّي الانتماءات الحزبيّة ويشدُّ من أزرها، وفي المقابل يعمل على تقويض سلطة معارضيه والقضاء عليها، وهي من الخُطب الثّوريّة التي تقوم على تصفية الخصم بالسّيف.

أ. سياق الحال والمقام للخطبة

ألقى أبو حمزة الخارجي هذه الخُطبة في المدينة مُحرّضًا فيها النّاس على قتال بني أُميّة والثّورة على حكمهم الظّالم، فقد أرسله أبو عبيدة مسلم مددًا لثورة عبد الله بن يحيى طالب الحقّ التي هزّت كيان

[1] هو المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدي السليمي البصري، من الخُطَباء الثّائرين
ينتمي لفرقة الأباضية وكان في كل سنة يوافي مكة يدعو الناس إلى الخروج على مروان بن محمد،استولى على مكة وتبعه جمع من أهلها ومرّ بالمدينة فقاتله أهلها في " قديد " فقتل منهم نحو سبعمائة ودخلها عنوة ثم تابع زحفه نحو الشام، وكان مروان قد وجّه لقتاله أربعة آلاف فارس بقيادة عبد الملك بن محمد السّعدي، فالتقيا بوادي القرى فاقتتل الجمعان وانتهت بمقتل أبي حمزة؛ ينظر: ابن كثير: البداية والنهاية 10/ 35. والزركلي: الأعلام، 71/8.

الأُمويين في آخر عهدهم بمنطقة حضرموت واليمن، وكان خير مدد وأحسن مُغيث، ومن اليمن بعثه طالب الحقّ لمواجهة الأُمويين في عُقر دارهم بالشّام ولقتال مروان بن محمّد آخر خُلفاء بني أُميّة، ومرّ بمكة فدخلها يوم عرفة سنة (129هـ/ 746م)، وفي سنة (130هـ) دخل المدينة واستولى عليها، وظلّ أبو حمزة الخارجي قرابة ثلاثة عشر شهرًا في المدينة، اعترف له أهلها بالصّلاح والعدل، إلّا أنّهم لم يساندوه؛ خوفًا من جور الأُمويين وبطشهم، وعندما اضطربت أمور الأُمويين وظهرت قوّة العباسيين بوصفها دولة جديدة، ظهرت مجموعة من الخوارج بقيادة أبي حمزة الخارجي، الذي استطاع أن يحتلّ المدينة النّبويّة بعد أن قتل مجموعة من أهلها في موقعة يُقال لها (موقعة قديد) بجوار مكّة[1].

خطبته حين دخل المدينة

"قال مالك بن أنس رحمه الله: خطبنا أبو حمزة خُطبة شكّ فيها المُستبصر وردّت المُرتاب، قال أُوصيكم بتقوى الله وطاعته، والعمل بكتابه وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وصلة الرّحم، وتعظيم ما صَغَّرت الجبابرة من حق الله، وتصغير ما عظَّمت من الباطل، وإماتة ما أحْيُوا من الجَوْر، وإحياء ما أماتوا من الحقوق، وأن يُطاع الله ويُعصى العباد في طاعته؛ فالطّاعة لله ولأهل طاعة الله، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ ندعو إلى كتاب الله وسنّة نبيّه، والقَسْم بالسويّة، والعَدْل في الرَّعية، ووضع الأخماس في مواضعها التي أمرالله بها؛ وإنَّا والله ما خرجنا أشَرا ولا بَطرًا ولا لهوًا ولا لَعِبًا؛ ولا لدولة مُلك نريد أن نخوض فيه ولا لثأرٍ قد نيل منّا؛ ولكنَّا لمّا رأينا الأرض قد أظلمت، ومعالم الجور قد ظهرت، وكثر الادّعاء في الدّين، وعمل بالهوى، وعُطِّلت الأحكام، وقُتِل القائم بالقِسط، وعُنِّف القائل بالحق، وسمعنا مناديًا ينادي إلى الحقّ وإلى طريق مُستقيم، فأجَبْنا داعي الله، فأقبلنا من قبائل شَتّى، قليلين مُستضعفين في الأرض، فآوانا الله وأيَّدَنا بِنَصْرِه، فأصبحنا بنعمته إخوانا، وعلى الدّين أعوانا. يأهل المدينة، أوّلُكم خير أوّل، وآخِركم شرّ آخر؛ إنَّكم أطعتم قُرَّاءكم وفقهاءكم فاختانوكم عن كتاب غير ذي عِوَج، بتأويل الجاهلين، وانتحال المُبطلين؛ فأصبحتم عن الحقّ ناكبين، أمواتًا غيرَ أحياء وما تشعرون.

---

[1] ينظر: صفوت: جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة،2/467- 468.

يا أهل المدينة، يا أبناء المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ما أصحَّ أصْلَكم، وأسْقَم فَـرْعَكم! كان آباؤكم أهل اليقين، وأهل المعرفة بالدّين، والبصائر النّافذة، والقلوب الواعية؛ وأنتم أهـل الضّـلالة والجهالة؛ استعبدتُكم الدُّنيا فأذَلّتكم، والأمانيّ فأضَلَّتكم؛ فتح الله لكم باب الدّين فأفْسَدتموه، وأغْلَـق عـنكم باب الدُّنيا ففتحتموه؛ سِرَاعٌ إلى الفِتْنة، بِطَاء عن السُّنّة؛ عُمْيٌ عن البرهان، صُمٌّ عـن العِرْفـان، عَبيـد الطَّمع، حُلَفاء الجَزَع؛ نعم ما ورَّثكم آباؤكم لو حفظتموه، وبئس ما تُورِّثون أبنـاءكم إن تمسَّـكوا بـه! نصرالله آباءكم على الحقّ، وخَذَلكم على الباطل؛ كان عدد آبائكم قليلًا طيّبًا، وعددكم كثيرٌ خبيث؛ أتبعتُم الهوى فأرداكم واللهو فأسهاكم، ومواعظ القرآن تزْجركم فلا تزْدجرون، وتعبِّركم فلا تعتبرون، سألناكم عن وُلاتكم هؤلاء فقلتم: والله ما فيهم الذي يَعْدل؛ أخذوا المال من غير حِلّه، فوضعوه في غيـر حَقّـه؛ وجاروا في الحُكم، فحَكموا بغير ما أنزل الله؛ واستأثروا بفيئنا؛ فجعلوه دُولةً بين الأغنياء منهم، وجعلوا مَقاسِمَنا وحقوقنا في مُهور النِّساء وفُروج الإماء، وقلنا لكم: تعالوا إلى هؤلاء الذين ظلمونا وظَلَمـوكم، وجاروا في الحُكم فحَكموا بغير ما أنزل الله. فقلتم: لا نقوى على ذلك، وَوَدِدْنا أنّا أصَـبنا مـن يكفينـا؛ فقلنا: نحن نكفيكم. ثم الله راعٍ علينا وعليكم، إن ظَفِرْنا لنُعطينّ كلّ ذي حقٍّ حقَّه؛ فَجِئنا فاتّقينـا الرِّمـاح بصدورنا، والسُّيوف بوجوهنا، فعرضتم لنا دونهم، فقاتلتمونا، فأبعدكم الله؛ فوالله لو قلتم لا نعرف الـذي تقول ولا نعلمه لكان أعذر؛ مع أنَّه لا عذر للجاهل، ولكن أبى الله إلّا أن يَنْطِق بـالحقِّ علـى ألسِـنتكم ويأخُذَكم به في الآخرة.

ثم قال: النّاس منَّا ونحن منهم، إلا ثلاثة: حاكمًا جاء بغير ما أنزَل الله، أو مُتّبعًا له، أو راضيًا بعمله"[1].

ب. التّحليل السّردي للخطبة

تناسبت هذه الخُطبة مع انتصار أبي حمزة الخارجي على الأُمويين في معركة (قديد) واسـتيلائه علـى المدينة، ويؤمن الخوارج بوجوب قتال كلّ من خالف فكرهم، فهم يرون في ولاة بني أُميّـة وحُكّـامهم الجور والظّلم وتجاوز شرع الله وحدوده، ولا بُدّ للرّعية التي تعلم فسادهم أن تقف إلى جانب الخـوارج

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، 4/ 228–230.

وأن لا تقبل بهذا الفساد، ومن هنا اتّجه الخطاب إلى كشف فساد سياسة بني أُميّة، فغلب عليها التّحريض على قتالهم لإحقاق الحقّ، وإقامة شرع الله.

تفكيك المسكوت عنه

أهم خلفيّات الخطاب المُضمرة والمسكوت عنها في هذه الخطبة

1. النسق الدّيني

هناك تشابك وتشابه بين هذه الخُطبة وخُطبة قطريّ بن الفجاءة؛ فقد حرص كلا الخطيبين على افتتاح خطابهما بموعظة دينيّة مُسخّرة للسّياسة، تدعو إلى تقوى الله وطاعته، والتزام شرعه، وتذكير المُخطابين بأن لا طاعة لمخلوق في معصية الله.

ويبدو أن خُطباء الخوارج يُركّزون على فكرة التّقوى والصّلاح والزّهد في الدّنيا والترغيب في الآخرة، ولكن ماجدوى هذا النّوع من الخطاب، وما هي أهدافه؟ بلا شكّ تبرز في هذا النّوع من الخطابات الرّوح الدّينية والتّقوى والصّلاح وكره الدُّنيا، ويكمنُ في هذا الخطاب أهداف حزبيّة سياسيّة يقومُ الخطيب بترويجها لاستقطاب أكبر عدد من الجماهير، وبثّ فكرة الجهاد المغلّفة بأطماع الخوارج في الوصول إلى السّياسة والقضاء على كلّ من يعارضهم في الفكر بل عدُّوا جهادهم فرضًا، فلا ضير لدى الخوارج في قتال المسلم للمسلم طالما أنّه مُخالفٌ لهم ولمعتقدهم، فهم يرون أنّهم أصحاب حقّ ويقيين وغيرهم على ضلال، وبناء على ذلك يُقاتلون كلّ من يُخالفهم.

وأضفوَا الصّفة الشّرعيّة لفكرهم ومذهبهم، فأكثروا من الدّعوة إلى كتاب الله واتّباع هدي رسوله، والدّعوة إلى تطبيق العَدْل بين الرّعية وتقسيم موارد بيت المال بين المسلمين بالمساواة، فهم لا يُجاهدون طلبًا للمال ولا رياءً، وإنّما نُصرَةً للحقّ ولدين الله، ويبرز ذلك في قوله: "ندعو إلى كتاب الله وسنّة نبيّه، والقَسْم بالسويّة، والعَدْل في الرَّعية، ووضع الأخماس في مواضعها التي أمرالله بها؛ وإنَّا والله ما خرجنا

أشَرا ولا بَطرًا ولا لهوًا ولا لَعِبًا؛ ولا لدولة مُلك نريد أن نخوض فيه ولا لثأرٍ قد نيل منّا؛ ولكنَّا لمّا رأينا الأرض قد أظلمت، ومعالم الجور قد ظهرت".

2. النسق السّياسي

يكمنُ خلفَ هذا الخِطاب فكر مناهض لسياسة بني أُمية، ويُسمّى هذا الخطاب بخطاب الضّد: "وهو خطاب موجّه بصورة مباشرة أو ضمنيّة ضد الخطاب السّائد أو المُهيمن في ساحة التّخاطُب الفعلي بأشكاله وصيغه ومجالات عمله كافّة، فهو خطاب يرفض الهيمنة ويهدف إلى تقويضها ونقضها بكافة أشكالها، وإقامة خطاب بديل عنه ينهض من أنقاضه، ويُحقّق مسعى تجاوزه"[1]. فقد وصفهم بالقادة الظّالمين الذين يسوسون الرّعية بأهوائهم ويعملون على تعطيل أحكام الله ويقتلون بغير حقّ وهم قوم جاهلون لا يفقهون شيئًا وبهم روح الجاهليّة القديمة البعيدة عن الفطرة السّليمة، ويبرز هذا واضحًا في قوله: "وكثر الادّعاء في الدّين، وعمل بالهوى، وعُطِّلت الأحكام، وقُتِل القائم بالقِسط، وعُنِّف القائل بالحق"، أمّا الخوارج فهم قلّة مستضعفة في الأرض وهي القائمة على الحقّ –كما يدّعون–وهذه القلّة لها الغلبة على عدِّوها ومؤيّدة بنصر الله؛ يترتب على هذا أنّ الخوارج هم الفئة المُؤمنة الصّادقة التي أيّدها الله بالنصر ولها الغلبة على عدِّوها بوعد من الله، أمّا بنو أُميّة فهم الفئة الضّالة المُعطّلة لأحكام الله فهم أعداء الله، وهم شرٌّ كسابقيهم(عليّ وعثمان رضي الله عنهما)، وقد جاء أسلوب النّداء مُخصّصًا لأهل المدينة من أبناء المهاجرين والأنصار من صحّ أصلهم وصلُح، أمّا الفرع فهو فاسد، فمن الأصل الصّالح؟ ومن الفرع الفاسد عند الخوارج؟

"الخوارج يثنون على خلافة أبي بكر الصّديق وسيرته، وعمر –رضي الله عنهما– وصدرًا من سيرة عثمان، أمّا آخر عهد عثمان فيرونه فاسدًا، ويُنكرون إمامة عليّ لقبوله التّحكيم وهم من اضطره لقبوله،

[1] الحميري: خطاب الضّد: مفهومه، نشأته، ألياته، مجالات عمله، ص13–14

ويُكفّرون معاوية وعمرو بن العاص، وأبا موسى الأشعري، ويرون أنّ الإمامة في قريش وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقًا لذلك ولا يرون إمامة الجائر"[1].

فهم يرون في أنفسهم الصّلاح والتّقوى وأنّ مآلهم إلى الجنّة، وهذا الخِطاب يخدم أهداف الحزب السّياسيّة بترغيب النّاس في الانضمام إليه؛ ومن أجل ذلك قدحوا في سير الخُلفاء والولاة وأمانتهم ولم يسلم منهم السّابقون ولا اللاحقون فقد سبُّوهم ولعنوهم ونسبوا إليهم أمورًا عظيمة، فقد كفّروا عليًّا لقبوله التّحكيم وهم من اضطره لقبوله، وقدحوا في سيرة عثمان – رضي الله عنه– وذمّوه ونسبوا إليه أمورًا عظيمة، ولم يبق أحد صالح سواهم فهم الفئة القليلة المُستضعفة وهم غُرباء في أرضهم يدعون إلى المعروف وينهون عن المنكر ويجاهدون في سبيل مبادئهم ويدعون إلى الخروج على ولاة الأمر.

وهذه الخُطبة ذات صلة بالأحداث التّاريخيّة وليدة تلك المرحلة، وهذه الخُطبة موجهة إلى أهل المدينة ذات مقصديّة واضحة، تبتغي نُصرة الخوارج والتّخلُّف عن نصرة آل مروان، من خلال أسلوب النّداء: "يا أهل المدينة... " وهذا الاسلوب يهدف إلى حشد أكبر عدد من النّاس حول الخطيب وتجييشهم لقتال بني أُمية من خلال طرح أسئلة على أهل المدينة تثير فيهم كُره بني أُمية والثّورة ضدّهم، فلسان حالهم يقول هؤلاء الولاة فاسدون، فكأنّ أبا حمزة أراد أن يجعل من كلامهم حُجّة عليهم، فلا مجال أمامهم للتّراجع.

وكما قيل من فمك أُدينك، فقد أضمر الخطاب مسكوتًا عنه ألا وهو فساد ولاة الأمر إنّما هو ناتجٌ عن صمت الرّعية عن ظُلم الولاة وتجاوزهم لشرع الله وحدوده، فإن لم تقاومهم الرّعية؛ فيترتب عليها دعم الخوارج في حربهم ضد بني أُمية وموالاتهم والخضوع لهم، وإلّا سيكون السّيف ردًّا على كلّ من خالف الخوارج ولم يقف إلى جانبهم، حتى تسيل الدّماء في سبيل تحقيق أهداف الخوارج، خطاب يتّسم بالقوة

---

[1] الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1411هـ. 204/1. وينظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر: "الفرق بين الفرق"، ص50، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، عام 1405هـ

والتّلويح باستخدام السّيف وإراقة الدّماء في سبيل إزالة الظّلم وإقامة العدل- حسب رأي الخوارج-، ويبدو هذا واضحًا في قوله: "فقلنا لكم، تعالوا نحن وأنتم نقاتلهم، فإن نظهر نحن وأنتم نأت بمن يقيم فينا وفيكم كتاب الله وسُنّة نبيّه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

اتّخذ الخطيب من فساد ولاة بني أُمية أداة لتقويض خلافتهم، فقد استخدم أُسلوب تعرية العدُّو وكشف عيوبه ومساوئه؛ ليجعل منها حافزًا للرّعية للثورة ضد بني أُمية، ومن أجل ذلك دعا الخطيب إلى قتال ولاة الأمر طلبًا للأجر، وإحقاقًا للحقّ وشرع الله، وعدّ قتالهم والخروج عليهم جهادًا في سبيل الله، وهذا يتّفق مع فكر الخوارج ومذهبهم.

ويمضي الخطاب بحدّةٍ وقوّة، مُستخدمًا أُسلوب الحوار الهادف إلى إضفاء شرعيّة على الخطاب وعلى النّتائج المُترتبة على الخطاب، فبعد هذا الفساد وباعتراف أهل المدينة به، فلا مجال أمام الخوارج إلّا قتال بني أُمية لإزالة هذه الدّولة الظّالمة، ويجب على أهل المدينة نُصرتهم، فإن لم يُشاركوا في هذه المعركة فعليهم ألّا يعترضوا طريقهم ويُسهّلوا أمامهم الطّريق، ولم يترك الخطيب شيئًا من مساوئ بني أُمية إلّا ذكرها؛ فقد تجاوزوا حدود الشّرع وأسرفوا في أخذ المال وإنفاقه في وجوه غير شرعيّة.

اتّخذ الخطيب من هذه الخُطبة منصّة لبثّ فكره، مُستخدِمًا أسلوب الحوار؛ ليتمكّن الخطيب من السّيطرة على مستمعيه بما يتمتّع من سلطة سياسيّة حزبيّة تُمكّنه من ممارسة الهيمنة الفعليّة على الجمهور المُستمع، وتبرز هذه الهيمنة من خلال انفعالات الجمهور تُجاه هذا الخطاب السّلطوي، الذي يكشف عن فكر الخوارج ومذهبهم، ويبدو ذلك واضحًا في قوله: "فقلنا لكم، تعالوا نحن وأنتم نقاتلهم... فقلتم: لا نقوى على ذلك، فقلنا لكم: فخلوا بيننا وبينهم..."

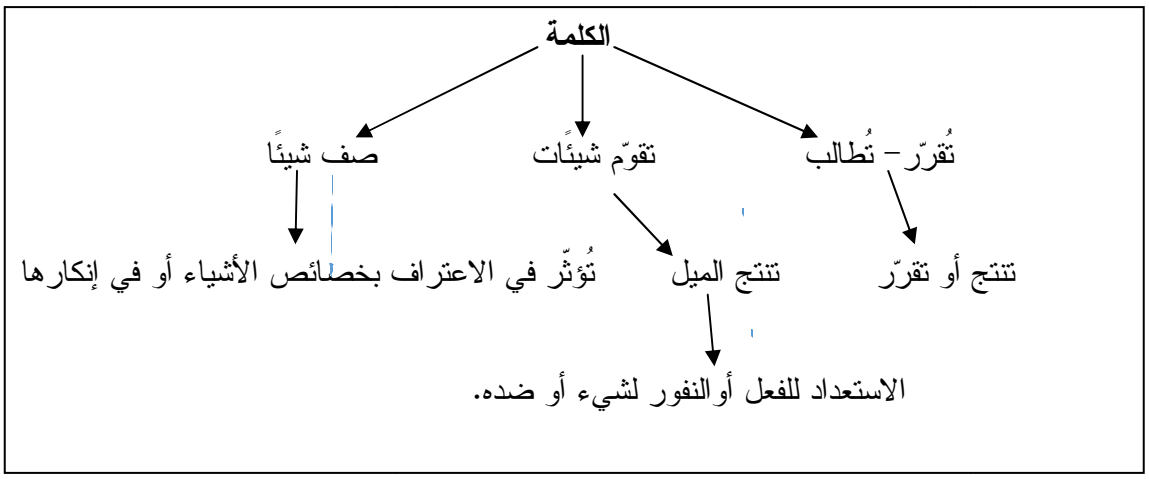
ويبرز دور الكلمة في صنع القرار، وإيجاد رؤية معينة تخدم فكر الخطيب الذي يُمثّل حزبه، فقد رسم حوارًا مراوغًا حتى يصل إلى النّتيجة التي يريدها، فقد أراد توجيه فكر مُضادّ مقاوم لبني أُميّة، ومن أجل ذلك سلك الخطيب طريق الإقناع عن طريق الحوار، وقد رأينا كيف وصل الخطاب إلى مبتغاه عن

طريق إجابة الجمهور المُخاطب بـــ(نعم) إجابةً على سؤال الخطيب لهم عن حُكم بني أُمية، وبهذا يكون قد ضَمِن الخطيب إقرار المخاطبين بمضمون الخِطاب وفحواه، وفي هذا إقامة الحُجّـــة علـــيهم إنْ لـــم ينتهجوا نَهْجَ الخوارج وفِكْرَهم، ومن ناحية أُخرى يُحاول حزب الخوارج إلغاء خصومهم من الوجـــود؛ ليحلُّوا محلّهم، فهم يرفضون كل من هو مختلف عنهم فكريًّا ومذهبيًّا، وفي هذا يقول الغـــذّامي: "التـــابو السّياسي يقوم على إلغاء خصمه ومسحه من الذّاكرة، ورفض الآخر المُختلف عنه، سواء أكان فكريًّا أو سياسيًّا أو اجتماعيًّا"[1]، وفي هذا الخطاب يبرز دور الخطيب في تعزيز ثقافة إلغاء الآخر، سواء أكـــان الحزب الأُمويّ الحاكم، أو أي أحد معارض لهم ولفكرهم ومذهبهم من الرّعية، فسيوفهم سَتُشْـــهر ضـــد معارضيهم وهذا يعدُّونه جهادًا، باعتبارهم هم أهل الحقّ وغيرهم أهل الضلال، وهذا ما حدث بالفعـــل، ويبدو ذلك في قوله: "وقاتلتمونا دونهم، فقاتلناكم وقتلناكم، فأبعدكم الله وأسحقكم".

وقد رسم كلاوس لوحة خاصّة برموز اللغة الخطابيّة انطلاقًا من نوعيّتها ودورها وفق الشّـــكل الآتـــي، تنطبق على لُغة الخطاب في هذه الخُطبة ودورها في إثارة الجماهير:

شكل (1)

نموذج اللغة الخطابيّة عند كلاوس[2]



[1] الغذامي: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص217–218

[2] كلاوس: كلاوس، جورج: "لغة السياسة"، ترجمة ميشال كيلو، دمشق، 1977، ص106.

وهذا الخطاب ينقل السّلطة وينتجها ويقوّيها ويُعزّز وجودها، ويحفزُ لها دعمًا وسط الجماهير، ويستخدم في سبيل هذا جميع الوسائل القمعيّة، ويتغلّب على خصومه بقوّة السّيف وإراقة الدّماء.

3. المُضمر الدّيني الذي يمتزج بالمُضمر السّياسي:

ومن المفارقات في هذه الخُطبة التي تكشف عن هذا المُضمر:

جمع الخطيب بين الأشياء وضدّها بعدّة أشكال، موظفًا في ذلك ألوان البديع المتنوعة ومنها:

أ. المقابلة: أوّلُكم خير أوّل/ آخِركم شرّ آخر: المقابلة بين العهد الرّاشدي الأوّل فقد امتدحه الخطيب وجعل فيه الأفضليّة والخير، مقابل العهد الرّاشدي الأخير وما يليه من خلافة بني أُميّة فهو شرّ وفساد. والمُضمر خلف هذه المقابلة نظرة الخوارج إلى خلافة أبي بكر وعليّ وما تليه من حُكم بني أُميّة، فهم يرون أنّهم فاسدون ومُعطّلون لأحكام الدّين والشّرع ويجبُ على الخوارج –وهم الفئة الصّالحة القائمة بأحكام الشّرع– تقويم هذا الفساد وإزالته، وعلى أهل المدينة أن يكونوا عونًا لهم في قتال الخوارج لإحقاق الحقّ وإزالة الباطل.

كان عدد آبائكم قليلًا طيّبًا (الأولون الأنصار)/ المُخاطبون: عددكم كثيرٌ خبيث، لاجدوى من كثرتكم، أمّا الأوّلون رغم قلّة عددهم كانوا طيبين وخير من آوى ونصر الرّسول–صلّى الله عليه وسلّم– وأصحابه.

ولكن ما المُضمر في هذا الخِطاب؟ يرى الخوارج أنّ الفئة الصّالحة بعد العهد الرّاشدي الأوّل هم الخوارج وعلى أهل المدينة التي آوت ونصرت الرّسول–صلّى الله عليه وسلّم– وصحبه أن تنصرهم ضد الأُمويين، وتُسلّمهم الخلافة فهم الأجدر بها من الأمويين.

وتتابعت الجُمل المُتقابلة لتدعم وجهة نظر الخطيب وحزبه، وتشحن أهل المدينة للانضمام إلى صفوف الخوارج لقتال بني أُميّة رمز الفساد والظُّلم:

وتعظيم ما صَغَّرت الجبابرة من حق الله/ وتصغير ما عظَّمت من الباطل: إشارة إلى فساد بنـــي أُميّـــة ووصفهم بالجبابرة في إشارة إلى تجاوزهم الحدود في ظُلم العباد، والتّهاوُن في أحكـــام الشّـــرع، وفـــي المقابل جعلت من الصّغائر والمُنكر والرّذيلة أمورًا عظيمة. والمُضمر هنا تشجيع بني أُميّة على الفســـاد واستخفافهم بأحكام الدّين والشّرع.

إماتة ما أحْيُوا من الجَوْر/ إحياء ما أماتوا من الحقوق، يُطاع الله / يُعصى العبـــاد فـــي طاعتـــه: أتـــى الخطيب بكلّ هذه التناقضات والمفارقات؛ ليطرح سياسة بديلة عوضًا عن سياسة ظالمة مهمّشة، حتـــى إذا ما استوى أمرها في الفساد ووصلت إلى مرحلة تعظيم المنكر والفساد، وتعطيل أحكام الله، فهنا يبرز البديل– وهم الخوارج– أصحاب التّقوى والصّلاح؛ ليقضوا على الظُلم ويقيموا الحقّ الغائب، ويفرضـــوا على الرّعية طاعتة بعد انتشار معصيته بينهم.

كان آباؤكم أهل اليقين، وأهل المعرفة بالدّين، والبصائر النّافذة، والقلوب الواعية/ وأنتم أهـــل الضّـــلالة والجهالة؛ استعبدتُكم الدُّنيا فأذَلّتكم، والأمانيّ فأضَلَّتكم؛ فتح الله لكم باب الدّين فأفْسَدتموه، وأغْلَـــق عـــنكم باب الدُّنيا ففتحتموه..." وتستمرُّ المقابلة لتُعرّي الواقع المرير من وجهة نظر الخطيب المُتحـــدّث باســـم حزب الخوارج، فيذكر فضائل الآباء والأصول أصحاب الدّين والبصيرة والحقّ والقلوب العامرة بـــذكر الله، ليأتي مقابلها الضّلالة والجهالة وتملُّك الدُّنيا واستعبادها للأبناء الذين لم يرثوا عـــن آبـــائهم العلـــم والبصيرة، فقد أفسدوا ما صنعه الآباء وما أمر به الدّين الذي حذرهم من الدّنيا ولكنهم تمسّكوا بها حتى جعلتهم عبيدًا لها.

سِرَاعٌ إلى الفِتْنة/ بِطَاء عن السُّنّة: المقابلة جعلت من الطّرف الآخر رمز الفتنة وقيامه بتعطيل السُّـــنة، وفي هذا نقد سياسي لحُكم بني أُميّة الذين اتّبعوا الهوى في حكمهم، فجاروا في الأحكام وتجاوزوا حدود القرآن والسُّنة، ولهذا يجب الثّورة عليهم وتقويم هذا الفساد وهذا الإعوجاج المبني على الجور والظُّلم.

ب. طباق السّلب: وظّف الخطيب اللُّغة خير توظيف، وجعل منها أداة وسيفًا حادًّا للنيل من خصوم الخوارج وأتباعهم، وطوّعها لخدمة هذا الغرض، فنراه يوظّف طباق السّلب؛ ليبيّن مدى الضّلال الذي وصل إليه هؤلاء الطُّغاة لدرجة أنّهم أصبحوا كالأنعام لا يُجدي فيها الزّجر والعتاب:

تزْجركم / فلا تزْدجرون، وتعبِّركم / فلا تعتبرون.

ج. الاستعارة: وقد وظّف الخطيب الاستعارة في بيان إعراض بني أُميّة ومن في زمرتهم من أهل المدينة عن الحقّ والهداية: "عُمْيٌ عن البرهان، صُمٌّ عن العِرْفان، عَبيد الطَّمع، حُلَفاء الجَزَع": أدّت الاستعارة دورها في زجر هؤلاء في قالب وعظي وإرشادي.

صُم عن العرفان: العرفان في الاصطلاح: "عبارة عن المعرفة الحاصلة عن طريق المشاهدة القلبيّة، لا بوساطة العقل ولا التّجربة الحسيّة، وهذا اللون من المعرفة يحصل في ظلّ العمل المُخلص بأحكام الدّين، وهو الثّمرة الرّفيعة والنّهائيّة للدّين الحقيقي"[1].

وهو عند لسان القيصري: "العلم بالله سبحانه؛ أسمائه وصفاته ومظاهره وأحوال المُبدأ والمُعاد والعلم بحقائق العالم وبكيفيّة رجوعها إلى حقيقة واحدة، هي الذّات الأحديّة ومعرفة طريق السّلوك والمجاهدة؛ لتخليص النّفس من مضايق القيود الجزئيّة واتّصالها إلى مبدئها واتّصافها بنعت الاطلاق والكُليّة"[2]، ينفي الخوارج عن بني أُميّة والرّعية المُتّبعة لهم صفة العلم والمعرفة بالكون وخالقه، فهم يرون أنفسهم أصحاب العلم بنوعيه: الكوني والدّيني، ومن اتّصف بهذا فحريّ بالرّعية أن تحترمه وتُسلّمه مقاليد الحُكم، لا إلى حُكّام جهلة في العلم الدّيني والدنيوي، فإذا كان الإيمان معقده القلوب، فإنّ قلوب هؤلاء- حُكماء بني أُميّة ورعيّتهم الضّالة- يسيطر عليها الجهل، فقد أغرتهم الدُّنيا وطبعت على قلوبهم

---

[1] اليزدي، محمد تقي مصباح: "محاضرات في الإيديولوجية المقارنة"، ط1، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الحق، ص20-21.

[2] القيصري، شرف الدين محمود: "رسائل القيصري"، رسالة التوحيد والنبوة والولاية، ص7، نقلا عن: حسيني، السيد قوام الدين، العرفان الإسلامي، مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامي، ص19

واستعبدتهم، أمّا الخوارج فقلوبهم متّصلة بذكر الله وهم على علم ويقين بحقائق الكون الماديّة والرّوحيّة، فقد بلغوا من العلم الدّيني والدّنيوي ما يلم يبلغه أحد قبلهم ولا بعدهم.

د. الكناية: وقد جاءت الكناية في عدّة جُمل مُتتالية، كاشفةً عن مدى انتشار الظُّلم الذي طال كلّ شـــيء، فلم تسلم منه الأرض ولا المخلوقات: الأرض قد أظلمت، ومعالم الجور قد ظهرت

وكثر الادّعاء في الدّين، وعمل بالهوى، وعُطِّلت الأحكام، وقُتِل القائم بالقِسط، وعُنِّف القائـــل بـــالحق: كناية عن غياب الحقّ وانتشار ظاهرة النّفاق وتحكيم الهوى، ومنع قول الحقّ بل إقامة الحدّ على كلّ من صدح بالحقّ. كشفت الكناية عن الأحكام الظّالمة التي أصدرها الأُمويون بحق العُلماء ليثنوهم عن قـــول الحقّ، وقد تعرّضوا للسّجن والتّعذيب في سبيل مجابهتهم لِحُكم الأُمويين الظّالم، وقد مات كثير منهم في سجونهم الظّالمة، وفي هذا تعرية للظّالم وكشف غدره وآلاعيبه وممارساته البشعة ضدّ رعيّته.

هـــ. التورية: عرّفها ابن حجّة الحموي بقوله:"يُقال لها الإيهام والتّوجيه والتّخيُّر، والتّورية أولـــى فـــي التّسمية لقربها من مطابقة المُسمّى؛ لأنّها مصدر وريت الخبر تورية، إذ سترته وأظهرت غيـــره كـــأنّ المُتكلّم يجعله وراءه بحيث لا يظهر"[1].

وقد وظّف الخطيب إيهام التّناسُب وهو:"الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكـــون لهمـــا معنيـــان متناسبان، وإن لم يكونا مقصودين هنا"[2].

ويتمظهر هذا في قوله: حاكمًا جاء بغير ما أنزَل الله:

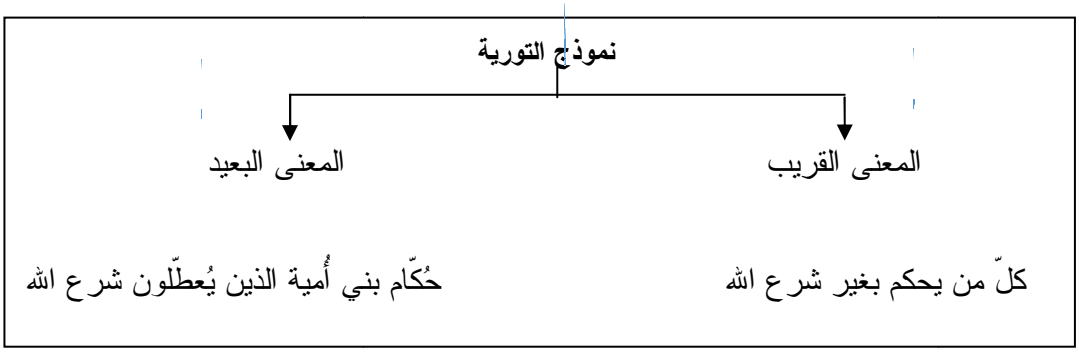
---

[1] ابن حجة الحموي: "خزانة الأدب وغاية الأرب"، تحقيق عصام شعيتو، مكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1992م، ص295.

[2] عتيق، عبد العزيز، "علم البديع"، د.ط، دار النهضة، بيروت، لبنان، د.ت، ص181.

شكل (2)

نموذج التّورية



المقصود المعنى البعيد، وبهذا تقع المفارقة، حيث جعل من حُكم بني أُمية حُكمًا غير شرعيّ وهو يستند إلى أهوائهم وبالتّالي فقد ظلموا الرّعية وجاوزوا حدود الشّرع والسّنّة، فقد أعلن براءته منهم، ويتوجب على هذه البراءة قتال بني أُمية لعدم حُكمهم بما أنزل الله.

وهنا يبرز امتزاج الخطاب الدّيني بالخطاب السّياسي ويتّخذان قالب الوعظ والزّهد وهما بمثابة السُّلّم للخطاب السّياسي والطّريق إلى وصول الخوارج إلى الخلافة، فمن يعرفُ شرع الله ويتّصف بالصّدق يكونُ له مصداقيّة في أفعاله وأقواله، وهذا ينعكس على الخِطاب السّياسي، فمن يمتلك هذه الصّفات فهو الأولى والأجدر بالقيادة السّياسيّة.

و. وظّف الخطيب أسلوب النّداء في خِطابه لأهل المدينة موحيًا بمدحهم، فقد خاطبهم بأبناء المهاجرين والأنصار السّابقين الأوائل: "يا أهل المدينة، يا أبناء المهاجرين والأنصار والذين اتّبعوهم بإحسان": جاءت المفارقة هنا؛ لتصنع تضادًا في الفعل والقول والصّفات؛ ليتحوّل المدح إلى ذم وازدراء وسخرية منهم، فالجمل التّالية للمدح كانت عكسيّة وفيها أسلوب ذم مباشر؛ لتحدث مفارقة بين الأصل والفرع والآباء والأبناء والأوّلون والآخرون: ما أصح أصلكم تقابل وأسقم فرعكم، مالبث المُستمع أن يفخر بصحّة الأصل وأنّه ورثها حتى سلبها الحُكم التّالي لها، فتحوّل المدح لذم بأسلوب فيه سخرية وازدراء من الخطيب لأهل المدينة وقيادتهم والمسؤولين عنهم.

أجاد الخطيب في التّلاعب بالمفردات والأفعال وجعل منها أداة للهجوم على الخصم والنيل منه، في مقارنة وهميّة بين السّابقين واللاحقين في محاولة لتحقيرأهل المدينة والنيل منهم بعدما انضموا لقتال الخوارج ولم يناصروهم، فقد عمل على سحقهم على مستوى الخِطاب وفيه تعويض عمّا أصاب الخوارج من هؤلاء وحروبهم مع الأمويين.

ز. الاستخدام الهزلي للمدح بما يحويه من الإدانة والتّحقير: "نعم ما ورَّثكم آباؤكم لو حفظتموه، وبئس ما تُورِّثون أبناءكم إن تمسَّكوا به! نصرالله آباءكم على الحقّ، وخَذَلكم على الباطل؛ كان عدد آبائكم قليلًا طيّبًا، وعددكم كثيرٌ خبيث"، حيثُ قام الخطيب بمدح إرث الآباء للأبناء، فتوهم السّامع أنّه أراد مدح المقصود بالخِطاب، لتأتي المفارقة بسلب المدح عنهم؛ لأنّهم لم يحفظوا ما ورثوه عن آبائهم، فينقلب المدح إلى ذم، وممّا يزيد من الاحتقار والذم للمُخاطب(أهل المدينة) أنّهم لا شيء يورّثونه لأبنائهم سوى الجبن والرذيلة وعدم نُصرْة الحقّ، فبئس هذا الإرث(ما ورثه الأبناء عن الآباء)، فلا نصر لهم كما نصر الله الأصول؛ لأنّهم كانوا على الحقّ، فمن ينصر الله ينصره، ولا قيمة للعدّد فقد كان الأوائل قلّة ورغم ذلك كان النصر لهم، وأمّا أنتم يا أهل المدينة فعددكم كثير ولكن لا قيمة لهذا العدّد فهو خبيث في إشارة إلى مكرهم وتآمرهم مع بني أمية ضد الخوارج.

ح. السّخرية والاستهزاء: وتتّضح في قوله: "فوالله لو قلتم لا نعرف الذي تقول ولا نعلمه لكان أعذر؛ مع أنَّه لا عذر للجاهل، ولكن أبى الله إلّا أن يَنْطِق بالحقِّ على ألسِنتكم ويأخُذَكم به في الآخرة"، فقد سخر الخطيب من أهل المدينة لسذاجتهم وحمقهم فهم يعلمون الحقّ ويبصرون طريقه، ولكنّهم بُلهاء ينطقون به ولا يطبّقونه، وقد حاصرهم الخطيب ولم يترك لهم مجالًا في الخِطاب للخروج من هذا المزلق، فإن كانوا يعلمون الحقّ فلا عذر لهم لكتمانه ومجاراة الظّالم في ظُلمه، وإن كانوا جهلة لا يعلمون فالذّنب أكبر، ولكنّهم جمعوا الصّفتين، فاستحقوا الازدراء والسُّخرية على ألسنتهم، فكما قيل من فمك أُدينك.

ط. مفارقة الزّمان: جاءت المفارقة الزّمنيّة كاشفةً عن التّناقض بين زمنين مختلفين؛ الماضي، حيثُ جعل منه الخطيب الصّفوة والخيرة والأفضليّة على الزّمن الحاضر(زمن الخطاب)، ليكون في موقف تقابُلي زمني سياقي: ويتّضح ذلك التّقابل الزّمني من خلال هذه الجُمل:

جدول (1)

نموذج مفارقة الزّمان

الزّمن السّابق للخطاب (الماضي)	زمن الخِطاب (المقصود بذاته)
الأرض يعمّها النور والهداية	الأرض قد أظلمت
عمّ العدل وانتشر	معالم الجور قد ظهرت
التّقوى والصّلاح والتزام شرع الله	كثُر الادّعاء بالدّين
الحكم للدّين وإقامة الحدود	عُمل بالهوى، وعُطّلت الأحكام
عوقب الظّالم	وقُتِل القائم بالقِسط
قول الحقّ شجاعة جهاد	وعُنِّف القائل بالحق

وهذا تقابل سياقي زمني، فقد عقد موازنة زمنيّة سياقيّة بين زمن الخِطاب والزّمن الماضي السّابق للخِطاب(زمن الأوائل أصحاب الأسبقيّة والفضل)، الغائبين على مستوى النّص الحاضرين بدلالة تحليل الخِطاب، والثّاني الحاضر على مستوى الخِطاب وهو المقصود بذاته؛ لتقريعه والنيل منه وتحقيق هدف الخِطاب الذي قيل من أجله وهو حشد أكبر عدد من المُؤيّدين للخوارِج في قتالهم لخصومهم من بني أُميّة وكلّ من يخرج عن مذهبهم وفِكرهم، وفي المُقابل تقريع أهل المدينة لعدم نُصرتهم للخوارِج ومشاركة بني أُمية في قتالهم، فقد انتصر الخطيب من أهل المدينة وبلغ منهم مبلغه، حتى جعلهم يُدينون أنفسهم.

ي. القسم والتوكيد: لجأ الخِطيب إلى تأكيد خِطابه بمؤكّدين: (إنّ) و(القسم): "وإنَّا والله ما خرجنا أشَرا"، ولكن ما هو المُضمر خلف هذه المُؤكّدات وهل يمكن أخذ الخِطاب على طريقة الضّد؟ إذا كان الخوارج

لا يسعون لجاهٍ أو سلطان وإنّما خروجهم في سبيل الله لإحقاق الحقّ وإقامة العدْل، فهم لا يطلبون الدّنيا ويشترونها بالآخرة، وفي المقابل هناك من يطلبها ويطلب السّلطان والجاه ويركض وراءه، وهذا يتّضح من خلال أسلوب النّفي في الخِطاب:" ولا بَطرًا ولا لهوًا ولا لَعِبًا؛ ولا لدولة مُلك نريد أن نخوض فيه ولا لثأرٍ قد نيل منّا"، هنا يكمن المسكوتُ عنه ويختفي خلف جماليّات الخِطاب الدّيني المُغلَّف برسالة تحملُ في طيّاتها هجومًا مُضادًا على فكر وسياسة الأمويين الظّالمة وغير العادلة، والتي انصرفت عن شُؤون الرّعية لإشباع رغبات الأمراء والسّلاطين وتركوا وراءهم مظالم تشتكي ظلمهم، ولهذا يتوجّب على الخوارج قتالهم لإقامة العدل وإزالة الظُّلم وإعادة الحقوق المُغتصبة لأصحابها.

ك. أسلوب التقسيم: يُعرف التّقسيم بأنّه: "استيفاء المتكلم أقسام الشّيء، بحيث لا يغادر شيئا، وهو آلة الحصر ومظنة الإحاطة بالشيء"[1]، و"مكانته من الفن القولي لا تخفى فله موقع في الفصاحة لا يمكن جحده ولا يسع إنكاره"[2].

وقد قسّم الخطيب النّاس في خُطبته إلى ثلاثة أقسام حين قال: "النّاس منَّا ونحن منهم، إلا ثلاثة: حاكمًا جاء بغير ما أنزَل الله، أو مُتّبعًا له، أو راضيًا بعمله"، ما الذي أراده الخطيب من هذا التّقسيم؟ يبدو أنّ الخطيب قد أراد إيصال رسالة صارمة لحُكّام بني أُمية، والرّعية المُتبعة لهم، والرّاضين عن حُكمهم الظّالم، فقد أعلن الخطيب براءته من هؤلاء الثلاث، وما يترتب على هذه البراءة هو إعلان الحرب على كلّ خارج وكلّ رافض لهذا الخِطاب الذي يُمثّل حزب الخوارج ومذهبهم في مواجهة خصومهم، فهو يُحاول فرض سياسة حزب الخوارِج وفكرهم بالسّيف واعتبار قتالهم واجب وجهاد في سبيل الله.

ل. الحوار: الحوار يُسهم في كشف الشخصيّات ودورها وتعريتها: "سألناكم عن وُلاتكم"، لجأ الخطيب إلى خُدعة الحوار؛ من أجل التّعريض بأهل المدينة وجهلهم وسذاجتهم وجعل كلامهم حُجّة عليهم

---

[1] الزركشي، البرهان، 471/3

[2] العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم(ت 745هـ): "الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز"، ط1، المكتبة العنصرية، بيروت، 1423 هـ، 144/3.

وشاهدًا في نفس الوقت، فقد جعلهم يعترفون ويقرُّون بمظالم بني أُمية، وبعد هذا الاعتراف ستقامُ عليهم الحُجّة وعلى أمثالهم من الطُّغاة، وهذا الحوار ركّز على إلغاء الآخر ومسحه من الوجود.

م. الشّرط: ويُسهم في إقامة الحُجّة على الطّرف الآخر؛ بتحقيق ركني الشّرط (فعل الشّـرط وجوابـه): "إن ظَفِرْنا لنُعطينّ كلّ ذي حقٍّ حقَّه"، جاء أُسلوب الشّرط مُبيّنًا غاية الجهاد عند الخوارج، فهم يقـاتلون من أجل إعادة الحقوق لأصحابها ويُضحُّون بأرواحهم في سبيل ذلك، والمفارقة هنـا أنّ أهـل المدينـة يقفون مع بني أُمية وينصرونهم على الخوارِج الذين يبذلون أرواحهم دفاعًا عنهم، فقد جاء الشّرط كاشفًا عن شجاعة الخوارِج وجُبن أهل المدينة وتخاذلهم في الدّفاع عن أنفسهم. فمن يُضحّي بنفسه في سـبيل الله، ولا يُخشى الموت في سبيل نُصرة دين الله، ويُقيم العدل ويُعيد الحقوق لأصـحابها فهـو الأجـدر بالقيادة السّياسيّة.

أراد الخطيب من خلال أُسلوب الشّرط إقامة الحُجّة على أهل المدينة، وإظهار فسـاد فكـرهم وسـوء عملهم، وذلك بانضمامهم إلى صفّ بني أُمية لقتال الخوارج الذين يقاتلون من أجلهم ومن أجلّ نُصرتهم وإرجاع الحقوق لأصحابها.

ثالثًا: خُطبة حيّان بن ظبيان السّلمي (ت؟)

جاء اختيار هذه الخُطبة؛ لأنّها قيلت بعد مقتل عليّ بن أبي طالب– رضي الله عنه– وقد استغلّ الخطيب هذه الحادثة لِيثني فيها على القاتل، ويُحرّض قومه على الثّورة والقتال ضد ولاة بني أُميـة الظّـالمين، ويدعو إلى الثّأر والانتقام لقتلى الخوارج في معركة النهروان، ففيها أهداف عدّة ومرامٍ سعى الخطيـب إلى تحقيقها.

أ. سياق الحال والمقام للخُطبة

لا بُدّ من ربط هذه الخُطبة بحدث سابق ذي أهميّة في تاريخ الإسلام وفي ذاكرة الخوارج وهي معركة النهّروان إحدى المعارك الإسلامية الداخلية المبكّرة[1]، قالها حيّان بن ظبيان[2].

(وهو قائد حزبه) بعد اجتماعه بالخوارج وعلمه بمقتل عليّ –رضي الله عنه– فقام خطيبًا في حزبه وجماعته، ولكي يجذب انتباه الحضور ويشدّهم إلى خطابه استخدم أسلوب النّداء ووصفهم بالإخوان المسلمين، وفي هذا تعزيز لرابطة الأُخوة في الإسلام ومحاولة عكس رؤيا دينية إسلاميّة، ويهدفُ حزب الخوارج إلى قتال كلّ من يُخالفه من أجل الوصول إلى كلّ أهدافه في السّياسة والحُكم.

واضح أنّ سياق الخطاب مشحون بفكر ثوري تحريضي، ولإيجاد مداخل لبثّ هذه الفكرة والتّمرُّد بين الخوارج على ولاة الأمر بوصفهم مخالفين للشّرع ووصفهم بالظُّلم، وكذلك لا بُدّ من الثّأر ممن قتل إخوانهم في معركة (النّهروان)، وقد بدا جليًّا فرح حيان بن ظبيان بمقتل الخليفة عليّ بن أبي طالب– رضي الله عنه– في قوله: "أيها الإخوان من المسلمين: إنّه قد بلغني أنّ أخاكم ابن ملجم أخا مراد قعد لقتل عليّ بن أبي طالب عند أغباش الصّبح، مقابل السّدة..."، وهذا الفرح مخالف لصيغة الخطاب (بأيها الإخوان من المسلمين)، فأنّى له الفرح بمقتل أخيه المسلم، وهو من عفا عنه وعن إخوانه في معركة (النّهروان) في حين كان قادرًا على الاقتصاص منهم وهم جرحى، ووصف قاتله بالأخ بدلًا من معاقبته.

---

[1] وقعت سنة (38هـ /659م) بين علي بن أبي طالب و المحكّمة (الخوارج فيما بعد)، والنهروان موقع بين بغداد وحلوان. وكانت المعركة واحدة من نتائج معركة صفين بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، والتي انتهت بالاتفاق على التحكيم بعد رفع المصاحف على أسنة الرما ح، وحينها رفضت جماعة التحكيم وكان عددهم يبلغ إثني عشر ألفًا بقيادة عبد الله بن وهب الراسبي ورفعوا شعارهم الشهير :لا حكم إلا حكم الله .وانتهت المعركة بانتصار جيش علي بن أبي طالب عليهم. ولم ينج من المحكمة إلا أربعين شخصا فقط والمحكمة هم أصل الخوارج ومبدأ ملتهم؛ ينظر: البلاذري: جمل من أنساب الأشراف،364/2. والطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت310هـ): "تاريخ الرسل والملوك"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر 1960م. 72/5.

[2] وهو ممن يرى رأي الخوارج، وممن أُصيب يوم النّهروان سنة 37هـ أو سنة 38هـ، وعفا عنه عليّ رضي الله عنه، ولبث في أهله شهرًا ثم خرج مع الخوارج مرّة أُخرى إلى(الرّي) حتى قتل عليّ رضي الله عنه سنة 40هـ، وفرح بمقتله، وفزعت إليه الخوارج هو والمستورد بن عُلّفة، وسجنه المُغيرة بن شعبة رضي الله عنه قرابة السّنة، ولمّا مات المُغيرة خرج هو ومن معه واجتمعوا مرّة أُخرى ولا يوجد معلومات عن سنة ميلاده ووفاته؛ ينظر: الطبري: تاريخ الرسل والملوك، 3/ 173، 174، 175، 178، 179،252

وهذا يعكس موقف الخوارج من عليّ –رضي الله عنه– فهم يطعنون في موقفه من قصّة التّحكيم ويكفّرونه، وقد اختلقوا الأكاذيب في سبيل تخطئته وتمادوا في ذلك.

"أيها الإخوان من المسلمين: إنّه قد بلغني أنّ أخاكم ابن ملجم أخا مراد قعد لقتل عليّ بن أبي طالب عند أغباش الصّبح، مقابل السّدة التي في المسجد مسجد الجماعة؛ فلم يبرح راكدًا ينتظر خروجه، حتى خرج عليه حين أقام المقيم الصّلاة: صلاة الصّبح، فشدّ عليه، فضرب رأسه بالسّيف، فلم يبق إلا ليلتان حتى مات. إنّه والله ما يبقى على الدّهر باق، وما يلبث الليالي والأيام، والسّنون والشّهور على ابن آدم، حتى تُذيقه الموت، فيفارق الأخوان الصّالحين، ويدعُ الدُّنيا التي لا يبكي عليها إلا العجزة، ولم تزل ضارة لمن كانت له همًا وشجنًا، فانصرفوا بنا رحمكم الله إلى مصرنا، فلنأت إخواننا، فَلنَدعُهم إلى الأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر، وإلى جهاد الأحزاب؛ فإنّه لا عُذْر لنا في القعود، وولاتنا ظلمة، وسنّة الهدى متروكة، وثأرنا من الذين قتلوا إخواننا في المجالس آمنون، فإن يُظْفِرنا الله بهم، نعمد بعد إلى التي هي أهدى وأرضى وأقوم،﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴾[التوبة:14]، وإن نُقْتَل فإنّ في مفارقة الظّالمين راحة لنا، ولنا بأسلافنا أسوة"[1].

"فقالوا له: كلنا قائل ما ذكرت، وحامد رأيك الذي رأيت، فردّ بنا المصر، فإنّا معك راضون بهداك وأمرك، فخرج وخرجوا معه مقبلين إلى الكوفة، حتى نزلها، فلم يزل بها حتى قدم معاوية، وبعث المغيرة بن شعبة واليًا على الكوفة"[2].

---

[1] ابن عبد ربه: العقد الفريد، 173/5–174. وينظر: صفوت: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، 436–435/2

[2] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت310هـ): تاريخ الرسل والملوك، تحقيق نخبة من العلماء، 132/4، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ط، بيروت، لبنان، 1879م.

ب. التّحليل السّردي للخُطبة

ابتدأ الخطيب خِطابه بحادثة مقتل عليّ–رضي الله عنه– ثم انتقل إلى وصف حال الدُّنيا الفانيـــة وعـــدم الاغترار بها، فمصير الإنسان إلى الموت ومفارقة إخوانه، وطالب أتباعه من الخوارج ومؤيديهم بدعوة النّاس إلى الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنكر، ودعاهم إلى جهاد الأحزاب وعدّه واجبًا، وتحدّث عـــن الأحزاب والمقصود بهم الولاة والأمراء من بني أُمية، فهم ظلمة تاركون لسنّة محمّد –صلّى الله عليـــه وسلّم– يجب قتالهم وكلّ من تخلّف عن ذلك يُعدُّ آثمًا، والثّأر ممن قتل إخوانهم في موقعة النّهروان، ففي هذا شفاء وإثلاج لصدورهم ونصرٌ مؤزّر، وإلّا فالموت أرحم لهم ففيه مفارقة للظّـــالمين وراحـــة مـــن أذاهم، وهم يقتدون نهج السّلف في هذا الموت وهذه الشّهادة. وفي نهاية هذه الخُطبة تأييد من الإخـــوان لرأي الخطيب وإقرار بمنهجه وفكره.

ج. تفكيك المسكوت عنه

ما هي الأساليب التي وظّفها الخطيب في خِطابه لإيصال رسالته وتحقيق أهدافها؟

وما غرض هذا الخطاب، وما نواياه؟

أراد ابن حيّان أن يرصّ صفوف الخوارج ويوحّدها في بداية خطابه؛ فقد ابتدأ خطابه بـــ (أيها الإخوان من المسلمين)؛ لإضفاء صبغة دينيّة على خطابه،. أيها الإخوان من المسلمين، تدل (من) التبعيضية على موقف فكري للخوارج فهم (إخوان) من المسلمين، يعني أن غيرهم مســـلمون، ولـــيس صـــحيحا أنهـــم يكفرون المسلمين كافة، فخلافهم متعلق بمن يتولى الخلافة.

وهَدَف النّداء إلى جذب العقول واستمالة القلوب إلى الخطاب، فقد أظهر الخطيب فرحه بمقتـــل علـــيّ –رضي الله عنه–، وهذا يتّضح من صيغة الخطاب: "إنّه قد بلغني أنّ أخاكم ابن ملجم أخا مراد قعد لقتـــل عليّ بن أبي طالب عند أغباش"، هنا ضمّ حيّان بن ظبيان القاتل إلى حزبه ووصفه بالأخ، أمّا عليّ فهو عدّو لهم وخارج عن دائرة الأُخوّة، وقد عدّ قتله نصرًا عظيمًا للخوارج، ولم يكتفِ الخطيب بذكر حادثة

قتله، بل تجاوز الحادثة إلى وصفها بحذافيرها وإظهار الفرح بموته، وهـذا يُنـافي صـيغة الخطـاب الأولى:(أيها الإخوان) فالمؤمنون لا يشمتون بموت أحد، وما يُضمره الخِطاب أنّهم يعدُّون الفئـة التـي توافق فكرهم منهم وإخوانهم، ومن يُخالفهم في موقفهم الفكرهم فيخرج من دائـرة الأُخـوّة الإسـلاميّة: "فضرب رأسه بالسّيف، فلم يبق إلّا ليلتان حتى مات"، وقد اتّسم الخطاب بإظهار الفرح والشماتة بمقتـل أخ مؤمن يوحّد الله وهو من المُبشّرين بالجنة، ورابع الخُلفاء الراشدين وآخرهم، وهـذا مثيـر للدّهشـة والسُّؤال: إذا كان عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه– وهو ما عليه من التّقوى والصّـلاح، يسـتحقُّ القتل – حسب رأي الخوارج–، فمن أين أتوا بهذا الحُكم، ومن هم حتى يُصلحوا حال الأُمّـة، وليسـوا بالأصلح؟! وفي هذا يقول الفيومي: "مذهب الخوارج مذهب سياسي، هدفه تقرير الأمور العامـة وفقـاً لأوامره ونواهيه، ووفق تصورهم، بيد أن سياستهم ليست موجّهة نحو أهداف يمكن تحقيقها، فضلاً عـن استخدامها وسائل منافية للمبادئ الإسلامية، إنّهم يطلبون عدالة وفق تصورهم بالسّيف ولو فنيت الـدُّنيا بأسرها، فأين تتحقق العدالة؟ إنّما هي رغبة في نفوسهم وشعورهم بالتقصير جعل رغبتهم في الاستشهاد جامحة، إنّهم يبيعون أنفسهم ويحملونها إلى سوق، ثمن أرواحهم فيه هو الجنّة، فالواقع إذن أنّ الخوارج ذوو نزعة فردية قتالية من نوع خاصٍّ تماماً"[1].

أهم خلفيّات الخطاب المُضمرة والمسكوت عنها في هذه الخطبة

1. النسق الدّيني

هناك رابط مشترك في خُطب الخوارج؛ فلا تكادُ خُطبة من خُطَبهم تخلو من الوعظ الدّيني وذكرُ حـال الدُّنيا وسرعة تقلُّبها وفنائها، فلا ينبغي الاغترار بها.

وكأنّ الخوارج قد اتّخذوا منهجًا لأنفسهم وساروا عليه، وهذا المنهج عَقَدي في ظـاهره، ولكـن يكمـن وراءه مُضمر مسكوت عنه؛ ففي هذا الخطاب تعبئة الجماهير بعد شحذ هممهـم العَقَديّـة وتجهيـزهم

[1] الفيومي: الفيومي، محمد إبراهيم: "تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني: الكتاب الأول: الخـوارج والمرجئـة"ج1، دار الفكـر العربي، 1423هـ/ 2003م، 1/ 161–162.

للخروج على ولاة الأمر الظّلمة، واعتبار قتالهم جهادًا في سبيل الله لإحقاقّ الحقّ وإزالة ظُلم الظّالم وإرجاع الحقوق لأصحابها- وفق ادّعائهم- فلا ينبغي السّكوت أمام الظّالم، بل يجب تقويض ملكه وإزالته واستبدال شرع الله وسنّة نبيّه بالظُّلم وأعوانه، وقد وصفهم بالأحزاب، ولعلّ في هذا إشارة إلى أنّ الخوارج هم الفئة المُصيبة في الرّأي وهي على حقّ وغيرهم على باطل، فهم يسيرون على نهج المصطفى والسّابقين، وهم الأصلح للقيادة في ظلّ فساد بني أُمية وتعطيلهم لشرع الله، ومن خلال هذا الوعظ المؤدلج سياسيًّا والذي يدعم ويخدم فكر الخوارج وحزبهم، ويدعم وجودهم وبقاءهم، فقد برزت الأنا المُتضخمة القائمة على تمجيد الذّات وتضخيم الأنا المركزيّة (الخوارج)، فهم يضفون صفة القداسة على قتلاهم، ويعدُّون خروجهم على بني أُمية خروجًا شرعيًّا؛ لأنّهم عطّلوا شرع الله ولم يحكموا بالعدل، وبناء على ذلك يرون أنّ نصرهم حقّ، فكما انتصر المسلمون على الأحزاب في غزوة الخندق، سينتصر الخوارج(الفئة المؤمنة الصّالحة) على أعدائهم وأعداء الدّين الذين وصفهم بالأحزاب (بني أُميّة والشّيعة وكلّ من خالف فكرهم)؛ لأنّهم يعدُّون من كلّ من يُخالفهم في المُعتقد هو كافر ويجب قتاله، وهم مؤيّدون بنصر من الله، وتجارتهم مع الله تجارة رابحة، وسيثأرون لقتلاهم وهذا واجبٌ عليهم ولا عذر لمن تخلّف عن ذلك، ويعدُّون أنفسهم ضحايا تعرّضوا للقتل وهم آمنون: "وثأرنا من الذين قتلوا إخواننا في المجالس آمنون"، ومعروفٌ أنّ المجاهد ينالُ إحدى الحسنيين: إمّا الشّهادة أو النصر، فكلاهما ظُفر، وهم بهذا يقتدون بالسّلف الصّالحين.

2. النسق السّياسي

يبرز النسق السّياسي في تحليل مقصديّة الخِطاب، حيثُ اتّجه الخِطاب إلى حزبين مختلفين فكرًا وسياسة وهما: الحزب الأُموي، وحزب الشّيعة، ولا بُدّ من الإشارة إلى أنّ الخَطاب منذ بدايته كان يحمل رسالة تهنئة بمقتل عليّ بن أبي طالب –رضي الله عنه–، وفي هذا نصر للخوارج على أولّ عدّو لهم وقد تخلّصوا منه بقتله، فهم يرون أنّ لهم ثأرًا من جيش عليّ الذي قتل الكثير منهم في موقعة (النّهروان)، لاختلافهم معهم في قصّة التّحكيم مع معاوية بن أبي سفيان، ومن هنا فإنّ للخوارِج أعداء لا بُدّ من

مواجهتهم والتّصدّي لهم؛ ليتسنّى لهم أخذ موقعهم الذي حُرِموا منه، وهذا لا يتحقّقُ إلّا بالسّيف لإرجاع الحقوق لأصحابها، ليس فقط من الشّيعة، بل من الأُمويين الذين وصلوا للخلافة دون حقّ شرعي، وقد اتّخذ خُطباء الخوارج من المظلة الدّينيّة وسيلة لبلوغ أهدافهم السّياسية ومحاربة خصومهم والقضاء عليهم بقوّة السّيف، حتى يتسنّى لهم أخذ موقعهم في الحُكم.

ومن المفارقات في هذه الخُطبة

1. التورية

جهاد الأحزاب: من هم الأحزاب، ولماذا سمّاهم الخطيب بالأحزاب؟

يبدو أنّ الخطيب أراد أن يُضفي صبغة دينيّة على قتال الخوارِج ضدّ خصومهم، فهم أحزاب يجب قتالهم وتخليص الرّعية منهم، والمعروف أنّ الأحزاب هم الذين قاتلهم الرّسول صلّى الله عليه وسلّم والمسلمون في غزوة الخندق؛ وذلك لتآمرهم على المسلمين واتّفاقهم على غزو المدينة وقتال المسلمين، فالخوارِج يرون في خصومهم أحزابًا يجب قتالهم والقضاء عليهم. وهنا يأتي دور التّورية، حيثُ أوهم الخطيب بكلمة (الأحزاب) أنّها تخصُّ الكفر والضّلال والمقصدية من الخِطاب كانت تخصُّ بني أُمية وولاتهم الظّالمين وكلّ من يقفُ بجانبهم وينصر الظّالم على المظلوم، إضافةً إلى الشّيعة.

2. أسلوب الشّرط

"فإن يُظْفِرنا الله بهم، نعمد بعد إلى التي هي أهدى وأرضى وأقوم، ويُشفي الله بذلك صدور قوم مؤمنين، وإن نُقْتَل، فإنّ في مفارقة الظّالمين راحة لنا، ولنا بأسلافنا أسوة".

جاء أسلوب الشّرط مرتكزًا على نتيجتين، فالخوارِج في قتالهم: إمّا أن يظفروا في حروبهم على بني أُمية وخصومهم، وعندئذٍ سيقيمون شرع الله وحكمه، وإمّا أن يقضوا في سبيل الله وفي ذلك راحة لهم من ظلم بني أُمية، وهم يقتدون بالسّلف الصّالحين. وفي كلا الأمرين نصر للخوارج وهزيمة لعدّوهم،

وقد كشف أسلوب الشّرط عن مضمر مسكوت عنه، ويتمثّل في عقيدة الخوارج فهم يقتدون بالسّلف الصّالحين، وما حروبهم إلّا انتصار للحقّ وقتال ضد الظّالم، وهم في ذلك يرتكزون على المظلّة الدّينيّة وينطلقون منها في خِطابهم، وماهي إلّا جسر للوصول إلى أهدافهم الحزبيّة والفكريّة، فما يترتّب على فساد الفكر الدّيني لدى الخصم ينتجُ عنه فساد السّلطة السّاسيّة، وفي هذا إقامة الحجّة على بني أُمية، عن طريق كشف فسادهم السّياسي والدّيني وذلك بتعطيلهم لأحكام الشّرع وعدم الحكم بالعدل بين النّاس؛ لذا يترتّب على الفئة الصّالحة تقويم هذا الفساد، وهذا يكون من خلال الخروج على بني أُمية وقتالهم، فهم يعتبرونه واجبًا وجهادًا في سبيل الله. في حين ينتصر الخوارج بورعهم وزهدهم في الدّنيا، ممّا يؤهّلهم لقيادة المسلمين فهم يرون أنّهم الأصلح والأصوب فِكرًا ودينًا ومنهجًا؛ لأنهم يقتفون أثر السّلف الصّالحين.

3. الحوار

هدف الخطيب من خلاله الوصول إلى الإقرار بكلّ ما جاء به الخِطاب:

تُضمر الخطبة مفارقة بين أتباع علي الذين لم يستجيبوا له كما ورد في خطبة علي: "وإِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا ونَهَاراً وسِرّاً وإِعْلَاناً، وقُلْتُ لَكُمُ اغْزُوهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْزُوكُمْ، فَوَ اللهِ مَا غُزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوه، فَتَوَاكَلْتُمْ وتَخَاذَلْتُمْ، حَتَّى شُنَّتْ عَلَيْكُمُ الْغَارَاتُ،..... فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ قُلْتُمْ هَذِهِ حَمَارَّةُ الْقَيْظِ، أَمْهِلْنَا يُسَبَّخْ عَنَّا الْحَرُّ، وإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ هَذِهِ صَبَارَّةُ الْقُرِّ، أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنَّا الْبَرْدُ"[1]،

والخوارج لم يُعرف عنهم تَخلُّفُهم عن دعوة زعمائهم للخروج إلى القتال كما ورد في الخطبة: "فقالوا له: كلنا قائل ما ذكرت، وحامد رأيك الذي رأيت".

[1] ابن أبي حديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله (ت656هـ): شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، 74/2، ط2، دار 'حياء الكتب العربية، عيس البابي الحلبي، 1385هـ/ 1965م.

وقد نجح الخِطاب في تحقيق أهدافه، ونرى هذا في نتيجة الحوار وقد كانت النّتيجة إقرار المُخاطبين من الخوارج بكلّ ما جاء به الخطيب من فكر ودعوى لمقاتلة العدّو.

الشّيعة

ما علاقة الشّيعة بعلي بن أبي طالب، ومتى ظهروا؟

ذكر ابن هشام" لمّا بُعِث النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– كان عليّ أوّل من آمن به من الصّبيان، وهو ابن عشر سنين"[1]، وتجري روايات المصادر أنّ النّبي عندما دعا قريشًا إلى دينه الجديد، أحجموا عن الاستجابة، وقرّروا عدم مناصرته، فصاح عليّ في حماسة الصّبي قائلًا: "أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه"[2]، وعُرِف عليّ بالشجاعة والبطولة، فهو أوّل فدائي في الإسلام، فقد نام في فراش الرّسول صلوات الله عليه وسلامه، في الليلة التي هاجر فيها، مع أنّه كان يعلم عزم المشركين على قتله في تلك الليلة، ثم لَحِق به إلى المدينة بعد أن أدّى الودائع التي كانت عند النّبيّ لأصحابها[3].

وكان عليّ موضع ثقة أبي بكر– رضي الله عنه–، يستشيره في أمور الخلافة، وكذلك كان في أيام عمر الذي لم يَكُن يُقْدِم على عمل إلا بعد استشارته، وكان أحد أعضاء مجلس الشُّورى السّتة الذين اختارهم عمر لانتخاب أحدهم لخلافته[4].

ارتبط لفظ شيعة في العصر الأُموي بأحزاب سياسيّة وفئات متعارضة في بعض المسائل التي تتعلّق بالحُكم والحُكّام، وقد شاع استعمالها عند اختلاف معاوية مع عليّ –رضي الله عنهما– بعد شهادة عثمان – رضي الله عنه– فكان يُقال عن أنصار عليّ وأتباعه شيعة عليّ، وهؤلاء كانوا يرون عليًّا الخليفة

---

[1] ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري (ت 213هـ): "السيرة النبوية على هامش الروض الأنف"، تحقيق عبد الرءوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ص282.

[2] الطبري: تاريخ الرسل والملوك، 321/2.

[3] ينظر: المصدر السابق، 222/2–223،

[4] ينظر: طقوس، محمد سهيل: "تاريخ الخلفاء الراشدين والفتوحات والإنجازات السياسية"، دار النفائس، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص428.

الرّاشد الرّابع الأحقّ بالخلافة من معاوية وغيره، وكانوا يُشايعونه ويناصرونه في حروبه مع معاويـــة، وكان شيعة معاوية يرون أنّ عليًّا لا يستحقّ الخلافة؛ للجوء قَتَلَة عثمان بن عفّان إلى معسكره وتحـــت كَنفه –حسب زعمهم– فإنْ قَتَل القَتَلَة رجعوا إليه واعترفوا بخلافته[1].

وأصبح اسم الشّيعة ملازمًا لتلك الفئة التي ناصرت عليّ بن أبي طالب وجاهدت معه، وكان أغلبهم من أهل العراق، ولكنّهم خذلوه ورفضوا القتال معه وطالبوه بقبول التّحاكم إلى كتاب الله لتفـــادي الهزيمـــة، ولم يكن عليٌّ راضيًا عنهم[2].

وكان للشّيعة خُطباء كُثُر[3] كما كان للخوارج، وصدَح خُطباء الشّيعة بحقّهم في إمامة المسلميين من بني أُميّة، فهم الأقرب نسبًا ودمًا من الرّسول– صلّى الله عليه وسلّم– ولا تخلو خُطبة من خُطبهم من ذِكْـــرِ حقّهم في إمامة المسلمين: "واعتمدت خُطَب الشّيعة على القَدْح في بني أُميّة، وأنّهم اغتصبوا الخلافة من آل البيت، وهم أصحابها الشّرعيّون، وورثة النُّبوّة، وحملة الرّسالة"[4].

---

[1] ينظر: ظهير، إحسان إلهي: "الشيعة والتشيع: فرق وتاريخ"، دار السلام، الرياض، ط10، 1415هـ/ 1995م، ص13–14.

[2] ينظر: الإدريسي، حامد مسوحلي: "الفاضح لمذهب الشيعة الإماميّة"، مكتبة الرضوان، مصر، ط1، 1428هـــ/ 2007م، ص13–14.

[3] ومن أشهرهم الحسين بن علي بن أبي طالب، وعلي بن الحسين وزيد بن علي، والمختار الثقفـــي وســـليمان بـــن صـــرد؛ ينظـــر: الهنداوي، حسين علي، أشكال الخطاب النثري (موسوعة)، د.ط، د.ت. ص42.

[4] المرجع نفسه، ص42

المبحث الثّاني: نماذج مختارة من خُطب الشِّيعة

أوّلًا: خُطبة الحسن بن عليّ (ت 49هـ)

وقع الاختيار على هذه الخُطبة؛ لأنّها ترتبط بحدث ذي أهميّة في تاريخ الإسلام وفي ذاكرة الشّيعة والأُمويين؛ فقد ألقى الحسن هذه الخُطبة بعد الصُّلح الذي عُقِد بينه وبين معاوية، بناءً على طلب معاوية، وهذه الخُطبة تُشكّل نقطة تحدٍّ من الحسن لمعاوية وعدم اكتراثه بالتّخلي عن الخلافة، وقد أضمرت جوانب كثيرة، ممّا جعل معاوية يندم على سماحه للحسن بإلقاء هذا الخِطاب القويّ والمُهين.

أ. سياق الحال والمقام للخُطبة

لا بُدّ من ربط هذا الخطاب بحدث ذي أهميّة في تاريخ الإسلام وفي ذاكرة الشّيعة والأُمويين؛ فقد ألقى الحسن بن عليّ[1] هذه الخُطبة بعد الصُّلح الذي عُقِد بينه وبين معاوية، فعندما قُتِل عليّ بن أبى طالب – رضى الله عنه– بايع الحسن أكثر من أربعين ألفًا كلُّهم قد بايع أباه قبله على الموت، وبقي الحسن مُدّة سبعة أشهر خليفة في لعراق وما وراء النّهر من خراسان، ثم سار إلى معاوية وسار معاوية إليه فلمّا تراءى الجمعان بموضع يُقال له مسكن بناحية الأنبار من أرض السّواد، عَلِم الحسن أنْ لن تَغلِب إحدى الفئتين حتى يذهب أكثر الأُخرى، فكتب إلى معاوية يُخْبِره أنّه يصير الأمر إليه على أن يشترط عليه أن لا يطلب أحدًا من أهل المدينة والحجاز والعراق بشيء مما كان في أيام أبيه فأجابه معاوية، وكان ذلك في جُمادى الأُولى سنة إحدى وأربعين، وسُميّ هذا العام بعام الجماعة، وكانت ولاية الحسن سبعة أشهر وسبعة أيّام، ورُوِيَ أنّه كان ناس من أصحاب الحسن يقولون له لمَّا صالح معاوية يا عارالمؤمنين فيقول العار خير من النّار. ولم يرضَ أهل الكوفة بهذا الصّلح، وعن جُبير بن نفير قال قدمت المدينة فقال

---

[1] ولد في السنة الثالثة للهجرة، وسماه عليّ رضي الله عنه حربا، لكنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم سمّاه الحسن، ومات في المدينة وهو ابن ست وأربعين سنة؛ ينظر: ابن عبد ربه: العقد الفريد،4/ 361، نور الدين ابن برهان الدين، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي أبو الفرج (ت 1044هـ): "إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون"،دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1427هـ، 354/2.

الحسن بن عليّ كانت جماجم العرب بيدى يُسالمون من سالمت ويحاربون من حاربت فتركتها ابتغاء لوجه الله تعالى وحقنًا لدماء المسلمين[1].

ويرى المالكي: "أنّ في هذا الصُّلح الذي تمّ بين معاوية والحسن معجزتين للنّبي –صلى الله عليه وسلم– ، إحداهما: أنَّ النّبي –صلى الله عليه وسلم–، قال في حقّه[2]: "ابني هذا سيد، ولعلّ الله يُصلِح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين" فكان الأمر كذلك[3]، والثانية: أنه حسب يوم تسليمه فكان تمام ثلاثين سنة وأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "الْخِلاَفَةُ فِي أُمَّتِي ثَلاَثُونَ سَنَةً ثُمَّ مُلْكٌ بَعْدَ ذَلِكَ".

سياق الحال يُشير إلى أجواء عدائيّة بين الحزبين، وهذا سيكون له أثر كبير في صيغة الخطاب ومضمونه، فلا يمكن دراسة الخِطاب بمعزل عن السّياق الذي قيل فيه، وبناء على ذلك سيكون الخطاب مشحونًا بفكر معادٍ ومُضادّ لسياسة بني أُميّة، وهذا الفكر كان يتراوح بين الإعلان والكتمان؛ ولذا لا بُدّ من كشف الجانب المُضمر والمسكوت عنه في هذه الخُطبة.

فالحسن ينتسب إلى آل بيت رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– وخلافته امتداد للخلافة الرّاشدة، ففيها من نفحات الخُلفاء الرّاشدين وعدلهم وورعهم وتقواهم، ولم تكن الخلافة مُلكًا كما هي في عهد بني أُمية؛ وبناء على ذلك تجد الباحثة منهجين مختلفين تمامًا، وهذا سينعكس على طبيعة الخطاب ومفرداته، وما وراء هذه المفردات من مُضمر مسكوت عنه، سواء أكان عن قصدٍ أم عن غير قصد.

"روى المدائني قال: سأل معاوية الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد الصلح أن يخطب الناس، فامتنع، فناشده أن يفعل، فوضع له كرسيًّا، فجلس عليه، ثم قال:

---

[1] ينظر: الطبري، محب الدين أحمد بن عبد الله(ت694هـ): "ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى"، دار الكتب المصرية، ونسخة الخزانة التيمورية، د.ط، 1356هـ، ص138–140. وينظر: ابن عبد ربه، العقد الفريد،4/ 361.

[2] مالكي، أحمد نورس محمد خلدون: "تعدد الخلفاء ووحدة الأمَّة فقهاً وتاريخاً ومستقبلاً"، رسالة دكتوراه، قسم الفقه الإسلامي وأصوله، جامعة دمشق، 1431هـ/ 2010م، ص111.

[3] رواه عن أبي بكرة: البخاري في صحيحه: 2/ 661، كتاب الصلح، باب قول النبي للحسن بن علي «ابني هذا سيد» رقم (2704).

الحمد لله الذي توحّد في ملكه، وتفرّد في ربوبيّته، يُؤتي الملك من يشاء، وينزعه عمن يشاء، والحمد لله أكرم بنا مؤمنكم، وأخرج من الشّرك أولكم، وحقن دماء آخركم، فبلاؤنا عندكم قديمًا وحديثًا أحسن البلاء، إن شكرتم أو كفرتم.

أيُّها النّاس: إنَّ ربَّ عليّ كان أعلم بعلي حين قبضه إليه، ولقد اختصّه بفضل لم تعتدُّوا مثله، ولم تجدوا مثل سابقته، فهيهات هيهات، طالما قلّبتم له الأمور حتى أعلاه الله عليكم، وهو صاحبكم وعدّوكم في بدر وأخواتها، جرَّعكم رنقًا، وسقاكم علقًا، وأذلّ رقابكم، وأشرَقكم بريقكم، فلستم بملومين على بغضه، وايم الله لا ترى أمة محمد خفضًا ما كانت سادتهم وقادتهم بني أمية، ولقد وجّه الله إليكم فتنة لن تصدروا عنها حتى تهلكوا، لطاعتكم طواغيتكم، وانضوائكم إلى شياطينكم، فعند الله أحتسب ما مضى، وما ينتظر من سوء دعتكم، وحيف حكمكم، ثم قال: "يا أهل الكوفة لقد فارقكم بالأمس سهمٌ من مرامي الله، صائب على أعداء الله، نكال على فجار قريش، لم يزل آخذًا بحناجرها، جاثمًا على أنفاسها، ليس بالملومة في أمر الله، ولا بالسَّرُوقة لمال الله، ولا بالفَرُوقَة في حرب أعداء الله، أعطى الكتاب خواتمه وعزائمه، دعاه فأجابه، وقاده فاتبعه، لا تأخذه في الله لومة لائم، فصلوات الله عليه ورحمته" ثم نزل.

فقال معاوية: أخطأ عَجِلٌ أو كَادَ، وأصابَ مُتَثَبِّتٌ أو كَادَ، ماذا أردتُ من خطبة الحسن؟"[1].

ب. التّحليل السّردي للخطبة

يمكن تقسيم هذه الخُطبة إلى ثلاثة أقسام وهي كالآتي:

في القسم الأوّل برزت النّزعة الدّينيّة، وبرز الاتّكاء على المفردات والمعاني المُستمدة من القرآن الكريم، وقد كانت بداية ذكيّة من الحسن بن عليّ؛ إذ أبانت عن قوّة وبلاغة في الخطاب، فقد بيّن فضل الله على الجميع، فلا فضل لأحد سواه، وقد أوجز في بيان فضل آل بيت رسول الله بقوله: "فبلاؤنا

[1] ابن أبي حديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين(ت656هـ): "شرح نهج البلاغة"، تحقيق: محمد إبراهيم، م8، 15-16، 16/ 207، دار الكتاب العربي، بغداد، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ/ 2007م

عندكم قديمًا وحديثًا أحسن البلاء، إن شكرتم أو كفرتم"، فلا ضير عنده إن أنكر بنو أُميّة فضلهم... ثم اتّجه الخطاب إلى النّاس عامّة مُبيّنًا فضل أبيه ومكانته عند الله التي لا يشاركه فيها أحد من الموجودين ولا السّابقين فهو معروف لهم في بدر ببسالته وقتاله للمشركين، فقد كان في جيش رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، في حين كان معاوية وأهله من فريق المشركين: "إنَّ ربَّ عليّ كان أعلم بعلي حين قبضه إليه، ولقد اختصّه بفضل لم تعتدُّوا مثله، ولم تجدوا مثل سابقته، فهيهات، طالما قلّبتم له الأمور حتى أعلاه الله عليكم، وهو صاحبكم وعدّوكم في بدر وأخواتها..." وفي القسم الأخير، اتّجه الخطاب إلى أهل الكوفة مُذكّرًا إياهم بمكانة عليّ –رضي الله عنه–.

ج. تفكيك المسكوت عنه

أهم خلفيّات الخطاب المُضمرة والمسكوت عنها في هذه الخطبة

1. النّسق الدّيني

تُلاحظ الباحثة أنّ الحسن قد ضَمّن خطابه وعزّزه بالرّوح الدينيّة، فهو يعمل للآخرة ولا يعمل للدُّنيا الفانية، وقد اتّكأ على المفردات المُستمدة من القرآن الكريم، ولا عجب في ذلك فهو حفيد الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم– وابن أحد المبشّرين بالجنّة، فمكانة عليّ رضي الله عنه عظيمة عند الله، ونرى الخِطاب مشحونًا بالمعاني العميقة، ففي قوله: "يُؤتي الملك من يشاء، وينزعه عمن يشاء"، ففيها رسالة إلى معاوية بأنّ الملك بيد الله، وكما وهبك إياه فهو قادر على نزعه منك، فلا تغترّ بما وصلت إليه من الملك، والجملة التّالية تُؤكّد هذا المعنى: "الحمد لله أكرم بنا مؤمنكم، وأخرج من الشّرك أوّلكم"، وفي هذا أسبقيّة لآل بيت رسول الله وفضل على الأمّة فقد كانوا سيوفًا مسلولة في وجه العدّو وفي سبيل نشر الدّعوة الإسلاميّة، وهذه العبارات الموجزة تختصر معاني عميقة؛ ففيها إشارة إلى مكانة عليّ – رضي الله عنه– فهو أوّل من آمن من الصّبيان بدعوة الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–، ولم يسجد في حياته لصنم، وأوّل فدائي في الإسلام، وابن عم الرّسول –صلوات الله عليه وسلامه–، وزوج فاطمة الزّهراء

أعزّ بناته إلى قلبه، وكأنّه يقول لمعاوية: يعود لنا الفضل في إخراجكم من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام، فنحن السّابقون لكم في كلّ شيء؛ ويعود لنا الفضل في الحفاظ على أرواحكم، وفي هذا إشارة إلى القوّة من طرف جيش الحسن الذي آثر الصُّلح على الاستمرار في الحرب ويكون ثمنها إراقة دماء المسلمين، فهذه أفضليّة لنا، لا يجارينا فيها أحد، وليس هذا فقط فنحن منذ القِدم لنا سابقة عليكم ولا تستطيعون إنكارها، فمجدنا قديم، فأين أنتم من هذا المجد؟! ولا ضير عندي إن شكرتم فلسنا بحاجة لمدحكم وحمدكم لنا، واعتبر إنكار فضلهم كفران لهم ولجهودهم.

ويبدو النسق المُضمر أيضًا في مقولة

2. الحسب والنسب

فقد افتخر الحسن بانتسابه للرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– وأسبقيّة أبيه وعائلته للإسلام، فلا مجد لمعاوية ولا أسبقيّة له ولأسرته في الإسلام، وكأنّه أراد أن يقول له كنتم من صناديد الكفر وممن يصدّون عن سبيل الله، فأين نسبك من نسبي؟! فقد قصّر نسب معاوية أمام نسب حفيد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وابن علي – رضي الله عنه– الخليفة الرّاشدي الرّابع، ومن السّابقين إلى الإسلام، والفدائي الأوّل في الإسلام.

3. النسق السّياسي

عندما نبحث في خطابات الحسن نلمح ندّية واضحة وجُرأة منقطعة النّظير في مواجهة معاوية ومن معه، فهو شجاع وذو شخصيّة حاسمة لا تخشى في الله لومة لائم، ولكن لماذا ترك الحسن الأمر لمعاوية، على الرّغم من قوّته وقوّة جيشه، واستعداده للقتال؟

ويتّضح هذا النسق في القسم الثّاني من الخُطبة، حيث اتّجه في خطابه إلى النّاس، مُذكّرًا لهم بحادثة مقتل أبيه غدرًا، وأن الله اختاره وقبضه إليه فهو من المُكرمين، فعليّ له سوابق تعلوكم ولن تصلوا إلى مكانته مهما حاولتم، ويترتبُ على ذلك أنّ عليًّا وأبناءه أحقُّ من بني أُمية وغيرهم بخلافة المسلمين، فهم

أصحاب حقّ شرعي وهم من آل بيت رسول الله صلوات الله عليه وسلّم، ويستشهد بمعركة بدر الكُبرى، حيثُ خاض المسلمون معركة طاحنة مع المُشركين وأبلى فيها عليّ بلاءً حسنًا، في حين كان أبو سفيان من صناديد الكفر وزوجته هند، فأين مجدكم وأين أسبقيّتكم؟! وفي هذا استنكار من الحسن لوصول الخلافة إلى معاوية، فلا أحقيّة شرعيّة أو أسبقيّة في الإسلام، فهم أبعدُ النّاس عنها، ولكنّ الحسن آثر الصُّلح مع معاوية الذي يمتلك جيشًا قويًّا يفوق جيش الحسن وأتباعه؛ حفاظًا على دماء المسلمين ومنعًا لاقتتال الأُخوة.

ومن المفارقات في هذه الخُطبة التي لها دور في الكشف عن مقولة الحسب والنّسب المرتبطة بالشّجاعة والقوّة في المعارك والحروب، وتتربّع في أعلى السُّلّم الاجتماعي لدى القبيلة:

1. طباق الإيجاب

والمفارقة في هذا النّوع تكمن في البنية اللُّغويّة المُتضادة: فقد استخدم الخطيب الكلمات المُتضادّة (صاحبكم وعدّوكم في بدر وأخواتها)، فما هي المقصدية من هذا الاستخدام؟ لعلّه قصد بالمصاحبة في ساحات القتال، لكن شتان بين الفريقين، فريق يُقاتل في سبيل نُصرة دين الله، وفريق يُقاتل في جيش الكفر، وقد أبان الخطاب عن جُرأة منقطعة النّظير للخطيب، فلم يخشَ بطش معاوية، فقد ذكر مواقف مُهينة تعرّض لها بنو أُميّة على يد عليّ– رضي الله عنه–، ولعلّ في هذا إشارة إلى حادثة مقتل " نوفل بن خويلد بن أسد بن عبد العُزّى بن قصيّ، وهو ابن العدويّة، وكان من شياطين قريش، وهو الذي قرن بين أبي بكر الصّديق وطلحة بن عبيد الله رضي الله عنهما في حبل حين أسلما، فبذلك كانا يُسمّيان القرينين؛ قتله عليّ بن أبي طالب عليه السّلام يوم بدر"[1]، فقد أذاق قُريش الذُّل والهزيمة وأعمل السّيف في رقابهم؛ ولذلك يكره بنو أُمية عليًّا؛ لإعماله السّيف في رقابهم، فلم تأخذه في دين الله لومة لائم، فهذا هو عليٌّ وهذا أنتم، فما هو قولكم؟!

[1] الطبري، تاريخ الرسل والملوك، 253/1

2. أسلوب القسم

لوّح الحسن بالقسم الصّريح (وايم الله) بأنّ أُمّة محمد لن ترى ذُلًّا وظُلمًا تحت سيادة بني أُمية، فماذا أراد من هذا القَسَم؟ وكأنّه أراد أن يستبق الأمور على معاوية، فينهاه عن الظُّلم ويحذّره من عواقبه، مُستخدمًا أُسلوب الحكيم، فالمسؤول عليه أن يتّقِ الله في رعيّته ويسوسها بالعدل ولا يَظْلِم في حُكْمِه، ثم انحرف الخطاب ليكون أكثر إبانةً، فعدّ الخلافة والملك اللذين صارا بين يديّ معاوية وبني أُميّة فتنة، وعلى الرّعية أن تُواجه وتتصدّى لهؤلاء الطّواغيت الذين أدرجهم في عداد الشّياطين، فإن سكتت الرّعية عن هذا السُّلطان الجائر ولم تُقوّمه، فإنّ هذا نذير سوء عاقبة لهم، ولا ذنب للحسن في ما قد تصل إليه الرّعية جرّاء صمتهم وسوء حكمهم على الأمور وعدم مواجهة ظُلم حُكّام بني أُميّة، ويبرز هذا في قوله: "وايم الله لا ترى أمة محمد خفضًا ما كانت سادتهم وقادتهم بني أمية، ولقد وجّه الله إليكم فتنة لن تصدروا عنها حتى تهلكوا، لطاعتكم طواغيتكم، وانضوائكم إلى شياطينكم، فعند الله أحتسب ما مضى، وما ينتظر من سوء دعتكم، وحيف حكمكم"، الحسن رأى في هذا الصُّلح فتنة لمعاوية ولحاشيته وللرّعية إن أطاعت طواغيتها وانضوت تحت لواء الظُّلم، ومتاع إلى حين لمن أراد الحياة الدُّنيا وزخرفها الخدّاع، وأضمر الخِطاب بعدين هما: نقمة الحسن على معاوية وما قام به من تجاوزات وحروب من أجل وصوله إلى الخلافة، وقد نسي أنّها من حقّ آل بيت رسول الله صلوات الله عليه وسلامه، والبعد الآخر محاولة إثارة الجماهير وتحريضهم على الثّورة على بني أُمية.

ولجأ الخطيب إلى أُسلوب القسم؛ لفضح جرائم بني أُمية وولاتهم وقادة جيوشهم، وقد عطف الجمل على بعضها؛ لتدلّ على اشتراك الولاة وقادة الجيش في الفساد وعدم حَصْره في حُكّام بني أُمية، بل تجاوزه إلى المسؤولين، ممّا أدّى إلى غياب العدل والمساواة، وما يدعم ذلك ضمير الجمع العائد على بني أُمية في: طواغيتكم، شياطينكم، وهنا يُطرح السُّؤال: من صنع هؤلاء الطُّغاة والشّياطين بأفعالهم القذرة؟!

ونجح الحسن في إدانة بني أُمية بإدانة ولاتهم وقادة جيوشهم الذين وصفهم بالطُّغاة والشّياطين، وفي هذا تحقيرًا لهم، فهم من ولّاهم وهم المسؤولون عن هذا الظُّلم وهذا الفساد، وفي هذا يكون قد أثار قضية فساد بني أُمية على الملأ.

وقد أشار الحسن إلى الصّلح الذي تمّ بينه وبين معاوية بالفتنة، فما الذي أراده من ذلك؟

الصُّلح الذي تمّ بين الحسن ومعاوية –كما يرى الحسن– هو فتنة ومتاع في آنٍ واحد، فكيف يكون ذلك؟! هذا الصُّلح من جهة فهو فتنة، فقد رفضه أتباع الحسن وشيعته، وظلُّوا في حيرة من أمرهم؛ لقبول الحسن بهذا الصُّلح المُهين والمُذل وهو صاحب قضية ومبدأ لا يجب التّنازُل عنه، ومن الجهة الأُخرى فهو متاع وزينة للذين سعوا إليه رغبةً في متاع الدّنيا (معاوية وأتباعه)، دون مراعاتهم لسفك دماء المسلمين من أجل الوصول إلى هذا المتاع وهذا الزّخرف الدّنيوي الزّائل.وهنا تضمين من النّص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾﴾[الأنبياء:111]

وقد دلّت إشارة الحسن إلى الصُّلح بالفتنة على وعيد وإنذار لمعاوية وزمرته من الولاة والأمراء الذين حكّموا أهواءهم وظلموا الرّعية واستبدوا في حُكمهم، فإن تأخر عقابهم وإنزال العذاب بهم من الله، فهذا امتحان لهم ومتاع إلى حين؛ ليختبرهم ويرى ماذا يصنعون بهذا المُلك وهذا السُّلطان، وفيه توجيه لأتباعه الذين رفضوا هذا الصُّلح بأن يلتزموا وينتظروا حُكم الله في الفئة الظّالمة.

3. أسلوب النّداء

حيث اتّجه الخطيب في خطابه إلى أهل الكوفة: أيُّها النّاس: إنَّ ربَّ عليّ كان أعلم بعلي حين قبضه إليه، فقد جاء الخِطاب في صيغة جواب على سُؤال، وما يدلّ على ذلك قول الجرجانيّ:"فالذي يدلّ على أنّ لها أصلًا في الجواب، أنّا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدأ والخبر، إذا كانت جوابًا للقسم، نحو:

والله إنّ زيدًا منطلق، وامتنعوا من أن يقولوا: والله زيد منطلق..."[1]، وفي هذا إشارة من الحسن إلى كُلّ مُشكك في مكانة عليّ–رضي الله عنه– أو مستبشر بمقتله من أعداء الشّيعة من الخوارِج وبني أُمية، فقد قام بتذكيرهم بشجاعة والده وبسالته وجرأته في قتال العدّو، وفي قهر كُفّار قُريش، وفي إذلالهم والنّيل منهم، فلم يكن يخشى في الله لومة لائم، ولم يكن ساعيًا وراء مال ولم يكن بسارق، ولا بالجبان في مواجهة العدّو، عمل بما يُرضي الله وما أمر به القرآن، وكان ممن يُطبّقون شرع الله.

4. التّقابُل السّياقي ويظهر فيه خطاب الضّد

وعند تحليل هذا الخِطاب والوقوف على حيثيّاته، يتّضح المُضمر فيه من خلال تبنيه خِطاب الضّد، فقد أجرى الحسن خطابه على طريقة خطاب الضدّ، حيثُ أثبت الخطيب الصّفات الإيجابيّة لعليّ–رضي الله عنه– ونفاها عمن سواه من بني أُمية، ويتّضح ذلك في قوله: "يا أهل الكوفة لقد فارقكم بالأمس سهمٌ من مرامي الله، صائب على أعداء الله... ولا بالسَّرُوقة لمال الله، ولا بالفَرُوقَة في حرب أعداء الله، أعطى الكتاب خواتمه وعزائمه، دعاه فأجابه، وقاده فاتبعه، لا تأخذه في الله لومة لائم..."، وهنا يوظّف الخطيب التقابل السّياقي لإبراز خِطاب الضّد، ويبدو هذا واضحًا في التّقابل السّياقي، وإن كان أحد أطرافه غائبًا لكنّه موجود بدلالة وجود النّقيض على مستوى دلالة النّص، فلا يكون النّقيض إلّا بوجود الطّرف الآخر، وهو كالآتي:

[1] الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت471هـ): "دلائل الإعجاز"، تحقيق محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني، مصر، 1413هـ/1992م. ص324.

جدول (2)

نموذج التّقابل السّياقي

معاوية	عليّ–رضي الله عنه–
متآمر على عليّ وغدر به	سهم من سهام الله وشجاع وأمين
يوالي الطّواغيت والشّياطين	لا يوالي أعداء الله
لم يحكم بما أنزل الله في كتابه	رضي بحكم القرآن واتّبعه
يستعين بالطّغاة لتثبيت سلطانه	لا يخشى في سبيل قول الحقّ أحدًا

وهنا جاء الخِطاب بالسّلب هادِفًا إلى إثبات الصّفة السّلبية للطّرف الآخر، وقد أشار الخطيب إلى فساد معاوية النّاتج عنه فساد الرّعية، ففساد الأصل ترتّب عليه فساد الفرع، مُستخدمًا في خطابه خطاب الضّد، وقد أضمر النّص مسكوتًا عنه أضمره الخِطاب وهذا ما أدركه معاوية من كلام الحسن، فردّ عليه قائلًا: أخطأ عجل أو كاد، وأصاب متثبت أو كاد، ماذا أردت من خُطبة الحسن؟.

وهنا يكون الحسن قد بلّغ رسالته لأهل الكوفة دون أن يُصرّح بهجومه على سياسة معاوية، مُكتفيًا بالتّشهير بفساد بني أُميّة وولاتهم، الذين أوجدوا التّرف والبذخ في المجتمع دون مراعاة حقوق الرّعية، فجاء الخطاب مُشهِّرًا بهم ومحاولًا بثّ وخلق الوعي السّياسي لهذا الواقع السّاذج الظّالم القائم على الاستبداد، ليخلق رأيًا عامًّا مناهضًا لبني أُمية وولاتهم.

ويشيعُ في خُطب الشّيعة ذِكْرُ الإمام علي، وذِكْرُ الإمامة وحقّهم الشّرعي في الخلافة التي اغتصبها بنو أُميّة من آل بيت رسول الله دون وجه حقّ، أو قرابة دم من الرّسول

–صلّى الله عليه وسلّم– ويكثرُ فيها ذِكرُ الآخر وهو إمّا علي–رضي الله عنه– أو الإمام المُنتظر في عقيدة الشّيعة، وتبرز الأنا الطّاغية على الآخر، محاولةً إثبات أحقيّتها في الإمامة ونفي الآخر واستبعاده.

والآخر أنواع: الآخر الإيجابي المُتمثّل في استحضار هدي النّبي محمد –صلوات الله عليه وسلامه– من خلال أحاديثه النّبويّة، والآخر الإمام علي؛ لبيان فضله ومكانته في الدّعوة الإسلاميّة وتميّزه على الآخر(معاوية)، والآخر السّلبي: معاوية الذي اغتصب الخلافة من آل بيت رسول الله، والمجتمع السّلبي والمُتخاذل عن نُصرة الحسن والحُسين وعدم الوقوف بجانبهم ونصرتهم أمام بني أُمية لإعادة حقّهم في الإمامة[1].

وسيطرة (الأنا) عند الحسن مقابل الآخر(معاوية)، الذي تحدّى الحسن بإلقاء خُطبة؛ لإظهار قوّته وضعف الحسن؛ لبيان أحقيّته في الخلافة وحشد رأي عامّ ضدّ الحسن بن علي، ولكنّ الحسن استطاع بذكائه أن يُبرز الآخر مُغتصبًا وسافكًا للدّماء، وأظهرت الأنا نفسها (الحسن) على الآخر برجاحة فِكْرها وتجنّبها سفك الدّماء في سبيل الخلافة، وتفوّقها على الآخر، وخير دليل على ذلك قول معاوية مُعقِّبًا على الخطبة: "أخطأ عَجِلٌ أو كَادَ، وأصابَ مُتَثَبِّتٌ أو كَادَ، ماذا أردتُ من خطبة الحسن"، العجل:العجول وزاده الخطأ، والمتثبت: هو الذي يتأنى في الأمور، والأصلح لقيادة المسلمين والحريص على مصالحهم الحسن.

ومن المفارقات في هذه الخُطبة التي تكشفُ عن علوّ مكانة علي الاجتماعيّة والأسبقيّة الدّينيّة:

1. الاستعارة[2]

جرّعكم رنقًا: تكشف الاستعارة عن مفارقة وهي عكس الواقع من كان أشجعهم في القتال قد غُدر به ولم تدم خلافته طويلًا، ومن هم أقلّ منه شجاعةً ويتّصفون بالجُبن والضّعف هم من يتسلّمون أمر الرّعية، ويحكمون وكأنّهم أسياد والحقيقة عكس ذلك، فلا أسبقيّة لهم في ساحات القتال ولا سطوة لسيوفهم أمام سيف عليّ–رضي الله عنه–.

---

[1] ينظر: البهادلي، شيماء هاتو فعل: الآخر في خطب الإمام الحسن عليه السلام (بحث)، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة\ البصرة \ ع 39، 2016م ص147–148.

[2] وبلاغة الاستعارة في لفظها وتركيبها، إذ تعمل على تخيُّل صورة جديدة تُنسينا روعتها ما تضمّنه الكلام من تشبيه خفي مستور؛ ينظر: الحازم، علي، وأمين، مصطفى: "اللغة والبلاغة"، ص105.

وسقاكم علقًا: تكشف الاستعارة عن مفارقة زمانيّة مرتبطة بالذّل والهزيمة وتتمثّل في معركة بدر، فأراد الخطيب أن يستحضرها على مستوى النّص الذي يُمثّل الزّمن الحاضر بالنسبة للخطيب والجمهور، واستحضارها يخلق موقفًا مُتقابلًا في سياق الحدث البطولي، فكأنّ الخطيب أراد أن يعود للوراء مُسترجعًا عزًّا ومجدًا وبطولةً لأبيه يفتقدها معاوية، وفي هذا تعريةً له أمام الرّعية وإعلاءً لشأن الحسن بن عليّ–رضي الله عنهما–.

وأذلّ رقابكم: دلالة على الذُّل والإهانة التي لحقت بقريش جرّاء هزيمتها القاسية أمام سيف عليّ بن أبي طالب–رضي الله عنه– البتّار الذي قطع به رؤوس الكفر وصناديده في معركة بدر.

2. الكناية

وأشرقكم بريقكم: تُشير إلى علوّ منزلة عليّ–رضي الله عنه– وأسبقيّته في الإسلام وجُرأته في نُصرة دين الله، وخفض وإذلال لمعاوية وحاشيته، فقد كانوا في صفوف الكفر وضدّ جيش المسلمين، وتكشف الكناية عن أحقيّة آل بيت رسول الله في الخلافة، فهم الأسبق في ركب الدّعوة الإسلاميّة، وهم الأجدر والأولى من معاوية شجاعةً وإقدامًا وشرفًا بانتسابهم البيت المُحمدي.

3. ومن المفارقة اللفظيّة في أسلوب النّفي، وقد وظّفه الخطيب على سبيل السُّخرية والاستهزاء من سذاجة بني أُمية وولاتهم ورعيتهم: فلستم بملومين على بغضه، وفي هذا يقول ميويك: "المفارقة اللفظيّة إنقلاب في الدّلالات"[1]، وهي "شكل من أشكال القول الذي يُساق فيه معنى ما، في حين يُقصد به معنى آخر، يُخالف غالبًا المعنى السّطحي الظّاهر"[2]، وهنا يوحي المعنى السّطحي للجملة بأنّها مدح ولكنّ المفارقة فيها أنّها وقعت في موقع استهزاء، وهذا ما تجسّد في هذه الجملة المنفيّة، فمواقف علي–رضي الله عنه– البطوليّة وإعماله السّيف في رقاب المُشركين وأعداء الدّين تجعلهم يكرهونه ويخشون سطوة

---

[1] دي سي، ميويك: "المفارقة وصفاتها"، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، موسوعة المصطلح النقدي، ص32، رقم (13)، سلسلة الكتب المترجمة (12)، بغداد، العراق، دار الرشيد للنشر،منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1982م.

[2] العبد، محمد، المفارقة القرآنية، ص54

سيفه، وفي هذا المقام يكون الحسن قد سخر منهم ومن جبنهم، ومن خلالها كشف الحسن عن جوانب مخفية للرّعية وحاول فضح سياسة بني أُمية في التّعامل مع آل بيت الرّسول–صلّى الله عليه وسلّم–، ليضعهم أمام حقيقة حُكّامهم، وينتصر لأبيه الذي مات مقتولًا، إضافة إلى إقصاء معاوية له من الحُكم على الرّغم من أحقيّتة بالخلافة من بعد أبيه فهو أحقُّ بها من معاوية.

ثانيًا: خطبة سُليمان بن صُرَد (ت65هـ) في استنكار الصُّلح

وجاء اختيار هذه الخُطبة؛ لأنّها جاءت ردًّا على خُطبة الحسن، وقد حوت مواقف خطابيّة ضدّية واتّسم أسلوب الخطيب بالنّديّة الواضحة لخِطاب الحسن، وطرح خِطاب بديل فقد رفض اتّفاق الحسن مع معاوية وطالبه بقتاله واسترجاع حقّ الشّيعة في إمامة المسلمين.

أ. سياق الحال والمقام في الخُطبة

قيلت هذه الخُطبة بعد بيعة الحسن لمعاوية بالعراق، وانصراف معاوية إلى الشَّام:

"أتى سليمان بن صُرَد[1] –وكان غائبًا عن الكوفة، وكان سيّد أهل العراق ورأسهم– فدخل على الحسن فقال: السّلام عليك يا مُذلّ المؤمنين، فقال: وعليك السّلام، اجلس لله أبوك، فجلس سُليمان، يتّضح من سياق الحال والمقام غضب سليمان من بيعة الحسن لمعاوية وعدم قبوله بهذا الصُّلح، بل سمّاه إذلالًا للمؤمنين وليس صُلْحًا"[2].

وهذا ما يُعرف عند (دي بوجراند): برعاية الموقف، وهي تتضمن العوامل التي تجعل النّص مُرتبطًا بموقف سائد يمكن استرجاعه، ويأتي النّص في صورة عمل يمكن له أن يراقب الموقف، وأن يُغيّره،

---

[1] هو سليمان بن صرد، كان من خيار الصحابة، شهد وقعة صفين مع علي رضي الله عنه، وعمل كاتباً للحسن بن علي رضي الله عنهما، وقتل سنة خمس وستين من الهجرة، وعمره ثلاث وسبعون سنة رضي الله عنه وأرضاه ؛ ينظر: البخاري، أبو عبد الله إسماعيل (ت256هـ): "منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري"، 174/4، راجعه الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا، مكتبة المؤيد، الطائف، السعودية، 1410 هـ / 1990 م.

[2] ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت276هـ)، الإمامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)، تحقيق علي شيري، دارالاضواء للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ/1990م، 136/1.

وقد لا يوجد إلّا القليل من الوساطة في عناصر الموقف كما في حالة الاتّصال بالمواجهة المُباشِرة في شأن أمور تخضع للإدراك المُباشِر[1].

الخطاب يحمل فكرًا تحريضيًّا وثوريًّا ضد معاوية وبني أُمية، وضد بيعة الحسن بن علي، ومحاولة الخطيب حَشْد مؤيدين لخطابه وللثّورة على معاوية ونَقْضِ عهد الحسين معه بقوّة السّلاح وعدم تسليم الحُكم لبني أُمية القتلة والذين سلبوا الحقّ الشّرعي من آل بيت رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– في الخلافة، فلا حقّ شرعي لبني أُمية فيها.

"أمَّا بعد: فإنَّ تَعَجُّبَنا لا يَنْقضِي مِنْ بَيْعَتِكَ معاويةَ ومعك مائة ألفِ مقاتل من أهل العراق، وكلّهم يأخذ العَطاء، مع مثلِهم من أبنائهم ومواليهم، سوى شيعتك من أهْلِ البصرة وأهْلِ الحجاز، ثُمَّ لم تَأْخُذ لِنَفْسِك بقية في العهد، ولا حظًا من القضية، فلو كنت إذ فعلت ما فعلت، وأعطاك ما أعطاك بينك وبينه من العهد والميثاق، كنت كتبتَ عليك بذلك كتابًا، وأشهدتَ عليه شهودًا من أهل المشرق والمغرب، أنَّ هذا الأمر لك من بعده، كان الأمر علينا أيسر، ولكنَّه أعطاك هذا، فرضيت به من قوله، ثم قال، وزعم على رءوس النَّاس ما قد سمعت: إنِّي كنتُ شَرَطْتُ لقومٍ شروطًا، ووعدتهم عِدَاتٍ، ومنيّتهم أماني؛ إرادةَ إطفاءِ نارِالحرب، ومداراة لهذه الفِتْنة، إذ جَمَع الله لنا كلمتنا وأُلْفَتِنا، فإنَّ كلَّ ما هنالك تحت قدميَّ هاتين، ووالله ما عَنَى بذلك إلا نقض ما بينك وبينهُ، فأَعِدِ الحرب جَذَعة، وأذن لي أَشْخَصْ إلى الكوفة فأُخْرِج عامله منها، وأظهر فيها خلعه، وانْبِذْ إليه على سَوَاء، إنَّ اللهَ لا يهدي كَيْدَ الخَائنين".

ثم سكَت، فتكلم كلُّ مَنْ حَضَرَ مَجْلِسَهُ بِمِثْلِ مقالتِه، وكلُّهم يقول: ابْعَث سُليمانَ بن صُرَد وابْعَثْنا معه، ثم الحَقْنا إذا عَلِمْتَ أنَّا قد أشخصنا عامِلَهُ، وأظْهَرْنا خَلْعَه"[2].

---

[1] ينظر: دي بوجراند، النّص والخطاب والإجراء، ص104.

[2] ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، 136/1

ب. التّحليل السّردي للخُطبة

تُلاحظ الباحثة في بداية الخُطبة أنّ الخطيب نأى عن المقدّمات التي تبدأ بحمد الله والثّناء عليه، والصّلاة على نبيّه المصطفى محمّد صلوات الله عليه وسلّم، وهذه المُقدّمات كانت من عادّة الخُطباء في عصر صدر الإسلام والعصر الأُموي، وتُسمّى هذه الخُطبة " بالبتراء المقطوعة فليس فيها حَمْد ولا شهادة ولا اقتباس من القرآن"[1]، فقد ابتدأ خطابه بكلمة:

(أمّا بعد)، وما يليها يُشير إلى حالة نقمة وغضب من بيعة الحسن لمعاوية؛ ولذلك تجاوز الخطيب المُقدّمة إلى الغرض الأساس الذي من أجله أُلقيَ هذا الخطاب، فسليمان بن صُرَد له مآخذان على هذه البيعة: الأوّل منهما، تقديم لوم شديد اللهجة للحسن بن عليّ لبيعته لمعاوية، في حين أنّه يمتلك جيشًا قوامه مائة ألف مُقاتل من أهل العراق الأقوياء والأشدّاء ومثلهم من أهل البصرة وأهل الحجاز، والمأخذ الثّاني على الحسن، أنّه لم يأخُذ لنفسه بيعة وعهدًا بأن يلي معاوية في الخلافة ويكون هذا كتابًا موثّقًا يشهد عليه شهود من أهل المشرق والمغرب، فقد تنازل عن كلّ شيء، ممّا صعّب الأمر على شيعة عليّ، وما شاع عن معاوية على ألسنة النّاس من وعود وأماني بهدف إخماد نار الحرب والفتنة واجتماع كلمة الأُمّة، وهو ما سُمِّي به (بعام الجماعة)، حينما أجمعت الأُمّة على كلمة واحدة وخليفة مُجمع عليه، فهذا كُلّه خُدعة من معاوية ولا أصل له ولا قيمة له عند الشّيعة، فهم لا يعترفون بهذه البيعة، ويُطالبون بنقضها والثّورة على بني أُميّة وتقويض خلافتهم والسّيطرة على مقاليد الحُكم وإعادته لأصحابه الشّرعيين، وهذا ليس رأي الخطيب فقط وإنّما رأي كلّ من حضر المجلس من شيعتهم، وفي هذا يكون الخطيب قد مثّل حزبه ورأيهم خير تمثيل.

---

[1] شلباية المصري: سلسلة التفسير لمصطفى العدوي، 105/ 7، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http://www.islamweb.net، الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس – ١١٠ درسا

ج. تفكيك المسكوت عنه:

ما الرّسالة التي يحملها الخِطاب، وما هي الأساليب المستخدمة لإيصالها؟

يحملُ الخطابُ منذ البداية رسالة واضحة يُغلّفها الغضب، فقد ابتدأ الخطيب خطابه دون مُقدّمات ودون حمْد ولا ذكر لله، فما الذي أراده الخطيب من ذلك؟ لعلّ سُليمان بن صُرَد نأى في خطابه عن المُقدّمات والتّحميد، فالموقف مُخْزٍ ومذلّ وقاهرٌ للشّيعة وهو شيء مرفوض ولا يمكن قبوله، ولذلك منذ البداية قال الخطيب فإنّ تعجُّبَنا لا ينقضي من أمر البيعة ونحن أقوياء وأنصارنا كُثُر، فلا حاجة لنا بهذا الصُّلح المُهين والمُذِل، وكأنَّ الحسن قد ارتكب خطيئة كُبرى ولا بُدّ من التّكفير والعدول عنها، ففي هذا تُهمة صريحة للحسن بأنّه لم يُجانب الصّواب في هذا الصُّلح وعليه التّراجع عنه، وتنسجمُ العلاقةُ بين سياق الحال والمقام، والنّص، فقد أبان النّص عن مقصديّة الخطاب، فهو ينوي إيصال رسالة واضحة وجليّة، فالخطيب يُمثّل حزب الشّيعة ويُمثّل وجهة نظرهم، فالشّيعة لا يمكن أن يناصروا معاوية ولن يقبلوا بأمر هذه البيعة ولا بطرفيها(معاوية والحسن)، وسيسعون ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا من أجل تقويضها، وإرجاع الحقوق لأصحابها، فهم يرون أنّها من حقّ عليّ وأبنائه بالتّتابُع.

أهم خلفيّات الخطاب المُضمرة والمسكوت عنها في هذه الخطبة

النسق السّياسي

يبرزُ في هذه الخُطبة النسق السّياسي المخالف للنسق الآخر ولما تمّ الاتّفاق عليه، ويحاول الخطيب نقضه وإيجاد بديل عنه، وهذا النّوع من الخطاب يندرج فيما يُسمّى" بخطابُ الضدّ؛ وهو خطاب مُوجّه بصورة مباشرة أو ضمنيّة، ضد خطاب آخر من جنسه أو من غير جنسه؛ بهدف نقضه وتقويضه كُليًّا أو جزئيًّا، وإقامة خِطاب بديل عنه ينهض من أنقاضه، ويُحقّق مسعى تجاوزه، وخِطاب الضّد له موجّهات داخليّة، وله موجّهات خارجيّة"[1]، وهذا ما نجده في هذا الخطاب فقد حمل في صيغته ثنائية

[1] الحميري، عبد الواسع: "خطاب الضّد": مفهومه، نشأته، آلياته، مجالات عمله، ط1، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2008م، ص13-15.

ضدّية: مواجهات خطابيّة داخليّة ضدّية بين الخطيب وهو سيّد أهل العراق ورأسهم وبين الحسن بن عليّ- رضي الله عنه- المُستخلف بعد مقتل الخليفة عليّ بن أبي طالب- رضي الله عنه-، والخطيب قائد وينتمي إلى حزب الحسن (من شيعته)، وجاء خطابه مُغايرًا ومناقضًا لاتّفاق الحسن مع معاوية، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى يحمل مواجهة ضدّية لخطاب وسلطة بني أُميّة ممثلة في الخليفة معاوية بن أبي سفيان، وهذه المواجهة تُمثّل صراعًا فكريًّا وعقائديًّا يصل إلى المواجهة بالسّيوف لتقويض سلطة الطّرف الآخر(معاوية) المرفوض لدى الخطيب(سُليمان بن صُرَد) الممُثّل لحزب الشّيعة والمُتكلّم باسمه، وهذا يعني أن سلطة الخطيب تحاول تجاوُز سلطتين: سلطة الحسن بن عليّ وسلطة معاوية، وبناء على ذلك ستكون لُغة الخِطاب تحمل القوّة وتدعو إلى الثّورة وتشير إلى مواطن ضعف أصحاب السّلطة المنوي إقالتها وتقويضها، ومحاولة حَشْد الجماهير مع الخطيب لمواجهة هاتين السّلطتين، وفي نبرة الخِطاب يبرز علوّ سلطة الخطيب على سلطة الحسن، وتتّضح صورة الذّات المُهيمنة على الخِطاب (شخص الخطيب) في قوله: (تعجبنا،علينا، لي) وقد مارست تأثيرًا قويًّا على المُخاطَب، وهنا لا بُدّ لصورة الذّات أن يكون لها تأثيرٌ وفق اتّجاهها الحزبي والفكري، فقد برز الفكر السّياسي والعَقَدي بشكل واضح في مُنتج الخطاب، وقد حرّك من حوله الجماهير وجعلهم في بوتقته.

ومن ذلك قوله: " فإنَّ كلَّ ما هنالك تحت قدميَّ هاتين، ووالله ما عَنَى بذلك إلا نقض ما بينك وبينهُ، فأَعِد الحرب جَذَعة، وآذن لي أَشْخَصْ إلى الكوفة فأُخْرِج عامله منها، وأظهر فيها خلعه، وانْبِذْ إليه على سَوَاء، إنَّ اللهَ لا يهدي كَيْدَ الخَائنين".

تبرز هنا ذات الخطيب وصورة مُنتج الخِطاب، من خلال نَقْض الخطيب لكلّ ما اتّفق عليه الحسن مع معاوية، وجَعَله تحت قدميه، ودعا إلى نَبْذ العهد مع معاوية وإخراج عامله على الكوفة وفي هذا ردّ لكيد الخائنين.

وكان الخطيب مُجيدًا وموفقًا في خطابه، فقد أجمع الحضور على مقولته وتبنوا فكره ورأيه، وهذا الخطاب يمكن تسميته بالخطاب الثّوري التّوجيهي الذي يحمل رسالة للجمهور، وقد حقّق هدفه، ومن نتائجه أن هتف الحضور: "ابعث سُليمان بن صُرَد وابعثنا معه، ثم الحقنا إذا علمت أنّا قد أشخصنا عامله، وأظهرنا خلعه"، ويبرز هنا في الخِطاب أن القيادة والرّأي لسُليمان بن صُرَد وليس للحسن بن عليّ، وذلك بوساطة المفردات المُستخدمة في الخطاب، وذلك عن طريق توظيف اللُّغة الدّارجة في الخِطاب اليومي التي لا تستند إلى بناء لُغوي وسمات أُسلوبيّة عالية، فهي خالية من التّكلُّف والصّنعة، فالخطاب مُباشر ويهدف إلى إيصال الرّسالة بأقرب الطُرُق، فهي لُغة شعبيّة سهلة وبسيطة هادفة إلى إقناع المُتلقي بفساد الخِطاب الآخر (خطاب الحسن)، ويدعم هذا ما جاء به جاكبسون من ضرورة تحديد عناصر الاتّصال من مرسل ورسالة ومرجع وسنن ومرسل إليه، وقد أعطى لكلّ عنصر وظيفة، فكانت ست وظائف[1]، وبما أنّ اللُّغة تحمل وظيفة أساسيّة في النّشاط اللُّغوي كما ورد عند جاكبسون، فقد جاء توظيف اللغة على ثلاث مستويات في هذه الخُطبة: الوظيفة النّفعيّة للغة، فالخطيب يهدف إلى تسلُّم القيادة من بعد الحسن؛ ولذلك كرّس لغة خطابه على مهاجمة اتّفاق الحسن، وقد كشفت اللُّغة عن انفعال الخطيب وثورته على صلح الحسن مع معاوية، وجاءت في مستوى متدنٍ لا يُشير إلى الرّفض فقط، بل وصلت إلى تحقير هذا الاتّفاق، حيثُ جعل منه شيئًا لا قيمة له وتدوسه الأقدام (تحت قدميَّ هاتين)، تُشير إلى تنصُّل الخطيب وبراءته من بنود الصُّلح بين الحسن ومعاوية، فلا قيمة لهذا الصُّلح ولا وزن له، وهو بمثابة الشيء الدنيء الذي يوضع تحت القدم لتدوسه وتمحي آثاره. وفي هذا إعلان صريح بالخروج عن أمر الحسن وشقّ عصا الطّاعة عليه.

وجاءت اللغة تنظيميّة هادفةً إلى تغيير مسار تفكير الحسن ومن سار على نهجه من الشّيعة، من خلال أفعال الأمر والطّلب: فأَعِد، وأذن، وانْبِذْ، هذه الأفعال تحمل وظيفة ألا وهي تعبئة الشيعة واستمالتهم إلى

---

[1] ينظر: غلفان، مصطفى، في اللسانيات العامة تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2003م، ص 252.

صفّه؛ لقتال معاوية والخروج على الحسن بقيادة القائد سليمان بن صُرَد. وقد تشابكت هـذه الوظـائف الثلاث وتآزرت لتنتج الوظيفة التّفاعليّة للغة الخطاب، ويتّضح ذلك في انفعـال المُتلقـين وانضـوائهم وتفاعلهم مع رسالة الخطاب: ابعثنا، ألحقنا، أشخصنا، أظهرنا، لُغة الخطاب تُشير إلى تبعيّة الحسن لهـم من خلال أفعال الأمر التي تفيد الطّلب، فما على الحسن إلّا أن يَحْصُد النّتائج دون المشاركة في القتـال، وفي هذا الخطاب نبرة فيها دونيّة وتقليل من شأن الحسن بن عليّ–رضي الله عنـه– باعتبـاره مُـذلًّا للمؤمنين بهذا العهد والصُّلح الأُحادي والمُهين والمرفوض من جانب الشّيعة.

أمّا الضمائر المُستخدمة، فقد برز في الخِطاب ضمير الجمع (نا) دالًّا على العظمة وفارِضًـا حضـوره وسطوته على المُتلقي، فهو يُمثّل الجماعة وينطق باسمها، ويُمارس سُلطة عُليا ولا يُمكن تجاوزها ولـن يسمح بتجاوزها، وقد جعل ضمير الجمع المُخاطَب عالمًا ومشاركًا بما يُخبر به المُتكلّم، وقد جاء مُحمّلًا بِدلالات انفعاليّة؛ ليكشف لنا المُضمروما يحمله من الرُؤى والأفكار والمُعتقدات، ويتّضح هذا في كلمتي: (تَعَجُّبَنا) و(علينا)، مُشيرًا إلى مزلق وقع فيه الحسن وأغضب الجميع عندما تنازل عن الخلافة لمعاوية، فقد عبّر الخطيب عن موقف جماعي رافض ومستنكر للبيعة وذلك باستخدامه الفعل (ينقضي) المسـبوق بـ(لا)، ليدلّ على حالة تعجُّب دائمة ولا تزول إلّا بالرّجوع عن المُسبب لهذه الحالة، والمقصـود هنـا التّراجُع عن هذه البيعة.

والمُلاحظ في الخطاب استخدام ضمير المفرد في نسبة البيعة للحسن (بيعتك)، والخطيب هنا نسبها إلـى الحسن، وفي رفض البيعة كان النسب إلى الجمع(تعجّبنا) و(علينا)، وفي هذا إشارة وتلميح بفشل الحسن في سياسته ومحاولة الخطيب إثارة وتحريض أنصاره وأتباعه للثّورة ضدّه، وتولية غيره ممـن يصـلح لقيادة أمر الشّيعة، ولا يتنازل عن حقوقهم في الخلافة فهم أحقُّ في قيادة المسلمين من معاوية.

وقد برزت صورة الذّات الآمرة، ويبدو ذلك واضحًا في أفعال الأمر الموجّهـة مـن مُنـتج الخِطـاب إلى المُخاطب المقصود بعينه وهو الحسن بن علي –رضي الله عنهما–، ويظهر ذلك في قولـه: "فأَعِـد

الحرب جَذَعة، وأذن لي أَشْخَصْ إلى الكوفة فأُخْرِج عامله منها، وأظهر فيها خلعه، وانْبِذْ إليه على سَوَاء...".

ومن المفارقات في هذه الخُطبة:

1. أسلوب الشرط في قوله: فلو كنت إذ فعلت ما فعلت، وأعطاك ما أعطاك بينك وبينه من العهد والميثاق، كنت كتبتَ عليك بذلك كتابًا: هدف أسلوب الشّرط إلى إقامة الحجة على الحسن والعمل على تخطئته والإعلاء من صورة مُنتج الخِطاب(سليمان بن صُرد)، وفي هذا يكون الخطيب قد أعلى من ذاته، وفي المقابل قام بخفض مكانة الحسن بن علي–رضي الله عنهما– بإبراز ضعفه وقلّة حيلته بمهادنته لمعاوية، وتنازُله عن الخلافة للأمويين، والأولى بها شيعة علي–رضي الله عنه– وهم آل بيت رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–، وممّا يزيد الأمر سوءًا هو عدم أخذ الحسن البيعة لنفسه بعد معاوية، وفي هذه البيعة غير المشروطة يكون الشّيعة قد خسروا مرّتين.

2. السّخرية والتّهكُم: ويتّضح هذا في قوله: "ولكنَّه أعطاك هذا، فرضيت به من قوله... فإنَّ كلَّ ما هنالك تحت قدميَّ هاتين"، أشار الخطيب بأسلوب ساخر من اتّفاق الحسن الأُحادي إلى رفض جماعته لهذا الاتّفاق المُهين، ليس هذا فقط بل جعله تحت قدميه، وفي هذا تحقير وتقزيم لهذه البيعة والقائمين عليها.

ثالثًا: خطبة الحسن يرد على مستنكري الصُّلح

وسبب اختيار هذه الخُطبة؛ لأنّها جاءت ردًّا على خُطبة سُليمان بن صُرَد، ومستنكري الصُّلح بين معاوية والحسن، وقد حوت فِكرًا وقواعدَ مهمة في مواجهة أعدائه ورافضي الصُّلح، وقد اتّسمت بأسلوب الحكيم في إدارة الموقف والخلافات.

فتكلّم الحسن، فحمد الله، ثم قال:

"أمَّا بعد فإنَّكم شِيعتُنا وأهْلُ مَودّتِنا، ومَنْ نَعْرِفُه بالنَّصيحة والاستقامة لنا، وقد فهمتُ ما ذَكَرتُم، ولو كنتُ بالحزْمِ في أمرِ الدُّنيا، وللدُّنيا أعْمَلُ وأَنْصَبُ، ما كان معاوية بأبأسَ منِّي وأشدّ شكيمة، ولكان رأيي غيرَ ما رأيْتُم، لكنِّي أُشْهِدُ اللهَ وإياكم أنِّي لم أُرِدْ بما رأيتم إلا حَقْنَ دِمائكم، وإصلاحَ ذاتِ بينكم، فاتّقوا الله، وارضوا بقضاء الله، وسلِّموا لأمرِ الله، والزموا بيوتَكم، وكُفُّوا أيديَكم، حتى يستريح بَرٌّ أو يُستراحَ من فاجرٍ، مع أنَّ أبي كان يُحدِّثني أنَّ معاوية سيلي الأمر، فوالله لو سِرْنا إليه بالجبال والشَّجر ما شككت أنَّه سيظهر، إنَّ الله لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِه، ولا رادَّ لقضائه، وأمَّا قولك: يا مُذِلَّ المؤمنين، فوالله لأن تَذِلُّوا وتُعافُوا أحبُّ إلي من أن تَعِزُّوا وتُقتَلُوا، فإن رَدَّ الله علينا حَقَّنا في عافية، قَبِلنا وسألنا الله العَوْن على أمره، وإنْ صَرَفه عنَّا رضينا وسألنا الله أنْ يُبارِك في صَرْفِه عنَّا، فَلْيَكُن كلُّ رجُلٍ منكم حِلْسًا من أحْلاسِ بَيْتِه، ما دام معاوية حيًّا، فإنْ يَهْلِك ونحن وأنتم أحياء، سَألنا الله العزيمة على رُشْدِنا، والمعونةَ على أمرِنا، وأنْ لا يَكِلَنا إلى أنْفُسِنا"[1]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾[النحل:128].

أ. التّحليل السّردي للخُطبة

ابتدأ الحسن خُطبته بحمد الله على النّقيض من خُطبة سُليمان بن صُرَد، ثُمّ اتّجه إلى خِطاب شيعته ووصفهم بأنّهم أهلٌ للمودة، وأصحاب نصيحة واستقامة، وأخبرهم أنّه يتفهّم رأيهم ولكنّه لا يعملُ للدُّنيا ولا يسعى لمنصب، ولو كان يسعى لجاه الدُّنيا ما كان معاوية ليسبقه حزمًا أو بأسًا وشجاعة، ولكنّه صاحب رؤية بعيدة هم لا يرونها، فهو يرى في هذا الصُّلح حقنًا لدماء المسلمين وإصلاحًا لحال الأُمّة المُنقسمة إلى أحزاب وجماعات؛ ولذا طلب منهم تقوى الله والرّضى بقدره وأن يُسلّموا أمرهم لله، فهو الكفيل بأخذ حقّهم وإنصافهم من بني أُمية.

[1] ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، ص136-137

وقد طلب منهم أن يلزموا بيوتهم وأن يكُفّوا أيديهم عن قتال بني أُمية، حتى تهدأ الأمور ويستريح البشر من نار هذه الحرب، وأخبرهم أنَّ أباه قد حدّثه أنّ معاوية سيلي أمر المسلمين وستكون له الغلبة، فلا جدوى من إرهاق الشّيعة في حرب مهما كانت عُدّتهم فيها فلن تكون لهم الغلبة، فهي إرادة الله وقدر محتوم لا هروب منه.

وردّ على سُليمان بن صُرَد بقوله: "يا مُذلّ المؤمنين"، أنّه يهون عليه الذُل والنّبْذ من الآخرين ولا العزّة المرهونة بدماء المسلمين، فهو يُؤثّر المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة. وفي الاتّجاه الآخر، فهو لا ينفي قبوله لتولّي أمر المسلمين، إذا أعانه الله على معاوية وأعاد الحقوق إليهم في عافية وسلام، فإنّهم يقبلون هذا الأمر، وإذا صَرَفه عنّهم رضوا بِحُكْمِه وسألوه أن يبارك في صَرْفِه عنّهم.

وطلبَ منهم في سياق النُّصح والإرشاد أن يلزموا بيوتهم ما دام معاوية حيًّا، فإذا هلك وهم أحياء فإنّهم يسألون الله المعونة والعزيمة لولاية الأمر، وأن يختار الله لهم ولا يُسْلِمَهم لِأنفُسِهم طرفة عين، وختم كلامه بكلام الله عزّوجلّ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾ ﴾[النحل:128]، فهو يحسب أنّه وقومه من أصحاب التّقوى ومن المحسنين الذين سوف ينصرهم الله على عدّوِهم وإن طال الأمر.

ب. تفكيك المسكوت عنه

تُشير بداية الخُطبة إلى رِضى من الخطيب بقضاء الله وقدره، وتُظهر اتّزان الخطيب ورجاحة عقله، فقد اتّسم خِطابه بالرّفق والمودة وعدم اتّباع السّياسة الهجوميّة كما هي عند قائد منطقة العراق (سُليمان بن صُرَد)، فقد ردّ عليه بأسلوب الحكيم[1]، ووصف شيعته بأهل المودة والنُّصح والاستقامة، فهذا ما يعرفه عنهم، فقد أراد أن يُغلق أبواب الفتنة والدّسائس، وحاول التّقرُّب من شيعته واستيعاب غضبهم؛ ليقطع

[1] تلقِّي المخاطب بغير ما يترقب، بحمل كلامه على خلاف مراده؛ تنبيهًا على أنه الأولى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره؛ تنبيًها على أنه الأولى بحاله، أو المهم له"؛ ينظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي(626هـ): "مفتاح العلوم"، تحقيق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ/ 1987م، ص265.

الطّريق على كُلّ صاحب فتنة وكلّ متآمر ضدّه، وهو يعرف تمامًا حال من يُخاطبهم، فألقى خِطابًا يليق بالحال والمقام، و لذلك خاطبهم بالإيجاب وأراد به السّلب، فقد بلغ الخِطاب ذروته في تعرية المتآمرين على الحسن والخارجين عن إمرته، وتكمن أهميّة الخِطاب بما يحمله من عنصر مفاجأة المُتلقي بما لا يتوقع، وكأنّ الحسن ألقى خِطابًا مُغايرًا لما يريد قوله، ولكنّه في الوقت نفسه فيه تنبيه لهم بأنّهم أولى بالقصد، والمسكوت عنه هو المقصود والأقرب لحالهم، فهم ليسوا بأهل للثّقة، ولا يُؤمن جانبهم: "بينما كان الحسن في ساباط ضربه أحدهم بخنجر مسموم، فعمل فيه الخنجر، فأمر الحسن أن يعدل به إلى بطن جريحي وعليها عم المُختار بن أبي عبيد بن مسعود بن قيلة، فقال المُختار لعمّه: تعال حتى نأخذ الحسن ونُسلّمه لمعاوية، فيجعل لنا العراق فنذر بذلك الشّيعة، فهمّ شيعة الحسن بقتل المختار فتلطف عمّه لمسألة الشّيعة بالعفو عن المختارففعلوا..."[1]، فالحسن يعلم أنّ طائفةً من الشّيعة خارجة عنه ومتآمرة عليه ولم تُقاتل معه أمام معاوية، وهم من رفضوا صلحه مع معاوية وحاولوا الثّورة عليه وقلب الأمور من حوله، وقد عَدَل الحسن في غير موقع عن الرّد على كلّ من لامه وهاجمه هجومًا عنيفًا في هذا الصّلح، فالإعراض هنا ليس بالعجز وإنّما إعراض دَفْعًا للخوض في أمور لا جدوى منها ولن يفهمها الطّرف الآخر، فكان الأولى لهم أن لا يستنكروا هذا الصّلح بل يطلبوه لما فيه من الخير لهم.

ومن الأنساق المُضمرة في هذه الخُطبة

1. النسق الدّيني

يتمظهر النسق الدّيني ويبدو واضحًا في خطاب الحسن، فقد ذكر أنّه لا يعمل للدّنيا ولكنّه يبتغي حقن دماء المسلمين، وصلاح أمرهم، واعتبر هذا الصُّلح (بيعته لمعاوية) هو قضاء وقدر من الله؛ ومن أجل ذلك طلب من شيعته لزوم تقوى الله والرضى بقضائه والتّسليم لأمره، واعتبار هذا الصُّلح فوزًا بالآخرة، فهم لا يبتغون الدُّنيا وإنّما يبتغون النّجاة من عقاب الله وحقنًا لدماء المسلمين: "ولو كنتُ بالحزْمِ في أمرِ الدُّنيا، وللدُّنيا أعْمَلُ وأَنْصَبُ.... لكنِّي أُشْهِدُ اللهَ وإياكم أنِّي لم أُرِدْ بما رأيتم إلا حَقْنَ دِمائكم،

[1] المجلسي: بحار الأنوار، م44/ 33

وإصلاحَ ذاتِ بينكم، فاتّقوا الله، وارضوا بقضاء الله، وسلِّموا لأمرِ الله". وهناك آراء وتحليلات تدعم هذا الرّأي ومنها:

"ذكَر ابن عربي أنّ الحسن صالح حين استشرى الأمر عليه وكان ذلك بأسباب سماويّة ومقادير أزليّة ومواعيد من الصّادق صادقة منها: ما رأى من تَشتُّت آراء من معه، وكذلك تعرُّضه للطّعن حين خرج إلى معاوية فسقط عن فرسه وداوى جرحه حتى برأ فعلم من ينافق عليه ولا يَأمنه على نفسه، وأيضًا، أنّه رأى الخوارج أحاطوا بأطرافه، وعلم أنّه إن اشتغل بحرب معاوية استولى الخوارج على البلاد، وإن اشتغل بالخوارج استولى عليه معاوية"[1].

وما ورد عنه –صلّى الله عليه وسلم– قوله: "ابني هذا سيّد، ولعلّ الله يُصلِح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين"[2]، وحديث سفينة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكا عضوضا"، وقد ذكر سفينة تفصيل هذه السنين الثلاثين، فجمعها من خلافة الأربعة، وقد بيّنا دخول خلافة الحسن – وكانت قريبة من ستة أشهر – فيها أيضًا، ثم صار الملك إلى معاوية لما سلّم الأمر إليه الحسن بن علي، وهذا الحديث فيه المنع من تسمية معاوية خليفة، وبيان أنّ الخلافة قد انقطعت بعد الثلاثين سنة، لا مطلقًا، بل انقطع تتابعها، ولا ينفي وجود خلفاء راشدين بعد ذلك، كما دلّ عليه حديث جابر بن سمرة"[3].

ويتّضح من الحديث السّابق أهميّة الإصلاح بين المُتخاصمين، فقد أثنى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم على الحسن بجعله سببًا للصّلح والصّلاح بين فئتين عظيمتين، وفي هذا حقنٌ لدماء الأُمّة: "فوالله لأن تَذِلُّوا وتُعافُوا أحبُّ إلي من أن تَعِزُّوا وتُقتَلُوا".

---

[1] السقاف، علوي بن عبد القادر: "الموسوعة العقدية"، ومجموعة من الباحثين،د.ط، موقع الدرر السنية على الإنترنت net.dorar، د.ت. 404/7.

[2] رواه البخاري (2704)

[3] ابن كثير: البداية والنهاية،288/9. وهذا الحديث أخرجه أحمد في المسند 5 / 44 و 5 / 220 وأبو داود في سننه (رقم 4646)

2. النسق السّياسي

زاوج الحسن في خِطابه بين التّصريح والإضمار؛ ففي قوله:" حتى يستريح بَرّ، أو يُستراح من فـاجر، فمن المقصود من وراء هذا الخِطاب، هل المقصود معاوية، أم الخِطاب عامّ؟

يبدو أن المُضمر هنا سياسة معاوية الظّالمة المُتجاوزة لحقوق آل بيت رسـول الله –صـلّى الله عليـه وسلّم–، فقد كان موقفه من عليّ عدائيًا وكان يسبُّه ويلعنه، وفي هذا المجال كان الحسن قـد ردّ علـى معاوية في خُطَب كثيرة على لعنه وسبّه لأبيه– رضي الله عنه–، ومُبيّنًا علوّ شرف نسبه الـذي يرتفـع على نَسَب معاوية، فالخِطاب موجّه لمعاوية وحاشيته، فقد وصفهم بالفجور، إلى حدّ أنّ البرّ قد تضـرّر من أذاهم، فيستريح بفنائهم، فقد تجاوز أذاهم وظلمهم البشر إلى البر، ولذلك فإنّ الحسن أراد حقنَ دِمـاء الأُمّة بِصُلْحه وبيعته لمعاوية، فلا جدوى من خوض معارك سوف تُهدر فيها دماء الأبرياء مـن أجـل السُّلطان والجاه، فقد ترك الحسن لمعاوية وحاشيته هذا السُّلطان الدّنيوي الزّائل، وهذا لا يعني أنّه تنازل عن حقّه، ولكنه ينتظر حُكم الله وعدْلِه وإنصاف الحسن وشيعته ممّا أصابهم ولَحِقَ بهم.

وبرز في خِطابه بُعْد النَّظر، فقد طلب من شيعته أن يلزموا بيوتهم، حتى يُفوّتوا أي فرصـة للفتنـة أو التّعرُّض للقتل الخطأ، ممّا قد يُذكي نار الفتنة، والأُمّة بحاجة إلى الأمن والرّاحة والطّمأنينة، فقد أنهكتها الفتنة من عهد عثمان– رضي الله عنه–، واستمرّت إلى عهد –عليّ رضي الله عنه–، فقد وقعت فتنـة بينه وبين معاوية، وانشقّت عنه مجموعة وخرجت عليه؛ لقبوله التّحكيم مع معاوية وهم الخوارج، حتى أودت الفتنة بحياته على يد الخوارج، وحتى الشّيعة فيما بينهم اختلافات وانشقاقات، كُلّ هذا دفع بالحسن إلى التهدئة وعدم مطاوعة المُغرضين في اقتتال الأُمّة، فقد استخدم أسلوب الحكيم في إخماد نار الفتنة.

ومن المفارقات في هذه الخُطبة ولها دور في الكشف عن المُضمر:

1. التّقابل: تذلُّوا وتُعافوا / تَعِزُّوا وتُقتَلُوا: المفارقة هنا تفضيل الإذلال والإهمال من النّاس على العـزّة المقرونة بالقتل والفتنة، وهذه المفارقة تُناقض الواقع المُتعارف عليه، فلا عزّة بـالإذلال والإهمـال،

فما هو عليه الواقع من الفتنة لهو أشدُّ وقعًا من هذا الإذلال، فقبول السيء لوجود الأسوء منه يُصبح فضيلة.

كشفت المقابلة عن مُضمر مسكوت عنه، ألا وهو استعداد معاوية إلى سفك دماء المسلمين من أجل الوصول إلى الخلافة دون مخافة الله في دماء المسلمين، أمّا الحسن فهو حريص على دماء المسلمين وأهون عليه الذُّل والتّنحي عن الخلافة من الوصول إليها ويكون الثّمن دماء كثيرة من المُسلمين، وبهذا الصُّلح وهذه البيعة يكون الحسن قد حقن دماء المسلمين، ومنع اقتتال الأُخوة.

2. أسلوب الشّرط: جاء الشّرطُ موضّحًا وكاشفًا عن نوايا الخطاب والمقصدية منه، فالحسن يرى حقّه في الخلافة فهو من آل بيت رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– ولكن دون خسارة أرواح، وإن مات معاوية وتسلّم الحسن الخلافة، ففي هذه الحالة فإنّه يراها تكليفًا لا تشريفًا ويسأل الله العون في أمر ولاية المسلمين، وإن لم يردها الله له، فإنّه راضٍ بما كتبه وقدّره، وهو يرى في هذا صرف لأمور لا يعرفها، وقد تكون مضرّة للجميع، وقد كشف أسلوب الشّرط مُضمرًا مسكوت عنه ألا وهو طمع معاوية في الخلافة، وعدم حُكْمه بالعدل بين الرّعية، وتُشير إلى عدم التزام معاوية بعهده مع الحسن: "فإن رَدَّ الله علينا حَقَّنا في عافية، قَبِلنا وسألنا الله العَوْن على أمره وإنْ صرَفه عنّا، رضينا".

3. أسلوب الحكيم: هو "تلقي المخاطب بغير ما يترقب؛ بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيهًا على أنّه الأولى بالقصد، أو السّائل بغير ما يتطلّب، بتنزيل سُؤاله منزلة غيره، تنبيهًا على أنّه الأولى بحاله أو المهم له"[1].

وورد في بداية الخُطبة قول الخطيب: "فإنَّكم شِيعتُنا وأهْلُ مَودّتِنا، ومَنْ نَعْرِفُه بالنَّصيحة والاستقامة لنا"، وهذا جواب عن أسئلة المُشكّكين في مكانة الشّيعة عند الحسن، فقد خاطب الحسن شيعته وبشكل خاصّ

[1] القزويني، جلال الدين محمد بن محمد الخطيب (ت739هـ): "الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع"، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،1424هـ/2003م، ص107.

سُليمان بن صُرد مُستخدمًا أسلوب الحكيم في خِطابه، فقد ألقى خِطابه على غير نحو ما يتوقع المُخاطب، وهنا تقع المُفارقة وعنصر المفاجأة، فقد كسر عنصر التّوقُّع لدى المخاطبين، وخاطبهم بأهل المودة وأهل المشورة والنّصيحة، والمقصود هو على النّقيض من ذلك تمامًا، فهم ليسوا بأهل مشورة ونُصح ولا أهل مودة، ولا ينتظر منهم خيرًا، فهم أهل غدر ومكر.

دلالة الأفعال المُستخدمة في الخِطاب في الكشف عن المُضمر

فعل الأمر: والزموا بيوتَكم، وكُفُّوا أيديَكم: جاءت أفعال الأمر على وجه الإلزام، فالأمر يستوجب التّنفيذ والالتزام، فالحسن يُدرك ما عليه أمور النّاس من الفوضى والاضطراب وانتشار الفوضى بصورة يصْعُب ضبطها، ولا يُجدي معها الأمر بالمعروف والنّهي عن المُنكر، ومن أجل تفادي هذه الفتنة لجأ الحسن إلى الأخذ بمبدأ العزلة اقتداءً بما جاء في السُّنة النّبويّة، فقد ورد عن أبي داود:" إنّ بين أيديكم فِتَنًا كَقِطَعِ اللّيل المُظْلِم، يُصبح الرَّجل فيها مُؤمِنًا ويُمسي كافِرًا، القاعدُ فيها خيرٌ من القائم، والقائم فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من السّاعي، قالوا: فما تأمُرُنا؟ قال: (كونوا أحلاس بيوتكم)"[1].

فقد حذّر الحديث من الفتنة وهيجانها واضطراب أمور النّاس وفي هذه الحالة دعا النّاس إلى لزوم بيوتهم اتّقاءً للفتنة ودرءًا لها ولبواعثها. وتكشفُ أفعال الأمر عن مُضمر مسكوت عنه ألا وهو حالة انتشار الفساد والظُّلم في عهد بني أُمية، وتجاوز الولاة شرع الله وظُلمهم للرّعية.

وقد وظّف الخطيب الكناية:

وردت الكناية في سياق توجيه الحسن إلى شيعته مجموعة أوامر توجب الالتزام بها، ويبرز ذلك في قوله: "فَلْيَكُن كلُّ رجُلٍ منكم حِلْسًا من أحْلاسِ بَيْتِه، ما دام معاوية حيًّا"، وفيها تتجسّد رؤية الحسن وبُعد نظره لسوء حال الأُمّة ومحاولته تجاوزه بذكاء وحنكة ومسؤوليّة، حيث دعاهم إلى ملازمة بيوتهم كما

---

[1] المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله (ت 656 هـ): " مختصر سنن أبي داود"، تحقيق محمد صبحي بن الحلاق، ط1، 1431هـ/2010م، 106/3.

تُلازم البرذعة ظهر البعير مادام معاوية حيًّا، والملاحظ حرص الحسن على عدم الاحتكاك بمعاوية طيلة حياته، ويبدو أنّ الحسن كان لديه بصيرة بما سيحدث من مواجهات شديدة وقتال عنيف بين حزب الشّيعة والأُمويين، لذلك حاول درء الفتنة بأقلّ الأضرار، ليس فقط هذا بل دعاهم إلى لزوم الصّمت حتى يفوّتوا على معاوية وحاشيته فرصة الاستفراد بهم ومعاقبتهم، وكيلا تقع الفتنة بين المسلمين ويعود الاقتتال من جديد وتهدر دماء المسلمين من أجل أمور الدّنيا.

رابعًا: خُطْبة المختار بن أبي عبيد الثّقفي حين قدم الكوفة(ت67هـ)

وسببُ اختيار هذه الخُطبة؛ لأنّها من الخُطب ذات الفكر الشّيعي المُمنهج لحشد أكبر عدد من الجماهير والأتباع، ومحاولة الوصول إلى السّيطرة والخلافة بدعوى الشّرعيّة الدّينيّة والوصاية الإلهيّة.

أ. سياق الحال والمقام للخُطبة

عندما قَدِم المختار بن أبي عبيد الثّقفي[1] الكوفة في النّصف من رمضان سنة 64هـ، أتاه بعض الشِّيعة ليلًا، فسألهم عن أمْرِ النَّاس، وعن حال الشِّيعة، فقالوا له: إنَّ الشِّيعة قد اجتمعت لسُليمان بن صُرَد الخُزاعي، وإنَّه لن يلبث إلا يسيرًا حتى يخرج، وقد ألقى المختار بن أبي عبيد الثقفي خُطبته هذه مُطالبًا بدم الحسين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2].

من البدهي أن يكون الخِطاب مشحونًا بالفكر التّحريضي للقتال والثّأر لدم الحُسين، والسّعي للسّيطرة على قيادة الشّيعة والعمل على عزل القائد السّابق وهو سُليمان بن صُرَد الخُزاعي؛ ليأخذ مكانه المختار بن أبي عبيد الثّقفي، ومن هنا سوف يكون للخطاب دور مهم في حشد أكبر عدد من الشّيعة حول الخطيب، ولا بُدّ له أن يحمل سمات مُحفّزة وأدوات تُسهم في حشد تلك الجماهير، وخصوصًا أنّ

---

[1] هو المختار بن أبي مسعود الثقفي، ولد في 1هـ وتوفي في 67هـ، ولم يكن المختار في تشيعّه لآل علي بالمخلص، وكانت الشيعة تتقم عليه ما كان منه في أمر الحسن بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوم طُعن في مظلم ساباط وتآمر المختار على قتله والتّخلُّص منه؛ ينظر: الزركلي، الأعلام، 192/7، وصفوت،: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، 74/2-75.

[2] ينظر: الطبري: تاريخ الطبري، 5/ 580

المسؤول عن قيادتهم له مكانة عظيمة بينهم، فلا بُدّ للقائد الجديد أن يحمل فكرًا جديدًا ورسائل جديدة، فإن لم يحمل الخطاب في جُعبته الجديد، فلن يكون له أثر في سامعيه.

حَمَدَ اللهَ وأثنى عليه، وصلّى على النّبي –صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، ثم قال: "أمَّا بعد: فإنَّ المهدي بن الوصي، مُحَمّد بن علي[1]، بعثني إليكم أمينًا ووزيرًا، ومُنْتَخَبًا وأميرًا، وأَمَرَني بقتال المُلحدين والطَّلب بدماء أهل بيتِه، والدَّفع عن الضُّعَفاء".

وأَقْبَل يبعث إلى الشِّيعة، فيقول لهم: "إنِّي قد جئتكم مِنْ قِبَلِ وليِّ الأمْرِ، وَمَعْدِن الفضل، ووصِيّ الوصيّ، والإمام المهدي، بأمرٍ فيه الشِّفاء، وكشفُ الغِطَاء، وقَتْلُ الأعداءِ، وتمامُ النَّعماء، إنَّ سُليمان بن صُرَد يرحمنا الله وإياه، إنَّما هو عَشَمة من العَشَم، وَحِفْشٌ بالٍ، ليس بذي تجربة للأمور، ولا له عِلْمٌ بالحروب، إنَّما يُريد أنْ يُخْرِجكم فيقتلَ نفسَهُ ويقتُلَكُم، إنِّي إنَّما أعملُ على مِثَالٍ قد مُثِّلَ لي، وأمرٍ قد بُيِّنَ لي، فيه عِزُّ وَلِيُّكم، وَقَتْلُ عَدُوِّكُم، وشفاءُ صدورِكم، فاسمعوا منّي قولي، وأطيعوا أمري، ثم أبْشِرُوا وتباشَرُوا، فإنِّي لكم بكلِّ ما تأملون خيرُ زعيمٍ"[2].

ب. التّحليل السّردي للخُطبة

ابتدأت الخُطبة بحمد الله والثّناء عليه والصّلاة على النّبي، وهي بداية تقليديّة عند أغلب الخُطباء في العصر الإسلامي وما يليه من العصور الأدبيّة اللاحقة.

وفي محاولة لجذب واستقطاب أكبر عدد من الشّيعة إلى الخطيب وفكره، فقد بيّن أنّه مُنتدب وزيرًا وأمينًا وأميرًا ومُنتخبًا من الإمام المهدي بن الوصيّ، محمّد بن عليّ، وأنّه جاء بأمر منه لقتال المُلحدين

---

[1] محمد بن علي بن الحسين، الملقب بالباقر(ت114هـ)، وهو الإمام الخامس في الترتيب عند الشّيعة؛ ينظر: المظفر، محمد رضا: "عقائد الإمامية"، تقديم: حامد حفني داود، مكتبة الأمين في النجف، 1388هـ/ 1968م، ص76، مطبعة النعمان، النجف الأشرف

[2] الطبري: تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، 5/ 580. وينظر: صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، 2/ 67

والخارجين عن حُكم الشّيعة وعقائدهم، وجاء من أجل الثّأر لدماء آل البيت الذين قُتِلوا ظُلْمًا، ومن أجل إرجاع الحقوق لأصحابها والدّفاع عن الضُّعفاء.

وأخذ ينشر الأخبار هنا وهناك ويقول للشّيعة أنّه مبعوثٌ بأمر وليّ الأمر ومعدن الفضل، ووصِيّ الوصيّ، والإمام المهدي، ومنه وبه الشّفاء، فهو مكشوف عنه الغطاء، وبه يُستعان على قتال الأعداء، وهو جالب للخير والنّعم، أمّا القائد السّابق سُليمان بن صُرَد فهو محتاج للعطف والرّحمة فهو كبير في السّن وضعيف البنية، يحتاج للمساعدة ولا خبرة له بأمور القتال والحروب، وهو في إخراجهم للحرب سيجني عليهم وعلى نفسه، فمن لا يملك لنفسه النّفع لا يستطيع أن يُقدّمه لغيره؟! أمّا المختار بن أبي عبيد الثّقفي فهو يعمل على نموذج يحتذى به ويتبع نهجه، فهو على اطّلاع على أمور غيبية مكشوفة له وغير مكشوفة لغيره، فهو مرفوع عنه الغطاء، ومن هنا ارتأى هذا المنهج الذي فيه عزّهم وفيه إبادة عدّوهم وشفاء صدورهم من عدّوهم، وبناء على ذلك وجبت طاعتهم له فهي واجبة وفيها منجاة لهم وفوز بكلّ ما يأملون.

وبهذا الخطاب يكون الخطيب قد استمال طائفة من الشّيعة ومن أنصار سُليمان بن صُرَد، حتى تدارك أمير الكوفة(ابن الزُّبير) خطر المُختار فقام بسجنه لإيقاف خطره ونفوذه[1].

ج؟ تفكيك المسكوت عنه

أهم خلفيّات الخطاب المُضمرة والمسكوت عنها في هذه الخطبة

1. النسق الدّيني

تستوقفنا بداية الخُطبة، حيثُ ركّز الخطيب على فكرة الإمامة، فقد بيّن أنّه مبعوث من المهدي، ولكن من أين جاءت فكرة الإمامة ومن هو مبتدعها؟

---

[1] ينظر: ابن عماد الحنبلي، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد (ت1089هـ): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1406هـ/1986م. 1/ 293.

أوّل من ابتدع فكرة الإمامة عند الشّيعة هو عبد الله بن سبأ اليهودي، وتقوم هذه الفكرة على أن لكلّ نبيّ وصيًّا أُوصِيَ إليه بأمر الله تعالى[1]، والشّيعة يعتقدون: "أنّ الإمامة كالنّبوّة لا تكون إلّا بالنّص من الله تعالى على لسان رسوله أو لسان الإمام المنصوب بالنّص إذا أراد أن ينُصّ على الإمام من بعده، وحكمها في ذلك حُكم النُّبوّة بلا فرق؛ وليس للنّاس الحقّ في تعيينه أو ترشيحه أوانتخابه؛ لأنّ هذا الشّخص له صفة القداسة، فهو يتحمّل أعباء الأُمّة وهداية البشر قاطبة، ويجب ألّا يُعرَف إلّا بتعريف الله ولا يُعيّن إلّا بتعيينه"[2]، وبناء على ذلك يرون:

"أنّ النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– نصّ على خليفته والإمام في البرية من بعده؛ فعيّن ابن عمّه عليّ بن أبي طالب أميرًا للمؤمنين، وأمينًا للوحي وإمامًا للخلق في عدّة مواطن، ونصبه وأخذ البيعة له بإمرة المُؤمنين يوم الغدير، فقال: " ألا من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهمّ والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادرِ الحقّ معه كيفما دار"[3]، وهكذا عندهم: "عليّ نصّ على إمامة الحسن والحُسين، والحُسين نصّ على إمامة ولده عليّ زين العابدين، وهكذا إمامٌ بعد إمام، يَنُصّ المُتقدّم منهم على المُتأخّر إلى آخرهم وهو أبو القاسم محمد بن الحسن المهدي(256–...) "[4]، وهذا يبدو واضحًا في قول المختار: "فإنَّ المهدي ابن الوصي، مُحَمّد بن علي، بعثني إليكم أمينًا ووزيرًا، ومُنْتَخَبًا وأميرًا، وأَمَرَني بقتال المُلحدين والطَّلب بدماء أهل بيتِه، والدَّفع عن الضُّعَفاء"، وقد وردت كلمة(الوصيّ) وهي مهمة عند الشّيعة وعليها يبنون معتقدهم، فهم يرون أنّ عليًّا– رضي الله عنه، هو الوصيّ بعد النّبي –صلى الله عليه وسلم–، وأنّ اختياره بوحي من الله –عز وجل– لنبيّه –صلى الله عليه وسلم– وتلك بعض النّصوص من أقوال علمائهم القدامى والمعاصرين: روى الصّدوق في مصنفه عن النّبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "إن الله –تبارك وتعالى– آخى بيني وبين علي بن أبي طالب،

---

[1] ينظر: ابن بابويه أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين القمي "الاعتقادات في دين الإمامية،عقائد الصدوق"، تحقيق عصام عبد السيد، ط2، دار صادق، 1414هـ/1993، ص106.

[2] المظفر: عقائد الإمامية، ص74.

[3] المظفر، عقائد الإمامية، ص75

[4] المرجع انفسه، ص75–76.

وزوّجه ابنتي من فوق سبع سماوات، وأشهد على ذلك الملائكة المقرّبين، وجعله لي وصـــيًا وخليفـــة، فعليّ منّي وأنا منه، مُحِبّه مُحِبّي، ومُبْغِضُه مُبْغِضِي، وإنّ الملائكة لتتقرب إليَّ بمحبته"[1].

2. النسق السّياسي

ماذا يكمن خلف هذا الغطاء الدّيني، وما هو المُضمر في هذا الخِطاب؟

سَخَّر الخطيب الخِطاب الدّيني لخدمة الخِطاب السّياسي، ويبدو أنّ الخطيب –وهو قائد–على علم ودراية بمكانة القائد سليمان بن صُرَد الخُزاعي، وأنّه لن يتفوّق عليه إلّا بالمظلة الدّينيّة التي حاول إحاطة نفســـه بها، فقد جعل من نفسه مُمثّلًا للإمام وجاء بأمر منه، ليقيم العدل ويُطبّقه ولا يستطيع أحد أن يصل إلـــى المكانة التي وصل إليها، فهو منتدب من المهدي بن الوصي الذي يعلم مالا يعلمه غيـــره، فهـــو عـــالم بالأسرار الكونيّة ومكانته تفوق مكانة الأنبياء، وهو الذي يُعقد عليه الأمل في إعـــادة حقـــوق الشّـــيعة المُغتصبة منهم.

ولا بُدّ من الإشارة إلى عقيدة من عقائد الشّيعة وهي الإيمان بعودة المهدي المُنتظر، فالأئمة عند الشّيعة: "سلسلة تبدأ بعليّ بن أبي طالب– رضي الله عنه– وتنتهي بمحمّد بن الحسن العســـكري، وهـــو الإمـــام الثّاني عشر، والإمامة عندهم هي ركن أساسي في دينهم ومعتقداتهم، ويعتبـــرون منكرهـــا أكفـــر مـــن إبليس"[2]. وتبرز مكانة الإمام ودرجته العالية التي لا يدانيه فيها نبيّ ولا رسول، يقـــول الخمينـــي: "إنّ للإمام مقامًا محمودًا، ودرجة سامية، وخلافة تكوينيّة تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرّات هذا الكون، وأنّ من ضرورات مذهبنا أنّ لأئمتنا مقامًا لم يبلغه ملك مقرّب ولا نبيّ مُرســـل، وورد عـــنهم علـــيهم السّلام إنّ لنا مع الله حالات لا يسعها مَلِك مُقرّب ولا نبيّ مُرسل"[3]، وهذا ما نجده في خطاب المختـــار حيث يقول: "إنِّي قد جئتكم مِنْ قِبَلِ وليِّ الأمْرِ، ومَعْدِن الفضل، ووصِيّ الوصـــيّ، والإمـــام المهـــدي"،

---

[1] ابن بابويه القمي: أمالي الصّدوق، ص 110.

[2] ابن بابويه أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين القمي، "إكمال الدين وإتمام النعمة في اثبات الرجعة"، دار الكتب الإسلامية، ط2، 1395هـــ، ص13.

[3] الخميني، أحمد المختار الإسلامي: "الحكومة الإسلاميّة"، القاهرة، ط1، 1980م، ص52.

وهؤلاء الأئمة واجبة طاعتهم وهم معصومون عن الخطأ وعندهم اطّلاع على علم الغيب عن طريق الإلهام والوحي، وهم مُفضّلون على سائر الأنبياء.

وقد ذكر المختار ألقابًا للمهدي المُنتظر: معدن الفضل، ووصيّ الوصيّ، والإمام المهدي، وهذا المهدي يملأ الأرض قسطًا وعدلًا من بعد انتشار الظُّلم والفساد، والفقر والجوع، ويرضى عنه ساكن السّماء والأرض؛ لعدله بين النّاس، وتوزيعه المال بينهم بالتساوي، فيعم الأمن والسّلام والرّخاء وتكون سنوات رخاء ونعيم من بعد قحط وجدب، وينتشر الأمان بين النّاس وتسود المحبة، وهذا يبرز في قول الخطيب " بأمرٍ فيه الشِّفاء، وكشفُ الغِطَاء، وقَتْلُ الأعداءِ، وتمامُ النَّعماء"، والشّيعة يرون أن خروج الإمام يُحقق العدل والأمان في زمان الجور والظُّلم والفساد، يقول الميداني: " اعلموا أنّه لا بُدّ من خروج المهدي، لكن لا يخرج حتى تُمْلَأ الأرض جَورًا وظُلْمًا، فيملأها قسطًا وعدلًا، وهو من عترة النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– من وَلَد فاطمة– رضي الله عنها، جدّه الحسين بن عليّ بن أبي طالب، ووالده الإمام الحسن العسكري"[1].

وما يختبئ خلف جماليّات هذا الخِطاب مُضمر مسكوت عنه، فقد أراد المختار أن يبلغ من خصمه مبلغًا عميقًا، فهم رمز الفساد والظُّلم والبطش، وقد طال بطشهم الأرض والبر والبحر كما طال البشر، فهؤلاء يجب الاقتصاص منهم ومحاسبتهم، وهذا لا يكون إلّا على يد المهدي المُنتظر، وبما أنّ المهدي له وقت للظّهور فإنّه قد انتدبه للقيام بهذه المهمة، ومُحاسبة هؤلاء الظّلَمة وقتالهم حتى تعود الحقوق لأصحابها ويعمّ الخير والسّلام والأمان.

والملاحظ هنا استخدام الخطيب لكلمة(المُلحدين) **فمن هم هؤلاء؟** يرى الشّيعة أنّ كلّ من يُخالف مذهبهم عدوٌّ لهم يجب قتاله، فقد ورد عند ابن بابويه قوله: "عدل الإمام في عقيدة الشّيعة الإماميّة ليس إلّا الانتقام والقضاء على أهل السُّنّة، ويزعمون أنّه على يد المهدي سيرجع بعض الصّحابة ومنهم: أبو بكر

[1] الخميني، أحمد المختار الإسلامي: "الحكومة الإسلاميّة"، ص36

وعمر وعثمان وطلحة والزُّبير – رضي الله عنهم– وأمهات المؤمنين –رضي الله عنهن–: عائشة وحفصة؛ ليقوم المهدي بالانتقام منهم وإقامة الحد عليهم، لأنّهم كانوا في زعمهم سببًا في انتزاع حقّ الخلافة والإمامة من عليّ، وأنّهم حرّفوا وصيّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم ولم يأخذوا بها"[1].

ويبدو أنّ الخطيب في إطلاقه لكلمة المُلحدين قد تجاوز بها السُّنّة إلى كل من يقفُ في طريق الشّيعة للوصول إلى أهدافهم ومبتغاهم فهو عدّو لهم ويُحلّون سفك دمه، فهو في حُكم الكافر، ولا يخلو الخِطاب من جوانب التّرهيب بالعقاب الشّديد لكلّ من يخرج عن أوامر الخطيب ويتجاوز حدود سياسته.

وتبرز صفات الإمام الخَلقيّة والخُلُقيّة المُختلفة والمُتفرّدة عن صفات الآخرين، وقد جعل الشّيعة من شخصيّة الإمام شخصيّة مثاليّة معصومة عن الخطأ وهي بمرتبة الأنبياء والرُّسل وتجلّى فيها العلم الغيبي، فالغطاء مكشوف عنه وهو يأمر لِيُطاع، روى المجلسي عن أبي الصّلت الهروبي قال: قلت للرّضا عليه السّلام: ما علامة القائم إذا خرج، فقال علامته أن يكون شيخ السّن، شاب المنظر، حتى إنّ النّاظر إليه ليحسبه ابن أربعين سنة أو دونها، وإنّ من علاماته ألّا يهرم بمرور الأيّام والليالي حتى يأتي أجله"[2]، والملاحظ أنّ صفاته لم يحظَ بها حتى الأنبياء، فقد أُعْطِي مرتبة عُليا ومقامًا لا يرتقي إليه نبيّ ولا رسول، ومن أهمّ صفاته العدل، رُوِي عن الصّادق قوله: "إذا قام القائم حكم بالعدل، وارتفع في أيّامه الجور وأمنت السُّبُل، وأخرجت الأرض بركاتها، وردّ كلّ حقّ إلى أهله، ولم يبقَ الدّين حتى يُظْهِروا الإسلام ويعرفوا الإيمان"[3]، وعلى النّقيض من ذلك صفات القائد سُليمان منافس المختار، فقد رسم الخطيب صفات مثاليّة للإمام المُنتظر تعلو صفات الأنبياء، وهذا الإمام مُطّلع على الأُمور الغيبيّة ومكشوف عنه الغطاء، وهو قادم من عنده ومُكلّف بأمره، وفي المُقابل سُليمان لا يمتلك أي ميّزة من

---

[1] صيام، محمد يوسف محمود: "المهدي المنتظر عند الشيعة الإمامية"، رسالة ماجستير، الجامعة الحرة في هولندا، 1431هـ/ 2010م، ص85–86.

[2] المجلسي، محمد باقر(ت 430هـ): "بحار الأنوار"،دار الكتب الإسلامية، ط2، 1395هـ، 51/35.

[3] الأمين، محسن: "أعيان الشيعة"، 83/2، دار المرتضى، مشهد، 1984م

هذه الميّزات ولا أحقيّة له بقيادة الشيعة، فالقيادة لها شروط ولها مُقوّمات، وهو يمتلك الكفـاءة والقـدرة العالية التي لا يحظى بها غيره من القادة.

خاطب المختار الشّيعة خِطابًا دينيًّا؛ فبيّن لهم أنّه يعمل على نهج الإمام وهَدْيه وهو يقوم بتطبيقه، وكأنّه أيضًا قد كُشِفَ عنه الغطاء كما كُشِف عن الإمام، وفي هذا دعوة إلى الالتفاف حولـه للحصـول علـى الأمان والسّلام المفقود. ولعلّ هدف المُختار أبعد من قيادة الشّيعة، فقد حاول بهـذا أن يكسـب قاعـدة جماهيريّة توصله إلى قيادة كل المنطقة والسيطرة عليها وعلى حُكم بني أُمية بترهيب النّاس من المهدي المُنتظر وأنّه يُمثّله ويقوم بتطبيق أوامره ومن عصاها فسيكون القتل جزاؤه؛ ولذلك نرى أمير الكوفة قد تدارك خطورته ولم يسمح له بالامتداد إلى الجزيرة، فقام بسجنه لوقف خطره ومدّه العسكري.

دور الضّمائر[1] في إنتاج الدّلالة

وللضّمائر دور في النّص فهي الأساس الذي يقوم عليه النّص، حيث أنّها تربط أجزاء الـنّص بعضـها ببعض، وهي وسيلة تواصُل بين مُبدع النّص والمُتلقي، وفي هذا يقول بيير جيرو:" تُميّـز الأشـخاص موضوع الخطاب بموجب أدوارهم، ضمن عمليّة الإيصال: الذي يتكلّم والذي نوجه إليه الكلام، والـذي نتكلّم عنه، وهي بدورها تقوم بعملية الإيصال الأدبي، حيث تجعل المرجع تناوبًا بين الكاتـب والقـارئ والشّخص، وتتناسب مع الوظائف الثّلاثة: الوظيفة المرجعيّة والانفعاليّة والإدراكيّة"[2].

ما يلفتُ النّظر في هذه الخُطبة هو بنية النّص القائمة والمُتمركِزة على ضمير الذّات (الأنا) أمام الآخـر، فقد جعل الخطيب أحداث النّص تدور حول محور واحد وهو ضمير المُتكلّم (الـذي يتمثّـل فـي يـاء المُتكلّم)، وهي(أنا الخطيب) في هذه الخُطبة، فقد قام الخطيب بإرجاع الأحداث النّصيّة إليه، وجعل مـن أناه مركزًا للنّص، وذلك من خلال علاقة(الأنا) المُتكلّمة مع المُتلقي، وقد تحكّم في بنية النّص الذي بُني

---

[1] الضّميرهواللفظ الذي وُضِع للدّلالة على الغائب أو المُتكلّم أو المُخاطب نحو: أنا، نحن أنت وفروعه، وهو وفروعه"؛ ابـن يعـيش، محمد بن علي أبو البقاء(ت643هـ): شرح المفصل للزمخشري، تقديم إميل بديع يعقوب، ط1، عالم الكتب العلمية، بيـروت، لبنـان، 1422هـ، ص84.

[2] بيير، جيرو: "الأسلوبية"، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب،1994م، ص65.

على مركزيّة الذات المُتكلمة أمام الآخر، فهو بؤرة الأحداث ومركزها، وتدور الأحداث وترجع إلى صاحب الضّمير(أنا المُتكلّم)؛ لترفع وتُعلي من شأنه فهو مركز النّص وهو الذي يصنع الأحداث ويأمر لِيُطاع، فقد هيمن على النّص وطوّعه لخدمة غرضه.

ولكن ما هي العلاقة بين ضمير المُتكلّم وضمير المُخاطب؟

يتّضح ضمير المُتكلّم في صورته المُفردة:(بعثني، أَمَرَني، إنِّي، يرحمنا، أعملُ، لي، منّي، قولي، أمري)، وحين ينزاح ضمير المُتكلّم إلى ضمير الغائب، فإنّ مركزيّة المُتكلّم تُحيل ضمير الغائب إلى بؤرة ضمير المُتكلّم، فيقرُّ الخطيب أنّه المُنقذ الوحيد لحزبه وهوسبيل النّجاة والوصول إلى الخلافة بعد قتال العدّو ودحره والانتصار عليه.

ويتّضح الحوار بين ضمير المُتكلّم (الأنا) وضمير المخاطب في صورته الجماعيّة: (جئتكم، يُخْرِجكم،، يقتُلَكُم، وَلِيُّكم، عَدُوِّكُم، صدورِكم، فاسمعوا، أطيعوا، أبْشِرُوا وتباشَرُوا، لكم، تأملون)، وهدف الحوار إلى ضم جميع الفئات إلى مُراد واحد وهدف واحد، وقد نجح ضمير (الأنا) في دمج فئات الخِطاب في (أناه) وجعلها في بوتقته وتحت تصرُّفه.

أمّا ضمير الغائب فقليل ويبرز بصورته المفردة:(فيقتلَ، نفسَهُ)، فكما يبدو أنّه وظّفه لغرض التّهميش والهجوم عليه، فقد وجدت (الأنا) المُتكلّمة الفرصة مناسبة لأزالة خصمها والعمل على إقصائه؛ ليتسنّى لها الحلول محلّه وتسلّم القيادة، وهذا ما حدث فقد نجح المختار في إقصاء القائد سليمان من القيادة.

ومن المفارقات في هذه الخُطبة والتي تُسهم في الكشف عن المُضمر:

1. أسلوب التّحقير: لجأ المختار إلى تحقير خصمه سُليمان بن صُرد، فقد وصفه بالشّيخ العجوز الذي لا حيلة له ولا قوّة وأنّه لا يملك الدّفاع عن نفسه، فأنّى له أن يُدافع عن الشّيعة وفِكرهم ومعتقدهم، وسوف يقودهم في المعارك إلى الموت والهلاك: "إنَّما هو عَشَمة من العَشَم، وَحِفْشٌ بالٍ، ليس بذي

تجربة للأمور، ولا له عِلْمٌ بالحروب، إنَّما يُريد أنْ يُخْرِجكم فيقتلَ نفسَهُ ويقتُلَكُم... والمُضمر هو إعلاء الخطيب لمكانته ومنزلته بتحقير من ينافسه في القيادة، فيكون قد وصل إلى هدفه ومبتغاه.

2. الكناية: وذلك في قوله: عشمة من العشم، حفش بالٍ: كناية عن صفة العجز وعدم القدرة على مواجهة الأُمور وحسمها، ليقرّر عزله ويكون هو المسؤول عن الشّيعة، يتّضح هنا أنّ الخطيب يسعى إلى السُّلطة والجاه.

3. أفعال الأمر: استخدم الخطيب أسلوب الأمر الطّلبي، وقد هدف من ورائه إلى تحقيق الاستجابة وتحقيق ما خطّط له من بداية خطابه، فقد جاء بخطاب بديل؛ ناقضًا للخِطاب السّابق ومهاجمًا لسياسة منافسه القائد سُليمان بن صُرد، وقد وعد المخاطبين بتحقيق كلّ ما يتمنون إذا وثقوا به وسلّموه الأمر والقيادة:

فاسمعوا منّي قولي، وأطيعوا أمري، النّتيجة: أبْشِرُوا وتباشَرُوا، فإنِّي لكم بكلِّ ما تأملون خيرُ زعيمٍ.

الفصل الثالث

نماذج متفرّقة من خطابة المحافل والوعظ والإرشاد

المبحث الأوّل: خطابة المحافل والوعظ والإرشاد

نمت الخطابة الحفليّة في العصر الأُموي بحكم نمو السُّلطان العربي، فكانت وفود الوفود تقدم على الخلفاء والولاة، وفيها يتكلّم الخطيب عن الشؤون العامّة وأحوال المجتمع وحاجاته، أويتكلّم عن شؤون خاصّة بقومه، أو يتزلّف السّلطان في مناسباته الخاصّة والعامّة[1].

ولما فكّر معاوية في جعل ابنه يزيد وليًّا لعهده استقدم وفود العرب من الأمصار والبادية، فكانوا يخطبون بين يديه منوهين بيزيد، ومبايعين له، وحتى يبرم الأمر من بعده لابنه وهي ما عُرِفت ببيعة الوفود، وكان من الوافدين عن أهل البصرة الأحنف بن قيس الفهري[2].

نماذج من خُطب الأحنف بن قيس[3]

اخترت ثلاثة نماذج من خُطب الأحنف، وهي موجهة إلى معاوية بن أبي سفيان بشأن بيعة ابنه(يزيد)، وعرضت هذه الخُطب رأي الأحنف في خلافة معاوية وولاية يزيد:

الخُطبة الأولى: قام الأحنف بن قيس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال:

"يا أمير المؤمنين: إنَّا قد فَررنا عنك قريشًا، فوجدناك أكرمها زِندًا، وأشدَّها عَقدًا، وأوفاها عهدًا، وقد علمت أنك لم تفتح العراق عنوة ولم تظهر عليها قعصًا، ولكنّك أعطيت الحسن بن علي من عهود الله ما

---

[1] ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، 237/1، 333

[2] ينظر: المصدر نفسه،300/1

[3] هو الضحاك بن قيس بن معاوية بن حصين (ت72هـ) ينتهي نسبه إلى قبيلة تميم، أدرك عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره، روى عن عمر بن الخطاب وعثمان وعلي والعباس رضي الله عنهم...، وروى عن الحسن البصري، وشهد صفين مع علي أميرا، وقدم على معاوية في خلافته وهو المعروف بالأحنف، وكان سيد أهل البصرة؛ ينظر: الأعلام، خير الدين الزركلي (ت1396هـ)، دار الملايين، ط15، 2002م، 277/1.

قد علمت، ليكون له الأمر من بعدك، فإن تفِ فأنت أهلُ الوفاء، وإن تغدر تعلم والله أنَّ وراء الحسن خيولًا جيادًا، وأذرُعًا شِدادًا، وسيوفًا حِدادًا، إن تدنُ له شبرًا من غدرٍ، تجد وراءه باعًا من نصر، وإنّك تعلم أنّ أهل العراق ما أحبوك منذ أبغضوك، ولا أبغضوا عليًّا وحسنًا منذ أحبوهما، وما نزل عليهم في ذلك خبر من السَّماء، وإنَّ السُّيوف التي شهروها عليك مع عليّ يوم صفّين لعلى عواتقهم، والقلوب التي أبغضوك بها، لبين جوانحهم، وايمُ الله إنَّ الحسن لأحب إلى أهل العراق من عليّ"[1].

الخُطبة الثّانية: خُطبة أخرى له في الموضوع نفسه:

فحمد الله، وأثنى عليه ثم قال: "أصلح الله أمير المؤمنين، إنَّ النَّاس قد أمسكوا في منكر زمان قد سلف، ومعروف زمان مؤتنف، ويزيد ابن أمير المؤمنين نعم الخلف، فإن تُوله عهدك، فعن غير كبرٍ مفنٍ، أو مَرضٍ مُضْنٍ، وقد حَلَبْتَ الدُّهور، وجرَّبت الأمور، فاعرف من تسند إليه عهدك، ومن توليه الأمر من بعدك، واعصِ رأي من يأمُرُك، ولا يقدر لك، ويشير عليك ولا ينظر لك، وأنت أنظر للجماعة، وأعلم باستقامة الطّاعة، مع أنَّ أهل الحجاز وأهل العراق لا يرضون بهذا، ولا يبايعون ليزيد ما كان الحسن حيًّا"[2].

الخُطبة الثّالثة: وفي خُطبة أُخرى له في الموضوع نفسه:

"يا أمير المؤمنين، أنت أعلم بيزيد في ليله ونهاره وسرَّه وعلانيّته، ومَدخله ومَخرجه، فإن كنت تعلمه لله رضًا ولهذه الأُمّة، فلا تُشاور النّاس فيه، وإن كنت تعلم منه غير ذلك

فلا تزوّده الدّنيا وأنت تذهب إلى الآخرة"[3].

---

[1] صفوت، أحمد زكي: جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، 243/2

[2] صفوت، أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، المكتبة الشاملة،2/ 242

[3] ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق عبد المجيد الترحيني 5/ 119

تفكيك المسكوت عنه

أوّلًا: المُضمر النّفعي

بداية الخِطاب تُشير إلى احترام الخطيب(الأحنف بن قيس) للمُخاطَب (معاوية)؛ إذ خاطبه بصفته الرّسميّة (يا أمير المؤمنين)، إذن الخطيب يلتزم حدوده في خِطابه مع معاوية ويُحاول أن يبقى على خط وسط في هذه العلاقة، فلا يقطعها فيخسر اتّصاله بمعاوية ومحاولة وعظْه، ولا يوثّقها فينافق في خِطابه معه ويُسهم في ضياع حقوق آل بيت رسول الله.

وكذلك الأمر في الخُطبة الثّانية، تكشف بداية الخُطبة الدُّعائيّة عن طبيعة العلاقة بين الخطيب والخليفة، وقد بدت رسميّة ودلّت على اعتراف الأحنف بخلافة معاوية والدّعوة له بالصّلاح، ويبدو أنّ الخطيب قد آثر أن يستهلّ خُطبته بشيء محمود وشيء مقبول لدى المُخاطب حتى يستطيع إيصال رسالته بأسلوب مراوغ وبعيد عن النّفاق والتّكلُّف، وهذا ما يُسمّى في البلاغة ببراعة الاستهلال، فقد كرهوا سوء المطالع لما فيها من عنصر التّنفير وعدم الرّغبة في الاستماع للخطيب، مما يُعيق إيصال الرّسالة التي يهدف إليها الخطيب من خلال إلقاء خُطبته. وقد ظهر هذا الأسلوب بشكل جليّ في معظم خُطب الأحنف أمام الخليفة معاوية، إذن نحن أمام طرفين أساسيين في عمليّة التّواصُل وهما الأحنف ومعاوية، والحضور هم شاهد عيان على خِطاب الأحنف فمنهم المُؤيّد خوفًا أو نفاقًا لمعاوية، ومنهم المُعارض له، ومن أجل ذلك لا بُدّ للخطيب من بلاغة منقطعة النّظير؛ كي يتسنّى له الإفصاح عمّا يدور في فكره بأسلوب مُقنع ومؤثر وقويّ الحُجّة، حتى يضمن الاستجابة من الطّرف الآخر، فما هي الأساليب اللُغويّة والبلاغيّة التي استخدمها الخطيب لتحقيق غرضه وإيصال أفكاره وآرائه حول بيعة (يزيد)؟

فما هي الأساليب اللُغويّة البلاغيّة التي استخدمها لخدمة هذا الغرض؟

1. أسلوب الخداع اللُغوي: فقد استخدم أسلوب المدح في خطابه متلوًا بما ينفيه ويدحضه، فقد تبيّن للخطيب من خلال سؤاله عن نسب معاوية أنّه من أكرم رجال قريش وممن يتّصفون بالشّدة والوفاء

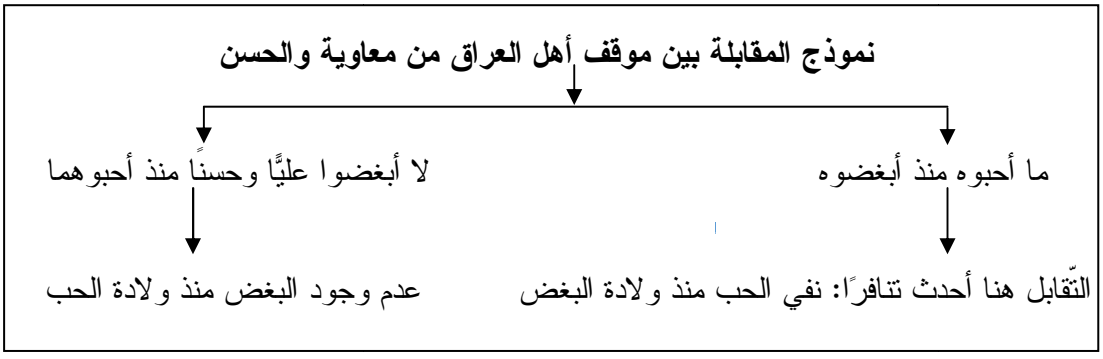
بالعهد، لكن سرعان ما تحوّل هذا المدح عبر المخادعة اللُغويّة التالية له، فمعاوية لم يفتح العراق بقــوّة سيفه ولم ينتصر في حرب خاضها مع الحسن فانتصر عليه وعندئذ يحقُّ له الافتخار، فالفضل يعود إلى الحسن بن عليّ –رضي الله عنه– في حقن دماء المسلمين وبيعته لمعاوية وما ترتّب على هذه البيعة من عهود ومواثيق. ونجد ذلك من خلال عقد مقارنة تقابليّة بين الصّفات التي امتدح بها الخطيب معاويــة، فنجدها على النّحو الآتي:

أشدها عقدًا يقابلها / لم تفتح العراق عنوة، ولم تظهر عليها قعصًا: النتيجة على معاوية عدم الاغتــرار بمنصبه وقوّته، فهو لم ينتصر على الحسن في معركة وإنّما بكرم من الحسن بن عليّ.

أوفاها عهدًا يقابلها / لم تفِ بعهودك: لكنّك أعطيت الحسن بن علي من عهود الله ما قد علمــت جملــة الاستدراك تفيد تراجع معاوية عن عهده مع الحسن وهذا لا يليق به، وقد فعلها من قبل مع علي بن أبي طالب–رضي الله عنه– في موقعة صفين، والمُضمر هنا عدم التزام معاوية بعهوده والتّبرُّم مــن كــلّ اتّفاق مع الحسن ومع أبيه من قبل.

شكل (3)

نموذج المقابلة بين موقف أهل العراق من معاوية والحسن



واعتبر حبّ آل بيت رسول الله وحي من السّماء، وفي هذا النّوع من الخِطاب رسالة للمُخاطب تحمــل الوعيد والتّهديد إن لم يلتزم بعهوده مع الحسن، وفي هذا الخِطاب مُضمر نفعي لكلا الطّرفين، فمعاويــة

إن التزم بعهوده مع الحسن يكون قد أرضى الله في منعه للفتنة والاقتتال، ومنفعة للحسن باعتباره الأولى والأصلح.

2. التّهديد والوعيد: حاول الخطيب بحنكة لُغويّة التّلويح بالتّهديد والوعيد، من خلال المرواحة والمزاوجة بين المدح والإنذار، مُستخدمًا أسلوب الشّرط: فإن تفِ فأنت أهل الوفاء، لقد حاول الأحنف حصار معاوية فخاطبه خِطابًا مُراوغًا؛ فقد جعل الوفاء من شيمه ما دام مُلتزمًا به، فإن نَقَضه فقد أصبح غادرًا يستحقُّ القتل، فعلى معاوية أن ينتفع بهذه النّصائح، حتى لا يقع في دائرة اقتتال مع الحسن وأنصاره.

ويبرز التّهديد في قوله: وإنّ السّيوف التي شهروها عليك: تهديد ووعيد لمعاوية عن طريق إبراز قوّة أهل العراق، وبيان موقفهم العدائي من معاوية، ووقوفهم إلى صفّ الحسن وآل بيت رسول الله، وقد أراد من خلال التّهديد درء المفاسد عن الطّرفين، وتحقيق المنفعة للرّعية.

3. الإيجاز: إن تدن له شبرًا من غدر، تجد وراءه باعًا من نصر: توحي بالتّهديد والتّحذير مع المبالغة؛ من أجل كفّ أذى معاوية ودفع التّناحُر بينه وبين الحسن وأتباعه، فشبر غدر من معاوية مقابله باع من نصر الحسن.

وفي قوله: ما قد علمت: وردت موجزة مقتضبة؛ لتعطي معاني مكثّفة تُغني عن الإطناب، وقد جاءت مناسبة للمقام الذي قيلت فيه، فعند تحليلها وتفكيكها نجد أنّها حملت معاني كثيرة منها: معاوية أكثر النّاس علمًا بما عقده من عهود ومواثيق لحقن دماء المسلمين، ولا يليق بخليفة المسلمين أن يتراجع عن عهوده، وهوعالم وعارف أنّ الحسن هو من تنازل له عن الخلافة ولم يصل إليها بجدارته، والأحنف لا يريد أن يشرح كلامًا ويفتح باب المبايعة والصُّلح الذي تمّ بين معاوية والحسن، وبهذا يكون قد أوقع معاوية في دائرة الحجّة، وهو يعرف تمام المعرفة أنّ معاوية لن يستطيع الرّد على هذه الحجّة القويّة في الخطاب.

4. التّوازي التّركيبي[1]: خيولًا جيادًا، وأذرُعًا شدادا، وسيوفًا شدادًا: توحي بقوّة الحسن وأتباعه، ويظهر فيها أيضًا التّهديد والوعيد لمعاوية ومحاولة الأحنف منع الحروب بينه وبين الحسن.

5. أفعال الأمر: فاعرف من تسند إليه عهدك، واعصِ رأي من يأمرك: جاءت أفعال الأمر لتفيد الزّجر والرّدع لما سوف يُقدم عليه معاوية من بيعته ليزيد، الخِطاب هنا خرج عن صورته المألوفة من إطراء وإيحاء إلى زجر وتهديد، وهذا ما يسمّى بالتّدرُّج في سُلّم الخِطاب حتى وصل الخطيب إلى الذروة من الحدّة والجُرأة المنقطعة النّظير، فقد طالب معاوية بعصيان من يأمرونه، وفي هذا مغالطة لُغويّة، فقد جعل من الخليفة شخصًا لا قرار له ويأتمر بأمر غيره، وفي هذا تقليل من شأن معاوية وتفكيره القاصر. يكمن خلف هذا الخطاب أن لا أهليّة لمعاوية في قيادة المسلمين بعد أن كبر في السّن وهَرِم، فيتوجب عليه أن يُعطي الأمور لمن يقدر عليها، وعلى قيادة أمور المسلمين بما يرضي الله، والمقصود هنا بمن له عهد سابق في ذمّة معاوية وهوالحسن، وفي هذا تحقيق العدل وإيفاء للعهود ودرءًا للفتنة والاقتتال وتحقيق منفعة جماعيّة.

لقد كشفت أفعال الأمر وأبانت عن قلق وتوتُّر لدى الأحنف بشأن هذه البيعة، ولم يكتفِ بذلك بل طالب الأحنف معاوية برفضها وعدم السّماع لمن يغرونه بذلك، فهم لا يدركون خطورة هذا الأمر على الأمّة، وهو كخليفة لديه علم وإدراك وبُعْد نظر ورأي حاسم، فعليه أن يستمع لعقله ويُحكّمه حتى لا يقع الجميع في دائرة التّناحُر وتتفرّق كلمة الأُمّة من جديد.

وهنا نستطيع القول أنّ الأحنف قلبًا وفكرًا لا ينتمي إلى حزب معاوية، فقد أبان الخِطاب بجدليّته الحواريّة وأفعاله عن موقف يُناصر ويُعاضد حزب الحسن، وقد ظهر هذا في لغته وحجاجه حول البيعة ومحاولته نقضها بكل الأساليب، ورفضها وعدم قبولها.

---

[1] وهو جعل الألفاظ المنثورة من الأسجاع بحيث تكون كل لفظة من ألفاظ الفصل الأول مساوية لكل لفظة من ألفاظ الفصل الثاني في الوزن والقافية: ابن الأثير؛ ينظر: ابن الأثير، المثل السائر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م. 1/ 258.

6. أسماء التّفضيل: انحرف الخِطاب من الزّجر إلى أسماء التّفضيل، لتقلّ حدّته نوعًا ما وتهدأ الـوتيرة: أنظر للجماعة، وأعلم باستقامة الطّاعة: هذه المفاضلة بُنيت على أسلوب مخادع، فإن تحقّق ما يرنو إليه الخطيب يكون معاوية يتّصفُ ببعد النّظر والحكمة، ومعرفة الأمور الصّالحة لرعيّته، وهـويعلم حـقّ المعرفة من تطيع الرّعية أمره ولا تعصيه، فإن حدث الأمر الآخر وهو إتمام البيعة، تنقلـب المفاضـلة إلى ذم وازدراء، وسوء عاقبة ورفض لهذه البيعة من أهل الحجاز وأهل العراق الذين لن يبايعوا يزيـدًا مادام الحسن على قيد الحياة.

وجاء اسم التّفضيل (أعلم) مُشيرًا إلى علم معاوية ومعرفته بابنه يزيد علمًا لا يُدانيه فيه أحد، فهو مُطّلع على أحواله، فما خفي منها على الرّعية قد ظهر له عن قُرب، وبناء على هذا تقع مسؤوليّة البيعة علـى عاتقه. وقد جعل الأحنف من بيعة يزيد أمانة يتحمّلها معاوية، وسيُسأل عنها في الآخرة، فهو يريد زجره بجميع الأحوال عن هذه البيعة، فهي من حقّ الحسن أو الحسين سبطي رسـول الله –صـلّى الله عليـه وسلّم–. وفي سياق وجوب إقرار الطّاعة لأوامر الخليفة، يجب أن تكون أفعال الخليفة فيها رضـى الله عزّ وجلّ وطاعته، فإن كانت كذلك فالمؤمنون ملزمون بهذه الطّاعة، وإلّا فلا طاعة لمخلوق في معصية الله، وهنا لا طاعة لمعاوية على الأحنف في هذا الأمر فهو يراه تجاوزًا لحقوق آل بيت الرّسول–صـلّى الله عليه وسلّم– في الإمامة، فهم الأحقُّ والأجدر بها لا سيّما الحسن والحسين سبطا رسول الله–صـلّى الله عليه وسلّم– إضافة لعدم أهليّة يزيد لخلافة المسلمين.

ولا يمكن أخذ خِطاب الأحنف على سبيل الاستجابة، بل هو خطاب تجلّى فيه رفضه للبيعة فهي ليسـت من حقّ يزيد وإنّما من حقّ آل بيت رسول الله.

7. أسلوب النّداء ودوره في الكشف عن المُضمر النّفعي: يُلاحظ حرص الأحنف في خطابه على أسلوب النّداء المُعْتَمِد على الاعتراف بصفة الخليفة الرّسميّة، فهو القائم على أمور الرّعية، وبنـاء علـى ذلـك تكرّر أسلوب النّداء(يا أمير المؤمنين)، ليخدم أسلوب الحوار ويعضد العلاقة بين المُخاطِـب(الأحنـف)

والمخاطَب(معاوية)، في محاولة لخلق أجواء اتّصال بينه وبين الخليفة، وفي هذا يكون الأحنف قد مدّ جسرًا لنقل أفكاره وحُججه المعارِضة للبيعة، وقد حضر ضمير المُخاطب(أنت) وهو يُسمّى عند النّحويين بضمير العظمة، في محاولة من الأحنف استمالته وإقناعه بعدم أهليّة يزيد للبيعة، ومن أجل ذلك جادله في صلاح ابنه يزيد، وهذا التّكرار يكشف عن مُضمر مسكوت عنه ألا وهو رفض الأحنف لسياسة معاوية لا سيّما بيعته لابنه يزيد؛ ولذلك حرص الأحنف على مُخاطبة معاوية من زاوية المسؤوليّة والتّكليف اللتين يترتّب عليهما التّراجُع عن بيعة يزيد؛ وفي هذا محاولة لإيجاد حُجّة رادعة للبيعة، على مبدأ درء المفاسد بالأصلح.

8. الطباق[1]: ليله / نهاره، سره/ علانيته، مَدخله/ مَخرجه: أتى الخطيب بالأضدّاد المُتتالية في سبيل تقويض بيعة يزيد وإثبات عدم أهليّته للبيعة، وقد أحسن الأحنف انتقاء مفرداته بما يتلاءم مع السّياق، بحيث تستدعي كلّ مفردة أُختها بما يُلائمها وفق مبدأ المصاحبة[2]، وهذا ما يجعل كلامه بليغًا سلسًا يطير إلى الأعماق فتتقبّله النفس وترنو إليه وتُقْبِل عليه، وفي هذا يقول عبد القاهر الجرجاني:"ولن تجد أيمن طائرًا وأحسن أوّلًا وآخرًا، وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان من أن تُرسل المعاني على سجيّتها، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ؛ فإنّها إذا تُركت وما تريد؛ لم تكتسِ إلّا ما يليق بها، ولم تلبس من المعارض إلّا ما يزينها"[3]، وقد كشفت استيراتيجيّة استدعاء الأضدّاد عن موقف الأحنف المعارِض والرّافض للبيعة، وقد لجأ إلى الإيحاء والتّلميح وعدم التّصريح بأسلوب لُغوي مُخادع؛ تجنُّبًا لغضب معاوية، فأراد الأحنف أن يُقوّض البيعة بإقامة الحُجّة على يزيد على لسان أبيه الذي يعلم حقّ العلم عدم

---

[1] ويُؤتى به لتأكيد المعنى وتوضيحه، ويُعرف بأنّه:"الجمع بين المعنى وضدّه في لفظتين، نثرًا كان أو شعرًا، والطّباق نوعان: طباق إيجاب: "وهو ما اتّفق فيه الضدّان إيجابًا وسلبًا، والمفارقة في هذا النّوع تكمن في البنية اللُّغويّة المُتضادة، وطباق السّلب: وهو ما اختلف فيه الضدّان إيجابًا وسلبًا، كأن يُؤتى بفعلين أحدهما مثبت والآخر منفي؛ ينظر: أبو العدوس، يوسف: البلاغة والأسلوبية، مقدمات عامّة، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1999م، ص132.

[2] تآخي الكلمات في النّص بما يحقق عنصر المؤانسة؛ ينظر: عبد الدايم، صابر، آفاق النّص الشعري، دار الكتاب الحديث، ط1، القاهرة، 1433هـ، ص75.

[3] الجرجاني، أبو بكرعبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت471هـ): أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، ط1، 1991م، ص14.

صلاحه لهذه البيعة، وفي هذا رسالة من الأحنف إلى معاوية توجب عليه أن يتّقي الله في الرّعية في هذه البيعة، ويتحرّى المنفعة العامّة لها.

ثانيًا: المُضمر الاجتماعي: ويتّضح من خلال هذه الأساليب البلاغيّة

1. الإطناب: تعلم والله أنّ وراء الحسن خيولًا جيادًا، وأذرُعًا شدادا، وسيوفًا شدادًا، وهنا استخدم الإطناب في وصف قوّة الحسن وجيشه، ولا يخفى ما في الإطناب من عنصر التّهديد والوعيد، تستدعي هذه العبارات مكانة الحسن بين قومه ونسبه الذي يجاوز نسب معاوية، فهو من آل بيت رسول الله.

2. القسم: أنهى الأحنف خطابه بأسلوب القسم:

وايم الله إنّ الحسن لأحبُّ إلى أهل العراق من عليّ: يُشير القسم إلى عظم مكانة الحسن عند أهل العراق، فهم لن يستبدلوا نسب آل بيت رسول الله ببني أُميّة، حتى أنّه فاضل بينه وبين أبيه فتفوّق عليه، فماذا أراد من هذه المقارنة؟ أراد الخطيب بأسلوب لُغوي مُخادع أن يقول لمعاوية لا مكان لك بين أهل العراق فهم لا يقدّمون أحدًا على الحسن وإن كان هذا الشّخص عليًّا، وستبقى الفتن مشتعلة بينك وبينهم فلا مشاعر ودٍّ ولا محبة بينكم.

ثالثًا: المُضمر السّياسي

1. الكناية[1]: وقد ظهرت في قوله: والقلوب التي أبغضوك بها، لبين جوانحهم: كناية عن صفة كرههم لمعاوية وهذا الكره لا زال ملازمًا قلوبهم فهم لم ينسوا موقف معاوية من علي في صفين، وتكشف عن مُضمر مسكوت عنه وهو اغتصاب معاوية للخلافة من آل بيت رسول الله وهم أحقّ بها وأولى، فهذا الحقّ السّياسي لن يُنسى مهما طال الزّمان.

---

[1] لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذٍ، وهي أبلغ من التّصريح عند البلاغيين؛ الصعيدي، عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب، ط17، 1426هـ/2005م، 3/ 538.

2. الإيحاء والتّكثيف[1]: ويتّضح ذلك في قوله:

- ولكنك أعطيت الحسن بن علي من عهود الله ما قد علمت: توحي بوجوب التزام معاوية ببيعته مع الحسن وبكلّ ما جاء فيها من عهود.
- وإن تغدر تعلم والله أنّ وراء الحسن خيولا جيادًا: فيها ايحاء وتهديد ووعيد بقوّة الحسن وأتباعه، الذين لن يسكتوا عن حقّهم في إمامة المسلمين.
- وإنّك تعلم أنَّ أهل العراق ما أحبوك منذ أبغضوك: توحي بكره أهل العراق لمعاوية منذ وقعة صفين وقصة التّحكيم الماكرة بما فيها من تآمرعلى عليّ –رضي الله عنه– وقد انتهت بمقتل عليّ–رضي الله عنه–، فأهل العراق لا ينسون هذه الحادثة ولن يقبلوا يومًا بمعاوية خليفة لهم، لولا بيعة الحسن له، وينتظرون الفرصة المناسبة للثّورة على معاوية والثّأر منه لإعادة حقّهم المُغتصب في إمامة المسلمين.
- ولا أبغضوا عليًّا وحسنًا منذ أحبوهما: توحي بكره أهل العراق لمعاوية، وحبهم لعليّ والحسن، فولاؤهم ليس لمعاوية بل هو لآل بيت رسول الله: عليّ وابنه الحسن –رضي الله عنهما– وهنا يكمن المضمر والمسكوت عنه، ألا وهو موقف الأحنف من معاوية، فقد أبان خطابه عن علاقته بمعاوية، فهو ممن يمقت خلافة معاوية، وهو ممن يرى أحقيّتها في آل بيت رسول الله، وقد برز النسق السّياسي المُضمر والمسكوت عنه في هذه الخُطبة التي أضمرت عدم قبول ورضا الأحنف بخلافة معاوية، وحبّه لآل بيت رسول الله، فهو يرى أحقيّتهم في إمامة المسلمين، وقد كشف الخطاب عن علاقة غير جيّدة بين معاوية والأحنف، من خلال الأساليب المُستخدمة التي اتّسمت بالتّهديد والوعيد، وكذلك من خلال عقده مقارنة بين علاقته ومكانته عند أهل العراق وهي علاقة عداء وكره ولا مكان

[1] عرّف النقّاد المُعاصرون الإيحاء بأنّه إشارة إلى معنى غير مباشر من خلال التلميح، والتعريض والكناية، والرمز، والإيهام، والإضمار، وبهذا تحمل الكلمات معاني ودلالات ذات تاريخ نفسي، يفضي بالنهاية إلى صورة مُعيّنة في نفس المُتلقي، يُمكن من خلاله استرجاع أحداث مُعيّنة، وتداعي معانٍ غير حرفيّة؛ مسعود بودخة، الأسلوبية والبلاغة العربية مقاربة جمالية، صفحة 237–245. بتصرّف.

له بينهم، وهي علاقة تخالطها الدّماء والحروب، في حين علاقتهم بعليّ والحسن–رضي الله عنهما– علاقة قائمة على الودّ والحب والاحترام.

3. التّقابُل: إنّ النّاس قد أمسوا في منكر زمان قد سلف / ومعروف زمان مؤتنف: جاءت هذه المقابلة بين زمنين، حيث الزّمن السّابق هو رمز المُنكر والفساد ولا يريد له الأحنف بالعودة من جديد، ومعروف يتأمّله من المستقبل القادم، ولكن ما هي المفارقة التي صنعتها هذه المقابلة؟ هل هي تعكس الواقع الذي أصبح فاسدًا ولا يختلف عمّا كان سابقًا من فتنة وتناحُر بين الأخوة، وهذا الخطاب يتّفق مع المقام الذي قيل فيه، حيث البيعة ليزيد، وموقف العلماء والخُطباء والأعيان من هذه البيعة، وهل تُمثّل هذه البيعة بداية عهد جديد فيه الخير والأمان وكفّ التّناحُر وسفك الدّماء، أم أنّها عودة للوراء(الأمس) الدّامي رمز الفتنة الذي لا يزال عهده قريبًا من الأذهان ولم يُنسَ؟ ترك الخطيب الإجابة عن هذا السؤال لمعاوية، فإن وصل إلى الجواب واهتدى فلن يقوم بتنفيذ هذه البيعة، وما يترتب عليها من عودة إلى الوراء وإثارة الفتنة بين المسلمين واقتتالهم، وهذا ما يرجوه الأحنف عدم إتمام هذه البيعة.

4. المدح الهزلي التّهكمي المغلوط: وهو ظاهره المدح وباطنه القدح، فالمقام ليس بمقام مدح عند الأحنف الرّافض لبيعة يزيد، فالأحنف مدح بناء على رغبة معاوية فهو أراد من الأحنف مدح البيعة، فيكون الأحنف بفطنته وبلاغته قد مدحه ظاهرًا وأوحى في عبارات أُخرى إلى عدم أهليّته للبيعة، فيكون الأحنف قد استخدم المواربة في خطابة الذي يحتمل وجهين، ففي هذا المدح استهزاء وتهكُم على يزيد وعدم أهليّته للبيعة، وهنا وقعت المفارقة، عندما حملت جملة المدح: نعم الخلَف! دلالة قبحيّة بما فيها من ذمّ ليزيد، فهذا الانزياح الدلالي من المدح إلى الذم أحدث مفارقة عجيبة وأُفقًا واسعًا لخِطاب الأحنف الصّاخب والرّافض لهذه البيعة.

وما يدعم ذلك الجُمَل التّالية لها، فإذا كان نعم الخلف لماذا لا يُكلّف بولاية العهد بعد معاوية؟

وقد أتى بجُمل داعمة لما سوف يقوم بنقضه من أمر البيعة: فإن توله عهدك، فعن غير كبـــر مفـــنٍ، أو مرضٍ مضنٍ: إيحاء لمعاوية ودعوته إلى التّفكُّر، عن طريق خلق حوار داخليّ في فكر معاوية، وجعله يسأل ويحاور نفسه: هل هذا القرار صائب وصادر عن مسوؤل، أم أنّه ناجم عن كبر وضعف ووهـــن؟ ثم لجأ إلى الإطراء:

وقد حلبت الدهور: استعارة تمثيليّة من التُّراث العربي القديم، وهي تُلائم سياق الحال الذي قيلت فيه، فما عليه الأُمّة من الضيّاع والتّفرُّق يستوجب الحكمة في التّصرُّف لرصِّ الصّـــفوف، ولـــذلك استحضـــرها الخطيب في خِطابه وجعلها من سمات معاوية، فهي كناية عن تجاربه الواسعة في الحياة، فقد خاطبه من موقع المسؤوليّة، فهو رجل مسؤول وخبير بالأمور ومستأمن على الأمّة وأمورها، ويعلم ما فيه صلاح أمورها، فعليه أن يدرك خطورة هذا الأمر وأنّ الرّعية قد أوشكت على شقّ عصا الطّاعة والخروج عن طاعته، وهذا الأسلوب يُغلّفه الرّفض المُبطن للبيعة.

5. أسلوب الشّرط: لقد وظّف الأحنف أسلوب الشّرط؛ لإقامة الحجة لإبطال بيعة يزيد، بحيـــث جـــاءت الحجّة ناقضةً لهذه البيعة وذلك عن طريق إثبات طرفين متناقضين لا يلتقيان وهما:

الطّرَف الأوّل: عدم صلاح يزيد للبيعة، وعدم رضا الله عنها: وفي نفس الوقت تُعقد له البيعة مع العلـــم بعد أهليّته لها، وفي الطّرف الآخر: إن كان يزيد أهلًا للبيعة والله راضٍ عنهـــا، فـــلا يحتـــاج معاويـــة مشاورة أحد في أمرها، فلماذا يلجأ معاوية إلى إتمام البيعة عن طريق إقرار العُلمـــاء بهـــا والأعيـــان والوفود التي استقدمها من أجل إتمام هذه البيعة؟!

إذن بهذه الحُجج والبراهين يكون الأحنف قد نَقَضَ البيعة على مستوى الخطاب، وفـــتح الآفـــاق أمـــام الرّعية لرفضها والقيام بِنَقْضِها، بما تَضَمّنه أسلوب الشّرط من تحريض مُبطّن للثّورة على بيعة يزيـــد. وفي نهاية الخِطاب ترك الأحنف أمر الرّعية أمانة في عنق معاوية يُسأل عنها يوم القيامة.

المبحث الثّاني: خطابة الوعظ والإرشاد

تطورت الخطابة الدّينيّة عند الأمويين بسبب ظهور الفرق الدّينيّة، فقد كان كلّ خطيب يدعو لمذهبه بطريقته الخاصّة، فبرزت نزعة الزّهد والوعظ والإرشاد، مما أدّى إلى تقسيم موضوعات الخُطب الدّينيّة إلى أكثر من نوع، ومنها: الوعظ الديني، وخطب الجمعة، وخطب العيدين، وخطب الاستسقاء، إضافة إلى خطب القصص الدّينيّة، والمناظرات الدّينيّة، واشتُهِرَ العصر الأموي بكثرة الخُطباء لا سيّما خُطباء الوعظ، وتميّز الوعظ الدّيني بتأثُّره بالقرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف[1]، ومن أشهر وُعّاظ هذا العصر الحسن البصري[2].

نماذج من خُطب الحسن البصري

ومن خُطب الحسن البصري خُطبتة حين رأى دار الحجاج التي بناها بواسط:

وروي أنّ الحجاج بنى دارًا بواسط، وأحضر الحسن ليراها، فلمّا دخلها قال:

"الحمد لله: إنَّ الملوك ليرون لأنفسهم عزًّا، وإنّا لنرى فيهم كل يوم عِبَرًا، يعمد أحدهم إلى قصر فَيُشيّده، وإلى فرش فينجده، وإلى ملابس ومراكب فيحسنها، ثم يحف به ذباب طمع، وفراش نار، وأصحاب سوء، فيقول: انظروا ما صنعت! فقد رأينا أيُّها المغرور، فكان ماذا يا أفسق الفاسقين؟ أمَّا أهل السموات فقد مقتوك، وأمَّا أهل الأرض فقد لعنوك، بنيت دار الفناء، وخرّبت دار البقاء، وغُرِرْتَ في دار الغرور؛ لتذل في دار الحبور، ثم خرج وهو يقول:

---

[1] ينظر: الخوالدة، محمد أحمد ضاعن، تطور الخطابة في ظل التنافس السياسي في العصر الأموي، ص38-40

[2] الحسن بن يسار البصري (ت110هـ)، ولد بالمدينة (21هـ)، وشبَّ في كنف علي بن أبي طالب، وهومن التابعين، كان إمام أهل البصرة، وحبرالأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، قال عنه الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاما بكلام الأنبياء، وأقربهم هديا من الصحابة، وتوفي في البصرة؛ ينظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس(ت1396هـ)، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، 226/2.

إنّ الله سبحانه أخذ عهده على العلماء، لَيُبَيِّنُنّه للنّاس ولا يكتمونه[1].

تفكيك المسكوت عنه

أراد الحسن البصري من خُطبته الأُولى أن تحمل رسالة وعظيّة رادعة للحجّاج، فجاء خطابه بطريقة فيها سخرية وتعجُّب من صنع الملوك واغترارهم بقصورهم التي يشيّدونها وهم على علم يقين أنّها ليست من أموالهم وأن هذا المتاع الدنيوي زائل لا محالة، فأنّى لهم هذا الاغترار وهذه المظاهر الزّائفة؟! وقد استحضر الخطيب وحشد في خِطابه ما يُشير إلى عدم رضا ربّ العالمين عن عمل الحجّاج ومقته، فضلًا عن عامّة الشّعب الذين يلعنون الحجّاج ويسبّونه في صلاتهم لظلمه وبطشه بهم، وهذا موقف حجاجي من الحسن قويّ، فالحجّاج غير مقبول عند أهل السّماء وعمله هباء، وعند الرّعية ملعون، فما قيمة كلّ هذه الزينة وهذا المتاع وهو شخصيّة مكروهة وغير مرغوب فيها.

الخُطبة الثّانية: خطبة الحسن البصري يثبط الناس عن يزيد بن المهلب:

"أيُّها الناس: الزموا رحالكم، وكفُّوا أيديكم، واتّقوا الله مولاكم، ولا يقتل بعضكم بعضًا على دنيا زائلة، وطمع فيها يسير، ليس لأهلها بباق، وليس الله عنهم فيما اكتسبوا براض، إنّه لم يكن فتنة إلّا كان أكثر أهلها الخطباء والشُّعراء والسُّفهاء، وأهل التّيه والخُيلاء، وليس يسلم منها إلّا المجهول الخفي، والمعروف التّقي؛ فمن كان منكم خفيًّا فليلزم الحقَّ، وليحبس نفسه عمّا يتنازع النّاس فيه من الدُّنيا، فكفاه والله بمعرفة الله إيّاه بالخير شَرَفًا، وكفى له به من الدُّنيا خلفًا؛ ومن كان منكم معروفًا شريفًا، فترك ما يتنافس فيه نظراؤه من الدُّنيا –إرادة الله بذلك– فواهًا لهذا، ما أسعدَه وأرشدَه، وأعظمَ أجرَه، وأهدَى سبيلَه! فهذا غدًا –يعني يوم القيامة– القرير عينًا، الكريم عند الله مآبًا"[2].

---

[1] صفوت، أحمد زكي، جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة، القاهرة، د.ط، 1352هـ/ 1933م، م493/2.

[2] المرجع السابق، 354/2

أ. الحال والمقام للخُطبة

قال الحسن البصري هذه الخُطبة في سياق الفتنة التي وقعت بين يزيد بن المهلّب والخليفة يزيد بن عبد الملك، عندما استولى المُهلّب على البصرة، وكان مروان بن المهلب وهو بالبصرة، يحثّ النّاس على حرب أهل الشّام، ويسرحهم إلى يزيد، وأخذ يُهاجم الحسن البصري ويُهدّده ويتوعده، وكان الحسن البصري يُثبّط النّاس عنه، ويحثُ النّاس على الكفّ عن الاقتتال والدّخول في الفتنة التي حدثت في أيّام الأشعث.

ب. التّحليل السّردي للخُطبة

وجّه الحسن البصري خِطابه إلى عامّة النّاس حاثًّا وآمرًا لهم بكفّ الاقتتال فيما بينهم، وعدم اتّباع أصحاب الفتن والمُغرضين، وتحكيم العقل، ووجّه رسالة خاصّة إلى الخُطباء وعلى رأسهم عبد الملك بن المُهلّب، وقد طالبهم فيها بوقف التّحريض على الفتنة والاقتتال بين المسلمين.

ج. تفكيك المسكوت عنه

ابتدأ الخطيب خِطابه بأسلوب النّداء، وفي النّداء جذب للأسماع والقلوب لما سوف يقوله الخطيب فهو في غاية الأهميّة؛ ولذا فقد جاء النّداء متلوًّا بأفعال الأمر التي تفيد الطّلب على وجه الإلزام، وتبع ذلك النّهي عن الاقتتال بين المسلمين، وقد عقد الخطيب خِطابه على ركائز أساسيّة وهي نقض كلّ خِطاب يقوم على التّحريض على الاقتتال والفتنة، وقد حشد في هذا الخطاب أساليب زجرٍ ووعيد لكلّ خطيب محرّض على الفتنة وكلّ داعم له.

وكشف سياق الخِطاب الذي قيل فيه عن علاقة ضدّية عدائيّة فكريّة سياسية بين الخطيب الحسن البصري من جهة، وبين خُطباء آل مُهلّب المُحرّضين على الفتنة والقتال لا سيّما عبد الملك بن المُهلّب، وقد أبان الخِطاب عن مقصديّته من خلال إعلان خِطاب بديل للخطاب الآخر، فقد نهى عن الاقتتال ودعا إلى رصّ الصُّفوف ومعاقبة المذنب والاقتصاص منه دون إراقة دماء الأبرياء.

أوّلًا: المُضمر السّياسي:

ومن الأساليب التي استخدمها الحسن البصري في خِطابه وتكشف عن المُضمر السّياسي:

1. الجُمل الخبريّة المُؤكّدة: وقد جاءت الجُمل الخبريّة في سياق إثبات تعلُّق الملوك بالدُّنيا وترفها وقصورها، وفي سياق تأكيد رؤيتهم للعبر وعدم اتّعاظهم: "إنّ الملوك ليرون لأنفسهم عزًّا، وإنَّا لنرى فيهم كل يوم عبرًا، فقد رأينا أيُّها المغرور، أمَّا أهل السّموات فقد مقتوك، وأمّا أهل الأرض فقد لعنوك، إنّ الله سبحانه أخذ عهده على العلماء، لَيُبَيِّنُنّه للنّاس ولا يكتمونه".

هذه الجُمل الخبريّة تكشفُ عن فساد الملوك والمسؤولين، لا سيّما الحجّاج الطّاغية، فقد أضمر الخطاب الفساد السّياسي لدولة بني أُميّة، وفساد ولاتهم وقوّادهم، وهذا الفساد عمّ البلاد وانتشر وقد جاوز مداه ولا بُدّ من تقويمه واستبداله بأهل التّقوى والصّلاح.

2. الجُمل الإنشائيّة: فقد وردت في سياق أوامر الحجّاج للرّعية، وقد دلّ فعل الأمر على الغرور والكبر الذي ينتاب الحجّاج في قوله: انظروا ما صنعت، وفي سياق خِطاب الحسن للحجّاج، فقد استخدم أسلوب النّداء لا للتّعظيم ولا للتّحبب، وإنّما بغرض التقزيم والسُّخرية من الحجّاج، فقد خاطبه بالمغرور: أيُّها المغرور: وتحمل هذه الجُملة الإنشائية قوّة بلاغيّة، حيثُ أفادت جُرأة الحسن البصري في توبيخ الحجّاج وتحقيره دون الخوف من بطشه، والمُضمر هنا فساد ولاة بني أُمية وتجاوزُهم حدود الشّرع، وماهذا الفساد إلّا بذرة من فساد الخُلفاء؛ ولذا ترتّب على فساد الأصل فساد الفروع.

3. اسم التّفضيل: سبق السُّؤال اسم التّفضيل؛ ليبين عن حالة من التّقريع والتّحقير لهذا الطّاغية، وذلك بقوله: ماذا يا أفسق الفاسقين؟ والمغالطة اللُّغويّة هنا أنّ المفاضلة لم تقع في شيء إيجابي، وإنّما وقعت في أمر سلبي، وقد جاء التّفوُّق في هذا الأمر السّلبي للحجّاج، فقد وصفه بأعلى درجات الفسق، وهذا التّفوّق يخلق مفارقة بحيث جعل من الفسق ميدان للمسابقة والتّنافُس، وحَمَل هذا الأُسلوب رسالة مُضمرة وإشارة إلى الحجّاج الطّاغية الذي تجاوز شرع الله حتى وصل به الأمر إلى التّباهي بما يُغضب الله،

فأين المسؤول عنه، وكيف يسمح له بهذا الظُّلم وهذا الطُّغيان؟! إذا علمنا أنّ الحجّاج يصـــول ويجـــول ويحكم تحت مظلّة بني أُمية، إذن يتحمّل قادة بني أُمية وزر الحجّاج الطّاغية، فهم سلطة سياسيّة فاسدة، وقد ترتّب على فساد سلطتهم فساد ولاتهم.

ويبدو المُضمر السّياسي جليًّا في خِطاب الحسن البصري، فقد أقام الحسن الحجّة على الحجّاج بما يقـــوم به من فساد وظلم العباد، وهذا يترتّب عليه فساد أعماله عند الله، فما يقوم به من بطش وتسلُّط ومعاقبـــة العلماء هو مؤشر على فساد ولايته القائمة على الظُّلم والبطش، وفساد الفرع ناتج عن فســـاد الأصـــل، فمن ولّى الحجّاج هو في زمرته وفي الدّرجة نفسها من البطش والظُّلم، وفي هذا نقد لاذع لسلطة بنـــي أُمية الضّعيفة والمتجاوزة لشرع الله؛ لاعتمادها على الحجّاج في سياسة النّاس بغير العدل متجاوزًا شرع الله، إذن فكما لعن الله الحجّاج في السّماء ولعنه أهل الأرض، أيضا تمتدُّ هذه اللعنة لتصل إلـــى أصـــل الفساد وبذرته وهم بنو أُمية. ويبدو جليًّا هذا من خلال الوقوف على دِلالات أمّا التّفصيليّة والمقابلة:

أمّا التّفصيليّة والمقابلة:

أمّا أهل السّموات فقد مقتوك/ وأمّا أهل الأرض فقد لعنوك: وقد اجتمع في المقابلة معالم فساد العمل في ميزان ربّ العالمين ممّا أدى إلى مقته وضياعه هباءً، وقد ترتّب عليه عدم قبوله في الأرض لعدم قبول أعماله في السّماء، وقد بلغ التّقريع أوْجَه باللعن، فقد لعنه أهل الأرض كلهم. وهنا وظّف المجاز للمبالغة في لعن الحجّاج، وهذه الاستيراتيجيّة أحدثت تناسبًا بين ظلمه وبطشه الذي طال الرّعية، فجاء الجـــزاء من جنس العمل، فقد جعل من أهل الأرض أجمع يلعنوه ويسبّوه، ويكون بهذا قـــد أقـــام الحجّـــة علـــى الحجّاج بفساد سلطته وقام بتقويضها.

ثانيًا: المُضمر النّفعي

ويكمن في خطاب الحسن المُضمر النّفعي، ويظهر ذلك من خلال الأساليب البلاغيّة واللُّغويّة المُستخدمة في الخطابين:

1. المقابلة: قابل بين الدُّنيا والآخرة في صورة تبعث على النُّفور من هذا المتاع الزّائل، وفي هذا دعوة للحجّاج إلى إعمال الفكر في أعماله البطشيّة وتُسلّطه على الرّعية والعُلماء والضّرب بيد من حديد، ففي هذا العمل يكون قد أفسد دنياه التي كرهته وكرهه كلّ من فيها لشدّة ظُلمه وجبروته، ليس فقط هذا فقد قام بهدم آخرته كما هدم دنياه، وقد ترتّب على فساد دنياه وظلمه للرّعية خسرانه آخرته، وهذا هو الخسران العظيم، فهي دار البقاء: بنيت دار الفناء / وخربت دار البقاء: النّتيجة هي خسران الدّارين.

وغُرِرْتَ في دار الغرور / لتذل في دار الحبور: النّتيجة ذلّ وصغار في دار الفرح والسّرور والنّعيم. وهنا تكمن الإشارة من الحسن إلى ما ينتظر الحجّاج من العقاب والعذاب الشّديد، وفي هذا رسالة للنّاس بعدم التّأسي بالحجّاج وزمرته الظّالمة، فقد باعوا غالي(الآخرة) برخيص(الدّنيا)، والمفارقة أنّهم حتى الدّنيا لم يكسبوها؛ لأنّ الرّعية تشتكي مظالمهم وتلعنهم وتسبّهم. وقد كشفت المقابلة عن قادة متسلّطين حكموا البلاد بغير العدل وبما لا يُرضي الله، وهذه الاستراتيجيّة وظّفها الحسن لتقويض سلطة الحجاج الذي استعان بسلطته السياسيّة لتحقيق مكاسب شخصيّة ودنيويّة، وقد نجح في ذلك فقد كشفت المقابلة عن سوء تصرُّف الحجّاج وعدم أهليّته لإمارة العراق.

2. الكناية: تُسهم في اختزال المعاني، وتخلق لدى المُتلقي رغبة في السّماع والانقياد والإذعان لتنبيهات الخطيب وزواجره[1].

[1] ينظر: المؤيد باللَّه، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم (ت 745هـ): الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية / بيروت، ط1، 1423هـ. 1/218-219.

الزموا رحالكم: كناية عن ملازمة البيوت وعدم مفارقتها اتّقاءً للفتنة، وقد دلّت الكناية عن حالة الفوضى والفتنة التي تسود البلاد وخوف الحسن البصري من اشتدادها وذهاب الكثير من الأرواح جـرّاء هـذه الفتنة وهذا الاقتتال الذي من شأنه تفريق كلمة الأُمّة وسفك مزيدٍ من الدّماء من أجل مطـامع أصـحاب السُّلطان والمنصب، وقد اختزلت الكناية معاني كثيرة، وخلقت لدى المُتلقي رغبة في الانصياع والانقياد والإذعان لأوامر وتوجيهات الخطيب وزواجره.

3. أفعال الأمر: الزموا، كُفُّوا، اتّقوا: أفعال الأمر جاءت على وجه الإلزام، فالخطيب يدرك خطورة هذا التّحريض الهائج من غير قيد أو ضابط، فهو لا يريد من الرّعية أن تشترك في الفتنة والقتال بناء علـى رغبات وأهواء أصحاب المطامع الدّنيوية الذين يسعون إلى الوصول إلى السّلطان والجاه والـثّمن هـو دماء النّاس الأبرياء.

4. الفعل المضارع المُتّصل بلام الأمر: فليلزم، وليحبس: هنا تبرز شخصيّة الحسن البصـري الـواعظ المسؤول، فقد حاول بشتى طُرُق الخِطاب وأساليبه المختلفة ردع الفتنة والقائمين عليها، فتـارة أفعـال الأمر على وجه الإلزام، وتارةً أخرى الفعل المضارع المُتّصل بلام الأمر، وقد أدّت هذه الأفعال وظيفة خطابيّة حاسمة وصارمة من الحسن إلى الرّعية على وجه العموم، وإلى أصحاب الفتن مـن الخُطبـاء وعلى رأسهم عبد الملك بن المُهلّب، ومن الشُّعراء والسُّفهاء وأهل التّيه والخُيلاء على وجه الخصوص؛ ليتسع غرض الرّسالة من الخِطاب، فيشمل كلّ من يمشي في ركب الفتنة ويدعمها أو يحرّض عليها.

وجاء بالفعل المضارع المسبوق بلا النّاهية (لا يقتل)، زاجرًا لهم عن الاقتتال على متاع دنيـوي زائـل وفيه ما يُغضب الله، وفي هذا زجرٌ وتوبيخٌ وتقريعٌ لهم في طلبهم الدّنيا وهي لا تعدل عند الله شيئًا، وفي هذا إشارة إلى المُقتتلين ألا أن اتّقوا الله في الرّعية وفي أنفسكم.

ثالثًا: المُضمر الدّيني: ويتّضح من خلال هذه الأساليب البلاغيّة

1. المقابلة: التّقابل بالمعنى بين المجهول الخفي / المعروف التّقي: إشارة إلى فكر الحسن البصري وهو ممن يؤمن باعتزال النّاس وعدم حبّ الشّهرة والظّهور، والزّهد في الدُّنيا ومتاعها، وفي هذا إشارة من الحسن لمن يطلبون الرئاسة والشّهرة ويتناحرون ويقتتلون في سبيلها، فلا خير في عملهم، فالله يمقت عملهم ولا يبارك فيه مهما كان.

فعبارة المجهول الخفي تُشير إلى الرّجل المجهول وهو من يستوي عنده مدح النّاس وذمّهم، يقدّم مصلحة المسلمين ومنفعتهم على مصلحته الخاصّة، دائمًا يسعى إلى إخفاء عمل الخير ولا يُفصح به، يُخلص في عمله ابتغاء مرضاة الله، لا يطلب الجاه والسّلطان ويفرُّ منهما، دائمًا يُحاسب نفسه ولا يرى لها فضلًا، والتّواضع يظهر في شخصيّته، يصون قلبه من الفتن ويقسو على نفسه، يعمل بصمت وإخلاص فهو يبتغي الأجر والثّواب من الله، والرّجل المجهول يتّصفُ بالحكمة في تحقيق مصالح النّاس ودرء المفاسد، فهو مجهول عند النّاس معروف عند الله بصدق عمله وورعه وتقواه.

وقد أشار الحسن إلى الفتنة وإلى من يحملون لواءها، فجلُّهم من الخُطباء والشّعراء والسُّفهاء، وفي هذا تحقير لقادة الفتنة ومن يُحرضون النّاس على الاقتتال من أجل غايات ورغبات دنيويّة في أنفسهم، وفي مقدمتهم يزيد بن المُهلّب وأخيه عبد الملك بن المُهلّب والأشعث، فهم في نظر الحسن أعداء الله.

2. التّقسيم: والملاحظ أن الخطيب قد قسّم الرّعية إلى قسمين أو فريقين: القسم الأوّل وهم الخُطباء والشُّعراء والسُّفهاء وأهل التّيه والخُيلاء(الفريق الذي يطلب الدّنيا بما فيها من جاه وسلطان)، وقد بيّن سوء عاقبتهم بقوله: وليس الله عنهم فيما اكتسبوا براض.

والفريق الثاني: وهم المجهولون الخفيون في أعين النّاس على مستوى الدّنيا، ولكنّهم معروفون بتقواهم وصدقهم عند الله وقد امتدح الحسن البصري هذا الفريق: فواهٌ لهذا، ما أسعدَه وأرشدَه، وأعظمَ أجرَه،

وأهدَى سبيلَه! وهم الفريق الفائز عند الله(الفريق الذي يطلب الآخرة ويبيع في سبيلها الدّنيا بمتاعها الزّائل).

3. الالتفات: وهو عند ابن المعتز: "انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر"[1].

ومن صوره التي وردت في هذه الخُطبة: الانتقال من خطاب الجمع إلى خطاب المفرد: فقد اتّخذ شكل الخِطاب الموجّه إلى إخماد الفتنة ودواعيها صيغة ضمير الجمع للمخاطب، وقد حمل رسالة زجر ووعيد إلى أصحاب الفتن وأتباعهم: الزموا رحالكم، وكفُّوا أيديكم، واتّقوا الله مولاكم، ولا يقتل بعضكم بعضًا: إشارة إلى كثرة الفساد وكثرة أتباعه، ويحمل رسالة من الخطيب إلى جميع النّاس بضرورة وقف الفتنة وعدم المشاركة فيها.

في حين اتّجه الخِطاب من صيغة الجمع للمخاطب إلى المفرد الغائب، وذلك في قوله: لا يسلم منها إلّا المجهول الخفي، المعروف التّقي، وليحبس نفسه: إشارة إلى قلّة أهل الصّلاح وقلّة أتباعهم، وقد اتّجه الخطاب من ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب؛ ليتناسب مع هدف الخطاب ورسالته، فقد وظّف الخطيب ضمائر المخاطب في سياق أفعال الأمر الطّلبيّة التي جاءت على وجه الإلزام، في حين انتقل الخطيب إلى ضمير الغائب في سياق خطابه لأهل المعروف المجهولين وقد طالبهم بلزوم الحقّ، والابتعاد عن التّنازُع في أمور الدّنيا.

فقد جاء توظيف الضّمائر بما يتناسب مع صيغة الخِطاب وأهدافه، فضمير خطاب الجمع يتلاءم مع رسالة الحسن إلى المحرّضين على الفتنة وهم جماعة الخُطباء والشُّعراء والسُّفهاء، وأهل التّيه والخيلاء ومن سار على دربهم في نشر الفتنة والاقتتال، في حين تحوّل إلى ضمير الغائب المفرد؛ لإيصال رسالة على وجه الاختصاص لمن اعتزلوا الفتنة، وهم مجهولون خفيون، ولكنّهم معروفون عند الله بتقواهم، فهؤلاء على وجه الاختصاص يقع على عاتقهم مسؤولية إيقاف هذه الفتنة ومنع اشتعالها.

---

[1] ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد(ت296هـ)، البديع في البديع، ط1، دار الجيل، 1410هـ/1990م، ص152.

الخاتِمة

من خلال الدّراسة والاطّلاع على نماذج مُتعدّدة من خَطابة العصرالأُموي، فقد قُسِّمت الدّراسة إلى ثلاثة فصول: فصل في نماذج مختارة من خُطَب الحزب الحاكم، وآخر في نماذج من خُطَب المُعارضة السّياسيّة، وآخر في نماذج من خطابة المحافل والوفود، وخطابة الوعظ والإرشاد، وقد خلصت الدّراسة إلى نتائج مُتعدّدة، وأهمّها:

1. تجسّدت في خطابة الحزب الأُموي سلطة الحاكم الذي يصنع القرار لِيُطَبّق، وبرز ذلك من خلال (الأنا وعلوّ الذّات)، وهذا يُشير إلى طُغيان الذّات المُفردة والأنا المُتوحّدة، وفق القانون السّلطوي القائم على إلغاء الآخر، ورفض التّعدّدية الفكريّة السّياسيّة، فلا مكان للمعارضة في ثقافة النسق، وكان هذا واضحًا وجليًّا في خِطاب زياد بن أبيه، وخِطاب معاوية، وخِطاب عبد الملك بن مروان.
2. استند بنو أُميّة في حُكمهم على نظريّة الجبر والتّفويض الإلهي؛ لإضفاء صفة شرعيّة على حُكمهم، وربط خُلفاء بني أُميّة حُكمهم بالمشيئة الإلهية، والخليفة مُنَفّذ للمشيئة الإلهيّة في أقواله وأفعاله.
3. سيطرة التيار القبلي على التّيار الإسلامي القائم على اختيار أصلح المسلمين وأفضلهم في حُكم بني أُميّة، وهذا التّيّار لا يعترف إلّا بسيادة القبيلة، ويقوم على اختيار أقدر الأفراد وأكثرهم حنكة وأكبرهم سنًّا وأكثرهم خدمة، ويمثّل هذا التّيّار عبد الملك بن مروان.
4. كشفت الدّراسة أنّ(الأنا) المُتضخمة في خِطاب زياد ابن أبيه هي معادل موضوعي لحسبه ونسبه غير المُعتَرَف به.
5. خُطبة زياد تحمل كثيرًا من المواقف السياسيّة، وأحد هذه العناصر المسكوت عنها في هذه الخُطبة، هو جانب من عجز السّياسة الأُمويّة على كبح الثّورات والسّيطرة عليها، وفي هذا نقد لاذع لحكم معاوية، وأنَّ هذا الفساد لا يُصلحُ إلّا بشخصيّة حازمة وصارمة وهذا يتمثّل في شخصيّة زياد، وفي هذا انتصار للذّات المُهمّشة من جهة الحسب والنّسب.

6. برز في خُطبة زياد الصّراع المكبوت بين المتن والهامش، وبين الثّقافة المُؤسساتيّة المُهيمنة(بني أُمية) والثّقافة الشّعبية المقموعة.
7. ارتكز الخُطباء في خُطبهم على عنصر المفارقة في محاولة لإبراز فكرهم والتّعريض بالفكر الآخر، وشكّلت الثّنائيات الضّدية دورًا بارزًا في تشكيل الخِطاب.
8. حضور لغة الجسد والعامل السّيمائي في خُطبتي معاوية وعبد الملك، ودورها الحاسم في الخِطاب بما حملت من رسائل للمُتلقي.
9. جاء الخِطاب في خُطب الأحزاب السّياسيّة المُعارضة يحملُ في طيّاته فكرًا تحريضيًّا على قتال بني أُميّة رمز الظُّلم، وبرزت سلطة الرّقيب، فالخطاب مُحاصر بهيمنة سلطة بني أُميّة القامعة لكلّ من يخالفها، والمُضمر والمسكوت عنه في هذا الخطاب، سياسة بني أُميّة الظّالمة.
10. يمتزج الخطاب الدّيني بالخطاب السّياسي، ويتّخذان قالب الوعظ والإرشاد والزّهد، في خُطب الخوارج والشّيعة وخُطب المحافل وخُطب الوعظ والإرشاد.
11. برز في خَطابة الخوارج والشّيعة خِطاب الضّد، وهوخطاب يرفض الهيمنة ويهدف إلى تقويضها ونقضها بكافة أشكالها، وإقامة خطاب بديل عنه ينهض من أنقاضه، ويُحقّق مسعى تجاوزه.
12. كشف الخِطاب في خُطبة سليمان بن صُرَد عن صِراع فكري وعَقَدي يصل إلى المواجهة بالسّيوف؛ لتقويض سلطة الطّرف الآخر المرفوض لدى الخطيب الممُثّل لحزبه، وهذا يعني أن سلطة الخطيب تحاول تجاوُز سلطتين: سلطة الحسن بن عليّ وسلطة معاوية؛ ولذا جاءت لُغة الخِطاب قويّة وتدعو إلى الثّورة وتشير إلى مواطن ضعف أصحاب السّلطة المنوي إقالتها وتقويضها.
13. يتّضح في خِطاب الخوارج فِكْرًا مُعاديًا للسُّنّة وللشّيعة ولكلّ من يُخالفهم في الرّأي، وقد ظهر في خِطابهم التّحريض على قتال بني أُميّة وإراقة الدّماء في سبيل إزالة الظّلم وإقامة العدْل المفقود – حسب رأيهم–؛ فيسود المجتمع السّلام والأمان.

14. أضمرت خُطب الخوارِج مفارقة بين أتباع علي الذين لم يستجيبوا له، والخوارج الذين لم يُعْـرَف عنهم تَخلُّفُهم عن دعوة زعمائهم للخروج إلى القتال.
15. يلتقي خِطاب الخوارج والشّيعة ويتقاطع مع خطابة المحافل والوفود، وخطابة الوعظ والإرشاد في إضماره مسكوتًا عنه ألا وهو فساد ولاة الأمر والمسؤولين والقادة، وهذا الفساد ناتج عـن صـمت الرّعية عن ظُلم الولاة وتجاوزهم لشرع الله وحدوده.
16. برز في كلا الخطابين(الخوارج والشّيعة) مُضمرٌ مسكوتٌ عنه وهو التّابو السّياسي، والـذي يقـوم على إلغاء خصمه ومسحه من الذّاكرة، ورفض الآخر المُختلف عنه، سواء أكان هـذا الاخـتلاف فكريًّا أو سياسيًّا أو اجتماعيًّا.
17. زاوج الحسن في خِطابه بين التّصريح والإضمار، ويبدو أنَّ المُضمر في الخِطـاب هـو سياسـة معاوية وظُلْمَه لآل بيت رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–، ونقضه لعهوده مع الحسن.
18. الوعظ السّياسي قائم على إصلاح وتقويم الولاة، فهو بمثابة دستور ووثيقة تُـنظّم أمـور الحكـم، ويمتزج الوعظ بالنّصيحة النّافعة، وهو يرتكز على المُضمر النّفعـي، وفـي الـوعظ اسـتقطاب للمخاطبين واستمالتهم إلى هدف الرّسالة وشحذ هممهم للعمل بما جاء فيها.

المراجع العلميّة

إبراهيم، نبيلة: "**فن القصة في النظرية والتطبيق**"، مكتبة غريب، مصر، دط، دت

ابن الأثير، ضياء الدين أبو الفتح(ت637هـ): "**المثل السائر**"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، 1/ 258، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م

الإدريسي، حامد مسوحلي: "**الفاضح لمذهب الشيعة الإماميّة**"، مكتبة الرضوان، مصر، ط1، 1428هـ/ 2007م

الأزهري، محمد بن أحمد أبو منصور(ت 370هـ): "**تهذيب اللغة**"، تحقيق: محمد عوض مرعب، ج10، ط1، 2001م، دار إحياء التراث العربي، بيروت

إسماعيل، محمد بكر: "**دراسات في علوم القرآن**"، دار المنار، ط2، 1419هـ/ 1999م

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل: "**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ج1، صيدا، بيروت، 1411هـ.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن اسحاق بن سالم بن أبي موسى (ت324هـ): "**مقالات الإسلاميين واختلاف المُصلين**"، تحقيق نعيم زرزور، 109/1، ط1، المكتبة العصرية، 1426هـ/ 2005م.

ابن أبي الإصبع المصري(654هـ): "**التحرير والتحبير**"، تحقيق حفني شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، 1963م

أمين، بكري شيخ: "**التعبير الفني في القرآن**"، دار الشروق، ط2، 1976م

الأمين، محسن: "**أعيان الشيعة**"، ج2، دار المرتضى، مشهد، 1984م

أيت عبد الله حياة: "**ترجمة المسكوت عنه في الخطاب السياسي**"، رسالة ماجستير، www.wikepedia\non- dit.com

أيوب، أحمد بن سليمان، ونخبة من الباحثين: "**موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام**"، ج9، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، ط1، 1436هـ/ 2015م

ابن بابويه أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين القمي(ت381هـ): "**أمالي الصّدوق**"، تحقيق محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان، د. ط، 1389هـ/ 1970م

ابن بابويه أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين القمي(ت381هـ): "**إكمال الدين وإتمام النعمة في اثبات الرجعة**"، دار الكتب الإسلامية، ط2، 1395هـ

ابن بابويه أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين القمي(ت381هـ): "**الاعتقادات في دين الإمامية،عقائد الصدوق**"، تحقيق عصام عبد السيد، ط2، دار صادق، 1414هـ/1993.

بارت، رولان (ت1400هـ)، "**درس السيميولوجيا**": ترجمة بن عبدالعالي، دار توبقال للنشر، ط3، 1993.

البخاري، أبو عبد الله إسماعيل (ت256هـ): "**صحيح البخاري**"، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1423هـ/2002م.

البخاري، أبو عبد الله إسماعيل (ت256هـ): "**منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري**"،ج4، راجعه الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، عني بتصحيحه ونشره: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، سوريا، مكتبة المؤيد، الطائف، السعودية، 1410 هـ / 1990 م.

البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت852هـ): "**فتح الباري بشرح البخاري**"، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط1، 1390هـ.

بدوي،أحمد زكي: "**معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**"، مكتبة لبنان، بيروت، د.ط، 1982م

برادة، محمد: "**هل يمكن أن تصبح الكتابة لونا من الحرية؟ وكيف؟**"، الكويت، كتاب العربي، مرفأ الذاكرة، 2000م.

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر: "**الفرق بين الفرق**"، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، عام 1405هـ.

البلاذري، أحمد بن يحيى بن داود(ت279هـ): "**جمل من أنساب الأشراف**"، تحقيق سهيل زكار ورياض الزركلي،، ج3، ج6،ج7، ط1، دار الفكر، بيروت، 1417هـ/ 1996م

البهادلي، شيماء هاتو فعل: "**الآخر في خطب الإمام الحسن عليه السلام**"(بحث)، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، البصرة، ع 39،2016م

بيير، جيرو: "**الأسلوبية**"، ترجمة منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب،1994م.

التميمي، إبراهيم البسام، أبو عبد الرحمن عبد الله (ت 1423هـ): "**توضِيحُ الأحكَامِ مِن بُلوُغ المَـرَام**"، ج6، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، ط5، 1423هـ/2003م

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد(ت728هـ): "**مجموع الفتاوى**"، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج3، دار الوفاء، ط3، 1426هـ/2005م

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(ت255هـ): "**البيان والتبيين**"، تحقيق عبد السلام هلرون، ج1، دار الجيل، بيروت، 1990م

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(ت255هـ): "**رسائل الجاحظ**"، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1384هـ/ 1964م

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(255هـ)، "**البيان والتبيين**"، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج2، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1418هـ/ 1998م

الجاحظ، "**البيان والتبيين**"، تحقيق علي بو ملحم، ج1، د.ط، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ/ 2002م

الجرجاني، الشريف علي بن محمد(ت816هـ): "**التعريفات**"، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988م

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن(ت471هـ): "**أسرار البلاغة**"، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، ط1، 1991م

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن(ت471هـ): "**دلائل الإعجاز**"، تحقيق محمود محمد شاكر، ط3، مطبعة المدني، مصر، 1413هـ/1992م

الجطلاوي، الهادي، "**مدخل إلى الأسلوبية تنظيرا وتطبيقا**"، الدار البيضاء: منشورات عيون، ط1، 1922.

جفال، علي نعيم:"**زياد بن أبيه، بحث في الخطابة الأُمويّة**"، دار الكتب العلميّة، بيروت

جفن، لويس أنيتا: "**نظريّة الحب الدنيوي عند العرب**"، ترجمة رفعت سلام، مقال في مجلّة فصول، م12،ع3، 1993م

جلال الدين، سعيد: "**معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**"، دار الجنوب للنشر، تونس، د.ط، 2004م

جنيت، جيرار: "**خطاب الحكاية**"، بحث في المنهج، ترجمة محمد معتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلى، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 1997م

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي(ت597هـ): "**المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**"، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، 78/2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1995م

جوليان، فيليب: "**الحقيقي والرمزي والخيالي: عودة جاك لاكان إلى فرويد**"، ترجمة من الفرنسية ديفرا بيك سيميو، مطبعة جامعة نيويورك، نيويورك، لندن، 1994.

ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله(ت837هـ): "**خزانة الأدب وغاية الأرب**"، تحقيق عصام شعيتو، مكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1992م

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي(ت852هـ): "**هدي الساري مقدمة فتح الباري**"، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط1، 1380هـ.

ابن أبي حديد،عز **الدين عبد الحميد بن هبة الله** (ت656هـ): "**شرح نهج البلاغة**"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ج2، ط2، دار 'حياء الكتب العربية، عيس البابي الحلبي، 1385هـ/1965م.

ابن أبي حديد، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين(ت656هـ): "**شرح نهج البلاغة**"، تحقيق: محمد إبراهيم، م8 15، دار الكتاب العربي، بغداد، بيروت، لبنان، ط1، 1428هـ/ 2007م

ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن سعيد(ت456هـ): "**الفصل في الملل والأهواء والنحل**"، ج4، مكتبة الخانجي، القاهرة.

ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن سعيد(ت456هـ): "**رسائل بن حزم**"، تحقيق إحسان عباس،ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، د.ط، د.ت

ابن حسان، محمد بن إبراهيم بن إبراهيم، دروس للشيخ محمد حسان: "**دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلاميّة**"، ج2، 1432هـ، www.islamweb.net

حسن، عباس(ت1398هـ)، "**النحو الوافي**"، 152/1،218، ط15، دار المعارف، د.ت

حسين، محمد الخضر(ت 1377هـ): "**الخطابة عند العرب**"، تحقيق ياسر بن حامد المطري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ

أبو حميدة، محمد صلاح زكي: "**البلاغة والأسلوبية عند السكاكي**"، دار أبو حميدة، دط، دت.

الحميري، عبد الواسع: "**خطاب الضّد**": مفهومه، نشأته، ألياته، مجالات عمله، ط1، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2008م

الحميري، نشوان بن سعيد(ت573هـ)، "**الحور العين**"، تحقيق كمال مصطفى، د.ط، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1948م

الحوفي، أحمد محمد(ت 1383هـ): "**فن الخطابة**"، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1930م.

ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد(ت 808هـ): "**مقدمة ابن خلدون**"، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، 272/1، ط1، دار يعرب، 1425هـ/2004م.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت 681هـ): "**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**"، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م

الخميني، أحمد المختار الإسلامي: "**الحكومة الإسلاميّة**"، القاهرة، ط1، 1980م

الخوالدة، محمد أحمد ضاعن: "**تطور الخطابة في ظل التنافس السياسي في العصر الأموي**"، رسالة ماجستير، جامعة فيلادلفيا 2015/ 2016م

ابن خياط، أبو عمرو خليفة الشيباني(ت 240هـ): "**تاريخ خليفة بن خياط**"، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار القلم، مؤسسة الرسالة دمشق، بيروت، ط2، 1397م

أبو داود، سليمان بن الأشعث(275هـ): "**سنن أبي داود**"، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ط، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، د.ت، ج1،ج2.

درويش، محمد الطاهر: "**الخطابة في صدر الإسلام: العصر السياسي عصر الدولة الأُموية**"، دار المعارف، مصر، ج2

الدوري، عبد العزيز: "**النظم الاسلامية: الخلافة، الضرائب، الدواوين، والوزارة**"، ط1، مطبعة نجيب، بغداد، 1950

دي بوجراند، روبرت آلن: "**النص والخطاب والإجراء**"، ترجمة دكتور تمام حسان، ط1، 1418هـ/ 1998م.

دي سي، ميويك: "**المفارقة وصفاتها**"، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، موسوعة المصطلح النقدي، رقم(13)، سلسلة الكتب المترجمة (12)، بغداد، العراق، دار الرشيد للنشر،منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1982م.

دي سي ميويك، "**المفارقة وصفاتها**"، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، م14/4، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1998م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748 هـ): "**سير أعلام النبلاء**"، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ج3، تقديم: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ /1985 م

الرواشدة، سامح عبد العزيز خلف: "**المفارقة في شعر أمل دنقل**"، مجلة دراسات (العلوم الإنسانية)، الجامعة الأردنية، مجلد 22،عدد 6، 1995م

الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر (ت794هـ): "**البرهان في علوم القرآن**"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1376هـ/ 1957م

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي(ت1396هـ)، "**الأعلام**"، ج1، دار الملايين، ط15، 2002م.

بن زيان، محمد: مقال بعنوان **(في النقد الثقافي، قراءة النسق والسياق).**

أبو زيد، أحمد: "**المدخل إلى البنائية**"، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية

ستيفن، أولمان: "**دور الكلمة في اللُغة**"، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشّباب، القاهرة، 1962م.

ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت230هـ): "**الطبقات الكبرى**"، ج5، ج7، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ/ 1990م

سعد الله، محمد علي، "**تطور المُثل العليا في مصر القديمة**"، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 1989م.

السعوي، ناصربن عبد الله: "**الخوارج: دراسة ونقد لمذهبهم**"، دار المعراج الدولية، الرياض/ السعوديّة، ط1، 1417هـ

السقاف، علّوي بن عبد القادر: "**الموسوعة العقدية**"، ومجموعة من الباحثين،ج7، موقع الدرر السنية على الإنترنت net.dorar، تم تحميله في/ ربيع الأول ١٤٣٣هـ

السقاف، علوي بن عبد القادر: "**الموسوعة التاريخية**"، مجموعة من الباحثين بإشراف الشاملة، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، ٢٨ ربيع الأول ١٤٣٣

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي(626هـ): "**مفتاح العلوم**"، تحقيق نعيم زرزور، ص265، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ/ 1987م

ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت 458هـ): "**المخصص**"، تحقيق خليل إبراهم جفال، ج4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1996م

السيوطي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت 911هـ): "**تاريخ الخلفاء**"، تحقيق حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ/ 2004م

سشايفر جان ماري ديكرو: "**القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان**"، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2007م

الشكعة، مصطفى: "**الأدب في موكب الحضارة الإسلاميّة**": **كتاب النشر**"، ط2، دار الكتب اللبناني، بيروت، 1974م

شبانة، ناصر: "**المفارقة في الشعر العربي الحديث**"،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2002م

شلباية المصري، أبو عبد الله بن العدوي: "**سلسلة التفسير لمصطفى العدوي**"، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية net.islamweb.www//:http

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد (ت 548هـ): "**الملل والنحل**"، تحقيق: محمد كيلاني، ج1، مصر، 1961

الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد(ت548): "**الملل والنحل**"، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، ج1، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع،القاهرة، دار الاتحاد العربي للطباعة، د.ط، 1387هـ/ 1968م

الشيخ، حسين، "**مصر تحت حكم اليونان والرومان**"، جامعة الاسكندرية، كلية الآداب، 1997م.

شيخون، محمود السيد،: "**البلاغة الوافية في الجزء الرابع**"، القاهرة، دار البيان للنشر1412هـ/ 1992م

الشيدي، فاطمة: "**ملامح السرد وتفكيك المسكوت عنه في روايتي: همس الجسور و بن سولع**"، أعمال الندوة العلمية، بحوث مؤتمرات، عالم علي المعمري السردي، جامعة السلطان قابوس، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية والنادي الثقافي بمسقط، 2014م، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، سلطنة عمان.

الصعيدي، عبد المتعال الصعيدي: "**بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة**"، ج3، مكتبة الآداب، ط17، 1426هـ/2005م.

صفوت، أحمد زكي(ت1395هـ): "**جمهرة خطب العرب في العصور العربية الزاهرة**"،ج2، المكتبة العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1352هـ/ 1933م.

صفوت، أحمد زكي: "**جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة**"، ج2، القاهرة، د.ط، 1352هـ/1990م، المكتبة الشاملة.

الصلابي، علي محمد: "**الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار**"، م1، ط2، بيروت، لبنان

صيام، محمد يوسف محمود: "**المهدي المنتظر عند الشيعة الإمامية**"، رسالة ماجستير، الجامعة الحرة في هولندا، 1431هـ/ 2010م

ضيف، شوقي، أحمد عبد السلام(ت1426هـ): "**تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي**"، دار المعارف، ج2، مصر، ط6، 1963.

ضيف، شوقي، أحمد عبد السلام(ت1426هـ): "**تاريخ الأدب العربي في العصر الأموي**"، ج2/ ط1، دار المعارف، مصر، 1960م/ 1995م.

ضيف، شوقي، أحمد عبد السلام(ت1426هـ): "**الفن ومذاهبه في النثر العربي**"، دار المعارف، ط13، د.ت

طاليس، أرسطو: "**منطق أرسطو(ثلاثة أجزاء)**"، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ج3، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، 1980م

الطّباع، عمر فاروق: "**مواقف الأدب الأُموي**"، ط1، دار القلم، بيروت، لبنان

الطبري، محب الدين أحمد بن عبد الله(ت694هـ): "**ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى**"، دار الكتب المصرية، ونسخة الخزانة التيمورية، د.ط، 1356هـ

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت310هـ): "**تاريخ الرسل والملوك**"، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم،ج2،ج3،ج5، دار المعارف، مصر 1960م

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت310هـ): "**تاريخ الرسل والملوك**"، تحقيق نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ط، بيروت، لبنان، 1879م.

طقوس، محمد سهيل: "**تاريخ الخلفاء الراشدين والفتوحات والإنجازات السياسية**"، دار النفائس، ط1، 1424هـ/ 2003م

طهبوب، صلاح، "**موسوعة التاريخ الإسلامي/ العصر الأموي**"، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، د.ط، 2009م

ظهير، إحسان إلهي: "**الشيعة والتشيع: فرق وتاريخ**"، دار السلام، الرياض، ط10، 1415هـ/ 1995م

عادل، عبد اللطيف: "**بلاغة الإقناع في المناظرة**"، ضفاف، دار الأمان، الاختلاف، ط1، 2013م.

ابن عاشور، محمد الطاهر(ت1393هـ): "**أصول الإنشاء والخطابة**"، تحقيق ياسر بن حامد المطيري، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ

عبد الدايم، صابر، "**آفاق النّص الشعري**"، ص75، دار الكتاب الحديث، ط1، القاهرة، 1433هـ

ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد(ت328هـ):"**العقد الفريد**"، تحقيق عبد المجيد الترحيني، ج4، ج5، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ/ 1983م

ابن عبد ربه، أبو عمر شهاب الدين أحمد بن محمد(ت328هـ): "**العقد الفريد**"، شرح وضبط وتصحيح: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، 199/4، ط2، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،1381هـ/1962م

عبد السلام المسدي: "**السياسة وسلطة اللغة**"، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 2007م

العبد، محمد: "**اللغة والإبداع الأدبي**"، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1989م

العبد، محمد: "**المفارقة القرآنية**"، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 2006م

عتيق، عبد العزيز (ت1396هـ): "**علم البديع**"، د.ط، د.ت، دار النهضة، بيروت، لبنان

عتيق، عبد العزيز(ت1396هـ): "**كتاب علم المعاني**"، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1430 هـ /2009 م

أبو العدوس، يوسف: "**البلاغة والأسلوبية، مقدمات عامّة**"، الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1999م

عرار، مهدي أسعد: "**لغة الجسد وأثرها في الإبانة**": دراسة في التراث اللغوي والبلاغي، جامعة بيرزيت، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت 395هـ): "**الأوائل**"، دار البشر، طنطا، ط1، 1408هـ

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت 395هـ):

"**جمهرة الأمثال**"، ج1، دار الفكر، بيروت، د.ت، د.ط.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت 395هـ): "**الصناعتين**"، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، المكتبة العنصرية، بيروت، 1419هـ/ 1971م

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام (ت 542هـ): "**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**"، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ج4، دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، 1422هـ

عفيفي، أحمد: "**نحو النّص، اتجاه جديد في الدرس النحوي**"، مكتبة زهراء الشّروق، القاهرة، د.ط،2001م.

عكاشة، محمود: "**خطاب السلطة الإعلامي وتقنية التعبير اللغوي**"، ط1، مكتبة النهضة المصرية، 2004م

العلوي، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم(ت 745هـ): "**الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**"، ط1، المكتبة العنصرية، بيروت، 1423 هـ

ابن عماد الحنبلي، شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد(ت1089هـ): "**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**"، تحقيق محمود الأرناؤوط، ج1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1406هـ/1986م.

عمارة، محمد، "**تيارات الفكر الإسلامي**"، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1991م

العماري، علي محمد حسن: "**التاريخ الأدبي**"، ج2، دار القومية العربية للطباعة، القاهرة، 1965م

الغامدي، سعيد بن ناصر:"**حقيقة البدعة وأحكامها**"، ج1، مكتبة الرشد، الرياض

الغذامي، عبد الله بن محمد: "**قراءة في الأنساق الثقافية العربية**"، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد(ت505هـ)، "**إحياء علوم الدين**"، ج1، د.ط، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1982م

غلفان، مصطفى، "**في اللسانيات العامة تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها**"، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2003م.

غولد شليغر، آلن: "**نحو سيمياء الخطاب السلطوي**"، ترجمة مصطفى كمال، بيت الحكمة، العدد الخامس، السنة الثانية، الدار البيضاء، 1987م

فتحي أبو رفيعة، "**نقد الثقافة، تطبيقات نقدية في سوسيولوجية النص الروائي**"، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م.

أبو الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي(ت 1089هـ): "**شذرات الذهب في أخبار من ذهب**"، تحقيق محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1،1406 هـ / 1986 م

فياض، أكسم أحمد، "**قراءة تداولية في الإعلام والتواصل والإقناع: دراسة تطبيقية على نماذج من الخطابة السياسية في العصر الأموي**"(رسالة دكتوراه)، جامعة تشرين/ سوريا، 2018م

الفيومي، محمد إبراهيم: "**تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني: الكتاب الأول: الخوارج والمرجئة**"، ج1، دار الفكر العربي، 1423هـ/ 2003م

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم(ت276هـ): "**الإمامة والسياسة**"(تاريخ الخلفاء)، تحقيق علي شيري، ج1، دار الاضواء للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ/1990م.

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم(ت276هـ): "**تأويل مختلف الحديث**"، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق، ط2، 1419هـ/ 1999م

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم(ت276هـ): "**عيون الأخبار**"، ج1، ج2مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت276هـ): "**غريب الحديث**": تحقيق عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1397م

القرني، علي بن شويل: "**الخطاب الإعلامي العربي**"، المجلة المصرية لبحوث الإعلام، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، عدد 1، 1997

القزويني، جلال الدين محمد بن محمد الخطيب(ت739هـ): "**الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع**"، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية،1424هـ/2003م

القيصري، شرف الدين محمود: "**رسائل القيصري**"، رسالة التوحيد والنبوة والولاية،47، نقلا عن: حسيني، السيد قوام الدين، العرفان الإسلامي، مركز الدراسات والتحقيقات الإسلامي.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 744 هـ):"**البداية والنّهاية**"، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج10، ج12، ط1، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1418 هـ / 1997م

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774 هـ):"**تفسير القرآن العظيم**"، تحقيق سامي بن محمد السلامة، ص32، دار طيبة، ط2، 1420هـ/ 199م

كريزويل اديث: "**عصر البنيوية**"، ترجمة جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1، 1993م.

كلاوس، جورج: "**لغة السياسة**"، ترجمة ميشال كيلو، دمشق، 1977

مالكي، أحمد نورس محمد خلدون: "**تعدد الخلفاء ووحدة الأمَّة فقهاً وتاريخاً ومستقبلاً**"، رسالة دكتوراه، قسم الفقه الإسلامي وأصوله، جامعة دمشق، 1431هـ/ 2010م.

المتوكل، أحمد: "**الوظيفة والبنية، مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية**"، منشورات عكاظ، الرباط، 1993م.

المجلسي، محمد باقر(ت 430هـ): "**بحار الأنوار**"، ج51، دار الكتب الإسلامية، ط2، 1395هـ

محفوظي، خديجة: "**بنية الملفوظ الحجاجي للخطبة في العصر الأموي**"، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007/2006م

أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن زبر الربعي(ت329هـ): "**منتقى من أخبار الأصمعي**"، انتقاء الضّياء المقدسي(ت643هـ)، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار طلاس، ط1، 1987.

مدكور، عاطف: "**علم اللغة بين التراث والمعاصرة**"، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1987م

المراغي، أحمد بن مصطفى(ت 1371هـ)، "**علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع**"، بيروت، دار النهضة العربية، ط2، 1999م.

مرسي، محمد عبد المعبود: "**علم الاجتماع عند تالكوت بارسونز بين نظريتي الفعل والنسق الاجتماعي**"(دراسة تحليلية نقدية)، كلية القصيم، السعودية، بريدة، ط1، 2001.

مسعود، بودخة، "**الأسلوبية والبلاغة العربية مقاربة جمالية**"، ص 23-245. بتصرّف.

ابن المعتز، أبو العباس عبد الله بن محمد(ت296هـ)، "**البديع في البديع**"، ط1، دار الجيل، 1410هـ/1990م

مفتاح، محمد: "**تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص**"، ط5، المركز الثقافي، 1985م.

المظفر، محمد رضا: "**عقائد الإمامية**"، تقديم: حامد حفني داود، مكتبة الأمين في النجف، 1388هـ/ 1968م، مطبعة النعمان، النجف الأشرف

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله (ت ٦٥٦ هـ): "**مختصر سنن أبي داود**"، تحقيق محمد صبحي بن الحلاق، 106/3، ط1، 1431هـ/2010م

أبو منصور، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي(ت429هـ): "**الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**"، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.

ابن منظور، محمّد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين(ت 711هـ): "**لسان العرب**"،ج6، م6، دار صادر، بيروت

المؤيد باللَّه، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم (ت ٧٤٥هـ): "**الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**"، المكتبة العنصرية / بيروت، ط1، 1423هـ

الميداني، أبو الفضل النيسابوري (ت ٥١٨هـ): "**مجمع الأمثال**"، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، 1/1، مطبعة السنة المحمدية، 1374هـ/1995م

النّص، إحسان، الخطابة العربية في عصرها الذهبي، د.ط، دار المعارف، مصر، د.ت.

نصار، حسين: "**إعجاز القرآن، القسم في القرآن الكريم**"، مكتبة الثقافة الدينية، الظاهر، ط1، 2001م

نور الدين ابن برهان الدين، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي أبو الفرج (ت 1044هـ): "**إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون**"، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1427هـ.

نويل، جان بيلمان، التحليل النفسي والأدب، ترجمة حسن المودن، د.ط، المجلس الأعلى 1997م.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك بن أيوب الحميري المعافري (ت 213هـ): "**السيرة النبوية على هامش الروض الأنف**"، ج1، ج2، تحقيق عبد الرءوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة

الهنداوي، حسين علي، **أشكال الخطاب النثري (موسوعة)**، د.ط، د.ت

هيكل، مطيع نشات: "**شعرية الخطاب السياسية في عصر بني أمية: دراسة في بلاغة الخطابة**"، مجلّة كليّة الآداب، جامعة بنها/ كليّة الآداب، ع15، ج2، 2006م،

الوردي،علي: "**أسطورة الأدب الرفيع**"، دار كوفان، لندن، 1994م

اليزدي، محمد تقي مصباح: "**محاضرات في الإيديولوجية المقارنة**"، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الحق، ط1

أبو يعقوب،أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح(ت292هـ): "**تاريخ اليعقوبي**"، تحقيق عبد الأمير مهنا، ج2، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1431هـ/2010م.

ابن يعيش، محمد بن علي أبو البقاء(ت643هـ): "**شرح المفصل للزمخشري**"، تقديم إميل بديع يعقوب، ط1، عالم الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ

An-Najah National University
Faculty of Graduate Studies

THE UNTOLD IN THE RHETORIC OF THE UMAYYAD ERA

By
Aziza Saed Mustafa Musitif

Supervisor
Prof. Khalil Odeh

This Disseration is submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Ph.D in Arabic Language and Litrerature, faculty of graduate studies, An-Najah National University, Nablus- Palestine.

2023

THE UNTOLD IN THE RHETORIC OF THE UMAYYAD ERA

By
Aziza Saed Mustafa Musitif
Supervisor
Prof. Khalil Odeh

Abstract

This study tackles the Untold about in the rhetoric of the Umayyad era aiming to reveal the underlying patterns and the hidden nuances of political authoritarian discourse, along with its role in making decisions. It also seeks to examine how the audience responded to this discourse and to connect religious rhetoric with political discourse, highlighting the relationship between them and whether they complement or contradict each other in the discourse. It is conducted to link the structural analysis of implicit cultural patterns studied in the research and rhetoric course, applying it to the rhetoric of the Umayyad era, characterized by political and religious contradictions.

This calls for employing a cultural approach that examines the text as a cohesive whole, inseparable from its external context, circumstances, and the setting in which it was articulated. This approach aims to uncover the underlying patterns that the author did not explicitly reveal, as they play a hidden yet influential role in the reader's mindset. It seeks to understand the concealed and implicit aspects within the reader's thought patterns and the historical legacy acquired by the reader, and how these implicit elements manifest in the discourse of the Umayyad era. This is achieved by utilizing relevant literature books and specialized modern research sources.

It is divided into three parts: In the first part, the selected speeches from the Umayyad dynasty are analyzed, starting with the speech of Muawiyah Ibn Abi Sufyan. Moving on to the second part, the researcher delves into the speech of Abd al-Malik Ibn Marwan, and in the third part, the speech of Ziyad ibn Abihi is examined. In the second section, the researcher investigates political opposition speeches, covering examples from the Khawarij and the Shia. In the third part of the first section, the oratory of gatherings and delegations are discussed focusing on examples from the speeches of Al-Ahnaf. Then, in the second section, the researcher delves into preaching and guidance oratory, examining examples from the speeches of Al-Hasan al-Basri.

Finally, the researcher has reached the following conclusions that the Umayyad rulers based their governance on the theory of predestination and divine delegation, in order to legitimize their rule. The speeches of the Kharijites and the Shia presented opposing narratives, aiming to establish an alternative discourse to the prevailing one. Both narratives involved a clash of ideologies and doctrines, leading to actual confrontation with swords, as a means to challenge the authority of the opposing faction, rejected by the preachers and their followers. The discourse implied the corruption of the rulers and advocated for the necessity of revolution against them.

The concept of Imamate and guardianship became prominent in the speech of the Shiites. Both the Khawarij and the Shiites' speakers agreed on the obligation to fight anyone who contradicts their beliefs, deeming them as enemies. The religious rhetoric intertwined with political discourse in public speeches and sermons, taking on the form of preaching and renunciation. This preaching serves to reinforce and support the political discourse and its ideology, characterized at times by subtlety and eloquence, and at other times by sharpness and directness.

Keywords: implicit patterns, The Untold, political taboo, opposition speech, ruling class speech, Khawarij and the Shiites' speeches, public speeches and sermons, preaching and guidance speeches.