النّفيُ السّياسيُّ في الحضارة العربيّة الإسلاميّة قديمًا

عبد اللطيف عليبي(*)

باحث أكاديمي في الجامعة التّونسيّة.

مقدّمة

تندرج هذه المقالة ضمن دائرة مبحث السّلطة والعنف، وتهتمّ بالنّفي السّياسيّ بوصفه شكلًا من أشكال العنف السّياسيّ في الحضارة العربيّة الإسلاميّة القديمة. وهي تنطلق من فرضيّة كبرى يسعى البحث إلى البرهنة عليها، وهي أنّ النّفي السّياسيّ قديمًا لم يكن مجرّد عقوبة شرعيّة لها مسوّغاتها وأحكامها ومبرّراتها، ولكنّها عدلت في مجال السّلطة السّياسيّة عن هذا الأصلِ الشّرعيِّ المقبولِ، فتحوّلت إلى آلية حكم زجريّ إقصائيّ ضدّ الخصوم، وظّفها السّياسيُّ لمقاصدَ معلنةٍ واضحةٍ، وأخرى خفيّة غير معلنة، ومارسها بأشكال مختلفة خفيفة ناعمة حينًا وشديدة فظيعة أحيانًا أخرى. وفي المقابل أثّرت – هذه العقوبة ـ تأثيرًا عميقًا في الضّحيّة وجعلته يحسّ بقسوة الظّلم المسلّط عليه، فانبرى يشكو ويتألم في خطاب مباشر وآخر غير مباشر يحمل مقاصد ودلالات ذاتيّة من ناحية وجماعيّة من ناحية أخرى.

وقد آثرنا بسبب ندرة الأبحاث الحديثة التي قاربت هذه المسألة النّظر بتأنٍّ في تجلّياتها في عمل وسمناه بـ: «النّفيُ السّياسيُّ في الحضارة العربيّة قديما»، قسّمناه إلى قسمين خصّصنا القسم **الأوّل** إلى التّعرّف إلى ماهية العقوبة بصفة عامّة، ثمّ عقوبة النّفي بصفة خاصة، فعقوبة النّفي السّياسيّ بصفة أخصّ. أمّا القسم **الثّاني** فوجّهناه إلى التّعرّف بمواقف كلّ من النّافي والمنفيّ من هذه العقوبة، فلاحظنا أنّ هذه المواقف مشدودة إلى اتّجاهين: الأوّل، يتعلّق بالسّياسيّ صاحب السّلطة الذي راوح خطابه بين النّفي بوصفه إثباتا للذّات وتأكيدًا للسّلطة، أو عجزًا عن تنفيذ الأحكام الشّرعيّة وضعفًا في الرّأي وقصرًا في النظر وعمى في البصيرة، والثّاني يتعلّق بالمنفيّ الغريم السّياسيّ الضّحيّة الذي تجاذبت خطابَهُ وجهتان: الأولى تعبّر عن الألم والعذاب انتقل فيها المنفيّ من الشّكوى إلى التّحريض والدّعوة إلى الثّأر، والثّانية تُعلنُ عن رغبة في التّحدّي والمواجهة انتقل فيها المنفيّ من الانكسار إلى الانتصار.

(*) البريد الإلكتروني: alibiabdellatif@yahoo.fr

سنعتمد في هذا المقالة نماذج من حالات النّفي التي مُورست في عهد الدّولتين الأمويّة والعبّاسيّة مشرقًا ومغربًا والتي دُوّنت في كتب التّراث العربيّ الإسلاميّ في مقاربة أساسها استقراء الأحداث التّاريخيّة وتحليلها وتفكيكها ودراسة الخطاب السّياسيّ لكلّ من النّافي والمنفيّ، محاولين تجاوز البحوث القليلة السّابقة التي اكتفت بعرض حالات النّفي من دون تحليل أو تفكيك أو تأويل، ولم تقرأ خطاب السّلطة وتفسّره، ولم تدرس خطاب المنفي وتستنطق دلالاته الخفيّة ومقاصده العميقة. ولم تنظر إلى المسألة في علاقتها بالسّلطة السّياسيّة، وإنّما تناولتها بوصفها عقوبة مثل بقيّة العقوبات لها أسبابها ومسوّغاتها وأحكامها.

فما خصائص عقوبة النّفي السّياسيّ في الحضارة العربيّة الإسلاميّة قديمًا؟

أولًا: في عقوبة النّفي

1 ـ النّفي عقوبة شرعيّة

في ظلّ تنوّع العقوبات في الحضارة العربيّة الإسلاميّة وتعدّدها، مثل القتل والصّلب والقطع والجلد والسّجن والتّغريم وغيرها، وأمام وطأتها وقسوتها وفظاعة بعضها، مال بعض السّياسيّين إلى استبدالها بعقوبة أخرى بديلة، تبدو في الظّاهر ناعمة خفيفة، ولكنّها تخفي مرارة عميقة لا يعرف مذاقها إلّا من اكتوى بها.

العقوبة خطب ثقيل وأذى خطير يُصيب الشّخص المُعاقب الذي ارتكب ذنبًا وجرمًا استحقّ عليه العقوبة. جاء في **لسان العرب** لابن منظور: «العِقَابُ وَالمُعَاقَبَةُ أَنْ تَجْزِيَ الرَّجُلَ بِمَا فَعَلَ سُوءًا، والاسْمُ العقوبَةُ»[1]. العقوبة إذًا هي الجزاء الذي يناله المرء نتيجة عملٍ غير مقبولٍ في الدّين أو في الاجتماع أو في السّياسة. وقد عرفت الأمم القديمة جميعها العقوبة فشرّعت لها وقنّنتها وضبطتها بقوانين محدّدة مسبقًا، وبالمثل تأثّر المسلمون بالتّشريعات اليهوديّة والمسيحيّة والأعراف الجاهليّة المنتشرة في الجزيرة العربيّة، «فقد بَنَى الإسلام جزءًا من نظامه التّشريعيّ على ما كان موجودًا من أحكام في شبه الجزيرة العربيّة، فعاد إلى الأعراف السّائدة بين القبائل ليشتقّ منها بعض العقوبات التي تتناسب مع الجرائم المعروفة»[2]. وكانت الغاية من ذلك كلّه السّعي إلى تهذيب صاحب الفعل وإصلاحه ودفعه إلى الكفّ عن أفعاله المسيئة من ناحية أولى، وحماية الأفراد والمجتمع من تلك الأفعال ودعوتهم إلى الاعتبار من ناحية ثانية.

(1) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، تحقيق عبد الله علي الكبير ومحمّد أحمد حسب الله وهاشم محمّد الشّاذلي، 9 ج (القاهرة: دار المعارف، 1986)، ص 3027.

(2) عروسي لسمر، **التشريع الإسلاميّ وتديين العقاب** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2017)، ص 54.

والأصل في العقوبة أن تصدر عن سلطة اجتماعيّة أو دينيّة أو سياسيّة، فلا عقوبة من دون جريمة، إذ «الجرائم محظورات شرعيّة زجر الله تعالى عنها بحدّ أو تعزير، ولها عند التّهمة حال استبراء تقتضيه السّياسة الدّينيّة، ولها عند ثبوتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشّرعيّة»[3].

وفي ظلّ تنوّع العقوبات في الحضارة العربيّة الإسلاميّة وتعدّدها، مثل القتل والصّلب والقطع والجلد والسّجن والتّغريم وغيرها، وأمام وطأتها وقسوتها وفظاعة بعضها مال بعض السّياسيّين إلى استبدالها بعقوبة أخرى بديلة، تبدو في الظّاهر ناعمة خفيفة، ولكنّها تخفي مرارة عميقة لا يعرف مذاقها إلّا من اكتوى بها، إنّها عقوبة التّغريب أو النّفي أو الإبعاد عن الأوطان، ولعلّها أكثر العقوبات إثارة للجدل والاهتمام على الرّغم من أنّها لم تلقَ الكثير من الحظّ في البحث والتّفكيك والدّراسة.

هي أصل العقوبات كلّها لأنّها العقوبة الأولى التي عاقب بها اللهُ آدمَ وحوّاء على خطيئتهما الأولى، عندما أكلا من الشّجرة التي نهاهما عن الاقتراب منها، فقرّر إبعادهما وإخراجهما من عالمهما الأصليّ الأوّل الذي نشأ فيه وهو الجنّة في السّماء إلى عالم آخر غريب عنهما هو الأرض، قال تعالى: ﴿**قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ**﴾[4]. وهي بالمثل العقوبة الأولى التي مارسها البشرُ بعد جريمة القتل الأولى، فلئن صمت القرآن عن ذكر مصير قابيل (قايين) قاتل أخيه، فإنّ بعض الرّوايات تشير إلى أنّه هرب من أرضه التي ولد فيها إلى البراري البعيدة، فكأنّ السّماء عاقبته بمثل ما عاقبت والده، فأخرجته من أرضه ونفته بعيدًا غريبًا. نرى الطّبري وابن كثير في تفسيرهما للآيتين 31 و32 من سورة المائدة يستشهدان برأيَ أهل التّوراة، في قصّة قتل قابيل لأخيه هابيل والعقوبة التي قرّرها آدم للقاتل[5]. فقد جاء في التّكوين، الأصحاح الرابع: «فقال الرّبّ لقايين: أين هابيل أخوك؟ قال: لا أعرف. أحارس أنا لأخي؟ فقال له الرّبّ: ماذا فعلت؟ دم أخيك يصرُخ إليّ من الأرض. والآن فملعون أنت من الأرض التي فتحت فمها لتقبل دم أخيك من يدك. فهي لن تعطيك خصبها إذا فلحتها، طريدًا شريدًا تكون في الأرض. فقال قايين للرّبّ: عقابي أقسى من أن يُحتمل. طردتني اليوم عن وجه الأرض وحجبت وجهك عنّي، وطريدًا شريدًا صرت في الأرض، وكلّ من وجدني يقتلني»[6].

يُعبّر قايين في هذا النّصّ عن قسوة العقوبة ووطأتها، ويعتبر الطّرد والحجب سيجعلانه طريدًا شريدًا مستهدفًا مِنْ جانب كلّ مَنْ يلقاه، لأنّه أصبح بلا سند ولا عائل له ولا نصير، وهي مرتبة لا ترقَى إلى مرتبة الحيوان الذي يُناصر بعضه بعضًا غريزيّا. إنّه الإحساس العميق بخطورة تبعات هذه العقوبة، عقوبة الإبعاد والتّغريب والنّفي عن الدّيار واستباحة الدّم.

---

(3) أبو الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي، **الأحكام السلطانيّة والولايات الدينيّة**، تحقيق أحمد مبارك البغدادي (الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، 1409هـ/1989م)، ص 285.

(4) **القرآن الكريم**، «سورة الأعراف،» الآية 24.

(5) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق محمد إبراهيم البنّا (بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنّشر والتّوزيع، 1419هـ/1998م)، ج 3، ص 1154.

(6) **الكتاب المقدّس في عهديه القديم والجديد** (بيروت: دار الكتاب المقدّس في الشّرق الأوسط 1993)، سفر التكوين، الأصحاح الرابع ص 5.

بهذا المعنى ليس من الغريب أن تنتشر عقوبة النّفي التي غايتها إيلام المجرم. وقد مارسها البشر في إثر ذلك في كلّ الحضارات والأمم، مثل أهل بابل والإغريق والأشوريين[7]، وبالمثل فعل الرّومان والفراعنة وعرب الجاهليّة قبل الإسلام، وتواصلت مع الرّسول عندما نفى الحكم بن العاص بن أميّة إلى الطّائف[8]، ومن بعده مارسها الخلفاء الرّاشدون كلّهم من دون استثناء، وبخاصّة الخليفتان عمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان[9]، وأصبحت من الأحكام الشّرعيّة في الإسلام مع الأمويّين والعبّاسيّين، ونظّر لها الفقهاء وطبّقها القضاة والحكّام. وتمّ ضبطها في كتب الفقه والتّشريع والمصنّفات الأدبيّة واللغويّة. وبهذا المعنى يبدو النّفي عقوبة شرعيّة لها أسانيدها ومبرّراتها في الفقه وفي القانون، ومقاصدها واضحة تتمثّل بضبط الأمن وحفظ الحقوق، وهو ما جعلها دليلًا على مُمارسة الرّاعي للعدل، وحرصه على تحقيق العدالة.

يُصبح النّفي عقوبة سياسيّة إذا كانت أسبابها ودوافعها سياسيّة. وقد راوحت المواقف منها، بين وصفها عقوبة خفيفة مقارنة بغيرها من العقوبات، وبين وصفها عقوبة قاسية جدّا لأنّها تحرم الشّخص المنفيّ حقَّ العيش في بلده بين أهله وأصحابه.

2 ـ النّفي السّياسيّ

يُصبح النّفي عقوبة سياسيّة إذا كانت أسبابها ودوافعها سياسيّة. وقد راوحت المواقف منها، بين وصفها عقوبة خفيفة مقارنة بغيرها من العقوبات، وبين وصفها عقوبة قاسية جدّا لأنّها تحرم الشّخص المنفيّ حقَّ العيش في بلده بين أهله وأصحابه. وتزداد قسوتها عندما تُمارس ضدّ مجموعات كبيرة أو ضدّ قُرَى ومدن بأسرها. وقد شهد التّاريخ العربي الإسلامي أمثلة كثيرة على ذلك، على الرّغم من أنّ نفي الجماعات غير جائز شرعًا لأنّه يتنافى مع القاعدة الفقهيّة التي تقول إنّ العقوبة فرديّة استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلّا عَلَيْهَا. وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[10].

إنّ وصف هذه العقوبة بالقسوة يحتاج إلى كثير من الحجج والبراهين لأنّ المقارنة البسيطة بين هذه العقوبة وغيرها، مثل القتل والصّلب والسّجن وقطع الأطراف وسمل العيون والتّعذيب الجسدي، يجعلنا نؤكّد أنّها تبدو عقوبة خفيفة، بل أكثر من ذلك لا تستهدف إلّا ذوي المقام الرّفيع والمقرّبين والمبجّلين الذين لا يُسمح بإيذائهم أو النّيل من وجاهتهم والحطّ من مكانتهم.

(7) وول ديوارنت، **قصّة الحضارة**، ترجمة محمّد بدران (بيروت: دار الجيل، 1988)، ج 2، مج 1، ص 273.

(8) الحافظ أبو عبد الله شمس الدين الذّهبي، **سير أعلام النّبلاء**، تحقيق وتعليق شعيب الأرناؤوط ومحمّد نعيم العسر قسوي (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1996).

(9) محيي الدّين لاغة، **الإبعاد والنّفي في المشرق الإسلاميّ خلال الوسيط المتقدّم حتّى القرن 5هـ/11م: قراءة تاريخيّة** (صفاقس: مكتبة علاء الدّين، 2019)، ص 52.

(10) **القرآن الكريم**، «سورة الأنعام،» الآية 164.

ففي الغالب لا يُنفى إلّا المشهورون ذوو المكانة الرّفيعة والقرابة الكبيرة والذين يُخشى من قوّة عصبيتهم، أو حدّة شوكتهم.

يبدو النّفي في ظاهره عمليّةَ نفي للعنف وتجنبًا لإراقة الدّماء وسفكها، ولكنّه في جوهره يستبطنُ كمّا من العنف عاليًا، وقد يكون أبرز أشكال الممارسة العنيفة، بل إنّه أكثر من ذلك عنف مضاعف، وإعلان عن ولادة عنف جديد، ودعوة إلى القتل على يد غيريّة بعد التّشريد. وقد تعدّدت حالات النّفي في التّاريخ العربي الإسلاميّ بشكل يصعب معه إحصاء العدد الحقيقي للمنفيين. ولكنّ البحوث التي اهتمّت بهذه المسألة ما زالت قليلة، وإن وُجدت فإنّها في الغالب اهتمّت بالنّفي عامّة والتّغريب والإبعاد بغضّ النّظر عن الأسباب الحقيقيّة، سياسيّة كانت أم غيرها من الأسباب التي لا علاقة لها بالسّياسة كالزّنا وقطع الطّريق والسّرقة، وذلك على الرّغم من أنّ الأسباب جميعها يُمكن إرجاعها إلى الصّراعات السّياسيّة، وهو ما استنتجه محي الدّين لاغة في قوله: «ما يجب التّنبيه إليه هو أنّ أسباب غالب حالات نفي العلماء المذكورة هي ذات صبغة سياسيّة»[11]. ويُشير إلى تراجع حالات النّفي في العهد الأمويّ مقارنة بالحقب السّابقة واللاحقة، ويُفسّرها بـ«قصر زمن الخلافة الأمويّة مقارنة بالخلافة العبّاسيّة»[12]، وكذلك «كفاءة بعض وُلاتهم في إدارة الأمصار سواءٌ منهم الذين تبنّوْا سياسة مرنة تنأى عن اللجوء إلى عقاب المعارضين... أو الذين توخّوْا سياسة صارمة»[13]. وإذا كنّا نطمئنّ إلى هذه التّفسيرات ونؤكّدها، فإنّنا نميل إلى تفسير الفارق الكبير بين نسبة المنفيّين في العهد الأمويّ والعهد العبّاسي إلى أسباب أخرى يمكن إيجازها في أنّ المعارضين السّياسيين في العهد الأمويّ كانوا قريبي العهد من زمن الأحداث الكبرى ومآسيها، وبخاصّة زمن الفتنة الكبرى إلى حدود انتهاء حقبة الخلفاء الرّاشدين وتأسيس ملك بني أميّة وما تبعه من أحداث دمويّة مثل موقعة كربلاء ومقتل الحسين بن علي ومختلف الثّورات اللاحقة، وكلّ واحد منهم عاشها وذاق مرارتها واكتوى بنار قسوتها، وكلّ نفي أو إبعاد لعنصر من العناصر المعارضة يعني خلق بؤرة توتّر جديدة قد يصعب القضاء عليها، لذلك لم يكن النّفي هو العقوبة المناسبة في تلك الحقبة.

أصبح النّفي في كلّ مكان وعلى مرّ العصور وسيلة من وسائل التّحكم في حركة المعارضين السّياسيّين والتّخلص من المعارضين أو المنافسين بطرق سلميّة ناعمة «تجنّبًا للقتل وبخاصّة إذا كانت تربطه بالضّحيّة قرابة دمويّة أو إذا وجد من يتوسّط له، وكذلك خوف ردود الأفعال المؤدّية إلى الثّأر ومزيد إراقة الدّماء».

(11) لاغة، المصدر نفسه، ص 66.
(12) المصدر نفسه، ص 63.
(13) المصدر نفسه، ص 63.

إضافة إلى أن الأمويّين كانوا يلاحقون أعداءهم الهاربين إلى المناطق النائية وهي المناطق نفسها التي كان يُنفى المعارضون إليها، مثل جزيرة دهلك أو البحرين أو اليمامة أو البصرة أو الموصل أو بغداد أو بلاد التّرك أو عمّان أو السّند أو خراسان، فلا معنى للنّفي ولا جدوى منه في مناطق مستهدفة بالملاحقة أصَلا. أمّا في العهد العباسي فقد توسّعت رقعة الدّولة جغرافيًّا وكثرت المناطق المستقلّة، فأصبح النّفي مُمكنًا لأنّه يُحقّق أهداف السّلطة، إذ يُبعد المنفي عن مركز السّلطة، فيلغي دوره المهدّد لوجودها، ويُلحقه بمعارضة موجودة أصلًا. وإذا كانت المنطقة المنفي إليها تابعة للسّلطة المركزيّة فإنّه يُسجن أو يُراقب. إضافة إلى ذلك شهدت الحقبة العبّاسيّة توسّعًا في شجرة العائلة وتعدّدت الخلافات حول السّلطة وكثرت الأطماع فيها، فتكثّف النّفي وشمل أقرب المقرّبين.

ولا يختلف حال المشرق عن المغرب، إذ يُرجع حميد حدّاد عقوبة النّفي إلى أسباب سياسيّة ومذهبيّة واقتصاديّة واجتماعيّة، ولكنّه يُرجّح دائمًا الأسباب السّياسيّة ويعدّها مهيمنة على بقيّة الأسباب، ويلخّصها في «الصّراعات العائليّة على السّلطة وخلع الطّاعة والفرار من المعارضة والاستعانة بالنّصارى ومحاولة قلب نظام الحكم والخيانة السّياسيّة والنّقد السّياسيّ الذي يصطلح عليه الكثير من المؤرّخين بإساءة التّصرّف مع أولي الأمر، إضافة إلى الميول السّياسيّة وتدبير السّعايات والمؤامرات، ورفض الخضوع لأوامر الحاكم»[14]. وبهذا المعنى أصبح النّفي في كلّ مكان وعلى مرّ العصور وسيلة من وسائل التّحكم في حركة المعارضين السّياسيّين والتّخلص من المعارضين أو المنافسين بطرق سلميّة ناعمة «تجنّبًا للقتل وبخاصّة إذا كانت تربطه بالضّحيّة قرابة دمويّة أو إذا وجد من يتوسّط له، وكذلك خوف ردود الأفعال المؤدّية إلى الثّأر ومزيد إراقة الدّماء»[15].

ثانيًا: النّفي السياسيّ بين امتحان السّلطة ومحنة الضّحيّة

1 ـ النّفي السّياسيّ امتحان للسّلطة

أ ـ النّفي إثبات للذّات وتأكيد للسّلطة

تؤكّد أهمّ المصادر التاريخيّة أنّ النّفي يُمارَس لإبعاد كلّ من يُمثّل تهديدًا للسّلطة القائمة، وهو ليس مجرّد تنفيذ لعقوبة سياسيّة شرعيّة ينالها الغريم السّياسيّ فردًا كان أم جماعة، لجرم ارتكبه، وإلّا كان السّجن أو غيره من العقوبات التّقليديّة المعروفة بديلًا منه، وإنّما أصبح حالة لإثبات الذّات وتأكيدًا للسّلطان القاهر. وقد رأى بعض الباحثين أنّ النّفي السّياسيّ كان يخضع لأهواء السّلطة

(14) حميد الحدّاد، **النّفي في الغرب الإسلاميّ** (الدّار البيضاء: المغرب، أفريقيا الشّرق، 2013)، ص 29ـ 30.

(15) عبد اللّطيف عليبي، **مواقف المؤرّخين والأدباء من العنف السّياسيّ في القرنين الثّالث والرّابع للهجرة، التّاسع والعاشر للميلاد** (تونس: مؤسّسة الأطرش للنّشر والتّوزيع، 2022)، ص 250.

وميول الحكّام، وفسّروا توسّع ظاهرة الإبعاد والنّفي خلال الحكم العبّاسيّ «بمزاج الحاكم»[16]. وإن كنّا لا ننكر وجاهة ذلك في مناسبات متعددة، فإنّنا نؤكّد استنادًا إلى أغلب النّماذج والأمثلة أنّ النّفيَ استخدم عقوبةً شرعيّةً واعيةً خاضعةً لعقلٍ راجحٍ وحكمةٍ ثابتةٍ وسياسةٍ مستنيرةٍ ودهاءٍ عميقٍ، تحوّلت بموجبه إلى وسيلة حكم، وفرصةً لإثبات الذّات وتأكيد سلطتها على الآخرين. ففي العهد الأمويّ لم يتوانَ معاويةُ وأبناؤه من بعده عن ممارسة النّفي، وكان «العدد الأهمّ من حالات النّفي يُنسَبُ إلى الوُلاة، وخاصّة الحجّاج بن يوسف»[17]، وتواصل اعتماد عقوبة النّفي في العهد العبّاسيّ، ولم يعد «من مشمولات الخلفاء العبّاسيّين فحسب وإنّما أصبح أيضًا من صلاحيات الوزراء والقادة العسكريّين»[18].

يحضر النّفي السّياسيّ إذا كان المنفيّ من عشيرة قويّة لها مكانتها وثقلها القبلي والسّياسيّ أو كان ذا قرابة من السّلطة الحاكمة، وخير مثال على ذلك ما عبّر عنه سليمان بن عبد الملك (54ـ99هـ/ 674ـ717م) حين عارض قرار الوليد بن عبد الملك (50ـ96هـ/ 668ـ715م) القاضي بنفي علي بن عبد الله بن العبّاس إلى دهلك، بقوله: «إنّه ابن العمّ ورجل صالح عابد، فإنْ سيّرته إلى دهلك، هلك وتقوم الشّناعة علينا»[19]. فالأمير أكّد القرابة الدّمويّة وصلة الرّحم من ناحية، وصلاح الرّجل من جهة ثانية، وهو ما يتعارض مع إمكان توجيه التّهمة الموجبة شرعًا للنّفي والتّغريب، وأخيرًا عبّر عن خوفه من قيام الفتنة، وهو ما يتنافى مع الحكمة السّياسيّة. والمعنى نفسه ينقله مسكويه في خبر تراجع عمر بن عبد العزيز (61ـ101هـ/ 681ـ720م) عن نفي يزيد بن المهلّب إلى دهلك، حيث أبقاه في السّجن خوف أن ينتزعه قومه فتصير فتنة وتضعف هيبة الخلافة[20]. وقد كانت عقوبة النّفي أسلوبًا متّبعًا للتّخلّص من الإخوة عوض قتلهم أو سجنهم، من ذلك ما فعله هشام بن عبد الرّحمان الدّاخل في الأندلس عندما عمد إلى نفي أخويه عبد الله وسليمان سنة 175هـ/792م[21].

اتّبعت السّلطتان الأمويّة والعبّاسيّة في أوج قوّتهما هذا النّهج العقابيّ الزّجريّ طلبًا لحكمة تحقق لهما هدف التّخلّص من خصومهما. فقد أبعد هارون الرّشيد (149ـ193هـ/ 766ـ809م) الكثير من العلويين من بغداد إلى المدينة، وأمر «بإخراج من كان في مدينة السّلام من الطّالبيّين إلى مدينة الرّسول، خلا العبّاس بن الحسن بن عبد الله بن علي بن أبي طالب»[22]، ولعلّ في هذا

---

(16) لاغة، **الإبعاد والنّفي في المشرق الإسلاميّ خلال الوسيط المتقدّم حتّى القرن 5هـ/11م: قراءة تاريخيّة**، ص 67

(17) المصدر نفسه، ص 59.

(18) المصدر نفسه، ص 39.

(19) عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، **الكامل في التّاريخ** (بيروت: دار صادر، 1399هـ/1979م)، أحداث 124هـ/742م. انظر أيضًا: أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسكويه، **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**، تحقيق سيّد كسروي حسن (بيروت: دار الكتب العلميّة، 1424هـ/2003م)، ج 2 ص 456.

(20) ابن مسكويه، المصدر نفسه، ج 2، ص 308.

(21) ابن الأثير، **الكامل في التّاريخ**، ج 6، ص 123.

(22) أبو جعفر محمد بن جرير الطّبري، **تاريخ الأمم والملوك**، راجعه وقدّم له وأعدّ فهارسه نواف الجرّاح، ط 3 (بيروت: دار صادر، 2008)، ج 5، ص 1706.

الاستثناء ما يشي بحكمة السّلطان في التّعامل مع عقوبة النّفي، فالعقوبة ليست عشوائية مزاجيّة ولا تخضع لشهوات الملك والسّلطة، وإنّما فيها حكمة وكياسة وتدبير، وقد رأينا أحيانًا أنّه يقع التّراجع عنها، أو يقع استبدالها بعقوبة بديلة تصل إلى حدّ القتل بعد المشاورة والتّثبّت، مثلما حدث مع حُجْر بن عدي الطّائي (ت51هـ/671م) وجماعته قبل قتلهم، حيث «كان معاوية قد استشار النّاس فيهم حتّى وصل بهم إلى برج عذراء فمن مشير بقتلهم، ومن مشير بتفريقهم في البلاد، فكتب معاوية إلى زياد كتابًا آخر في أمرهم فأشار عليه بقتلهم إن كان له حاجة في ملك العراق، فعند ذلك أمر بقتلهم»[23].

وهذا دليل على أنّ الحلّ في تفريقهم ونفيهم لم يكن مناسبًا بحسب زياد بن أبيه (ت53هـ/673م)، فكان القتل صبرًا هو الحلّ. وتؤكّد أغلبية المصادر التّاريخيّة أنّ معاوية اعترف بنفسه أنّه لم يكن حليمًا بقتله حُجْرًا[24]. وقال: «ما أعدّ نفسي حليمًا بعد قتلي حُجْرًا وأصحاب حُجْر»[25]. ولم يشذّ الغرب الإسلاميّ عن هذه السّياسة العقابيّة، ومثال ذلك ما خاطب به يوسف بن تاشفين (400ـ500هـ/ 1009ـ1106م) أهل مكناسة مؤكّدا توظيف النّفي أداة لسياسة البلاد وتحقيق أمنها واستقرارها في قوله: «اعلموا أنّ من نزع بينكم، أو نفث في فتنة بضرر عامّ عندنا عليه الدّليل.. أخرجناه عنكم وأبعدناه منكم»[26].

قد يكون النّفي سلاحًا ذا حدّين فيتحوّل من فرصة لإثبات الذّات وتأكيد سلطتها على الآخرين، إلى حالة تعبّر عن العجز والضّياع والضّعف وقصر النّظر وعمى البصيرة، فيكون وبالاً على فاعله أكثر من كونه وسيلة تحكّم وسيطرة.

إنّ النّفي بهذا المعنى هو وسيلة حكم وأداة فعّالة تستثمرها السّلطة بحسب الظّروف السّياسيّة المناسبة، والسّلطان بحكمته وتدبيره هو الذي يُقدّر ذلك، قدْ يخطئ أو يُصيب ولكنّه في كلّ الحالات اختار النّفي لممارسة حُكمه وتثبيت سيادته. وقد يعمد السّياسيّ الخبير بشؤون السّلطة إلى ضمان مستقبل ورثته وإلى تهيئة الاستقرار وضبط الأمن بنفي كلّ من يسعى إلى إثارة الفتن، ومثال ذلك يؤكّد عبد الله بن بُلُكّين (447ـ483هـ/1056ـ1091م) أنّ نفيَ المعارضين وكلّ من يراهم مهدّدين للسّلطة كان وسيلته في تثبيت إمارة غرناطة من بعده،

(23) أبو الفداء إسماعيل ابن كثير الدّمشقي، **البداية والنّهاية**، حقّقه ودقّق أصوله وعلّق حواشيه مكتب تحقيق التّراث، مؤسّسة التّاريخ العربي (بيروت: دار إحياء التّراث العربي، 1413هـ/1993م)، ج 8، ص 57.

(24) المصدر نفسه، ج 8، ص 57.

(25) أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، **تاريخ اليعقوبي**، تحقيق عبد الأمير مهنا (بيروت: شركة الأعلمي للمطبوعات، 1431هـ/2010م)، ج 2، ص 140. وفي موضع آخر من الكتاب يقول فيه: «وكان لمعاوية حِلم ودهاء» (ص 150). وهي الصّفة التي يؤكّدها هاوتينغ في كتابه: Gerald R. Hawting, *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate, AD 661-750* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 2000), pp. 34-45.

(26) الفتح بن محمّد بن خاقان، **قلائد العقيان ومحاسن الأعيان** (القاهرة: مطبعة التقدّم العلميّة، 1320هـ/1902م)، ص 110.

وضمان الاستقرار والأمن لابنه: «لم يبق للمظفّر جدّنا غير بُلُكّين أبينا... وكان حذرًا من أعدائه وبني عمّه أن يبلغوه من بعده بما بولغ هو به بعد وفاة أبيه، فكان لا يُحسّ من أحد داخلة ولا نفاقًا إلّا ونظر فيه بما يوافق أمره من إخمال أو نفي أو أخذ مال، لئلا يبقى لابنه من يناوئه ويذلّه»[27]. وفي هذه الحالة يكون النّفي عمليّة تطهير لكلّ مخالف للرأي ولكلّ من يرى فيه تهديدًا لاستقرار السّلطة وأمنها.

اعتمدت السّلطة القائمة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة قديمًا على مختلف أشكال العنف، وكان للنّفي نصيب في هذا العنف، بشكل فاق اعتمادها على أيّ وسائط أخرى لتبرير شرعيّة حكمها، وإثبات سلطتها. لقد استبعدت نفيًا كلّ من كان يمثّل تهديدًا لسلطتها، وعاقبت كلّ من ظنّت أنّه سيُمثّل خطرًا في المستقبل تأمينا لحكم ورثتها وأبنائها من بعدها.

ولكنّ على الرّغم من كلّ هذه الملاحظات التي أكّدنا من خلالها أنّ النّفي هو العقوبة المناسبة لتحقيق أهداف أصحاب السّلطة بأخفّ الأضرار، يمكننا التأكيد أيضًا أنّ النّفي قد يكون سلاحًا ذا حدّين فيتحوّل من فرصة لإثبات الذّات وتأكيد سلطتها على الآخرين، إلى حالة تعبّر عن العجز والضّياع والضّعف وقصر النّظر وعمى البصيرة، فيكون وبالًا على فاعله أكثر من كونه وسيلة تحكّم وسيطرة.

ب ـ النّفي عجز عن تنفيذ الأحكام، وضعف رأي وقصر نظر وعمى بصيرة

رأينا أن النّفي عقوبة شرعيّة واعية تصدر مع جملة من العقوبات الأخرى، ولكنّه في المجال السّياسيّ لا يصدر إلّا عن اضطرار، إما لقرابة دمويّة، أو لشوكة قبليّة أو لحكمة في إدارة الحكم، ويصدر في الغالب بديلًا من السّجن أو القتل لعجز صاحب السّلطة عن النّيل من خصمه وتحقيق تلك الأحكام، فيكون حلاّ وسطًا بين السّلطان وخصومه. وقد تجلّى ذلك منذ بداية الحكم الأمويّ، وتحديدًا في عهد معاوية مؤسّس الدّولة ورجلها القويّ. وأبرز مثال على ذلك ما حدث لعبد الله بن خليفة الطّائي وهو من أنصار حُجْر بن عدي وأحد شيعة علي بن أبي طالب وأنصاره في معركة صفّين، فبعد أن ظفر الوالي العنيف زياد بن أبيه بحُجْر وبعض أصحابه وأرسلهم مقيّدين إلى معاوية في الشّام طارد مريديه المقرّبين، فعجز عن الظّفر ببعضهم، ومنهم عبد الله بن خليفة الطّائي، لاستماتة أهله في الكوفة في حمايته والدّفاع عنه[28]. فاضطرّ زيادٌ إلى حبس زعيم طيّئ عدي بن حاتم، وبعد تدخّلات عديدة لإطلاق سراحه اشترط أن ينفي عبد الله بن خليفة، فتمّ له ما أراد[29].

نستنتج من هذا الخبر أنّ عقوبة النّفي كانت حلًّا وسطًا أرضى قبيلة المنفي وحفظ دماء ابنها، وأرضى الوالي وحفظ ماء وجهه، وغطّى عجزه وضعفه. وتتجلّى ملامح الضّعف وسوء التّدبير في ممارسة عقوبة النّفي في ما أقدم عليه هذا الوالي نفسه عندما نفّذ سنة 51هـ/671م. سياسة

---

(27) عبد الله بن بُلُكّين بن باديس بن حَبُوس، **كتاب التّبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة**، حرّره علي عمر (القاهرة: مكتبة الثّقافة الدينيّة، 1427هـ/2006م)، ص 148.

(28) الطّبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 3، ص 985.

(29) المصدر نفسه، ج 3، ص 985.

الأمويّين القاضية بنفي «خمسين ألفًا، من البصرة خمسة وعشرين ألفًا ومن الكوفة خمسة وعشرين ألفا»[30]، إلى خراسان، دون أدنى حساب للعواقب الوخيمة المنجرّة عن ذلك النّفي. فقد كان لهذا النّفي انعكاسات سلبيّة على الوضع السّياسيّ في خراسان، حيث انتشر التّشيّع هناك وكثرت الفتن، وتضخّمت شوكة المنفيّين من آل أبي طالب، فقاموا بتنظيم صفوفهم وهيّأوا أنفسهم للعودة، فكأنّنا به يُساهم في زرع بؤرة جدية للمعارضة محوّلًا إيّاها من العراق إلى خراسان، وقد كانوا بالفعل فيما بعد من المساهمين الفاعلين في القضاء على الخلافة الأمويّة إلى جانب العبّاسيّين[31].

لم يقتصر هذا الوضع على السّياسة الأمويّة فقط، وإنّما كان سلوكًا ملازمًا للكثير من حالات النّفي التي تواصلت فيما بعد خلال حكم العبّاسيّن، فأصبحت سمة متعلّقة بالنّفي السّياسيّ عامة، فنرى هارون الرّشيد يفشل في سياسته التي أعلن عنها في بداية خلافته سنة 170هـ/787م. وهي إعطاء الأمان لـ«من كان هاربًا أو مستخفيًّا، غير نفر من الزّنادقة»[32]، إذ لم يمرّ وقت طويل على حكمه حتّى عمد سنة 171هـ/788م. إلى نفي عدد كبير من العلويّين من بغداد إلى المدينة[33]، صانعًا مركزًا جديدًا للمعارضة التي استهدفت الدّولة وأنهكت قواها، وجعلتها تصمت مكرهة عن استقلال بعض الإمارات، مؤسّسًا لسلوك سياسيّ أصبح متّبعًا من جانب الخلفاء اللاحقين، ضدّ كلّ المعارضين للسّلطة القائمة. ففي عهد ابنه المعتصم سنة 219هـ/834م، تمكّن القائد عجيف بن عنبسة من إخماد ثورات الزّطّ المتلاحقة، «وأسر منهم خمسمائة رجل وقتل منهم في المعركة ثلاثمائة رجل، فضرب أعناق الأسرى، وبعث برؤوس جميعهم إلى باب المعتصم»[34]، وأمام كثرة عددهم اضطرّ إلى نفيهم، وقد «أحصاهم عجيف سبعة وعشرين ألف... نقلوا إلى الثّغر إلى عين زربة، فأغارت عليهم الرّوم، فاجتاحوهم فلم يفلت منهم أحد»[35]. وبهذا المعنى يكون النّفي فعلًا عمليّة تشريد وإهدار للدّم وقتل بيد غيريّة. بل أكثر من ذلك قد يكون أيضًا مساهمًا في التّغييرات العرقيّة والإثنيّة، وبخاصّة إذا شمل مجموعات كبيرة وأعداد غفيرة.

لم ترتبط سياسة النفي العقابيّة بالسّلطة المشرقيّة فقط، وإنّما كانت منتشرة في المغرب الإسلاميّ أيضًا، من ذلك نفي «النّصارى المعاهدين بغرناطة إلى المغرب لمساعدتهم ابن روذمير وغدرهم بالمسلمين، فتمّ ترحيلهم إلى المغرب ولا سيما إلى مكناسة وسلا»[36]. وبالمثل «أقدم الموحّدون على تهجير قبائل العرب «عناصر الشّرّ» من رياح وجشم إلى المغرب جزاء تحالفهم مع

(30) المصدر نفسه، ج 3، ص 965.

(31) إحسان النصّ، **العصبيّة القبليّة في الشّعر الأمويّ** (القاهرة: دار اليقظة العربيّة، 1963)، ص 317.

(32) الطّبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 5، ص 1706.

(33) المصدر نفسه، ج 5، ص 1706.

(34) المصدر نفسه، ج 5، ص 1880.

(35) المصدر نفسه، ج 5، ص 1881. ولمزيد التعرّف إلى نهاية الزّطّ، انظر ما كتبه المؤرّخ التّركي بار-إبراوس (1226م-1286م) Bar-Hebraeus Gregory, *The Chronography of Gregory Abû'l Faraj*, translated from the Syriac by Ernest A. Wallis Budge (London: Oxford University Press, H. Milford, 1932), vol. 1, p.133.

(36) الحدّاد، **النّفي في الغرب الإسلاميّ**، ص 27.

بني غانية المرابطين، وأنزلوا «جشمًا» وهم «الخلط» و«سفيان» المناطق السّاحليّة والسّهول لا سيّما وادي سبو وأمّ الرّبيع ودكالة»[37].

وقد تطوّرت عقوبة النّفي أكثر من ذلك وأصبحت مقترنة في أحيان كثيرة بحالات من التّعذيب الفردي، راوحت بين الضّرب العنيف وقطع الأطراف والأعضاء، والأمثلة على ذلك كثيرة، من أبرزها ما قام به المتوكل العبّاسيّ (ت247هـ/808م) الذي ضرب نديمه إبراهيم بن حمدون متّهمًا إيّاه بحزنه على موت الواثق، ونفاه إلى السّند، ولم يتوان عن قطع أذن ابنه أحمد، ثمّ نفاه إلى تكريت[38].

وكذلك اقترن بحالات من التّعذيب الجماعيّ، مثلما حدث في عهد معزّ الدّولة (ت356هـ/967م)، وتحديدًا في الفتنة التي اندلعت في بغداد سنة 350هـ/961م، بين العبّاسيّين والعلويّين، إذ تمّ نفي الكثير من الهاشميّين في زوارق مطبقة، وأمسك الخليفة بمجموعة «من أحداث الهاشميّين، وغيرهم من العامّة، وأهل الدّعارة والعصبيّة، فجعلهم في زواريق وطبّقها عليهم وسمّرها، وأنفذها إلى بصنّى وبيروذ. وبهذا المعنى يتجلّى وهنُ السّلطة وضعفها وضيق الحلول التي ارتأتها للأزمات السّياسيّة، فما أسهل أن يُرحّل الغريم السّياسيّ ويُنفي ويُغرّب.

إذا كان النّفي عند السّياسيّ صاحب السّلطة فرصة لتأكيد الذّات والسّلطة وبديلاً من عقوبات أكثر قسوة، وأداة حكم ووسيلة تسيير، فإنّه ليس كذلك عند المنفي الضّحيّة، لأنّه تحوّل إلى شريد مطارد من دون حماية، دمه مُحلّل يريقه من يشاء.

إضافة إلى ذلك يمكن أن يكشف النّفي عن حالات تردّد السّلطان واضطراب رأيه، فيظهر عجزه وينكشف تسرّعه، وأبرز مثال على ذلك ما حدث في الأندلس في عهد عبد الرّحمن الدّاخل سنة 165هـ/782م الذي نفّذ قرار النّفي في حقّ مدينة سرقسطة، ولكنّه أمام استحالة تحقيق حكمه لم ير مفرّا من العفو عن أهلها وإرجاعهم[39]، في مشهد يدلّ على قصور نظر وغياب حكمة وضعف بصيرة.

تُمتحن السّلطةُ إذًا ويَفْضَحُ النّفيُ ضعفها كما يفضحها الاستعمال المفرط لمختلف أشكال العنف. فقد حوّل رجال السّلطة النّفي من مجرّد مظهر من مظاهر العقاب إلى أحد أهمّ «مظاهر العنف لعدم التزامهم بما تنصّ عليه الشّريعة»[40]. وبهذا المعنى يرتقي النّفي إلى أشدّ العقوبات وبالًا على السّلطان إذا لم يتوسّط فيه ولم يعتدل، شأنه شأن بقيّة العقوبات.

(37) المصدر نفسه، ص 180.

(38) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، **معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، تحقيق دافيد صمويل مارغليوت (القاهرة: مطبعة هندية بالموسكي بمصر 1930م)، ج 1، ص 365.

(39) ابن الأثير، **الكامل في التّاريخ**، ج 6، ص 68.

(40) الحدّاد، **النّفي في الغرب الإسلاميّ**، ص 183.

2 ـ النّفي السّياسيّ محنة للضّحيّة

إذا كان النّفي عند السّياسيّ صاحب السّلطة فرصة لتأكيد الذّات والسّلطة وبديلًا من عقوبات أكثر قسوة، وأداة حكم ووسيلة تسيير، فإنّه ليس كذلك عند المنفي الضّحيّة، لأنّه تحوّل إلى شريد مطارد من دون حماية، دمه مُحلّل يريقه من يشاء.

تبعًا لذلك استغلّ المنفيّون الفرصة وصدحوا بمواقفهم، فجاء خطابهم مزيجًا من الشّكوى والألم لترقيقِ النّفوسِ كسبًا للتّعاطف من ناحية، والتّحدّي والمواجهة بتحويل الانكسار إلى انتصار معنويّ من ناحية أخرى. وقد تعدّدت الأمثلة وتنوّعت مشرقًا ومغربًا، وزخرت كتب التّراث بأمثلة مهمّة عبّرت في أغلبها عن مواقفها من عقوبة النّفي، وحرصًا على الدّقة في الاستنتاج، ولمزيد فهم موقف الضّحيّة من عمليّة النّفي، ارتأينا في هذا الإطار أن نكتفي بنموذج واحد له من الأهمّية والدّلالة ما يجعلنا نرجّح أنّه يُغنينا عن بقيّة الأمثلة.

يظهر هذا النّموذج في قصيدة أوردها الطّبري في تاريخه، وهي خامس أطول قصيدة في كتاب **تاريخ الأمم والملوك**[41]، وعلى الرّغم من طولها لم يتردّد في تدوينها كاملة مثبتًا من خلالها أنّ الشّعر يتجاوز الوظيفة الجماليّة الإمتاعيّة ليحقّق وظيفة حجاجيّة قوامها الإقناعُ.

هذه القصيدة للشّاعر عبد الله بن خليفة الطّائي الذي اتّهم بالمشاركة مع حُجر بن عدي في ثورته ضدّ الحكم الأمويّ في الكوفة. وعلى إثر فشل هذه التّحرّكات، فرض عليه زياد بن أبيه عقوبة النّفي إلى الجبلين. وبقي منفيًّا فيها بقيّة حياته، حيث لقي حتفه قبل موت زياد[42].

فكيف عبّر هذا الشّاعر السّياسيّ عن موقفه من عقوبة النّفي؟

أ ـ الألم: من الشّكوى إلى التّحريض والدّعوة إلى الثّأر

نلاحظ في خطاب المنفي غلبة معنى الشّكوى والتّعبير عن ألم الغربة والحنين في قصيدته. هنا يجب أن لا يُفهم من هذا الخطاب آلام الذّات فقط، وإنّما هي تعبير عن الألم الذي يمكن أن يتعرّض له كلّ من سيقع نفيه لاحقًا، وكلّ من سيسكت عن الظّلم ويتعرّض لما تعرّض له الشّاعر المنفيّ، والدّليل على ذلك أنّ عبد الله بن خليفة الطّائي مزج بين الأنا/ الذّات والهو/ الآخر في قوله متذكّرًا ماضيه السّعيد في الحاضر الأليم، حاضر المنفى، يقول: [من الطّويل]

تَـذَكَّـرْتُ لَـيْـلَـى وَالـشَّـبِـيـبَـةَ أَعْـصُـرَا وَذِكْـرُ الـصِّـبَـا بَـرْحٌ عَـلَـى مَـنْ تَـذَكَّـرَا

ثمّ سرعان ما يُعبّر عن تجاوزه لهذه الذّكريات الماضية، فاتحا المجال للتّأمّل في الحاضر، حاضر التّشريد والتّغريب، يقول: [من الطّويل]

فَـهَـا أَنَـا ذَا آوِي بِأَجْبَـالِ طَـيِّـئٍ طَـرِيـدًا فَـلَـوْ شَـاءَ الإِلَـهُ لَـغَـيَّـرَا

(41) القصيد كاملة، في: الطّبري، **تاريخ الأمم والملوك**، ج 3، ص 986ـ 987.

(42) المصدر نفسه، ج 3، ص 987.

معبّرًا عن الشّكوى من حالة الغربة، حيث وجد نفسه طريدًا شريدًا، فنراه يصنع ألمه ويُنشئه إنشاءً[43] لترقيق النّفوس والتّأثير في المتلقّي، فالقصيدة موجّهة إلى رئيس قبيلته عدي بن حاتم يستعطفه ليسمح له بالعودة إلى الكوفة، مذكّرا إيّاه بأنّ النّفي كان ظلما وجرما، يقول: [من الطّويل]

نَـفَـانِـي عَـدُوّي ظَـالِـمًـا عَـنْ مُـهَـاجَـرِي رَضِـيـتُ بِـمَـا شَـاءَ الإِلَـهُ وَقَـدّرَا

مؤكّدا أنّ قومه كانوا شركاء في هذه الجريمة لضعفهم وعدم إيمانهم بقدرتهم على مواجهة بني أميّة، يقول: [من الطّويل]

وَأَسْـلَـمَـنِـي قَـوْمِـي بِـغَـيْـرِ جِـنَـايَـةٍ كَـأَنْ لَـمْ يَـكُـونُـوا لِـي قَـبِـيـلًا وَمَـعْـشَـرَا

يواصل شكواه وهو يلوم القبيلة التي عجزت عن حمايته، ويدعوها إلى القيام بدورها دفاعا عن كيانها الذي دمّره بنو أميّة: [من الطّويل]

جَـزَى رَبَّـهُ عَـنِّـي عُـدَيٌّ بـن حَـاتِـمٍ بِـرَفْـضِـي وَخُـذْلَانِـي جَـزَاءً مُـوَفَّـرَا

ولكنّ القبيلة لم تردّ له الجميل، وهو الذي ضحّى بنفسه من أجلها، بل أكثر من ذلك تنكّرت وسمحت للأعداء بتهجيره وسجنه: [من الطّويل]

نَصَرْتُكُمْ إِذْخَـامَ القَـرِيبُ وَأَبْعَـطَ الـ ـبَعِيدُ وَقَـدْ أَفْـرَدْتُ نَـصْـرًا مُـؤَزّرًا

فَـكَـانَ جَـزَائِـي أَنْ أُجَـ ـرَّدَ بَيْنَكُـم سَـجِـينًـا وَأَنْ أُولَـى الـهَـوَانَ وَأُوسَـرَا

تتكاثّف الشّكوى إذن ويتعمّق إحساس الشّاعر المنفي بالحيف والظّلم لتنكّر الأهل وخذلان القبيلة، ولكن على الرّغم من ذلك، لا يخلو خطابه من التّعبير عن تواصل النّفس الثّوري الرّافض لظلم بني أميّة. فيتسرّب خطاب التّحدّي والمواجهة ضدّ السّلطة التي أصدرت عقوبة النّفي، مُحوّلًا القصيدة إلى خطاب حماسيّ يُحاول من خلاله التّذكير بالظّلم الذي تعرّض له حُجر، جاعلًا من القصيدة شهادة تخليد لظلم بني أميّة تؤكّد نفيها لشرعية حكمهم، فكأنّ الشّاعر المنفيّ يقول: «إذا نفيتني فأنا أنفي شرعيتك». لذلك عمد بشيء من الإصرار على استدعاء شخصيّة حُجر، وكرّرها أربع مرّات باسمها مباشرة، ومرّتين بالاستعارة «صادح بالحق، أخو الإسلام»، وثلاث مرات مقترنًا بأصحابه «الخلان، شيعة لي، أهل عذراء»، واثنا عشر مرة بالضّمير العائد عليها وعلى أصحابها، بشكل كثيف كشف عن أفكاره ومقاصده،[44] جاعلًا منها رمزًا مُحمّلًا بدلالات كثيرة للتّذكير بالجريمة التي ارتكبها بنو أميّة، فتستحيل الشّخصيّة بهذه الكثافة «أداة قول ووسيلة تعبير ينفذ من خلالها إلى واقعه المأزوم، فيعبّر بها أو من خلالها عن ذلك الواقع»[45]، حيث الظّلم والاستبداد الذي تعرّض له الشّاعر وأهله وشيعته، قائلًا: [من الطّويل]

فَـيَـا حُـجْـرُ مَـنْ لِـلْـخَـيْـلِ تَـدْمَـى نُـحُـورُهَـا وَلِـلْـمُـلْـكِ الـمُـغْـزِي إِذَا مَـا تَـغَـشْـمُـرَا

---

(43) الإنسان هو الذي يصنع ألمه، انظر في ذلك: Georges Canguilhem, *Le Normal et le pathologique* (Paris: Presses Universitaires de France, 2013), pp. 56-57.

(44) يؤكّد لوري لوتمان أنّ من وظائف التّكرار المساهمة في كشف الأفكار. انظر: Lotman Louri, *Le Structure du texte artistique* (Paris: Ed. Gallimard, 1973), p. 204.

(45) عبد المنعم إدريس مجاور، «استدعاء الشّخصيات التّاريخيّة وتقنيات توظيفها،» **فصول**، السنة 26/4، العدد 104 (صيف- خريف 2018)، ص 585.

وقد جاء في لسان العرب: «الغَشْمَرَة، التَّهضُّمُ في الظُّلمُ والأخذُ من فوق من غير تثبّتٍ... والتّغشمر، ركوب الإنسان رأسَهُ في الحقِّ والباطلِ لا يُبالي ما صَنَعَ»[46]. وهو المعنى نفسه الذي رغب الشّاعر المنفيّ في نشره والإعلان عنه بصوت مرتفع من دون خوف، لذلك لا يتردّد في التّصريح مباشرة بظلم بني أميّة، يقول: «نَفَانِي عَدُوّي ظَالِمًا عَنْ مُهَاجَرِي». ويتأكّد ذلك بنشره معجم الظّلم منذ بداية القصيدة إلى نهايتها بشكل كثيف، من قبيل «الجور، أظلم، تجوّرا، غودرت، طريدًا، ظالمًا، قول زور، منكرًا، خذلاني..»، فساهم ذلك في مضاعفة الطّاقة التّعبيريّة، وأكّد القدرة التّأثيريّة في المتلقّي. وبقدر ما عبّر المعجم عن حجم الظّلم الذي تعرّض له المنفي، عبّر عن حالة التّظلّم التي شعر بها وعاشها طيلة مدة نفيه. وبهذا المعنى يكون الشّاعر قد وجّه أقاويله وجهة التّحريض ضدّ الظّالمين من بني أميّة، موظّفًا أداة التّحضيض «ألا» التي تفيد الطّلب بشدّة وعنف، كما تفيد التّوبيخ والتّقريع[47]: [من الطّويل]

هَبَلْتُمْ أَلَا قَاتَلْتُمْ عَنْ أَخِيكُمْ وَقَدْ ذَبَّ حَتَّى مَالَ ثُمَّ تَجَوَّرَا

لم يكتفِ الشّاعر المنفيّ المتألّم بذلك، وإنّما يُحوّل التّحريض إلى دعوة إلى الثّأر من العدوّ الظّالم، مخلّدًا ذكرى الموتى في خطاب رثائي غير خفيّ حمّال لمناقب الشّهيد وفضائله في زمن السّلم والحرب، وهي الفضائل التي طمسها بنو أميّة وقضوا عليها بقتلهم لحاملها وحاميها، لأنّ «هدف الخطاب السّياسيّ هو تفعيل منظومة قيميّة ليعيد النّاس النّظر في مواقفهم واهتماماتهم واعتقاداتهم لتغيير منظورهم في المستقبل»[48]. يقول: [من الطّويل]

وَلَاقَى بِهَا حُجْرٌ مِنَ اللهِ رَحْمَةً فَقَدْ كَانَ أَرْضَى اللهَ حُجْرٌ وَأَعْذَرَا
فَنِعْمَ أَخُو الإِسْلَامِ كُنْتَ وَإِنَّنِي لَأَطْمَعُ أَنْ تُؤْتَى الخُلُودَ وَتَحْبَرَا

يحاول الشّاعر المنفيّ بث الوعي في المتلقّي الذي يتحمّل المسؤوليّة في ما حدث له وما يُمكن أن يحدث لغيره من أبناء القبيلة، محوّلًا الخطاب من خطاب في الشّكوى والتّعبير عن الألم إلى خطاب في التّحريض، ومن التّحريض إلى استنهاض الهمم، بتهويل المصاب والدّعوة إلى الانتقام والثّأر والذّب عن إخوة الإسلام، فلغة الشّاعر هنا ليست عفويّة لأنّها محمّلة بأفكار ومقاصد[49]. لتكون القصيدة رسالة إلى الآخر تستنهض همّته وتدعوه إلى المواجهة والثّأر لاسترداد حقوقه.

ب ـ المواجهة، من الانكسار إلى الانتصار

النّفي السّياسيّ بمنزلة الهزيمة ضدّ الخصم صاحب السّلطة، لذلك يسعى المنفي إلى مواجهتها والتّعبير عن رفضها بكلّ ما يملك من وسائل الخطاب. فها هو عبد الله بن خليفة الطّائي في منفاه ينظم قصيدة طويلة في ستة وخمسين بيتًا، متجاوزًا ما عهده الشّعر الكوفي في تلك الحقبة في

(46) ابن منظور، **لسان العرب**، ص 3260.

(47) المصدر نفسه، ص 104.

(48) Maria-Lonela Neagu, *Decoding Political Discourse, Conceptual Metaphors and Argumentation* (London: Palgrave Macmillan Publishing, 2013), p. 3.

(49) Malika Ouelbani, «Jeux de langue et automatisme,» papier présenté à: Mélika Ouelbani, dir., *Cinquantenaire Ludwig Wittgenstein: Actes du colloque, Faculté des sciences humaines et sociales 13-15 novembre 2001* (Tunis: Université de Tunis, 2002), p. 25.

مستوى الطول. يؤكّد يوسف خليف ذلك بقوله: «فهو طول لم نعهده في شعر الكوفة حتّى هذا العصر. وقد لاحظنا أنّ شعر الكوفة في الحقبتين السّابقتين كان مقطوعات أو قصائد قصيرة»[50]. ولئن فسّر الباحث هذه الإطالة بحالة الفراغ التي كان الشّاعر يعيشها في منفاه[51]، فإنّ الأمر في اعتقادنا أعمق من ذلك كثيرًا، فالرّجل ثائر مُطارد شَريد دمه مهدور على إثر ثورة فاشلة قادها صاحبه حُجر بن عدي، فهو إذًا في مقام حرب هدفه الرّجوع إلى الدّيار وتحقيق ما عجز عنه حُجر وأصحابه ثأرًا وانتصارًا على المغتصبين الأمويين. فالقصيدة تعبّر عن خطاب حجاجيّ عقلانيّ جدّيّ لا يخضع للأهواء، وإنّما كتب في أناة دون ارتجال، وقد صدر عن حالة وعي عميقة بالمأساة وفيها دعوة صريحة إلى مواجهة الواقع الذي يهيمن عليه الصّراع، وتحويل الهزيمة إلى انتصار، والدّليل على ذلك لا نستنتجه من طول القصيدة فحسب، بل من خلال اختياراته الفنيّة المتنوّعة: كالإيقاع مثلًا، إذ بناها على بحر الطّويل ذي المقاطع الطّويلة أسوة بأصحاب المعلّقات وجَزْل الشّعر، واختار لها رويّ الرّاء الجهريّة المنصوبة مدًّا ليصدح صوته عاليًا بلا خوف ولا سكون ولا انكسار، فـ«لكلّ نصّ إيقاعه، ولكلّ خطاب توقيعه»[52]، وإضافة إلى ذلك يرسم إيقاع القصيدة صورة الذّات الثّائرة التي قرّرت المواجهة من دون خوف أو تردّد، فـ«بواسطة الإيقاع ينسج النّصّ والصّورة ذاتيهما معا»[53]، وتنتشر الأنا صورة مهيمنة على كامل القصيدة، من بدايتها إلى نهايتها، ويتكرّر حضورها انطلاقًا من صدر البيت الأوّل إلى عجز البيت الأخير، لتكثيف المعنى ومزيد التّعبير عن التّحدّي والاعتزاز بالذّات[54]، فتتجلّى ضخمة معتدّة بنفسها عافتها الآلام فهجرتها، وسكنت فيها ذكرى الانتصارات والفتوحات، فنقرأ: «أولئِكَ كانُوا شيعةً لِي... مَتَى كنتُ أَخْشَى... فمَنْ لكُمْ مِثلِي... فَهَا أَنَا ذَا... فَمَا كُنْتُ أَخْشَى... أَلَمْ أكُ فِيكُم ذا الغناء العشنزرا... وكنتُ أَنَا... رأوني ليْثًا... وقدْ أفردتُ نَصْرًا مُؤزّرًا... كَأَنِّي لَمْ أَرْكبْ جَوَادًا لِغَارَةٍ، ولَمْ أَتْرُكْ القَرْنَ الكَمِيَّ مُقطرَا، ولمْ أعترضْ بالسّيفِ خَيْلًا مُغيرَةً... ولمْ أذعرْ الأبلامَ مِنّي بِغارةٍ... ولَمْ أَرَ في خيْلٍ تُطاعِنُ بالقَنَا...» وغيرها من مظاهر تضخيم الذّات والافتخار بمنجزاتها لصالح القبيلة في الفتوحات الإسلاميّة، في «نهاوند وقزوين وشروين وكندرا»، وضدّ أعدائها وظالميها من بني أميّة، لتذكيرهم بهزائمهم المتتالية وانكساراتهم العديدة، وبخاصة ما حدث لهم يوم صفّين، في قوله: [من الطّويل]

وَتَنْسُونَنِي يَوْمَ الشّرِيعَةِ والقَنَا بِصفِّينَ فِي أَكْتَافِهِمْ قدْ تَكَسَّرَا

يحوّل هذا الشّاعرُ الثّائرُ المنفِيّ الشّريدُ الإخفاق الذي مُنِيَ به جيش عليّ إلى نصر معنويّ كبير، مذكّرًا أعداءه بما لحق بهم من ذلّ وهوان يوم المواجهة المسلّحة في معركة صفّين عندما تكسّرت أسنّة الرّماح بين أكتافهم تعبيرًا عن هزيمتهم الحقيقيّة وهروبهم من المواجهة. فها هو

(50) يوسف خليف، **حياة الشّعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثّاني للهجرة**، ط 2 (القاهرة: مطابع الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1995)، ص 364.

(51) المصدر نفسه، ص 364.

(52) Gérard Dessons et Henri Meschonic, *Traité du Rythme des vers et des proses* (Paris: Ed. Dunod, 1998), p. 6.

(53) Liliane Louvel, «Nuanaces du pictural,» *Poétique*, no. 126 (avril 2001), p. 187.

(54) يؤكّد جيل دولوز أن التّكرار له من القوّة ما يجعله منتجا للمعنى. انظر: Gilles Deleuse, *Différence et répétition* (Paris: Presses Universitaires de France, 1968), p. 340.

يُعلن صراحة تشيّعه وولاءه إلى جيش عليّ بن أبي طالب وأنّه لم يُهزم وإنّما واجه أعداءه بكلّ بسالة ولحق بهم وهم يفرّون من المعركة.

بدا هذا الخطاب فرصة للنّيل من الأمويّين، وردًّا للاعتبار الذي يستحقّه أبناء عليّ بن أبي طالب وشيعته. فالمواجهة في صفّين بين علي ومعاوية لم تكن معركة عاديّة انتهت في الزّمان والمكان، إذ تتراءى للشّاعر قاعدة يبني عليها موقفه من شرعيّة السّلطة والخلافة الإسلاميّة. فقد مالت كفّة السّلطة لمصلحة بني أميّة، وازداد الوضع تعقيدًا وتأزّمًا بعد عليّ وبنيه، «فقد امتحن أهل العراق بعد موت عليّ رحمه الله أشدّ امتحان وأقساه. عارضوا خلفاء بني أميّة، فأرسل إليهم هؤلاء الخلفاءُ من يقمع معارضتهم أعنف أنواع القمع وأغلظها. فكانوا إذن مضطهدين»[55]. فها هي الأنا المنهزمة المنكسرة تحاول وفق نهجها الإقناعيّ أن تعيد صوغ المفاهيم البديهيّة وتتجاوزها، فالهزيمة لم تعد بالمعنى المتداول المألوف بقدر ما أصبحت حمّالة لمعانٍ جديدة تحاول ترميم الذّات المنكسرة، وكلّما نجحت الذّات في الامتلاء بفكرة الانتصار وبممكنات الفعل والقدرة على كسر شوكة العدوّ فإنّها حتمًا تصبحُ أقدرَ على مواجهة الآخر ممثّلًا برجل أهل الشّام الخصم السّياسيّ الفاقد للشرعيّة زياد بن أبيه ومن خلفه معاوية ومن ورائهما بنو أميّة كلّهم، لذلك أنهى الشّاعر قصيدته بمقطع طويل يسترجع فيه ماضيه السّعيد بأمجاده وانتصاراته العظيمة، مصورًا ذاته بطلًا خارقًا خَبِرَ المعارك ولم يُهزم أبدًا، يقول: [من الطّويل]

أَلَـمْ تَذْكُـــــرُوا يَـــوْمَ الـعُـذَيْـبِ أليتِي أَمَـامَـكُـمْ ألاَ أَرَى الدَّهْـــــرَ مُدْبـــرًا
وَكَـــرِّي عَـلَـى مُـهْـرَانَ وَالـجَـمْـعُ حَـاسِـرٌ وَقَـتـلِـي الـهُـمَـامَ الـمُـسْـتَـمِـيتَ الـمُـسـورَا

يستردّ الشّاعرُ المنفيُّ بهذا التّصوير الأسطوريّ الفاعليّةَ التي سلبها النّفي، ويُعوّض انكسارًا حقيقيًا واقعًا بانتصار وهميّ حقيقته حُلم تتشوّق إليه نفسُهُ. هو حلم العودة إلى الأهل بعد المنفى وحلم استرداد الحقوق الضّائعة واسترجاع السّلطة المغتصبة من بني أميّة. ويزداد الخطابُ قوّةً في الإقناع عندما استحضر الشّاعر المنفيّ عنوة تركيب النّفي، فكرّره ستّ مرّات في خمسة أبيات، في قوله:

«كَأَنِّي لمْ أَرْكبْ جَوَادًا لِغَارَةٍ/ ولَمْ أَتْرُك القَرْنَ الكميّ مقطرا/ ولمْ أعترضْ بالسّيفِ خيلًا مُغيرة/ ولمْ أستحثّ الرّكضَ في إثرِ عُصبة/ ولمْ أذعر الأبلامَ منّي بغارةٍ/ ولمْ أرَ في خيلٍ تُطاعن بالقنَا...»

قد يخرجُ النّفي في هذا الخطاب عن معناه الأصلي ليحقّق معاني أخرى يريد الشّاعر تأكيدها بواسطة التّكرار. فالخبر المنفي في نظريّة «الأعمال اللّغويّة»[56] هو عمل مباشر لم يتحقّق بعد النّفي والتّغريب والإبعاد عن الأهل. ولكن تكرار النّفي حقّق عملًا آخر غير مباشر، وهو تحقّق الخبر بصيغة الإثبات قبل النّفي والإبعاد. فالشّاعر يعمد إلى آلية التّكرار للإثبات وليُذكّر بخصاله ويفتخر بمنجزاته. فكأنّه يحذّر خصومه ويهدّد أعداءه ويرهبهم، ويقول لهم إنّ عمليّة النّفي خطأ فادح كان يجب أن لا يرتكب. فالقصيدة بهذا المعنى رسالة جوهرها الإعلان عن موعد قريب لتحقيق حُلم

(55) طه حسين، **الفتنة الكبرى، ج 2: علي وبنوه**، ط 9 (القاهرة: دار المعارف، [د. ت.])، ص 170.

(56) انظر: John L. Austin, *Quant dire c'est faire* (Paris: Le Seuil, 1970), et John R. Searle, *Les Actes de langage: Essai de philosophie linguistique* (Paris: Hermann, 1972).

النّصر واسترداد الحقوق الفرديّة والجماعيّة التي اغتصبها بنو أميّة من أصحابها الشّرعيين أصحاب عليّ بن أبي طالب وآله، لذلك أغلقها بالأسلوب الإنشائيّ القائم على الدّعاء، في قوله: [من الطّويل]

فَـلاَ يُبْعِـــدَنَّ قَوْمِـــي وإنْ كُنْتُ غَائِبًا وَكُنْتُ المُضَاعَ فِيهـــم والمكفـــرَا
وَلاَ خَـيْرَ فِـي الدّنيَا وَلاَ العَيْشُ بَعْدَهُم وإنْ كُنْتُ عَنْهُم نَـائِـي الـدّارِ مُـحْصِـرَا

ليعبّر عن مطلق النّصر ببلوغ الخطاب منتهى الشّعور بالانتماء إلى القبيلة، حيث تغيب الذات وتُنفى وتُغرّب وتُبعد في حين تبقى القبيلة مشرقة حاضرة صامدة في وجه كلّ أعدائها تنتظر أوّل فرصة للعودة إلى السّيادة المهدورة المغدورة.

خاتمة

بدا النّفي من أبرز العقوبات في التّشريع العربيّ الإسلاميّ، وُظّف مثل غيره من العقوبات في المجال السّياسيّ، وكان من بين أساليب العنف الشّائعة التي مارستها السّلطةُ ضدّ خصومها السّياسيّين. وقد تجلّت طرافته في عدّه عقوبة خفيفة ناعمة ليّنة لا تشمل إلّا من يُخشى منهم ومن شوكتهم، ولكنّ هذه النّعومة وهذا اللّين يستبطنان دلالاتٍ عميقةً في مقاصدها دقيقة في رسائلها، وَظّفها النّافي صاحب السّلطة بذكاء وفطنة واستدلّ بها على سيادته واتّخذها واسطة لإثبات سلطته ووسيلة لإدارة سياسته، ولكنّه لم يدر أنّه كشف بها عن قُصور نظره وضعف سلطته وسوء تدبيره وعمى بصيرته، إذ بدا النّفي عنفًا مضاعفًا أشدّ وطأة وفظاعة من بقيّة أشكال العنف. وفي مقابل ذلك كان النّفي بالنّسبة إلى الضّحيّة مجالا يمزج آلامه بالشّكوى ويعمّق إحساسه بمرارة الانكسار بالمواجهة والتّحدّي وطلب الثّأر وإعلان الانتصار، ويخرج به من ضيق نطاق الفرد إلى اتّساع مجال القبيلة تأكيدًا لأحقّية الفرد في التّنافس على السّلطة وأحقّية القبيلة في استرجاع سلطتها المهدورة المغتصبة □

□ النّفيُ السّياسيُّ في الحضارة العربيّة الإسلاميّة قديمًا ..... عبد اللّطيف عليبي

تبحث هذه الدراسة في أبرز أنماط العنف السّياسيّ في الحضارة العربيّة الإسلاميّة القديمة، وهو النّفي السّياسّيّ، مفككةً هذا الموضوع كاشفة دلالاته عند النّافي/السّلطان والمنفي/الضّحيّة، مبيِّنة أنّه لم يكن مجرّد عقوبة شرعيّة، وإنّما عدل في مجال السّلطة عن ذلك، وتحوّل إلى آلية حكم وظّفها السّياسيُّ لمقاصدَ معلنةٍ، وأخرى خفيّة، ومارسها بأوجه مختلفة، خفيفة ناعمة حينًا وشديدة فظيعة أحيانًا، واستدلّ بها على سيادته واتّخذها واسطة لإثبات سلطته وسطوته، ولكنّه لم يدرِ أنّه كشف بها عن ضعفه وسوء تدبيره، بعدما تجلّت عُنفًا مضاعفًا أشدّ فظاعة من بقيّة أشكالِ العُنف. وفي المقابل أثّرت عقوبة النّفي تأثيرًا عميقًا في الضّحيّة وجعلته يحسّ بقسوة الظّلم.

الكلمات المفتاحيّة: النّفي، النّفي السّياسيّ، التّغريب، الإبعاد، التّعذيب، السّلطة، العنف، العنف السّياسيّ.