# المقدس والمدنس عند الحسن البصري دراسة في الأنساق

م.د. ناجي حسين مكطوف

كلية التربية الأساسية / جامعة سومر

Aldelfi69@Gmail.com

**الملخص:**

يهدف البحث إلى بيان الأنساق المضمرة التي حاول الحسن البصري إظهارها عبر تجريد الحكام من كل ما كانوا يحيطون به أنفسهم من الهالة الزائفة، ومحاولة كسر هذه القداسة التي كانوا يتمتعون بها، فهو لا يعمد إلى رسم صورهم الظاهرة والواردة في كتب التاريخ، وإنما تعمّد الغوص في أنساقهم المضمرة؛ لكشف مستوى القبح الذي كان يكمن تحت رداء الجمال الذي كان يرتدونه، وأجبروا الناس على أن يروهم بهذا اللباس وفق شروطهم وضوابطهم التي حددوها بأنفسهم.

الكلمات المفتاحية: (المقدس، المدنس، الأنساق، الحسن البصري).

# The Sacred and the Profane in the Thought of Al-Hasan Al-Basri: A Study in Structures

**Dr. Naji Hussein Maktouf**

**College of Basic Education / Sumer University**

**Abstract:**

The research aims to reveal the hidden structures that Al-Hasan Al-Basri sought to expose by stripping rulers of the false aura they surrounded themselves with and attempting to break the sanctity they enjoyed. He does not intend to depict their outward images as portrayed in historical books but Rather, he deliberately delved into their hidden structures to expose the level of ugliness that lay beneath the facade of beauty they wore.

They had forced people to view them in this manner according to their own conditions and regulations.

Key words: (The Sacred, the Profane, The structures, AlHasan AlBasri)

**مفهوم المقدس والمدنس:**

**المقدمة:**

المقدس: هو "كل قيمة أو مواضعة متعالية دينية كانت أم اجتماعية، أم تاريخية، أم رمزية أم غيرها، من القيم والمواضعات التي سكنت الذاكرة الجمعية في الثقافة العربية أو الثقافات الأخرى"(١)، ويأخذ مفهوم المقدس لدى "روجي كايو" بعدا روحيا، إذ يبدو المقدس مقولة حساسة، ينبني عليها السلوك الديني، و تهبه طابعه المميّز، وتفرض على المؤمنين احتراما، يقي اعتقاده كل روح نقدية، فيُعرض عن الخوض فيه، ويضعه خارج العقل، وما بعده"(٢)، فهناك محظورات تحيط بمن تلبّس بثياب التقديس تقف حائلا أمام من حاول نقده أو المساس به.

ولا شكَّ أنَّ اصطباغ المقدس بالصبغة الدينية، وربطه بالسياسي قد مكَّن المؤسسة السياسية الأبوية من فرض شرعيتها السلطوية وسلطتها الهيمنوية، عبر بعدها التقديسي المكتسب بارتباطها شبه التام بعلاقة متينة مع السلطة الدينية التي قيضت لها وجوداً حتمياً تماثلت فيه، وتملّكت بوساطته سلطة مطلقة(٣).

أمَّا المدنس فهو تلك القيمة الدونية السالبة المقابلة للقيمة الموجبة التي وصفت بالمقدس، وهو يتضمن كل أبعاد المدنس الدينية، والاجتماعية، والتاريخية، ولم يقتصر المدنس على ما عدّه الجانب الديني مدنساً، إنَّما يشمل المدنس بكل أشكاله، الاجتماعي، والتاريخي، والفني، والرمزي، والعرفي، والأسطوري، في جميع الثقافات العربية وغيرها(٤).

ترتبط استراتيجية التقديس والتدنيس بعمق تاريخي قد يصل إلى عصور غارقة في القدم، أو قد يكون في عوالم غير عالمنا هذا، فالقضية ابتدأت بتمرد إبليس عن السجود لآدم، لأنه كان يرى بنفسه أكثر قداسة من آدم(عليه السلام)، ﴿ **قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ**﴾(٥)، فكان في تصور إبليس إنَّ النار أقدس من الطين، وذلك كافلاً

له ألَّا ينحني لمن هو أقل قداسة منه، ثم أخذ هذا المنحى يتطور شيئاً فشيئاً، حتى غدا بعضهم يتستر به لبسط هيمنته على الناس من منطلق القوة، فقال فرعون ﴿ **أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ**﴾[٦]، ليتمكن بهذا الادعاء من أنْ يضفي على نفسه صفة القداسة، التي من شأنها أنْ تجعل الناس عبيداً له لا يعصون له أمراً، ومنذ قِدم التاريخ إلى يومنا هذا، لم تنته جدلية التقديس والتدنيس، ولم تقف عند حد معين، فإلى اليوم هناك من يضفي على بعض المسميات صفة التقديس ليحيد بها عن دائرة النقد والتعرض، "ويمكن للمقدس أن يظهر بأي طريقة وفي أي مكان في العالم الدنيوي، ولديه القدرة لتحويل أي شيء كوني للنقيض من خلال وسيط كهنوتي، وفي هذا السياق لا يبقى الشيء على حاله حتى وإن كان شيئاً كونياً ظاهره لا يقبل التغيير"[٧].

لقد أضحى المقدس قناعاً يتقنع به بعضهم ليخفي عيوبه النسقية، وينجي نفسه من نقد الآخرين، كون هالة التقديس التي يحيط نفسه بها كفيلة بعدم تعرض عامة الناس له، وعليه لابد من "أن نميّز في كل فعل ديني، مرحلتين: إدراك الإنسان المقدس باعتبار المقدس واقعا موضوعياً، ومتعالياً من خلال تجربة عقلية أو انفعالية شعرية أو رمزية من جهة، ومن جهة أخرى تعبير الإنسان عن هذا الواقع الذي يجعله أمراً محايثاً للإنسان"[٨]

ومع المحاولات الكثيرة التي سعت إلى سلخ القداسة عن الوجود الإنساني والتي تزعمها (ماركس، ونيتشه، وفرويد) إلا إنَّ المقدس مازال ماثلاً في الوجود الإنساني، ولئن جاز سلخ الصبغة الدينية في عصور الازمات، فانسلاخها لم يكن نهائياً وحاسماً، إذ من شأن كل مجتمع إنساني أنْ ينجب مقدساً جديداً يدعم أعماله ويسوغها، وهذا ما سعت نصوص البصري نحو التعرض له عبر مواجهة الواقع وثقافته المهيمنة، وتحويل الهامش المجتمعي المهيمن عليه إلى مركز في النص أو العكس، فحاولت أنْ تتماثل مع محيطها السياسي والثقافي والفكري والاجتماعي في العصر الأموي، عندما كان التقديس للمؤسسة ورجالها يعد السمة الغالبة في النسق الاجتماعي والثقافي آنذاك.

**الحسن البصري، حياته ونشأته:**

الحسن يسار أبو سعيد كان مولى لزيد بن ثابت الأنصاري ويقال مولى لأبي اليسر كعب بن عمرو السلمي[٩]، كانت أمه خيرة مولاة لأم المؤمنين أم سلمة المخزومية، وأبوه من سبي ميسان، سكن المدينة وأُعتق وتزوّج بها في خلافة عمر بن الخطاب.

ولد الحسن البصري بالمدينة المنورة في عام (٢١هـ) لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب[١٠]، ويقال إن أمه سبيت من ميسان وهي حامل به فولدته بالمدينة[١١]، كان له أخ يسمى سعيداً، عاشت أسرته في وادي القرى وترددت على المدينة المنورة[١٢].

عاش الحسن مرحلة الطفولة والصبا في مدينة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وكان يتردد على المسجد النبوي ويجالس الصحابة؛ لينهل من علمهم ويستقي مما نقلوه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومن تلك المناهل استقى الحسن تعليمه الأول وحفظ القرآن الكريم؛ لتصقل شخصيته الثقافية التي لم تكن مقتصرة على العلوم الإسلامية فحسب، بل "ألم ببعض العلوم الفارسية واليونانية وعرف معتقداتهم ومللهم، كما ألم ببعض تعاليم النصرانية واليهودية، لأنها كانت موجودة في المنطقة التي يعيش فيها ويتعلم"[١٣].

انتقل الحسن البصري إلى البصرة عام (٣٦ هـ)، بعد أن كان قد أمضى بدايات عمره في المدينة المنورة، وكان والي البصرة في خلافة الإمام علي (عليه السلام) عثمان بن حنيف [١٤]، وهناك تلقّى العلم على يد الفقهاء المسلمين، لاسيما الصحابة منهم، وبقي فيها حتَّى توفِّي في الأول من رجب سنة (١١٠هـ) عن عمر ناهز الثمانية والثمانين، وقد شهد جنازته حشد كبير من الناس[١٥].

**المؤسسة وإنتاج المقدس:**

عند الخوض في غمار المقدس والتقديس يراودنا سؤال ضروري، هل كان للمؤسسة أثر في إنتاج المقدس؟ أ فكرة التقديس هي نتاج ثقافة مؤسسة، أم أنها ولدت عفو الخاطر بدون تدخل جراحي من المؤسسة؟

لا شك أنَّ سياسة المؤسسة الساعية إلى ديمومة بقائها وتمدد هيمنتها، كانت تعمل في سبيل تلك الغاية (غاية استدامة السلطة) فعملت على إنتاج منظومة ثقافية تعمل على زرع أفكارها بين العامة، عن طريق التسويق الثقافي، وبما أنَّ ذلك الزمان لم تكن تتوفر فيه وسائل الإعلام التلفازي، والإذاعي،

والإلكتروني، التي نشهدها في وقتنا الحاضر، والتي تشكل المصدر لثقافة المؤسسة، إنَّما كانت تلك المنظومة الإعلامية تقتصر على الشعراء والخطباء، الذين كانت تحكم أغلبهم سياسة التكسب والمصلحة العامة، ما أنتج لنا منظومة من القيم النسقية، التي كان أخطرها كما يرى الدكتور الغذامي "صورة الثقافة الشحاذة المنافقة"(١٦)، وصورة الممدوح الذي قد أضفى عليه الشاعر الشحاذ سمة القداسة، فكان التقديس المؤسساتي من الحيل الثقافية النسقية التي روجت لها المؤسسة، لتعزيز قيمتها الوجودية، فتمكنت المؤسسة عبر سياسة تغييب العقل وتغليب الوجدان من تمرير أشياء كثيرة لمصلحة التفكير اللاعقلاني في ثقافتنا، بتغليب الجانب الانفعالي العاطفي(١٧)، فاستقبلها المستهلك العربي، وتمسك بها حتى أصبحت جزءاً من ثقافته العامة، غافلاً عن العيوب النسقية المتخفية خلف ستار القداسة، التي غالباً ما يتم تمريرها عبر الخطاب الشعري، الذي كان يمثل الجهاز الأخطر في تمرير الأنساق المؤسساتية، قبل الانقلاب الذي أحدثه الإسلام في الحياة العربية، ورفعه لشأن الخطابة على حساب الشعر، إذ إنَّ دستور الإسلام المتمثل بالقرآن الكريم، قد جاء على شكل كلام نثري له من فنون القول ما يجعله يقابل الشعر ويتفوق عليه، ومن هنا ضرب القرآن الكريم المشركين في منطقة الشعراء، لا منطقة الشعر، فبين أنهم يقولون مالا يفعلون وما يتبعهم إلا الغاوون.

كانت السلطة الأموية التي دانت في قيامها لخلافات و مساومات سياسية و قبلية ارتهنت لها إلى حد ما، غير قادرة على تحقيق مجتمع متجانس و متوازن، مما أدى إلى اتساع الهوة بين السلطة وخصومها الأمر الذي آل نحو افتراقها عنهم في المصالح، والأهداف وبغية أنْ تصبح القوة حقاً شرعياً، استخدمت المؤسسة هذه القوة (الشعراء وألسنهم الحداد) التي ليس من حيلة لرد تأثيرها، وجعلوهم ينطقون بأن طاعة الخليفة واجبة إلى درجة العبادة، وأن تصرفاته مهما كانت شاذة وظالمة هي أمر إلهي وقدر حتمي لا يمكن تغييره، هذا ما كان يدعيه السلطان وينظمه أحد الشعراء قائلاً:

"وإنّ أمير المؤمنين وفعله كالدهر، لا عار بما فعل الدهر"(١٨)

فأضحى النسق الثقافي السلطوي السائد في العصر الأموي مبنيّاً على تمجيد الخلفاء والولاة وتعظيمهم، آلته المدح القائم على أساس مقدار الصلة بين الحاكم والأديب، تلك العلاقة التي تحكمها أكياس الدراهم والدنانير، فشاع التكسب بالشعر، وكسدت القيم، واتسعت دائرة الصناعة الثقافية،

فالسلطة سلطة أبوية تمكنت من أنْ تسوّق القبائح وتحسّنها، فصار الفرد يصنع لنفسه أنموذجا رمزياً من منظومة المجد والسلطة، بناءً على ذلك أصبح لزاما على عقلاء الأمة، و وعاظها أنْ يكون لهم موقف مما يدور في الساحة الأدبية، وما كان للحسن البصري إلا العمل على هدم ذلك البناء القدسي الذي بناه الشعراء لأولئك الملوك فيصدح صوته قائلاً: "**إذا مُدح الفاسق، غضب الله تعالى**"(١٩)

ليجعل منهم فسقة لا يستحقون المدح، فكانت أغلب كتابات الحسن البصري تجسد معارضته للطبقة الاجتماعية المهيمنة، عبر تفكيك السلوك الإنساني لتلك الطبقة وهدمه، عن طريق رفع الغطاء الجمالي الظاهر والولوج إلى قبحيات تلك الطبقة، ولم يجد بداً من مقارعة ذلك الجهل الذي ما أنفك يستشري في المجتمع، ويهاجمه من كل حدب وصوب، ويتغلغل في الأمة ويمزق أفكارها، بما تبثه المؤسسة السياسية، والثقافية- آنذاك- من فكر يسهم في تمدد الجهل واستشرائه، عبر استراتيجية العمى الثقافي، الذي يطرح الباطل بصورة الحق، إذ يجامل السواد الأعم للمجتمع لمسوغات لا قيمة لها، وقد يكون ذلك بسبب الخوف الذي يدب في جسد الأمة من بطش المؤسسة، فيقف بالضد من المثقف المؤسساتي، الذي عمل عبر خطابه الإشهاري على تبرير ظلم المؤسسة الحاكمة، ولم يعمل بواجبه الإصلاحي بتسفيه القيم والمبادئ الخاطئة ، بل عمل جاهدا من حيث يعلم أو لا يعلم، بإبعاد الأمة عن الهدف السامي، عبر حقنها بأفيون الثقافة الجوفاء، التي بات يُفلسف انهزاميته وبؤس إرادته، التي غذّتها المؤسسة ونمّت سلبيتها لتتناسب مع طروحاتها الفكرية.

كان الحسن البصري يعمل على تهميش هذه الطائفة من الوعاظ والمثقفين السلطويين عبر صدحه بالحق في حضرتهم، وتسفيه نفوذهم الثقافي في الأمة، من ذلك على سبيل المثال قوله لعمر بن هبيره حينما استدعى الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، والشعبي فقال لهم: "**إنَّ يزيدَ خليفةُ اللهِ اسْتَخْلَفَه على عِبادِه، وأَخَذَ عليهم المِيثاقَ بِطَاعَتِه، وأَخَذَ عهدَنا بالسَّمع والطَّاعة، وقد وَلَّاني ما ترونَ، فيكتبُ إليَّ بالأمرِ مِن أَمْرِه أَعْرِفُ في تَنْفِيذِه الهَلَكَةَ، فأخافَ إنْ أَطَعْتُه غَضَبَ اللهَ، وإنْ عَصَيْتُه لم آمنْ سَطْوَتَه، فما ترون؟**

**فقال ابنُ سيرينَ، والشّعبيُّ قولا فيه تَقِيَّةٌ، وكان ابنُ هُبيرةَ لا يستشفي دونَ أَنْ يسمعَ قولَ الحسنِ، فقال: قل ما عندَك يا أبا سعيدٍ، فقال: يا ابنَ هُبيرةَ، خَفِ اللهَ في يزيدَ، ولا تَخَفْ يزيدَ في اللهِ**

**إِنَّ اللهَ يَمْنَعُك مِن يزيدَ، وَإِنَّ يزيدَ لا يَمْنَعُك مِن اللهَ، وَأُوشِكَ أَنْ يَبْعَثَ إليك مَلَكًا فَيُزِيلَك عن سريرِك، ويُخْرِجَك مِن سَعَةِ قَصْرِك إلى ضِيقِ قَبْرِك، ثم لا يُنْجِيك إلا عَمَلُك. يا ابنَ هُبيرةَ، إِنْ تَعْصِ اللهَ فإنما جَعل اللهُ هذا السلطانَ ناصرًا لدينِ اللهِ وعبادِه فلا تَرْكَبَنَّ دينَ اللهِ وعبادِه بِسلطانِ اللهِ فإنَّ هـ لا طاعةَ لِمَخْلوقٍ في معصيةِ الخالقِ .فاتَّقِ اللهَ أيُّها الأميرُ؛ فإنَّ ك لا تَأْمَنُ أَنْ ينظرَ اللهُ إليك وأنت على أقبحِ ما تكونُ عليه مِن طاعةِ يزيدَ نَظْرَةً يَمْقُتُك بها فيُغْلِقَ عنك بابَ الرَّحمةِ. واعلمْ أَنِّي أُخَوِّفُك ما خَوَّفك اللهُ سبحانه حين يقولُ ﴿ذلك لِمَن خاف مَقَامي وخافَ وعيدِ﴾.وإذا كنتَ مع اللهِ –عز وجل– في طاعتِه كفاك بَوَائِقَ يزيدَ، وَإِنْ كنتَ معَ يزيدَ على معصيةِ اللهِ وَكَلَكَ اللهُ إلى يزيدَ حين لا يُغْنِي عنك شيئًا. فبكي عُمرُ بنُ هُبيرةَ بكاءً شديدًا، ثم أجازَهم وأَضْعَفَ جائزةَ الحسنِ. فقال الشَّعبيُّ لابنِ سيرينَ: سَفْسَفْنا له(*) فَسَفْسَفَ لنا "(٢٠)**

وعند قراءتنا للنص نجده ينطوي على العديد من الأنساق الثقافية المضمرة التي عمل الحسن البصري جاهدا على بثها في خطابه :

١- أول تلك الأنساق عمل على تحويل النسق الثقافي الراكز في مخيلة العامة والذي أورده خطاب ابن هبيرة، الذي صدَّر صورة الخليفة على أنه خليفة الله في أرضه، أستخلفه على عباده ومكّنه منهم، وأوجب على العباد طاعته، وهو بذلك يرسم صورة قدسية للخليفة، تجعل من طاعته، طاعة لله جل وعلا، ما دفع الحسن البصري إلى توظيف استراتيجية تحول الأنساق المهيمنة، من النسق المقدس الذي كان يحيط بشخصية الخليفة، والانتقال به إلى نسق مغاير تماما، توضحه مجريات النص، التي جعلت من الخليفة قيمة مدنسة، تدفع العباد إلى عصيان الله وإطاعة الخليفة، وهذا ما نقضه الحسن البصري بقوله (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).

٢- مخالفته لما يمكن أنْ نسميه المثقف السلبي، الذي كان يجاري هوى السلطة، والذي مثله في النص شخصيتا ابن سيرين والشعبي اللذان (قالا قولاً فيه تقية)، ونزلا على هوى ابن هبيرة، بدليل قول الشعبي لابن سيرين (سفسفنا له فسفسف لنا)، فهما لم يبالغا في إحكام عملهما مع الأمير، فلم يبالغ في جائزتهما، وذلك ما لم يفعله الحسن البصري، وما كان البصري أكثر علماً منهما في هذا المورد، إنَّما أرادا وجه الأمير، وأراد البصري وجه الله، بدليل قول الشعبي بعد هذه الحادثة حينما

وقف خاطبا بين الناس بقوله: "**أيها الناس ! من استطاعَ منكم أنْ يؤثر الله – عزَ وجلَ – على خلقهِ فليفعلْ، إنَّ الأميرَ ابنَ هبيرة أرسلَ إلي وإلى الحسنِ، فو الذي نفسي بيده! ما عَلِمَ الحسنُ شيئاً جهلتهُ، ولكنْ راعيتُ ابنَ هبيرة، وأردتُ رضاه، وَقَصّرتُ في قولي له، فأقصاني اللهُ وأبعَدَني، وكانَ الحسنُ مع اللهِ – عزَ وجلَ – فقرَّبهُ وأدناهُ، وَسَخَّرَ ابنَ هبيرة فآثرهُ وحباهُ**"[٢١]

فشرع الحسن البصري إلى تطهير مملكة الفكر المجتمعي من التلوث القيمي المستشري في الأمه، والمسكوت عنه من قبل الأعم الأغلب من الناس، فوقف بصورة أو بأخرى يعالج الانهزامية، والخوف الذي أخذ مأخذا عظيماً بين صفوف العامة، عن طريق البوح بالحق وإيثار الله على خلقه .

٣- والنسق الآخر هو النسق التكسبي الذي كشفه النص وبينه قول الشعبي (راعيت أبن هبيرة، وأردت رضاه) والذي ينم على أنَّ العلماء والفقهاء قد احتواهم ركب الشعراء التكسبي، الذي كان رائجاً في تلك الفترة، والتي بينها النص الأول بقوله (وأضعف جائزة الحسن) وأكدها كذلك قول الشعبي (فآثره وحباه)، فلم يكن القول دون مقابل، الأمر الذي دفع الشعبي على أنْ يقع على هوى ابن هبيرة طمعاً في جائزته التي زهد بها الحسن البصري فكافأه الله بها.

٤- والنسق الرابع هو نسق هيمنة السلطة التي كانت تفرض رأيها بقوة السيف حتى على الأمراء والذي بينه قول ابن هبيرة (وإن عصيته لم آمن سطوته) فكان الجميع ملزماً على تنفيذ أمر الخليفة وإن كان مخالفاً لأمر الله (جل وعلا). فتمكن الحسن البصري من أنْ يكسر حاجز الخوف من السلطان، ويبوح بما لم يتمكن غيره البوح به، فأعلى من سطوة الحق على الباطل، وبين إنَّ طاعة الله هي الغاية وما يزيد وغيره من الخلفاء إلا هوامش لا قيمة لها ازاء طاعة الله (عز وجل) وطلب رضاه.

فكان الحسن البصري واعياً ومدركاً أنَّ مسؤوليته كمثقف تكمن في نقض العبودية وتحويل أفكار المجتمع من الركود، والخضوع، والاستسلام إلى الحركة والتمرد والمجابهة، عبر "بعث اليقظة في الجماهير النائمة، وإحياء الواقع بنقله إلى أذهان المجتمع الجامد، والصراخ في آذانهم الصماء، وكشف الأسباب، ورسم الاتجاهات، وترشيد القيادة، وزعزعة العقول"[٢٢] بتفعيل حركية الأنساق وتحولاتها بين الهامش والمركز والمقدس والمدنس.

فنسق التقديس والتدنيس هما من المضمرات الساكنة خلف جمالياتها، والتي حاول استطيقا النص التستر عليها، لكنها بقيت تتنفس فعلها الاشتغالي داخل بنية النص، رغم إضماره بوصفه نسقاً محركاً للظاهر المهيمن ومستويات اشتغاله المتعددة .

والخطاب البصري بوصفه نسقاً متمرداً على هيمنة المؤسسة، تمكَّن من اختراق الواقع ومواجهة ثقافته المهيمنة، والعمل على تحويل المهمش سياسياً، والمهيمن عليه إلى مركز في النص، فركز بذلك على الفرد بوصفه بنية مستقلة، ساعياً لجعله قطباً أمام مفهوم الجماعة، كون الفرد يشكل نسقاً ثقافياً "يتمثل ببنية فوقية خارجة عن كل الأطر المجتمعية، التي تحاول أنْ تفرض قيودها عليه، وتحدد اشتغاله الثقافي، فبقدرته المنفلتة عن تلك الأطر يستطيع الفرد أن يؤسس قيماً ويؤسس أنساقاً ثقافية مغايرة قاعدتها الشك والرفض لكل المتوارث"[٢٣]، فأسس لأنساق متمردة بما ينسجم مع معطيات الواقع وفضائه الحركي، تباين حضورها بين ظاهر صريح ومضمر خفي حينما لا تسعفه هيمنة المؤسسة على البوح بها صراحة فيلجأ إلى التلميح بها بمراوغة عالية، مستعيناً بفطنة المتلقي في اقتناص أنساقه المضمرة.

**تدنيس المقدس المؤسساتي:**

عملت الثقافة المجتمعية التي كانت المؤسسة الراعي الرسمي لها، بما توفره لها من أجواء تسويقية و نماذج استهلاكية تعمل على تقبل المنتج الثقافي المؤسساتي واستهلاكه، بوصفه ممثلاً عن الحقيقة المطلقة، فعملت على الترويج لثقافة التقديس لبعض الشخصيات والنماذج المزيفة، فطرحتها للساحة بوصفها نماذج مقدسة مدعومة بسلطة رمزية جبرية، لتضمن تمريرها بين المجتمع لتشكل نسقا ثقافيا يكرر عبر أدوات المؤسسة المهيمنة، وما تلك "القوة الرمزية الجبرية التي يكتسبها النسق الثقافي إلا تلك الشفرات الثقافية، تلك القوانين المؤثرة بشكل لا واعٍ في صيرورة المجتمع ومنتجاته الثقافية، وهذه القوة الجبرية ليست بمعزل عن الذات التي هي منتج من منتجات الثقافة"[٢٤] .

ويبدو أنَّ علاقة المثقف بالسلطة غالباً ما تكون محفوفة بالمخاطر، فتحاول السلطة إقصاء المثقف، بوصفه مرجعية تسهم في تعميق وعي المجتمع[٢٥]، وإنماء روح المقاومة، والتمرد على المؤسسة، عبر كشف سبل التعمية الثقافية التي تنتهجها المؤسسة، لضمان ولاء الشعب لها، وانقياده لهيمنتها، فكان

هناك نوع من العلاقة المشوبة بالتصدع وعدم الاستقرار، هذا التصدع في القيادة السياسية جعل الأمة تفقد ثقتها في قادتها السياسيين وتضعها في أيدي قادتها الدينيين (الفقهاء)، أو تنزع إلى المنحى الفكري الخالص، والفكر في ذاته قوة في مواجهة بطش الدولة.

وربما يرجع ذلك إلى الطريقة التي استحوذ بها الأمويون على الملك، والكيفية التي التمسوها في الهيمنة على الحكم، والتي تميزت بالإفراط بالقتل والتنكيل والإسراف في القسوة، والقمع والإغراق في الوحشية والدماء، بحق المسلمين عامة وآل البيت النبوي خاصة، متخذين من قوة السيف وبطش السلاح سبيلاً لتشييد دعائم دولتهم، وذريعة للفتك والتنكيل.

من الطبيعي جداً أنْ تخرج من المجتمعات فئة تعارض السلطة، ولا تقبل بأدائها وسياستها المتبعة، فالمعارضة شأن طبيعي من طبيعة نفس الفرد المتمردة على أي خضوع للسلطة، بل إنَّ "المعارضة جزء من واقع السلطة ذاتها ومن واقع الخضوع ذاته، لأن النفس ترفض الخضوع وتأبى الانقياد مالم يصاحبها يقين نفسي أو اقتناع عقلي بشرعية السلطة كحق لأصحابها وبشرعية الخضوع كواجب لتنفيذ هذا الحق"[٢٦]، وهو ما انطلق منه خطاب الحسن البصري لتمزيق حبال المؤسسة، عبر تركيزه على الاستدلال العقلي والأخلاقي لعدم شرعية الحكم الأموي، بتسليطه الضوء على قبحيات المؤسسة التي كانت تحيط نفسها بهالات قدسية لا أصل لها، فكان خطاب البصري غالباً ما يطرح لنا شخصية اجتماعية متعددة الجوانب، عبر نمذجة فنية، يتداخل الخطاب السياسي في الخطاب الأخلاقي على صعيد النموذج الفني، بشكل يغدو معه الخطاب معارضاً لا بالمعنى السياسي فحسب، بل بالمعنى الاجتماعي والأخلاقي أيضاً، فيرسم لنا صورة الدكتاتور المدان أخلاقياً وسياسياً علاوة على أدانته جمالياً، فيكون الخطاب مفتوحاً على تقويمات مختلفة تتبع طبيعة المتلقي الجمالية والايديولوجية، فيقول في هذا المضمار واصفاً معاوية بن أبي سفيان: "**أربع خصال كن فِي مُعَاوِيَة، لو لَمْ يَكُنْ فِيهِ منهن إلا واحدة لكانت موبقة: أنتزاؤه عَلَى هَذِهِ الأمة بالسفهاء حَتَّى ابتزَّها أمرها بغير مشورة مِنْهُمْ وفيهم بقايا الصحابة وذووا الفضيلة، واستخلافه ابنه بعده يزيد وهو سكير خمير، يلبس الحرير ويضرب بالطنابير، وادعاؤه زياداً، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الولد للفراش، وللعاهر الحجر، وقتله حُجراً، ويلاً لَهُ من حُجر! وأصحاب حجر**"[٢٧].

يمكننا رصد حركية المعنى في النص، عبر تقنية تدنيس المقدس المؤسساتي، الذي ضربت عليه المؤسسة الأسوار وأحاطته بدائرة القداسة المزعومة، فصدّرته على أنه خليفة المسلمين، وخال المؤمنين، وكاتب الوحي، وكل تلك التسميات تعطيه مركزا قداسياً يبعده عن دائرة التعرض والمواجهة من غالبية المسلمين، إلا أنَّ الحسن البصري لم يمنعه ذلك من أنْ يجعله تحت مطرقة نقده، عبر تجريده من كل تلك المهيمنات المقدسة، وتحويله من مركز ينظر إليه بعين القداسة إلى هامش مدنس، إذ تم التحول عبر كشف المخبوء والمضمر الأخلاقي المتستر بستار القداسة، فالنص مع سعيه إلى تفعيل الإحساس بالجمال سعى أيضاً إلى تعميق الإحساس، بضرورة نفي القبح و إزالته، إذ يؤكد الحسن البصري في أكثر من نص على السمات الأساسية للشخصية الإسلامية والصفات التي يراها الأنموذج الأمثل، التي ينبغي أنْ يكون عليها المسلم، والتي يستحضر عبرها شخصية معاوية النقيضة لصفات أنموذجه الأمثل، وبذلك فالنص يسقط عن معاوية تلك القدسية التي نسبها لنفسه أو نسبها دعاة المؤسسة إليه، فيعكس لنا النص نمطين من الخطاب الآيديولوجي:

الأول: النمط السياسي الذي غدت معه مهمة النص مهمة إعلامية إشهارية مع كونها مهمة سياسية.

والثاني: هو النمط الذهني والفكري الذي اعتمد على المقولات الفلسفية والمحاكمات الفكرية القائمة على الأسس الإقناعية في المقام الأول.

استعمل الحسن البصري لغة ذات دلالات مباشرة متداولة، بعيدة عن التعامل المجازي التخييلي، ما يحيلنا إلى أنَّ المنطق المهيمن على النص منطق عقلي بحت، لا أثر فيه للمنطق الجمالي الذي يقوم أساساً على العلاقة الشعورية بين الأشياء، لا على العلاقة السببية التي انطوى عليها النص.

فالذات النسقية تفرض نفسها بباعث رئيسي "هو باعث القوة والهيمنة والسيطرة، الذي انطوى على صراع الذات مع الآخر، وهو يجذر لفكر ثوري تغييري في بنية مركز السلطة، ويؤسس لنسق آيديولوجي جديد، يُعلي من شأن الفرد مقابل المجموع"[٢٨]، فالمرحلة الزمنية التي عاشها الحسن البصري، والتي اتسمت بتحولات جدلية، وانعطافات خطيرة على الساحتين الدينية و السياسية، عكست

في نفس البصري توجهين مختلفين متوازيين، أحدهما: المناهض للسلطة المتصدر للخطاب المعارض ومواقفه التي لا يضمن فيها بقاءه حياً في صراعه مع السلطة .

والآخر: المكتشف لزيف الممارسة السلطوية واستغلالها جلباب الدين لتتسلط على رقاب المسلمين، فتحول من البصري الثائر الدايولوجي إلى المعارض المونولوجي، أي من البعد الجمعي إلى البعد الفردي، فتدفعه المظالم التي كانت تُرتكب من قبل المؤسسة الحاكمة باسم الدين على أن يتخذ موقفاً مناهضاً، يجردهم من ملامح التقديس التي كانوا يلوذون بها لتسويغ جرائرهم، فنراه معارضاً بشدة لمن يقفون بجانب السلطان الجائر فيقول: " **منْ دَعا لِظَالِمٍ بالبَقاءِ؛ فقدْ أحبَ أن يُعصى اللهُ في أرضهِ**"(٢٩)

لقد عمل النص على توضيح أمر له مكانته السامية بين المسلمين ألا وهو (الدعاء) فهو يشير إلى معانٍ مقدسة؛ لما يحمله المصطلح من ارتباط بالجانب الديني، بوصفه وسيلة اتصال العبد بربه، إلا أنَّ البصري هنا أستطاع أن يغير المستقر الذهني للدعاء، بتغيير محمولاته الدلالية الراسخة في الأذهان، بتأسيس دلالة انبثاقية مختلفة، تنقل الدعاء من خانة المقدس إلى خانة المدنس، إذا ما كان ذلك الدعاء موجه للظلمة من الحكام.

وإذا كان حال الإسلام قد تحول إلى مملكة في عهد الأمويين، فان خطاب الحسن البصري لم يغفل هذا الجانب، وقد أشار إلى معنى المملكة والملك على حساب صفة الخلافة والخليفة ، فصور الخلفاء وهم يرتدون التيجان بالملوك فكان يقول: " **هؤلاءِ –يعني الملوكَ– وإنْ رقصَتْ بهم الهماليجُ***، **ووطيءَ الناسُ أعقابَهم، فإنَّ ذلَّ المعصيةِ في قلوبِهم**"(٣٠).

فيرسم لنا في النص الصورة القبحية المدنسة للملوك، الذين مهما رقصت بهم الهماليج وساروا بين الناس بتبختر، و وطيء الناس اعقابهم، إلا أنهم لا يتمكنون من التملص من ذل المعصية ودنسها الملازم لشخصيتهم؛ بسبب قبح أفعالهم وبعدهم عن الله (جل وعلا).

فالسلطة الأموية التي قامت على الإرهاب والجور، وانتصبت ركائز عرشها على العنف والموت والدماء، لم تتأسس على الاختيار الجماهيري والانتخاب الشعبي، فمن الطبيعي أنْ تفتقر إلى تأييد الأمة وقبولها ودعمها ومؤازرتها، بل كان الجمهور الأعظم والحشد الأكبر من الرعية ومنهم الحسن

البصري، يرون أنَّ الأمويين قد اغتصبوا الخلافة، ولا يعتقدون بأحقيتهم فيها، ولا يؤمنون بشرعية حكمهم، وكانت نصوص الحسن البصري كاشفةً عن مدى بغضه وكرهه لتسلطهم، فكان يصرح بذلك علنا حول انتزاء معاوية للأمر بالسيف، وتوليته يزيد السكير الخمير، وتحويلهم الخلافة إلى ملك يتوارث، ما عدَّها البصري من موبقات الخلافة الأموية.

**النص وخرق المكبوت:**

عملت المؤسسة على صناعة خطابها الخاص الذي ألزمت الجميع به، ونهت عن انتهاكه أو الخروج عنه، وأي خطاب يغرد خارج سرب المؤسسة يُعد خطاباً مدنساً يجب أنْ يقمع صاحبه، أمَّا بالنفي كما نُفِيَ أبو ذر الغفاري، أو بالقتل والتنكيل كما فُعل مع حجر بن عدي، وسعيد بن جبير، وغيرهم الكثير، سعياً منها في توطين حكمها، باتباع سياسة العمى الثقافي مع الشعب؛ لأن كل خطاب يخالف خطابها المؤسساتي سيعمل على توعية الجماهير، وبيان صورة الحق الذي من شأنه أنْ يهدد حكمهم وسلطتهم.

فكان من الأساليب التي اتبعتها السياسة الأموية في تثبيت حكمها سياسة الإقصاء القسري للآخر، عبر وسائل التسويق المؤسساتي الذي يجعل من الآخر المناوئ للسياسة الأموية مركزا للشتم واللعن، كي تغطي على مساوئ فعلِها ونهجِها الاغتصابي في التسلط على الأمة من جهة، وتشويه الصورة الناصعة، وتغييب المراتب السامية لمعارضيها لاسيما المحور العلوي من جهة أخرى، عبر إنتهاجها ثقافة يسخر فيها كل شيء للترويج لاستهلاك ثقافة المؤسسة، عن طريق (الإعلان) بوصفه "قوة فعّالة جداً حيث يمارس ضرباً من ضروب القهر على عقول الناس مستخدماً إياه -بدرجة أكثر أو أقل - لدفع الناس إلى أن تسلك سلوكا معينا"[٣١]، وبذلك فهي تروج لثقافة مشوهه وغير متوازنة تستقطب ضحاياها من عامة الناس عبر التعمية الثقافية وتشويه الحقائق.

فكان من سياستها سب الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) على منابرها المأجورة، إذ "لم يجد الخلفاء الأمويون حرجاً دينياً يمنعهم من أن يأمروا الناس بسب علي رضي الله عنه على المنابر وفي المجالس، وكان ذلك فريضة دينية واجبة الأداء، وقربة محتسبة الجزاء"[٣٢] فيعتلي خطيبهم المنبر مستهلاً خطبته بسب الإمام علي وأهل بيته (عليهم السلام)[٣٣]، وكان الحسن البصري على مسمع

ومرأى مما يجري، فما كان له إلا أنْ ينتفض لتغيير ذلك الانحراف الذي سنته المؤسسة الأموية في سب الخلفاء، وتعظيم أبناء الطلقاء والأدعياء، إذ كان يردد: "**إملاءُ الخيرِ خيرٌ مِنْ الصمتِ، والصمتُ خيرٌ مِنْ إملاءِ الشرِ**"(٣٤)، ويقول أيضاً: "**سبحانهُ! أخذَ عهدَهُ على العلماءِ ليبيننَّه للناسِ ولا يكتمونهُ**"(٣٥).

كان خطاب الحسن البصري خطاباً معارضا لفلسفة التضليل الذي انتهجتها المؤسسة عبر وسائلها الدعائية، والتي كان من أولها المنبر وخطباء السلطة، الذين كانوا يشكلون المنظومة الإعلامية للمؤسسة، التي تنتهج سياسة التضليل القائمة على أساسات الفلسفة السفسطائية، أو ما يمكن أن نصنفه ضمن (البيكاغوجيا) أي "فن قيادة النفوس بواسطة الإقناع الكلامي وهي من أهم وسائل الحرب السيكولوجية المستعملة بشدة في عصرنا الحالي"(٣٦)، فسعى البصري إلى رفض تلك السياسة الأموية، ومعارضتها بشتى السبل: مرة عبر توعية المجتمع بعظم الذنب الذي يرتكبوه بسبهم الصحابة والخلفاء، إذ كان يعلن صراحة أنَّ من يبغض علياً (عليه السلام) مأواه النار، فلما سمع رجلاً من أصحاب الحجاج يذكر علياً (عليه السلام) بسوءٍ، قال: "**لقدْ استوجَبَها، فقالَ الرجلُ: النارَ يا أبا سعيد؟ فقالَ: نعم! وبئسَ المصيرِ، قالَ: فهلْ من توبةٍ -عافاكَ اللهُ-؟ فقالَ الحسنُ: ثكِلتْكَ أمُّكَ! وهلْ لكَ إنْ لمْ تتبْ بعذابِ اللهِ من طاقةٍ؟! إنَّ اللهَ يحبُ التوابينَ ويحبُ المتطهرين**"(٣٧).

قد أكد البصري في النص على أمر مهم، محاولاً تغيير أنساقه الدلالية، وتوجيهه نحو التوجه الصحيح بعد أنْ ضللته المؤسسة، وأخرجته عن مساره الحقيقي، فسعت المؤسسة إلى إبراز شخصية الإمام علي (عليه السلام) في فكر رعاياها بصورة مشوهة بعيدة عن الحقيقة، حتى وصل الأمر بهم حينما سمعوا بأن الإمام علي (عليه السلام) قد أستشهد في محراب الصلاة، يتساءل أهل الشام، وهل كان علي يصلي كي يقتل في محرابه! بهذه الصورة وهذا النمط المشوه رسمت المؤسسة الأموية صورة الإمام علي (عليه السلام) في مخيل رعاياها، عبر استراتيجية العمى الثقافي، لأنهم لو عرفوا حقيقته لتمردوا على السلطة الأموية، لذا كان البصري يسعى إلى تدنيس ذلك الفكر المشوه الذي سوقته المؤسسة .

كذلك نجد الحسن البصري يلجأ في خطابه إلى توظيف الأسلوب الدعائي الإشهاري، يبين فيه فضائل تلك الشخصية المقدسة، التي كان للمؤسسة اليد الطولى في تهميشها، عبر وسائلها الخبيثة، والتي كان أبرزها سياسة السب والشتم، وتغييب الحقائق عن العامة.

لقد سعى الحسن البصري جاهداً نحو إثبات أحقية الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الولاية والخلافة، ذلك بإظهار مناقبه التي وردت عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وغيبتها المؤسسة بتكميم الأفواه، ومنع تداولها بين الناس، فقد روى أبو مسلم قال: "**خَرَجَتُ مَـعَ الْحَسَنِ الْبَصْرِيّ وَأَنْس بْـن مَالِكٍ حَتَّى اتينا بَابَ امّ سلمَة فَقَعَدَ أُنسٌ عَلَى الْبَابِ وَدَخلَتُ مَعَ الحسنِ، فَسَمِعتُ الْحَسَنُ وَهُوَ يَقُـولُ: السُّلامُ عَلَيْك يَا أُمَّـاهُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُـهُ فَقَالَتْ: وَعَلَيْكَ السُّلَام، مَنْ أَنْتَ يَا بُنيِ؟ فَقَالَ الحسنُ: انا الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ. فَقَالَتْ: فِيمَا جِئْتَ يَا حسنُ؟ فَقَالَ لَهَا: جِئْتُ لِتُحْدِثِيني بِحَديثٍ سمعتيه مِنْ رَسُولِ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ) فِي عَلَى بْن أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السلَّام) فَقَالَتْ أَم سُلمَةُ: والله لِأُحَدِثْنَكَ بِحَديثٍ سمعَتهُ أُذُنَاي مِـنْ رَسُولِ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ) وَإِلَّا فَصَمّتا، وَرَأَتْهُ عَيْنَاي وَإِلَّا فَعَمِيَتَا، وَوَعَاهُ قَلْبِيّ وَإِلَّا فَطَبْعَ اللهُ عَلَيْهِ، وَاخْرَسَ لِسَانِيَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ سَمِعَت رَسُولُ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ) يَقُولُ لِعَلَّى بْن أَبِي طَالِبُ: يَا عَلِّيُ، مَا مَنْ عَبْد لَقيَ اللهَ يَوْمَ يَلْقَاهُ جَاحِداً لِوَلَايَتِكَ الَا لَقي اللهَ بِعِبَادَةِ صَنَمٍ أَوْ وَثَنٍ.**

**قَالَ أَبُو مُسْلِم: فَسَمِعَت الْحَسَنَ الْبَصْرِيّ وَهُوَ يَقُولُ: اللهُ اِكْبَرْ، أَشْهَدُ إِنَّ عَلْيّاً مَوْلَايِ وَمَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ.**

**فَلَمَّا خَرَجَ قَالَ لَهُ أَنَسُ بْن مَالِكٍ: مَا لِي أَرَاكَ تُكَبّر ؟ قَـالَ قُلتُ لِأُمّ سُلَّمَةٍ حَدّثِينِي بِحَديثٍ سمعتيه مِنْ رَسُولِ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ) فِي عَلَي، فَقَالَتْ لِي: كَذَا وَكَذَا فَقُلْتُ: اللهُ أَكْبَرُ أَشْهَّدُ أَنَّ عُلْيّاً مَوْلَايِ وَمَوْلى كُلّ مُؤْمِنٍ.**

**قَـالَ أَبُو مُسْلِمٍ: فَسَمِعَتْ عِنْدَ ذَاكَ أَنَسَ بْن مَالِكٍ وَهُوَ يَقُولُ: أَشَهدُ عَلَى رَسُولِ اللهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ) أَنَّهُ قَالَ هَذِهِ الْمَقَالَةَ ثَلاثَ مَرَّاتٍ أَوْ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ"**(٣٨).

تمكن الحسن البصري في خطابه أنْ ينتج نسقاً ثقافياُ مغايراً للنسق الذي امتلكت آلياته السلطة المهيمنة، نسقاً يتماثل مع المضمر المجتمعي المكبوت، عبر خطاب حواري جسد شخوصه مجموعة من أقطاب المؤسسة الدينية، المتمثلة بالحسن البصري، وأبو مسلم، وأنس بن مالك وأم المؤمنين أم سلمة، عبر حوار بين هذه الشخصيات كان مركزه الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) تلك الشخصية التي فرضت المؤسسة عبر هيمنتها على خطبائها استهلال خطبهم بسبه والتبريء منه، فعمل الحسن البصري على كسر طوق المؤسسة والتمرد على سطوتها، بإنتاج نسق مغاير، موظّفاً لتمريره بين الناس أكثر من شخصية تتمتع بالمركزية والمكانة في نفوس المسلمين، كي يتقي شر المؤسسة التي ستكون ناقمة عليه، كونه أخل بشروطها وعمل على كسر هيبتها، بانتقاله بما بثته المؤسسة محاطاً بهالة من القداسة، وهو سب الإمام علي (عليه السلام)، وعدوه باباً للتقرب إلى الله بحسب فكر المؤسسة، انتقل به الحسن البصري إلى خانة التدنيس، كونه مخالفاً لتعاليم الله ورسوله، مستدعياً بذلك صوت الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) على لسان زوجه (أم سلمة) وهو يقول **(يا عليُ، ما من عبدٍ لقيَ اللهَ يومَ يلقاه جاحداً لولايتك إلا لقيَ اللهَ بعبادةِ صنمٍ أو وثنٍ)**، فكان خطاب الحسن البصري يجسد صوت الحقيقة المهمشة، أمام هيمنة المركز، صوت المضمر أمام سلطة القمع والترويع الذي تبنته المؤسسة.

يحيلنا النص إلى كثير من الأنساق الثقافية المضادة للفكر المؤسساتي، والتي أراد البصري تمريرها في خطابه، فما ذهاب البصري من البصرة إلى المدينة المنورة إلا ليثبت أمراً غاية في الأهمية والخطورة، يفصح عنه النص بجوابه عن سؤال أم سلمة **(فيما جئت يا حسن)** فأم المؤمنين تسأل عن الأمر الذي جاء بالحسن البصري من البصرة إلى المدينة مع بعد المسافة ومشقة الطريق، فيجيبنا النص **(جئت لتحدثيني بحديث سمعتيه من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في على بن أبي طالب (عليه السلام)**، والحسن البصري هنا لم يسأل أم المؤمنين: هل قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حديثا في علي أم لم يقل؟ إنَّما هو على علم بأن الرسول قال في علي أحاديث، لكن سؤاله كان يحمل دلالة نسقية أراد البصري توصيلها للعامة عبر خطاب غايته الإشهار والإعلان عن حقيقة مغيبة، تذكرها زوج الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، مع استصحابه لاثنين من الشهود الذين

يمتلكون مركزا فقهياً بين عامة المسلمين، فهو جاء ليدحض الفكر المنحرف الذي تبنته المؤسسة الحاكمة تمثل بتقربهم إلى الله بسب الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام).

جسد هذا الحوار الصراع النسقي بين فساد مؤسسة حاكمة، وهامش إرادة العدالة الاجتماعية، حمل لوائها شخص مثل المنظومة القيمية لروح الإسلام الحق، لا الروح التي جسدتها المؤسسة الحاكمة التي فرضت على العامة تقديسها، عبر الترويج لها وإلباسها ثوب القداسة، بإقرانها بالسماء، عبر فكرة الجبر التي مفادها أننا كمؤسسة حاكمة تنصبنا عليكم بأمر الله وتسلطنا على رقابكم قدر من أقدار الله على عباده، وبذلك فنحن أولى بالطاعة والتقديس لارتباطنا بالسماء، تلك الفكرة التي حاربها الحسن البصري وبيّن زيف مدّعيها، كما سنوضح ذلك في الفصل الثالث من هذا البحث إنْ شاء الله.

قد حاول خطاب الحسن البصري أنْ يؤسس لنسق اجتماعيٍّ معارض للنسق الثقافي العام، الذي تأسست على أثره ثقافة المجتمع، التي تحكمها التقاليد وتحددها معايير المؤسسة، فلم تنته محاولات خطاب الحسن البصري من التعرض لتلك الأفكار المتمركزة في العقل الجمعي، محاولا تفكيك رموزها وكسر أطواقها القدسية، فلما بنى الحجاج داراً في واسط دعا الناس ليروها وكان من بينهم الحسن البصري فحين أبصر الناس منبهرة بما شيدته يد المؤسسة لتبرز للعامة مدى قوتها وغطرستها قال:

**" الحمدُ للهِ، إنَّ الملوكَ لَيَرَونَ لأنفسِهم عِزًّا، وإنَّا لَنَرَى فيهم كلَّ يومٍ عِبَرًا، يَعْمَدُ أحدُهم إلى قَصْرٍ فَيُشَيِّدُهُ وإلى فَرْشٍ فَيُنْجِدُهُ وإلى ملابسَ ومراكبَ فَيُحَسِّنُها، ثم يَحُفُّ به ذبابُ طَمَعٍ وفَرَاشُ نَارٍ وأصحابِ سوءٍ، فيقولُ: انظروا ما صنعتُ! فقد رأينا أيُّها المغرورُ فكان ماذا يا أفسقَ الفاسقينَ؟! أمّا أهلُ السمواتِ فقد مَقَتُوكَ، وأمّا أهلُ الأرضِ فقد لَعَنُوكَ، بَنَيتَ دارَ الفناءِ، وخَرَّبْتَ دارَ البقاءِ، وغَرَرْتَ في دارِ الغرورِ؛ لِتَذِلَّ في دار الحبورِ. ثم خرجَ وهو يقول: إنَّ الله -سبحانه- أخذ عهدَه على العلماءِ؛ لِيُبَيِّنَه للناسِ، ولا يَكْتمونَه "**(٣٩).

تمكن البصري بقدرته البارعة في إيراد الحجج المنطقية التي تفحم الآخر وتمكن النص من النفوس، من أنْ ينتقل بالحجّاج الذي كان يرى في نفسه مركزا مقدساً كونه والي خليفة المسلمين وأميراً عليهم، فالوالي هو المعادل الرمزي والشكلي لوجه السلطة، وأشكال حضورها في الحياة، فيصوره النص بصورة المستفز المتغطرس بجبروت السلطة، فهو الشخصية الظالمة التي تختبئ في تفاصيلها قسوة السلطة

وعدوانيتها، فالحجاج الذي بنى قصره ذلك البناء الضخم الكبير، الذي يضمر تحت عظمته صغر الكائن الإنساني المتمثل في الشعب والرعية الذين دعاهم الحجاج ليتفرجوا عليه، وما دعوته الناس للدخول لذلك البناء الكبير إلا ليبين لهم مدى عظمة السلطة وقوتها، إذ كلما استطالت المباني وامتدت في السماء واستقامت زواياها وانتصبت سواريها، تقلص حجم الكائن الإنساني وتضاءلت حدوده، وتراءت له السلطة غولاً لا يقهر، فيزداد شعورا بالرهبة والضعف والانسحاق(٤٠)، وهذا ما وعاه الحسن البصري وسعى إلى تهميشه عبر كسر هالة القداسة التي أحاطها الحجاج بنفسه.

فتمكن البصري من تجريده من جلباب القداسة الذي يحيطه، لينتقل به إلى محل التدنيس، فينعته بصفات تُلقيه في يم الذل والهوان، فيقول (رأينا أيها المغرور، يا أفسق الفاسقين، أهل السماوات فقد مقتوك، و أهل الأرض فقد لعنوك) إلى آخره من الصفات التي أنزلت الأمير من محل القداسة إلى محل التدنيس.

ومن هذا الباب ايضاً يقول الحسن البصري في الملوك والولاة : "**لا تَنْظُروا إلى شَرفِ عيشِهِم، ولِينِ رِياشِهِم، ولكن انْظُروا إلى سُرعةِ ظَعْنِهِم، وسُوءِ مُنْقَلَبِهِمْ**"(٤١)

البصري في هذا النص يوجه الناس نحو عدم الاكتفاء بالنظرة السطحية لأولئك الملوك والولاة والأمراء الذين تمتعوا بشرف العيش ورفاهية الحياة، إنَّما يحث في التركيز على سوء منقلبهم، وسرعة ارتحالهم من هذه الحياة الدنيا التي غرتهم بغرورها واستمكنت منهم بشهواتها، وبذلك تمكن البصري من كسر قاعدة المدرك العام الجمالي، فقد طرح لنا النص موقفاً آيديولوجياً ثورياً من الواقع، وقد صاغ موقفه الأيديولوجي بشكل جمالي، إضافة إلى كون النص علامة جمالية، فهو يحمل علامة وقيمة ثقافية، إذ إنه تكوين، ومشروع ثقافي وفكري وارتباط حضاري، قبل أنْ يكون عملاً ومنجزاً جمالياً، فالنص خلاصة مشحونة، للتلاحم بين الجمالي والثقافي.

ولم ينفك الحسن البصري عن محاولاته لتحطيم نسق المركزية لدى أصحاب المؤسسة فكان ساعيا لتهميش مركزهم وبيان حقيقتهم للناس، فيقول في أحد نصوصه واعظاً: "**ابنَ آدم ! لا تخافَنَّ مِنَ ذي مُلكٍ، فإنَّ هـ عبدٌ لسيّدِكَ، ولا تَطْمَعَنَّ في ذي مالٍ، فإنَّ ما تأكُلُ رزقَ مولاكَ، ولا تُخَالِلْ ذا جُرمٍ، فإنَّ هـ عليكَ وبالٌ، ولا تَحقِرنَّ فقيراً، فإنَّ هـ أخٌ شقيقٌ لك**"(٤٢)

جاء النص هنا مكتنزاً بإشارات سيميائية غايتها التمرد، ورفض الانقياد والخضوع، موظفا لذلك أسلوب النهي، بـ (لا الناهية والفعل المضارع) ساعيا بذلك إلى تسخيف سطوة المؤسسة التي تدعي القوة، ناسباً تلك القوة لله فكل ملك وأمير هو عبد لله تعالى، وكل متسلط على أموال الناس، فإن الله هو الرازق، فبين بذلك زيف الخضوع، منتقلاً إلى اللاخضوع، فعمل على تدنيس ذلك المقدس الدنيوي، وتأكيد القداسة لله وحده، فسعى النص إلى كسر مركزية المؤسسة، لينتقل بعد ذلك لإعلاء شأن الفقير والانتقال به من الهامش إلى المركز، بكونه أخاً شقيقاً لك.

**الخاتمة:**

يمكن أن نجمل أهم النتائج التي توصل إليها البحث بما يأتي:

١. كانت نصوص الحسن البصري تمثل نسقا مضادا لما كان سائدا في مجتمعه، إذ شُحنت هذه النصوص بالتضادات والتناقضات المضمرة والظاهرة أحيانا.

٢. حاول البصري بخطابه زعزعة الخطاب السياسي الذي كان مهمينا، فهو لم يكن نصا جماليا فحسب؛ بل كان نصا معرفيا أيضا.

٣. لم تفلح السلطة آنذاك بتوظيف خطاب البصري لتنفيذ أجندتها ومتبنياتها الأيدولوجية، فقد كان خطاب الضد من كل ماتبنته هذه السلطة.

٤. عانى الحسن البصري من التعسف الذي كانت تفرضه السلطة التي كانت تنتهج رؤية سوسيولوجية ثقافية اتسمت بالانغلاق وإقصاء ما عداها من الرؤى، وكانت متحكمة في توجيه المسار الذي يخدم سياستها فقط.

٥. حاول البصري أن ينطلق بخطابه خارج آفاق التوقعات التي كان يراه فيها المتلقي، إذ تنوع خطابه بين ظاهر قريب وباطن بعيد، فكان يتوجب على القارئ القراءة المتأنية من أجل كشف المضمرات في النص ومعرفة الأنساق في خطابه.

**الهوامش:**

(١) تقديس المدنس في الشعر العربي المعاصر: ٩.

(٢) المقدس والعنف الصهيوني- عبد القادر شرشار- بحث منشور .

(٣) ينظر: أزمة الحضارة العربية في أدب عبد الرحمن منيف: ٩٧ .

(٤) ينظر: تقديس المدنس في الشعر العربي المعاصر : ٩-١٠.

(٥) الأعراف : ١٢.

(٦) النازعات : ٢٤.

(٧) الأنثربولوجيا الاجتماعية للأديان : ٤٢.

(٨) المقدس والعادي: ٢١.

(٩) سير أعلام النبلاء: ٤ / ٥٦٤.

(١٠) ينظر: الطبقات الكبرى: ٧/ ١١٤.

(١١) ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٦٤.

(١٢) تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي: ٤٤٥.

(١٣) الحسن البصري إمام الزاهدين، شخصيته، عقيدته، زهده، تصوفه، دعوته: ٣٠.

(١٤) ينظر: المشكلات الفلسفية عند أبن حزم والبصري وابن رشد رؤية عقلية لمشكلات فلسفية: ٧٩.

(١٥) ينظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٨٧.

(١٦) النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية : ٩٤.

(١٧) ينظر : م. ن : ٨٢.

(١٨) البيت للأخطل التغلبي قاله في عبد الملك بن مروان، ينظر: معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ٦/ ٢٥١٤.

(١٩) آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه: ٥٥.

(*) السفيف الرديء من كل شيء، والأمر الحقير، وكل عمل دون الإحكام. لسان العرب: ٣٣١/٩ .

(٢٠) جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة:٢/ ٤٧٢، ينظر: آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه : ١٠٦.

(٢١) آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه : ١٠٦-١٠٧.

(٢٢) المثقف والمفكر المفقود في زمن الحاجة- ساكري البشير-بحث منشور على صفحة أمد للإعلام.

(٢٣) الأنساق الثقافية وتمثلاتها في النص المسرحي : ٣٧.

(٢٤) جدل الأنساق الثقافية المضمرة في رواية اعترافات امرأة للكاتبة عائشة بنور: ١٠.

(٢٥) ينظر: مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن : ١٥١.

(٢٦) سيكولوجيا السلطة، بحث في الخصائص النفسية المشتركة للسلطة: ١٠.

(٢٧) الحسن البصري إمام الزاهدين: ١٨، طبقات المعتزلة : ٢٣، تاريخ الرسل والملوك : ٥/ ٢٧٩.

(٢٨) الأنساق الضدية في شعر تأبط شراً : ٢٨٨.

(٢٩) مواعظ الإمام الحسن البصري: ٣٧.

(*) الهِمْلاجُ : الحَسَنُ السير في سُرْعَة وبَخْتَرَةٍ: لسان العرب: ٢٣/١٢.

(٣٠) آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه : ١١٧.

(٣١) دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي: ٨٣.

(٣٢) الحسن البصري إمام الزاهدين: ١١.

(٣٣) ينظر : تاريخ اليعقوبي: ٣٠٥/٢، تاريخ الأمم والملوك / ٥٢، الكامل في التاريخ : ٥/ ٥٢.

(٣٤) الحسن بن يسار البصري الحكيم الواعظ: ٣٢٩.

(٣٥) آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه : ١٠٨.

(٣٦) التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي الحركة السفسطائية أنموذجاً: ١٨-١٩.

(٣٧) آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه : ١٠٨.

(٣٨) بحار الأنوار:٤٢/ ١٤٢- ١٤٣، الأمالي- الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي: ٣٩٢ ، كنز الفوائد: ١٧٠، غاية المرام وحجة الخصام: ٣/٧١-٧٢.

(٣٩) آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه: ١٠٧.

(٤٠) ينظر: عن السلطة والديمقراطية وتعدد المعاني.

(٤١) آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه: ١٠٣.

(٤٢) آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه: ١٢٦.

**المصادر والمراجع:**

١. القرآن الكريم.

٢. جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي– آداب الحسن البصري وزهده ومواعظه– تحقيق سليمان الحرش– دار النوادر – ط٣ – سوريا –٢٠٠٨م .

٣. صالح إبراهيم– أزمة الحضارة العربية في أدب عبد الرحمن منيف– المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء– ط١– المغرب– ٢٠٠٤م .

٤. كلود ريفيير – الأنثربولوجيا الاجتماعية للأديان –ترجمة: أسامة نبيل – المركز القومي للترجمة – –ط١– القاهرة – ٢٠١٥ م .

٥. د. مهند إبراهيم العميدي – الأنساق الثقافية وتمثلاتها في النص المسرحي – دار أمجد للنشر والتوزيع – ط١ – عمان – الأردن– ٢٠١٨م .

٦. د. آلاء محمد لازم – الأنساق الضدية في شعر تأبط شراً –مجلة العميد .

٧. الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي– بحار الأنوار:٤٢/ ١٤٢– ١٤٣، الأمالي– ت: قسم الدراسات الإسلامية– مؤسسة البعثة– ط١– ١٤١٧هـ .

٨. د. شوقي ضيف – تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي –دار المعارف – القاهرة .

٩. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري – تاريخ الرسل والملوك – ت: محمد أبو الفضل أبراهيم –دار المعارف – ط٢ – مصر .

١٠. محمد بن جرير الطبري – تاريخ اليعقوبي: ٣٠٥/٢، تاريخ الأمم والملوك –ت لجنة من العلماء – بيروت .

١١. د.كلود يونان – التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي الحركة السفسطائية أنموذجاً –دار النهضة العربية – بيروت – ٢٠١١م .

١٢. رائد الصبح– تقديس المدنس في الشعر العربي المعاصر–المركز الثقافي للكتاب– الدار البيضاء المغرب– ط١– ٢٠١٧م .

١٣. د. حسين بوحسون– جدل الأنساق الثقافية المضمرة في رواية اعترافات امرأة للكاتبة عائشة بنور–مجلة المقال– العدد الخامس .

١٤. أحمد زكي صفوت– جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، العصر الأموي–شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابني الحلبي و أولاده بمصر– ط١– مصر –١٩٣٣م .

١٥. أحمد فريد المزيدي – الحسن البصري إمام الزاهدين، شخصيته، عقيدته، زهده، تصوفه، دعوته –دار الكتب العلمية – بيروت لبنان –د.ت .

١٦. أحمد فريد المزيدي– الحسن البصري إمام الزاهدين، شخصيته، عقيدته، زهده، تصوفه، دعوته–دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان .

١٧. د. مصطفى سعيد الخن – الحسن بن يسار البصري الحكيم الواعظ الزاهد العالم –دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع– ط١ – دمشق ١٩٩٥م.

١٨. د. سمير الخليل– دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة– مراجعة وتعليق: د. سمير الشيخ– دار الكتب العلمية– بيروت–لبنان– د.ت .

١٩. شمس الدين بن عثمان الذهبي– سير أعلام النبلاء–ت: مأمون الصاغرجي– مؤسسة الرسالة– ط٢– بيروت ١٩٨٢م .

٢٠. سالم القمودي – سيكولوجيا السلطة، بحث في الخصائص النفسية المشتركة للسلطة –مكتبة مدبولي – ط١ – القاهرة – ١٩٩٩م .

٢١. محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد– الطبقات الكبرى –دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت–لبنان –ط٢– ١٩٩٧م .

٢٢. أحمد بن يحيى بن المرتضى – طبقات المعتزلة –منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، لبنان .

٢٣. السيد هاشم البحراني الموسوي التوبلي– غاية المرام وحجة الخصام– ت: العلامة السيد علي عاشور– مؤسسة التاريخ العربي .

٢٤. عز الدين ابن الأثير – الكامل في التاريخ –بيروت – ١٩٦٦م .

٢٥. أبي الفتح الشيخ محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي– كنز الفوائد –ت: عبد الله نعمة– دار الأضواء– بيروت– لبنان– ١٩٨٥م .

٢٦. د. حفناوي بعلي– مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن المنطلقات، المرجعيات، المنهجيات– الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف– ط١– الجزائر – ٢٠٠٧ م .

٢٧. د. بركات محمد مراد – المشكلات الفلسفية عند أبن حزم والبصري وابن رشد رؤية عقلية لمشكلات فلسفية –المجلة العربية – المملكة العربية السعودية– ١٤٣٣هـ .

٢٨. ياقوت الحموي الرومي– معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب– ت: الدكتور أحسان عباس– دار الغرب الإسلامي– ط١– بيروت– لبنان– ١٩٩٣م .

٢٩. معجم لسان العرب– الإمام العلامة جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري– مركز الشرق الأوسط الثقافي– ت: د. أحمد سالم الكيلاني ، د. حسن سالم النعيمي – ط١– بيروت – لبنان –٢٠١١م .

٣٠. مرسيا الياد– المقدس والعادي –ترجمة: عادل العوا– دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت– ٢٠٠٩م .

٣١. صالح أحمد الشامي– مواعظ الإمام الحسن البصري–المكتب الإسلامي– ط٢– بيروت ٢٠٠٤م.

٣٢. عبد الله الغذامي– النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية– المركز الثقافي العربي–ط٣– بيروت– لبنان ٢٠٠٥م.

**٣٣. المجلات والدوريات:**

**٣٤.** عبد القادر شرشار– المقدس والعنف الصهيوني–بحث منشور في مجلة إنسانيات المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية

https: //journals.openedition.org/insaniyat/7986

٣٥. ساكري البشير– المثقف والمفكر المفقود في زمن الحاجة– بحث منشور على صفحة أمد للإعلام https: //www.amad.ps/ar/post/113503

**٣٦.** سعيد بنكراد– عن السلطة والديمقراطية وتعدد المعاني– مقال منشور في موقع سعيد بنكراد http://saidbengrad.free.fr/ar/sens%20et%20de.htm