الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه

عهد طلال سليم الخالدي

الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه

عهد طلال سليم الخالدي

- م.م. عهد طلال سليم الخالدي
- تدريسي في قسم اللغة العربية ـ كلية النور الجامعة
- الشهادات الحاصل عليها :
- بكالوريوس لغة عربية 2010م
- ماجستير لغة عربية 2023م
- باحث واكاديمي عراقي وناشط
- له مشاركات عدة في الندوات والورش والمؤتمرات
- له بحوث عدة منشورة في مجلات عراقية محكمة

- أصل الكتاب رسالة ماجستير نالت درجة الامتياز تحت إشراف أ.د. ايمان خليفة حامد - عام 2022 م - كلية التربية للعلوم الانسانية- جامعة الموصل.

الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه

©حقوق الطبع محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من المؤلف

- العنوان: الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه
- التأليف: عهد طلال سليم الخالدي

الطبعة الأولى

١٤٤٥هـ – ٢٠٢٣م

ISBN: 978-9922-8669-4-9

رقم الإيداع في دائرة الكتب والوثائق الوطنية ببغداد (٣٠٨٣)

طباعة: مطبعة نركال: العراق / الموصل / المجموعة الثقافية

الناشر: دار نون للطباعة والنشر

تنضيد: مكتب زيد خروفة

القياس: ١٧×٢٤

Email: muhammedyounes51@gmail.com

07709176176

07507070150

صفحتنا على ا لفيسبوك: منشورات نون

الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب
كرّم الله وجهه

عهد طلال سليم الخالدي

أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ ۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ
ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا
وَٱلْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾ ﴾

[سورة يوسف]

اهداء

الى :

- مَن هو أولى بأنفسنا منا ، نور الوجود ، وبركة كل موجود، سيد الخلق وصفي الرحمن ، حبيبي ومولاي ، رسولنا محمد، عليه الصلاة الأكمل والسلام الأزكى ..... شوقاً وهياماً.

- مَن سرنا على نهجهم، وتعلمنا من منهجهم، مصابيح الهدى، وقناديل الحق، الخلفاء الراشدين، سيدنا أبي بكر وسيدنا عمر وسيدنا عثمان (رضي الله عنهم وأرضاهم) .... إخلاصاً وإتباعاً.

- من ستبقى كلماته منبرا تعلو عليه اصوات الحق ، ونبراسا ينير عتمة الايام ويتجاوز عتمة الافكار ، سيدنا وسندنا ابن عم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) علي بن أبي طالب (كرّم الله وجهه) ، والسبطين الاكرمين سيدي شباب اهل الجنة الحسن والحسين رحمات ربي وصلواته وبركاته عدد زخات المطر وعدد من سجد لله من البدو والحضر (رضي الله عنهم جميعا ورضاهم) اللهم الحقنا بهم وانت راض عنّا يا رحيم يا رحمن

- مَن ألقى الله محبتي في قلبيهما، فلم يكونا يرقدان حتى أرقد، ولا يهنآن حتى أهنأ، ولا ينعمان حتى أنعُم. أبي، لَكَمْ وددت أنك كنت معي، ولكن طبت حياً وميتاً أيها الفارسُ العَلَمُ، وهنيئاً لك الشهادة، عليك كرائم الرضوان. أمي، بحر الرحمة، وجبل الصبر، ودوحة الحنان، حفظها الرحمن ورعاها.... وفاءً وإجلالاً.

- زوجتي المخلصة أم ولديَّ (قرة عيني ووولي العهد)، حفظكم الله بحفظه.... حباً وعرفاناً.

- أحبتي وأخوتي وأختاي والأحفاد والحفيدات وأرباب الحقوق عليَّ، وأخص بالذكر. شقيقي الشهيدَ الشابَ سعداً أسعده الله برؤياه. جزاهم الله خير الجزاء. .... بِرَّاً والتماساً.
- روحٍ كانت حاضرة معي بكل لحظة وسَكَنَة وأخص من كان سنداً في السراء والضراء عمي الشيخ صلاح سليم الخالدي، أسعدك الله وأنار طريقك.
- وفاءً وامتناناً أهدي هذه الكلمات.

- عرفانا لمن اضفوا الى هذه الورقات عبقا زاكيا اعضاء لجنة مناقشة رسالة الماجستير والتي اجيزت بتقدير امتياز

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أننا قد اطلعنا على الرسالة الموسومة بـ (**الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه**)، وناقشنا الطالب في مُحتوياتها وما له علاقة بها بتاريخ ٢٠٢٢/١٢/٢٦م، وأنها جديرة لنيل شهادة الماجستير/في اختصاص اللغة العربية/الأدب العربي.

رئيس اللجنة
أ.د خالد ناجي حمد
التاريخ ٢٠٢٢/١٢/٢٦

عضو اللجنة
أ. د عبد الله فتحي الظاهر
التاريخ ٢٠٢٢/١٢/٢٦

عضو اللجنة
أ.م.د. سعد حمد يونس محمد
التاريخ ٢٠٢٢/١٢/٢٦

عضو اللجنة (المشرف)
أ. م. د. إيمان خليفة حامد
التاريخ ٢٠٢٢/١٢/٢٦

تصدير

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

الحمدُ لله حمداً كثيراً، حمداً يليقُ به، لجلالِ وجهه وعظيمِ سلطانه، وسلامُ ربي وصلواتُه وبركاتُه على من بعثَه بالرسالة، فبلَّغ الرسالةَ وأدَّى الأمانةَ صلواتُ ربي وسلامُه عليه، محمدٍ بنِ عبدِ الله وعلى آلهِ وصحبِه أجمعينَ إلى يومِ الدين أما بعدُ:

قد يبدو الحديث عن الـ(أنا) والـ(آخر) في الخطاب الفلسفي مهضوما معادا يكرر نفسه.. الا أنَّ الاختلاف الذي ينشأ من كثرة المتشابه يؤدي الى البحث عن الـ(أنا) من منطلق التشابه لا الاختلاف... وهذا ما سعت اليه هذه الدراسة.

إنَّ صراع الـ(أنا) و(الآخر) في مختلف الثقافات قائم على اثبات ومصادرة... وهو جزء من البحث عن الهوية او طمس الهوية... يؤسس لحوار الثقافات.. حوار الأديان.. التمدن... التلاشي... الايديولوجية... هو كلٌّ في مجموعة أجزاء.. وهو جزءٌ يحاول الحضور بوصفه كلاً متكاملاً... روحُ الفلسفة نشأت ونمت تراها في مقولات الفلاسفة مؤطرةً بالفكر: ((أنا أفكر إذاً أنا موجود))، وتراه في انبثاقة الضمير (أنا)، وفي انتقالته لـ(الآخر) الـ(هو) وتلاقحه مع الـ(نحن) حين يندمج معها اندماجاً كاملاً.. وفي الـ(ذات) حين ينفصل عنها محاولاً تأسيس (أنا) فلسفي.

في الخطاب الديني يبدو كلّ شيء واضحاً للوهلة الأولى.. لأنَّه ينطلق من المقولات النصية... لكنَّه سيبقى أسير الاتفاق على هذه المقولات والاعتراف بها... لقد حاولت هذه الدراسة تقديم مشروع انساني ينطلق من الخطاب الديني ويؤسس فكرة انطلاقه اعتمادة على مقولة أنَّ الـ(أنا) في الخطاب الديني عامة والخطاب الديني الاسلامي خاصة مستقلة لا تؤمن بالتبعية...

ليست مقيدة بهذا الكم من التعريفات التي يختنق فيها المدلول.. لأنَّها قادرة على مد جسور التواصل نحو الاخر.. ولأنَّ حلم الهوية يعد جزءا من الاحساس بالانتماء والانتماء مصطلح فضفاض جدا لا يقنع بالزمان والمكان

لم تعد الأنا.... ذلك الضمير الذي يتحدث عنه النحو العربي... لقد غادر حقله النحوي... ليطرق باب الفكر... بطريقة جديدة ومغايرة... لقد أصبح يمثل الأنا والذات والهوية.... يمثل الانسان والانتماء والبحث في الوجود عن الوجود.... وطرق علوما مختلفة مثل علم النفس والفلسفة والادب..... وتبدو حركته واضحة حين أصبح جزءا من ثنائية الأنا والاخر في الفكر الانساني فاصبحت هذه الثنائية مطرقة طرقت ابواب الفكر الانساني لتبحث عن هوية الانسان في سعيه في هذه الحياة.... ان الـ(أنا) مصطلح صعب المراس... اذ قد يصبح الانسان عدو نفسه... وتنقسم ذاته الى عدة ذوات كما أنَّ الاخر قد يصبح في خطاب الحب والتوافق انا تندمج في المجتمع وتحقق حضورها... وحين تكون الـ(أنا) لسان الجماعة... انذاك تنطلق مقولة الانتماء والهوية... وهنا تكمن الخطورة حين تصبح الانوات ايديولوجية... تحبسها المنظومات الفكرية بغض النظر عن انتماءاتها الفكرية او الدينية او السياسية.

إنَّ نصّاً عمره مئات السنوات يعيد نفسه في قراءة انتخبت من هذا المصطح الشائك مسلكاً لها وحاولت بطريقة جادة وواعية تقديم النص الاسلامي الذاتي وترجمته الى قضية انسانية واعية عبرت عنها ثنائية الحضور والغياب متمثلة في النص النثري الذي لم يعد حبيس القراءات التاريخية والذي جنت عليه ايديولوجية النص وادلجة الخطاب... فضلا عن الاختيار الواعي لشخصية لها وقعها الديني والتاريخي في الذاكرة الاسلامية...

لقد كانت قراءة جادة وهادفة ومعتدلة... سعت بصدق الى تحقيق الوسطية والاعتدال في الخطاب وتقديم خطاب التسامح والمحبة منطلقة من حقبة تاريخية قيل فيها الكثير وكتب عنها الكثير.

أ.د. ايمان خليفة حامد الحيالي

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمدُ لله حمداً كثيراً، حمداً يليقُ به، لجلالِ وجهه وعظيمِ سلطانه، وسلامُ ربي وصلواتُه وبركاتُه على من بعثَه بالرسالة، فبلَّغ الرسالةَ وأدَّى الأمانةَ صلواتُ ربي وسلامُه عليه، محمدٍ بنِ عبدِ الله وعلى آلهِ وصحبِه أجمعينَ إلى يومِ الدين أما بعدُ:

تختزنُ الذاكرةُ مجموعةَ مواقفَ وأحاسيسَ تحدِدُ اختياراتِ المرءِ التي ستأتي بالضرورة عن وعيٍّ واختيار، من هنا كان اختيارُنا لهذا الموضوعِ (الأنا في نثرِ الإمامِ عليٍّ بنِ أبي طالبٍ كرّم الله وجهه) سبباً ودافعاً لاحتضانِ تلك الذكرياتِ التي تمثَّلت في كوننا ننتخب رمزاً من رموز الدينِ الإسلاميّ يحقُّ لنا اختيارُه وقراءةُ فكرِه والوقوفُ عند نثرِه.

إنَّ دراسةَ النثرِ القديمِ بعد مضي كلِّ هذهِ السنواتِ لا تزالُ في بداية مشوارها، وذلك أن العربيةَ أحبَّت الشعرَ واختارَته سجلاً ثقافياً وانسانياً لها حتى جاء عصرُ التدوينِ فاستقرَّت الأمورُ عند حدودِ الكتابةِ التي أعطت للنصوصِ هويتَها، وهذه اشكاليةٌ كبيرةٌ واجهتنا في دراسةِ نثرِ الإمامِ عليٍّ (كرّم الله وجهه) عينةَ البحثِ الذي لاقى نصُه رحلةَ الانتقالِ حتى استقرَ نصّاً في مدونّةٍ محققةٍ صدرت بوصفِها دراسةً بعنوان : (نهج البلاغة نسخة جديدة محققة وموثقة تحوي ما ثبتت نِسبَتُه للإمام علي (رضي الله عنه وكرَّم الله وجهَه) من خطبٍ ورسائلَ وحكمٍ ، تحقيق الدكتور صبري ابراهيم السيد – جامعة عين شمس جامعة قطر – تقديم العلامة المحقق الاستاذ عبد السلام محمد هارون، نشر وتوزيع دار الثقافة – قطر – الدوحة ١٤٠٦ هـ. ١٩٨٦م.

فذلَلَ لنا هذا الكتابُ مشواراً من عناءِ البحثِ عن النصِ ونسبتِه إلى قائلِه، ومعالجةِ الإشكالياتِ التي قد تظهرُ على النصوصِ النثريةِ والتي جاءت منسوبةً إليهِ (رضي الله عنه) كما يقول النقاد.

وكان أن تم الاختيارُ بادئ الأمر على دراسةِ ثنائيةِ (الأنا) و (الآخر) في نثرِه (كرّم الله وجهه)، وشاء اللهُ أن تتعثرَ الخطواتُ من جديد لنتجاوزَ اشكاليةَ قراءةِ الآخرَ في نثرِه

قراءةً فكريةً قد لا تحققُ إرضاءَ المتلقي غيرَ أنَّنا عثرنا على دراسةٍ بعنوان (الآخر في فكر علي بن ابي طالب رضي الله عنه ، د. ماجدة حمود، الكويت)، والتي لم تختزل لنا القراءة للآخر على وفق ما كنا نرغب فيه؛ لأنّها وبلا مبالغة جاءت دون مستوى قراءة الآخر إذ لم تميّز الباحثةُ البعد الفكري الإسلامي الذي يقدّمُه النصُ الإسلاميُّ بوصفِه نصّاً ينطلق من منظومةٍ إسلاميةٍ أحكمَ الرحمنُ الرحيمُ صياغتَها وإتقانَها ،فالباحثةُ وقفت في الدراسةِ مع الآخر في كلِّ من يمثل طرفاً مقابلاً في الحوار ابتدأه (كرّم الله وجهه) أو ردّ عليه (رضوان الله عليه)، فاستوى أمامها المحبُّ والمبغِضُ، العدوُّ والصديقُ، الواحدُ والكلُّ ، وهو ما كان بودِّنا دراستَه في الآخر ضِمنَ النصِّ الإسلاميِّ الذي يُعنى بمدِّ جسورِ التواصلِ وبدِّ الرحمةِ القائمةِ المنطلقةِ من نصِّ الرسالةِ السماويةِ حينَ خاطبَ الله (عزَّ وجل) رسوله الأمين (صلى الله عليه وسلم) بقوله : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقوله تعالى: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ آل عمران/ ١٥٩، تلك هي المنظومةُ الإسلاميةُ المتينةُ التي تحتضنُ الآخرَ وتمدُّ إليه جسورَ المحبةِ والودِّ والتواصلِ .

وعودٌ على ذي بدءٍ:

جاءت الدراسةُ على وفق حركة (الأنا) في نصوص الإمام علي **(كرّم الله وجهه)** مقسمةً إلى تمهيدٍ وفصلين، وهنا عادت الإشكاليةُ من جديد في فهمِ المصطلحِ وتمييزِه وتحويلِه إلى الدرس التطبيقي فـ(الأنا) مصطلحٌ يتسعُ للعديدِ من المفاهيمِ ، وتبدو حركتُه حركةً غيرَ مستقرةٍ ،ولا سيما أنَّ النقادَ قد تنوَّعت زوايا فهمِهم له اعتماداً على تنوّعِ العلومِ التي قاربته؛ لذا حاولنا في التمهيدِ الوقوفَ عندَ العديدِ من المعطياتِ الفكريةِ والنفسيةِ والاجتماعيةِ لفهم حركة (الأنا) ومن ثمّ تطبيقِها على نصٍّ اسلاميٍّ نثريٍّ تراثيٍّ متجددٍ أخذَ حياتَه وجِدَّتَه كونَه يحاكي ديناً تولى الله (عزَّ وجلَّ) حفظَ كتابِه ودستورِه قال تعالى : (إِنّا نحْنُ نَزّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لحَافِظونَ) [الحجر:٩]؛ لذا استقر لدينا عنوانٌ نراه يختصرُ مسافةَ القراءةِ والفهمِ فأسميناهُ ((الأنا) من اللغة إلى الاصطلاح) تناولنا فيه ما أشكل علينا من مفاهيمَ حاولنا ربطَ بعضها ببعض تمهيداً لفهمِنا وقراءتِنا لنصوصهِ (كرّم الله وجهه) فضلاً عن وريقاتٍ

قليلاتٍ قدمنا فيها تعريفاً لا نراه يليق بشخصه (كرّم الله وجهه إلّا أننا حاولنا الاختصار قدر الإمكان .

أمّا الفصلانِ فلأنَّهما انطلقا من (الأنا) بوصفِها تمثلُ فكراً إسلامياً لذلك حاولنا التوفيقَ بين كمِّ التنظيراتِ التي وقفنا عندها في التمهيدِ ، وقراءةِ النصوصِ ومن ثمّ عرضِها وتحليلِها اعتماداً على ذلك فآنسنا الحديثَ في الفصلِ الأولِ الذي جاءَ بعنوان (حضور الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب . كرّم الله وجهه) ، وتمثل في مبحثين ، الأول : (حضور (الأنا) في النص التشريعي) قاربنا فيه حضور الأنا في النص الديني (الإسلامي) بين الذات والجماعة ، والثاني (حضور (الأنا) في البعد النفسي) ، وجاء الفصل الثاني بعنوان : (غيابُ الأنا في نثرِ الإمامِ عليٍّ بنِ أبي طالب . كرّم الله وجهه) ، وهو غيابٌ عبَّرت عنه النماذجُ النثريةُ الكثيرةُ التي وصلت الينا، والتي أوضحَ التحليلُ أن الغيابَ فيها أشبهُ بالحضورِ فجاءَ في مبحثين، الأولُ : (غيابُ الأنا في مقدماتِ النصوصِ) وجاء المبحثُ الثاني بعنوان: (غيابُ الأنا في الحِكَم)، وقد شكَّلَ المبحثُ الأول سمةً فنيةً يكادُ ينفردُ بها نثرُ الإمامِ عليٍّ (كرّم الله وجهه) الذي شهِدت الخطبةُ على يديه (رضي الله عنه) تحولاً في المقدمات أشرنا إليه في التحليل.

وتلا الفصلين خاتمة تضمَّنت أهمَّ النتائجِ التي توصَّلَت إليها قراءتُنا التي نحسبُها محاولةً منَّا للتقرُّبِ من النصِّ النثريِّ الإسلاميّ وقراءتِه قراءةً فكريةً فنيةً جمعت بين الفكرِ والأدبِ لتسليطِ الضوءِ على تلكَ الفترةِ أولاً والتعرفِ على سماتِ النصِّ النثريِّ عامةً ونثرِه (كرّم الله وجهه) خاصةً، ومن ثمَّ إعادةِ إحياء النص التراثي بوصفِه نصَّاً إسلاميّاً يمكنُه مسايرةَ العصورِ وقراءتِه بطريقةِ التحاورِ والتثاقفِ والتواصلِ بعيداً عن حوارِ القطيعةِ والانعزالِ.

وبعدُ فما في البحث من عملٍ فهو اجتهادُ محبٍّ حاولَ تسخيرَ حبِّه في الدرس، وما فيه من خطأ فهو اجتهادُ محبٍّ ما قصدَ إلاّ التعلُّمَ والفهمَ والسدادَ.

اللهم لك الحمدُ في الأولى والآخرةِ ربِّي كمَّا وفقتَني يسِّر أمري، ووفقني لكلِ خير والصلاةُ والسلامُ الأتمانِ الأكملانِ على خاتمِ الأنبياءِ والمرسلينَ وصحبِه الغرِّ الميامينَ، وإلى روحٍ زادَ حبِّي لها بعد القراءةِ والتعمُّقِ في ثنايا كلماتٍ قالَها فكانت جواهرَ ومصابيحَ تضيءُ ليَ طريقَ العلمِ والمعرفةِ سيدِنا الإمامِ عليِّ بنِ أبي طالب (رضي الله

عنه وأرضاه وكرَّم الله وجهه) فقد حاز وفاز بقوله (صلى الله عليه وسلم) له: (أنت أخي في الدنيا والآخرة).

التمهيد

(الأنا)

من اللغة إلى الاصطلاح

التمهيد

الأنا من اللغة إلى الاصطلاح

الأنا لغةً:

تعد المعاجم العربية المفتاح الأول للتعرف على المفاهيم والمصطلحات الأدبية والنقدية والفلسفية، ، وأَنا لَا تَثنيةَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ إِلَّا بنَحْن، وَيَصْلُحُ نحنُ فِي التَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ، فَإِنْ قِيلَ: لِمَ ثَنَّوا أَنْت فَقَالُوا أَنْتُما وَلَمْ يُثَنُّوا أَنا؟ فَقِيلَ: لمَّا لَمْ تُجِزْ أَنا وأَنا لرجلٍ آخرَ لَمْ يُثَنُّوا، وأَما أَنْتَ فَثَنَّوْه بأَنْتُما لأَنَّك تُجِيزُ أَن تَقُولَ لِرَجُلٍ أَنتَ وأَنتَ لآخرَ مَعَهُ، فَلِذَلِكَ ثُنِّيَ، وأَما إِنِّي فتَثْنيتُه إِنَّا"[1] و"لِلْعَرَبِ فِي أَنا لغاتٌ، وأَجودها أَنَّك إِذَا وقفْتَ عَلَيْهَا قُلْتَ أَنا بِوَزْنِ عَنَا، وَإِذَا مضَيْتَ عَلَيْهَا قُلْتَ أَنَ فعلتُ ذَلِكَ، بِوَزْنِ عَنَ فَعَلْتُ، تُحَرِّكُ النُّونَ فِي الْوَصْلِ، وَهِيَ سَاكِنَةٌ منْ مثلِه فِي الأَسماء غَيْرِ الْمُتَمَكِّنَةِ مِثْلِ مَنْ وكَمْ إِذَا تحرَّك مَا قَبْلَهَا، وَمِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَقُولُ أَنا فَعَلْتُ ذَلِكَ فيُثْبِتُ الأَلفَ فِي الْوَصْلِ وَلَا يُنوِّن، وَمِنْهُمْ مَن يُسَكِّنُ النونَ، وَهِيَ قَلِيلَةٌ.[2]

---

(١) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م :٤٠٨/١٥.

(٢) لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ) ، دار صادر – بيروت، ط٣ -١٤١٤ هـ :٣٧/١٣.

الأنا اصطلاحاً:

تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف عند حركة (الأنا) بوصفها مفهوما فلسفيا ونفسيا واجتماعيا انطلاقا من المفاهيم الغربية، والنظر إلى هذه المفاهيم في دلالتها وصولا إلى النص النثري بوصفه نصاً قائماً على ثنائية التواصل والقطيعة.

ربّما دلت كلمة (الأنا) على (الذّات)؛ وهي بمعناها المباشر تدلّ على الشّخص بلواحقه وأعراضه، أمّا (الأنا) بمعناها الفلسفي فتدلّ على الجوهر والنفس و(الذّات)[1].

إنَّ حركة (الأنا) لا تنطلق من هذا المفهوم لوحده وانما تتقارب وتتداخل مع مصطلحات أخرى كـ(الذات) و(الهو) و(الاخر)...

ومن الفلسفات المهمة المتعلقة بمفهومِ (الأنا) أنّها تدل على العلاقة بين شخصية (الأنا) أي الذات، وشخصية الآخر المُختلفِ عن الذات، وتشكلُ هذه الثنائيّة معياراً معاكسًا عندما ينظرُ (الآخر) بصفته (الأنا) إلى (الأنا) بصفته (الآخر)؛ ومن هنا يظهرُ الاختلاف بين الأشخاص الذين لا يتفقون بآرائهم حول شيءٍ ما، ويظلُّ هذا الاختلافُ قائمًا حتى يتمّ الوقوف عند نقطةٍ أو مكان ما يمكن أن يعد منطلقا يسهمُ في الوصولِ إلى حلٍ يؤدي إلى تقاربٍ في الآراءِ بين الأطراف كافة[2].

(الأنا) ـ في علم النفس

هي الذات المدركة العاقلة الواعية لتصرفات الإنسان بوصفه جسداً أو فردا ما في مجتمع، له دوافعه ورغباته وطلباته، ويتفاعل مع المحيط من حوله، والبشر عن يمينه وشماله، على وفق متطلبات إنسانية الوجود الذي (هو) و (هم) فيه. هذا التعريف النفسي لـ(الأنا) يمكن نقله معدلاً إلى الدرس الأنثروبولوجي

---

(١) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا، بيروت. ١٩٨٦ م: ٥٨٠/١.

(٢) ينظر: الأنا والهو، سيجموند فرويد، ترجمة الدكتور محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط ٤ . ١٩٨٤ م :١٧.

والنقد الثقافي ليصاغ منه مفهوم (الأنا) أنثروبولوجياً، ذلك أن كلا الحقلين المعرفيين . المنقول منه وإليه . من صميم الوجود الإنساني، الأول على صعيد النفس والجسد والفرد الواحد، والثاني على صعيد الفرد متطوراً متشكلاً في (ذات) أكبر وأوسع، ذات مبادئ وأسس تتسم بالوضوح والرتابة نوعاً ما إذا ما قورنت بـ(الأنا) النفسية الأولى. وتعد (أنا) الإنسان تشكيلاً واعياً، وفاعلا للمعرفة؛ لأنّها مركز الشعور والإدراك الحسي الخارجي والداخلي، والعمليات العقلية، وهي المشرف على الجهاز الحركي الإرادي.

إنّ الطريف في الأمر أنّ هذا الانتقال والتداخل في المفاهيم الفلسفية ربّما لم يراعِ خصوصية النصوص؛ لأننا إزاء ثقافات متعددة في الطرح الفكري والفلسفي، وحين نسعى إلى معرفة (الأنا) في الخطاب الإسلامي فإننا ندرك حقيقة أنّها تمثل الـ(ذات) أيضا وليست الذات على مستوى من التصالح؛ وربّما تتحول الـ(أنا) إلى الـ(ذات) عندما تنطوي على نفسها وتعجز عن التواصل مع الاخرين.

ويعد كلاجيز (الأنا) الواعية والمفكرة، أي الروح العدو الأكبر للحياة وظهورها. الخطيئة الأصلية، حتى أنّه يقول: "إنَّ الطرد من الجنة يتوافق مع ظهور الأنا».[1]، بيد أنّ (الأنا) في نظرية التحليل النفسي تعد جزءا من شخصية الإنسان التي تقدم نفسها على أنّها (الأنا) أو (الذات)، وتعرف اللغة الإنجليزية بـEGO ، وتكون على اتصال مباشر بالعالم الخارجي عن طريق الإدراك، ويُقال أن الأناة هي الجزء الذي يتذكر ويقيم ويخطط ويعمل بطرائق مختلفة، إذ إنَّها تستجيب وتتصرف في العالم المادي والعالم الاجتماعي الذي يحيط بها[2]، وعلى وفق نظرية التحليل النفسي أنّ (الأنا) تقوم بالتعايش مع المعرّف وهي وكالة الدوافع البدائية، وتتعايش

---

(١) كتاب الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة كتب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (٧٦)، الكويت، ط١ . ١٩٨٤م:٢٢.

(٢) ينظر: (ثنائية الانا والآخر الصعاليك المجتمع الجاهلي)، عبد الله بن محمد طاهر تريسي، مجلة التراث العربي، العدد المزدوج ١٢٠ . ١٢١، السنة ٣٠، ١٤٢١هـ . ٢٠١١م: ١٧٢ . ١٧٣.

أيضاً مع الأنا العليا التي تعد المكون الأخلاقي للشخصية والتي هي واحدة من ثلاث وكالات تم اقتراحها من سيجموند فرويد في وصفه لديناميكيات الإنسان، وللـ(أنا) وجهان الأول يطل على الدوافع الفطرية الغريزية في الـ(هو)، أمّا الوجه الآخر فهو يطل على العالم الخارجي من خلال الحواس، وتتجلى وظيفتها في التوفيق بين مطالب الـ(هو) وبين مطالب الظروف الخارجية وعلى وفق رؤية فرويد تقوم (الأنا) بالوظائف التنفيذية للشخصية التي تكون عن طريق العمل بشكل متكامل للعالمين الخارجي والداخلي، فضلا عن الهوية و(الأنا) العليا، ولنظريته في التحليل النفسي لها مفاهيم عدة لعل من أبرزها مفهوم الشخصية إذ إنَّه يرى أن الجهاز النفسي للإنسان يتضمن ثلاثة أنواع ،وهي:

١- الهو: وهو الذي يضم الغرائز والدوافع الفطرية الجنسية والعدوانية ويعد الصورة البدائية للشخصية الإنسانية قبل أن تُهذب وتتحور، فهو جانب لا شعوري عميق.

٢- الأنا الأعلى: وهي بمثابة السلطة الداخلية والرقيب النفسي التي تتضمن المثاليات والأخلاق والمعايير الاجتماعية والقيم والخير والحق فضلا عن العدل وهي صفة لا شعورية تنمو مع نمو الفرد، وتتعدل وتهذب بازدياد ثقافة الفرد وخبراته في المجتمع، وتعمل على ضبط الهو.

٣- الأنا: وهي مركز الشعور والإدراك الحسي الخارجي والإدراك الحسي الداخلي فضلا عن العمليات العقلية، والأنا هي التي تشرف على جهازنا الحركي الإرادي، وتساعد الشخصية على أن تتوافق مع البيئة وأن تحدث التكامل وحل الصراع بين مطالب الهو وبين مطالب الأنا الأعلى[١].

يدعو فرويد إلى التحرر الشخصي من اكراهات المجتمع للتعرف على قدرة (الأنا) في إتباع رغباته على الرغم من أنها لدى فرويد لا شعورية ، فـ(الأنا) لا يكون (أنا) إلا إذا كان حاضرا إزاء ذاته أي إزاء ذات عارفة، إن (الأنا) تعطي الاستمرارية والاتساق

---

(١) ينظر: الأنا والهو: ٦١.

للسلوك عن طريق توفير نقطة مرجعية شخصية تعمل على ربط أحداث الماضي التي تكون محفوظة في الذاكرة بأفعال الحاضر والمستقبل التي تتمثل في الترقب وأيضاً تكون متمثلة في الخيال؛ فـ"النفوس الإنسانية؛ اذا أخذت من القوة الخيالية مبادئ علومها حتى لا تحتاج في شيء مما تحاول معرفته إلى اخذ مبادئه من القوة الخيالية...."[١]. ولا خلاف بين المذاهب الفلسفية في ان للحواس دورا مهما في عملية المعرفة، وربما كان الخلاف في تقييم الدور الذي تقوم به المحسوسات في تأثيرها في الحواس من ناحية وفي تحليل دور الحواس في هذه العملية من ناحية أخرى[٢].

(الأنا) ـ في الفلسفة:

إنَّ محاولة التفرقة بين الظن والمعرفة قادت افلاطون إلى نظرية حول اللاوجود أو اللا شيء بوصفها موضوعا للجهل عند حديثه عن العلاقة بين الوجود الحقيقي والوجود المحسوس[٣]، فالجهل هو حالة النفس تتضمن الاعتقاد فيما ليس موجودا، فاللا وجود التام لا يمكن معرفته، ومن ثم المعرفة اما تكون عن وجود حقيقي او عن كائنات بين الوجود واللا وجود أي الأشياء التي توجد في صيرورة وتحول[٤]، ويقدم ديكارت عبارته المشهورة في الوعي عن الوجود عندما يرى أنَّ الوعي أو فعل التفكير حقيقة لا يمكن الشك فيها: إذ كلّ شك في هذه الحقيقة هو ليس شيئا آخر غير التفكير إذن (أنا أفكر) حقيقة مطلقة تنتج عنها حقيقة الوجود إلاّ أن فصل الوعي عن الجسد والعالم الخارجي موقف مخطئ بخصوص

---

(١) ينظر: تحولات المعرفة ومسارات الوجود هكذا تكلم ابن رشد، د. سامي محمود إبراهيم الجبوري، مكتبة النهضة العصرية لنشر والتوزيع، مصر، ط ١، ٢٠٢٠م: ٧.

(٢) الفارابي التعليقات، د. جعفر آل ياسين، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر، لبنان . بيروت . بغداد، ٢٠١٢م:٥١.

(٣) ينظر: الوجود واللاوجود في جدل افلاطون، د. هاني محمد رشاد، دار الوفاء، مصر، ط١، ٢٠٠٨م: ٨٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٣.

طبيعة الشعور من حيث أنه انفتاح على العالم وعلى الذات، ويتدرج ديكارت خطوة بعد خطوة ابتداء من انا افكر اذن انا موجود إلى الأمور الأخرى لبيان أنّ الفكر هو النفس أو الروح أو الجوهر الفكري وهو مستقل تماما عن البدن[١].

إنَّ وعي الذات بذاتها أمر مستحيل؛ لأَنَّ الذات من حيث هي واحدة لا يمكن لها أن تعي ذاتها بذاتها فلا بد من طرفين في كل معرفة هما الذات العارفة وموضوع المعرفة ومعرفة الذات ليست إلاّ انطباعا وتمثلا وليست معرفة حقيقية؛ لذا يتحدث الظاهراتيون عن الوعي أو الشعور القصدي، ويرى علم النفس التحليلي من جهته أنّ الذات ليست مملكة يتربع عليها الوعي وتنفتح جنباتها للوعي مثل انفتاح الكتاب. من خلال ما تقدم نجد أن الكثيرين قد اتفقوا أنّ (الأنا) يعيش مع ذاته ويحي مشاريعه بنفسه وبطريقة حرة أي بوصفه فردا حرا.

إنّ هذا الامتلاك يكون بمقدوره التعامل مع الواقع بشكل منسجم والتأكيد على الشعور بال(الأنا) على أنّه شخصي ولا مجال لتدخل الغير الذي يعد عقبة لا بد من تجاوزها ومن هذا المنطلق يؤكد الفيلسوف الفرنسي مان دوبيران على أنّ الشعور بالواقع ذاتي وكتب يقول: (قبل أيّ شعور بالشيء لا بد من أنّ الذات وجود)، ومن خلال هذه المقولة يتبين لنا أنّ الوعي والشك والتأمل عوامل أساسية في التعامل مع الذات ووعيها، ومن هنا يمكن القول بوجود ذاتين: ذات العقل وذات الانسان، وان ذات الانسان هي فعل العقل فينا[٢].

وربّما كان سارتر اصدق تعبيرا عندما رأى أنّ الشعور بالذات هو دائما شعور بشيء ولا يمكنه إلا أن يكون واعيا لذاته[٣]، ومن هنا يتقدم الشعور بوصفه أساسا للتعرف على الذات كقلعة داخلية حيث يعيش الأنا داخل عالم شبيه

---

(١) ينظر: مع الفيلسوف، سلسلة مؤلفات الدكتور محمد ثابت الفندي، بإشراف: د. ماهر عبد القادر محمد علي، دار النهضة العربية، بيروت .لبنان، ط ١، د.ت: ١١٦.

(٢) ينظر: تحولات المعرفة ومسارات الوجود هكذا تكلم ابن رشد: ١٧\.

(٣) ينظر : الكينونة والعدم بحث في الانطولوجيا الفنومينولوجية، جان بول سارتر، ترجمة د.نقولا متيني ،المنظمة العربية للترجمة ،ط١،بيروت . ٢٠٠٩ م: ٥٠\.

بخشبة المسرح وتعي الذات ذاتها عن طريق ما يعرف بالاستبطان ، فالشعور مؤسس للانا، وبدورها الذات الواعية تعرف أنّها موجودة عن طريق الحدس، ويسمح لها ذلك بتمثيل ذاتها عقليا، ويكون الحذر من وقوف الآخرين وراء الأخطاء التي نقع فيها ولقد تساءل أفلاطون قديما عن هذه الحقيقة فيما يعرف بـ(أسطورة الكهف)؛ إذ يحاول افلاطون أن يرحل من عالم الأشياء إلى عالم الوجود في ذاته، من عالم الوهم والظن إلى عالم الفهم ثم العلم فما يقدمه لنا وعينا ما هو إلا ظلال وخلفها تختبئ حقيقتنا بوصفها موجودات[١].

يمكن أن ننطلق من تصور يؤكد دور (الأنا) في تأسيس ذاته وتدلّ كلمة (الأنا) على الذّات وهي بالمعنى المباشر تدلّ على الشّخص بجميع لواحقه وأعرضه أمّا بالمعنى الفلسفي فتدلّ على جوهر (الذّات) أي ما يبقى عندما نستثني اللّواحق والأعراض ومن ثم يتحدّد (الأنا) تبعا لتصوّر ماهيّة الذّات الإنسانيّة ،التي تسعى إلى التحرر من سائر القيود ولا سيما تلك القيود المنهجية والموضوعية التي تكتنز بمضامين واشكاليات ما بعد الحداثة، اذ نجد إشارات ودلائل تعمل على إرساء ضغط المثاقفة والتثاقف بين حداثتين تعملان على تزييف الواقع وتمويه معالم الصدق والبساطة في قيمه الإنسانية، حصل ذلك بعد أن استعرنا هموم الغير[٢]

إنَّ فلسفة الوعي تحدّد الأنا بالوعي مثلما يرى ديكارت فيما يتعلق بمسألة الوجود، ففكرة الوجود او المعرفة أولى بالنسبة للوجود، فتراجع بذلك الوجود إلى مكان الصدارة في ترتيبه بين المعاني، فهو يتلمس الوجود في العالم الخارجي ولم يعد الوجود تبعا لذلك اكبر الأمور واقعية، وانما نلتمسه في ثنايا الفكر او الأنا او حين تفكر[٣]، ولعلّ هذه الرؤية ما حاول كانط أن يقدمها، فهذا الأنا الذي يمثّل شرط الوحدة والتّأليف بين الحدود والإدراكات في الوعي.

---

(١) ينظر: الوجود واللاوجود في جدل افلاطون :١٩٣ . ١٩٦.

(٢) ينظر: أزمة العقل في عصر ما بعد الحقيقة، د. سامي محمود إبراهيم الجبوري، مكتبة النهضة العصرية للنشر والتوزيع، مصر، ط ١، ٢٠٢١م :٥٣.

(٣) ينظر: مع الفيلسوف: ١١٥ . ١١٦.

مفهوم الأنا والغير:

مع كثرة الطرح الفلسفي نرى أنّ للفلاسفة العرب دورهم الفاعل في استقبال الفلسفة الغربية ولا يقف دورهم عند استقبالها فكرا وانما قدموا موقفهم القائم على التواصل والاندماج الأنا عند ابن سينا هو ما يقصد به الفرد البشري بلفظ «أنا» هو جوهر قائم بذاته مخالف للجسم وأحواله. هو شيء وراء هذا البدن؛ لذا تختلف «الأنا» عن الفرد؛ إذ هذا الأخير يعني مجرد تلك الوحدة البيولوجية أو العضوية التي تضمن بقاء الماهية في كائن. [١]

لذا يعد الفلاسفة (الأنا) ذلك الجوهر المفكر الواعي بذاته مختلفة عما سواها ومتفردة. أما (الغير) فهو ما خالف كل (ذات)، أو ما يغاير ويضاد (أناي) ويماثلها في آن واحد أي هم الآخرون من أمثالي. الوعي وتشكل الذات: أن إدراك تمايز الذات عن الغير يتم عن طريق الوعي بالذات والوعي بالموضوع. وهنا يطرح السؤال: ما العلاقة بين الوعي والوجود؟ [٢]

إنَّ الحديث عن (الأنا) يستدعي الحديث عن الذات، فالذات تمثل نسقا من العلاقات الواعية اللاشعورية والوعي بالغير والاتصال به. وهو ما يعبر الوعي بالآخر والوعي بالمجتمع وهذه العلاقات تحدد ماهية الفرد دون تغليب الذات[٣]، فكيف تتحدد هذه المعرفة لدى الفلاسفة؟ إذا كانت معرفتي لذاتي متوقفة على الغير، فمعرفة ذلك الغير لذاته متوقفة علي، فهل يكفي أن أكون مغايرا لأكون أنا؟ إنَّ الأنا هو حضور الذات أّما (الأنا والغير) فهو أنا آخر خارج عني هل يمكن للأنا الواعية بذاتها أن تعرف غيرها؟ هل يمكن أن نتعرف على الغير مثلما نتعرف على الأشياء والموجودات الأخرى؟ و في هذه الحال لن يكون إلا مثيلا لبقية الأشياء و يفقد بذلك كل مقوماته كإنسان معرفة الذات بين المغايرة والتناقض؛ مع ذلك

---

(١) ينظر: رسالة في معرفة النفس الناطقة واحوالها: ١٨٣.

(٢) ينظر: الوجود والعدم، جان بول سارتر: ٢٣-٢٤.

(٣) ينظر: محاضرات في النظرية الاجتماعية المعاصرة، أ.د. متعب مناف جاسم، المركز العلمي العراقي . بغداد، دار ومكتبة البصائر، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠١١ م:٤١.

فالتناقض قد يعبر عن دافع يدفع إلى الامام وهو الذي يسبب التغيير والتطور والانتقال من مرحلة إلى أخرى[١]، فكل معرفة تقتضي تفكيرا يتعلق بموضوع خارج الذات و مغاير لها منفصل عنها، بينما معرفة الذات لنفسها لا تحصل بالاستدلال (التفكير) و إنَّما بالحدس لذلك تحصل معرفة الذات بالحدس أما معرفة الغير تكون بالتفكير ويقوم التفكير على المقارنة بين الموضوعات التي توجد خارج الذات العارفة، معرفة الذات تتم على أساس التناقض. بينما يرى هنري برجسون أن المعرفة تكون على أساس التناقض فالحياة والمادة إحداهما حركة مضادة للأخرى، وعلى ارض الواقع نبحث في الحقيقة عن نسبة من التعادل ربما تحقق توازنا في الحياة[٢] إن الذات كشعور مستحيلة من دون وجود الطرف النقيض الذي أحقق من خلاله وجودي الفعلي. فالغير ضروري للأنا للانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل أو الوجود في الواقع الخارجي في إرادة التغلب والسيطرة عليه أو التموضع فيه بقدر القسط نؤثر فيه على الغير نحدد ذاتا ما متميزة عن الغير هذه الذات التي تحقق إرادتها ويعكس الغير تلك الإرادة والتعرف على الذات والغير يكون بالتواصل[٣].

تنطلق المحاولات المعرفية الجادّة للكشف عن طبيعة التواصل مع الآخر، وفي إطار هذه الجدلية، يضاف إلى علاقة الذات بالآخر، موضوع «استقبال الآخر» أنّ المفهوم يحمل دلالتين، أولاهما تصبّ في كيفية تلقي فكر أو أعمال أدبية» أما الدّلالة الثانية «التي تعبّر عن جانب أكثر إشكالية، ومن ثم إثارة للاختلاف، فهي التي تشير إلى الاستقبال بالمعنى الفقهي الإسلامي، أي اتخاذ الجهة أو المكان قبلة كما في الصلاة، بما يتضمّنه ذلك من تقديس أو إضفاء هالة من الإعجاب والاحترام.

---

(١) ينظر: تطور الجدل بعد هيجل، جدل الانسان، د. امام عبد الفتاح امام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ط٣، ٢٠٠٧م :٨٣.

(٢) نقلا عن: مع الفيلسوف :١٩٩.

(٣) ينظر: المعجم الادبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت .لبنان، ط٢، ١٩٨٤م:٣٦.

علاقة الذّات بالآخر. كلتا الدلالتين تكشفان عن مدى تجذّر العلاقة مع الآخر، التي لا يمكن أن ننفيها على أساس أنّ الحضارات في حركتها التنموية والتطورية تتفاعل مع بعضها عبر مراحل الاستيعاب والتحليل والتجاوز، إلا أنّ ما يمكن أن يستأثر بالفهم في عملية (استقبال الآخر)، التي يندرج ضمنيا في إطارها موضوع علاقة الذات بالآخر، هو ذلك الاستلاب الذي يتشكل نتيجة انبهار العقل (العربي) بمنتج الآخر (الغربي) وبالتالي تتفجّر الإعاقة النّفسية التي ترى أنّه «ليس في الإمكان أبدع مما كان»، قياسا بالفجوة الكبيرة التي تفصل بين الفكرين والثقافتين والواقعين، فتتأسّس الثقافة والمعرفة على قاعدة الانبهار، خارج أطر البيئة الأصيلة التي تمدّها بعناصر التميّز والخصوصية، وفي الوقت ذاته تتعسّر عملية التفاعل الحضاري التي تستند إلى مركب الاستيعاب، التحليل والتجاوز[١]، ومثال ذلك ما قاله طه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي) في معرض تبريره للإفادة من المنهج الديكارتي، عندما أكد على أنّنا كعرب "سواء رضينا أم كرهنا فلا بد لنا من أن نتأثر بهذا المنهج في بحثنا العلمي، كما تأثر به من قبلنا أهل الغرب"[٢]، وقريب من هذا الرّأي ما طرحه حسن حنفي في رؤيته حول كيفية تجاوز العرب لشتاتهم الفكري، حيث أكّد على البحث عن نظام فكري متكامل يجمع بين الأقسام المعتمدة. اذ تؤسّس التوجهات الفكرية لمنطق يخالف تماما ما تدعو إليه فيبدأ الاشتغال بأدوات منهجية جاهزة تمنع التفكير في مركب العقل الذي يمارس وظيفته الاستيعابية والتحليلية والتجاوزية نتيجة إعاقته عن جوهر عمله في اختياره بين البدائل، إذ حدّد العقل (العربي) سلفا، بديلا خارجيا يعوّض به البدائل المنتَجَة ذاتيا، وفي ذلك إلغاء لعملية العقلنة ذاتها، فضلا عن أنّ التوجه السالف يعدُّ إشكاليا، لأنه لا يرى في الآخر ما يثير القلق[٣].

---

(١) ينظر: الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، د. محمد عابد الجابري، دار الطليعة، بيروت. ١٩٨٥ م: ١٩ .٢٠.

(٢) في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ط٢ .١٩٩٨م: ٨٠

(٣) ينظر: في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي ، ،دار التنوير، ١٩٨٢: ١٤ .

إنَّ تَمثُل المعرفة لمخزون الذّات الفكري والثقافي لا يعني الانغلاق، وعدم الاستفادة ممّا وصل إليه المنتج المعرفي الغربي من أدوات منهجية تحليلية، استطاع بها أن يتجاوز أسئلة الرّاهن إلى حركة المجتمع المطلبية والاحتجاجية، من أجل تفعيل القيم الطبيعية المتمثلة في مبادئ الحرّية والعدالة والمساواة، لكن في خضم هذا الإقبال على الآخر أو في خضم علاقة الذات بالآخر، على العقل (العربي) مراعاة خصوصيته الذاتية، التي تنبع منها منظومته المعرفية، ومن ثم تنبثق العلاقة التي تنحو صوب المثاقفة، كإشكالية معرفية مع الآخر»[١]، فمن المعروف أنّ زمن المثاقفة الحاصلة في العالم العربي، منذ منتصف القرن الماضي، وإلى يومنا هذا، قد اتّسم بطغيان الهيمنة الغربية في مختلف مجالات الوجود المجتمعي» كما يرى كمال عبد اللطيف،[٢]

إنَّ الإشكال ينبع من موضوع الهيمنة التي تحرّر في الذات المهيمَن عليها او اليات القابلية، فتنصاع مستسلمة لكل الطروحات دونما مناقشة، إلا أنّ تاريخية العلاقات الحضارية تكشف عن وعي الذات في عملية تثاقفها مع الآخر في بنيته المعرفية لاستبيان مناطق التوافق والنفور، كما تصرّف الجابري في كتابه «العقل السياسي العربي»[٣] في مفهوم «اللاشعور السياسي» ، حيث لم يأخذه «بكل حمولته ولا بمضمونه نفسه»، وهو ما يعيدنا إلى التفكير بجدّية في كيفية معالجة ثيمة التراث من منظور موضوعي يبتعد عن الانغلاقية المنتكسة أو الانفتاحية الرّافضة، "ومن ثم فإنَّ عملية إحياء التراث صالحة كي تُتخذ مقياسا، نتبيّن

---

(١) ينظر : التثاقف والتعددية الثقافية او الرهان الصعب ،هوغ لاغرانج ، ترجمة : سليمان رياشي ،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ،بيروت لبنان ،٢٠٠٦ م: ٣٢.

(٢) أسئلة الحداثة في الفكر العربي من إدراك الفارق الى وعي الذات، الشبكة العربية للأبحاث ٢٠٠٩ م: ٨٦

(٣) ينظر كتابه: العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته ،ط١٢، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٢١م: ٢١٥

بواسطته نوعية الثقافة السّائدة في المجتمع المعاصر الذي يحيي هذا التراث، ونوعية المستقبل الذي يطمح لبنائه أولئك الذين يخططون لإحياء هذا التراث"[١].

إنَّ الخروج من مأزق علاقة الذات مع الآخر في تمظهراته المتعلقة بالهوية الثقافية يتطلب: فهمنا المتجذر لحركة التاريخ، فوجب على الذات أن تعترف بأنّ التاريخ أحد منتجات المجتمع القابل للتلف إذا اهملت وللاشتغال إذا اعيد ضخها وتضخيمها سياسيا وأيديولوجيا لوجيا لرسم توجيهات الحاضر ولا سيما في بناء الدولة، فلم يعد التاريخ مجرد تسلسل حوادث من خلال الزّمن، بل يمكن عده عملية اجتماعية محددة الأسباب والنتائج ومرتبطة بمصير الإنسان تقدر حظه أو تلقيه في الحضيض[٢].

فضلا عمّا تقدم فإن عناية الثقافة الذاتية عن طريق تفعيل آليات السؤال الوجودي للمواءمة بين الثقافة المعاصرة والموروثة تمهد الطريق نحو ثقافة نعيشها اليوم، بحيث تجتمع فيها ثقافتنا الموروثة مع ثقافة هذا العصر الذي نحياه شرط ألا يكون الاجتماع بين الثقافتين محاولة لدمج متنافرين، بل يجب أن يكون متماسكا ومتوافقا بين الموروث والمعاصر. ولا يخفى علينا دور احترام القيمة الحقيقة للعقل والحرّية، إذ إنَّهما يمثلان العنصرين الأساسين في قبول تنوع الثقافات وتعدّد الرؤى[٣].

(الأنا) في الخطاب الديني:

يتصف الخطاب الديني بأهمية كبيرة ؛ ذلك أنّه واضح التأثير في بناء الوعي الفردي والجماعي؛ إذ يعد الدين من أهم الركائز التي ساعدت على قيام الحركات

---

(١) صِدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي ،صامويل هنتنجتون ،١٩٩٦ م: ٣١٢.

(٢) ينظر: محاضرات في النظرية الاجتماعية المعاصرة ، أ.د. متعب مناف جاسم ، المركز العلمي العراقي. بغداد ، دار ومكتبة البصائر ، بيروت. لبنان ، ط١ ، ٢٠١١ م:٤١.

(٣) ينظر: تقييم العقل العربي ودوره من خلال نقاده ومنتقديه، .أ.د. حسام محي الدين الالوسي، دار ومكتبة البصائر ،بيروت لبنان ،٢٠١١ م :٣٥ .

الاجتماعية، فهو يرتبط بشكل مباشر بمشاكل الواقع وتحدياته؛ لأنّه شكل من أشكال الصراع الاجتماعي والأيديولوجي والحضاري، فصار موضوعا للباحث والسياسي والإعلامي، وقد مثّل الخطاب الإسلامي بؤرة تلك العناية في الخطاب الديني؛ لامتلاكه أهمية في التحولات العالمية، فضلا عن المد الديني الذي طال العالم الإسلامي والغربي على السواء، فظهرت دراسات وآراء متباينة، ذهب قسم منها إلى أن يفسر، وحاول قسم منها التبرير.

بينما قدّم قسم منهم فكرة تجديد الخطاب الديني الإسلامي؛ من هنا حاولت الدراسة الاعتماد على الخطاب الديني بوصفه موضوعا للدراسة، واتجهت نحو البحث في مفاهيم الخطاب الديني، وتقديم صور متنوعة له، تمثل أطيافا مختلفة، فرضها الواقع الحاضر الذي ينتمي إليه؛ إذ كانت فاعلا قويا إلى جانب فواعل أخرى في تشكيل ملامحه. وتعمد الدراسة استجلاء الرؤية الكامنة في المفاهيم موضوع الدرس، بما تقدمه من طروحات فكرية، وما تثيره من قضايا تتعلق بالحياة اليومية للإنسان، ومن ثم الوصول إلى الرسائل وعلاقتها بالسياق الاجتماعي الذي يطمح المفهوم إلى إرسالها، وبناء رؤية تجديدية للخطاب الإسلامي.

ومن ثم كان التعامل مع الخطاب الديني على وفق استراتيجية منفتحة على معارف حسب ما تستدعيه الضرورة، كالاعتماد على اللغة في تفكيك المفهوم، لما تحمله من إيديولوجيا، وارتباطها بالواقع الاجتماعي والثقافي الذي أطر هذا المفهوم ويعد مصطلح (الأنا) مِنَ المُصطلحاتِ التي باتتْ مُنتشرةً بشكلٍ ملحوظٍ؛ لما له مِن تأثيرٍ في واقعِ البشريّة العام بصفتِهِ ذلك المُصطلحَ الذي تمَّ تصديرُهُ مِن الفلسفة الغربيّة إلى الفلسفاتِ الأخرى، فالفلسفة العربيّة لها نصيبٌ مِن التأثير في مُصطلحِ الأنا، والذي أصبح يستعمل للإشارةِ إلى الذات بوصفها محور النص الذي تنطلق منه الثقافات فقد ارتبط الوعي بالذات بالوعي بالعالم؛ لأنّ الوعي بالذات

هو الطريق الموصلة إلى الوعي بالعالم، والسبيل إلى انتزاع الذات البشرية من سلطة الحياة الغريزية [١].

إنَّ النص الاسلامي خاصة والخطاب الديني عامة بحاجة إلى الاتكاء على مثل هذه المفاهيم التي تشكل نقطة الانفتاح والاندماج والتواصل مع (الاخر) او تنطوي على نفسها لتنجز حوار القطيعة، ولعل الطريف في الامر أن الحاجة الآن أصبحت ملحة وضرورية لا للنص الاسلامي فحسب، وإنَّما للخطاب الديني عامة فـ(الأنا) لم تعد حبيسة الذات، وإنَّما تسعى للانطلاق نحو الـ(هم) والـ(هو) والـ(غير) و(الآخر).

إنَّ الخطاب الديني يعد مفهوماً حديثاً بوصفه ردة فعل من الفرد ضد الآخر المعادي للثقافة الدينية، إذ تتحول (الأنا) إلى كينونة فعلية ؛ لأنّها الصورة الواقعية التي تعكس (الأنا) الفعلي، ففي بعض الأحيان (الأنا) لا تطابق (الأنا) الديني حتى ولو كانت تحت تأثير التمثيل لأنها لم تعد تقدر على تصوير الواقع وبهذا لا تعكس (الأنا) الديني من داخله فتعكسه في المظهر الخارجي فقط ، كما يمكن أن ننسب ((الأنا) الديني) إلى الثقافات المكتسبة حسب قناعات الفرد الخاصة ، فهناك بعض التحديات التي تواجه (الأنا) الديني ومنها إدراج التجديد في التاريخ بحيث يكون متناسقاً مع خطاب الوعي المعاصر مثل الحفاظ على العادات والتقاليد وحقوق العمل وحقوق الإنسان[٢].

(الأنا) في الخطاب الديني هي صورة للتمثيل الذهني للأنا الواقعية؛ إذ تمثل ((الأنا) الديني) صورة نمطية للإنسان المسلم عموماً، فـ(الأنا) تمثل أصغر وحدة

---

(١) الذات المروية على لسان الانا، د. منال بنت عبد العزيز العيسى، جامعة الملك سعود، كلية الدراسات العليا، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٠ م:٢٩.

(٢) ينظر: دور الخطاب الديني في تشكيل الثقافة الأمنية من وجهة نظر رجال الدين، د. شذى حمزة الزعبي – جامعة البلقاء التطبيقية – المؤتمر الخامس – مقاربات وأصوات تونس – الحمامات – ٢٠-٢٢ يناير – ٢٠١٨ م: ١-٢.

تحليلية في الخطاب، إذ يقابلها عملياً التكوين الواقعي للأنا المسلم بوصفها عضواً في المجتمع[١].

يتسم الخطاب الديني بالقدسية؛ إذ يحاول بعض الأفراد التمسك ببعض الجوانب القدسية وإثبات الهوية الذاتية الواعية، كما أنّ الخطاب الديني لا يعتمد فقط على المهارة اللغوية للأنا واستعمال بعض القصص التاريخية وتطويرها من خلال التأثير الإيجابي على المجتمع بل يعتمد أيضاً على (الأنا) الذي يرتبط بالوعي والثقافة والبيئة الاجتماعية التي ينتمي إليها.

إنَّ (الأنا) الديني يحمل مسؤولية الانفتاح والتواصل، فهو يعكس هوية الفرد، فاقتران الهوية ببعض الأيديولوجيات التي تصنع البنى المعرفية الفاعلة الواعية التي تؤثر وتغير التاريخ والمجتمع، والهوية الثقافية لـ(الأنا) الدينية قد لا تتأثر بثقافة الآخر من صور مختلفة ومتنوعة من الأعراف والسلوكيات والمعتقدات، وبهذا يكون واعي ولا يتأثر بالانفتاح على ثقافة الآخر والتعرف عليها، وهذا مرتبط بحرية الإنسان المبدعة التي تدفعه لتأسيس هويته فلا يتأثر بالآخر بل انه يحقق بهذا وحدة تشهد وجوده كإنسان، لكن هذه الهوية الخاصة التي تتأسس بالجذور التاريخية للأجداد والموروث الثقافي، فلا توجد هوية وذات دينية دون تاريخ وثقافة والتزام بتعاليم وثوابت الدين[٢].

إنَّ الايمان بالقدرات وترسيخ الوعي بالذات الفردية تدفع نحو الانفتاح العقلاني الذي يؤسس (الأنا) الدينية الواعية ذلك "أن الأحداث التاريخية التي تحاك

---

(١) ينظر: صورة (الأنا) في الخطاب الاعلامي الديني، شايع الوقيان بحث رقمي – كيو بوست – WWW.QPOST.COM.٢٠٢٠

(٢) ينظر : (الأنا) والآخر في أدب الرحلة – دراسة نقدية مقارنة – اطروحة لنيل الدكتوراه – إعداد : مكي سعد الله – إشراف: الطيب بودربالة – الجمهورية الجزائرية – جامعة باتنة – ٢٠١٧ م:٤١ .

نسيجها في هيأة حبكة هي في الواقع جزء مقتطع من أحداث التاريخ الكلي الذي يقطعه المؤرخ من وريد التاريخ وهي أحداث في كلّ أحواله واقعية"[١].

تميل الدراسات الحديثة إلى اجتراح جملة من المبادئ تهدف إلى اقامة التواصل بين الطرفين المرسل والمتلقي . (الأنا والآخر) . وذلك عبر جملة من المبادئ لعل من أهمها ما لخص فيما عرف بمبدأ التعاون الذي يشير إلى وجود تعاون بين المرسل والمتلقي لإقامة تواصل بينهما، ولعل من المبادئ التي تندرج تحت هذا المفهوم مبدأ التأدب الذي اشار اليه كثير من الباحثين القدماء والمحدثين، فالماوردي يقول: "واعلم أنّ للكلام آدابًا إن أغفلها المتكلِّم أذهب رونق كلامه، وطمس بهجة بيانه، ولهى الناس عن محاسن فضله بمساوئ أدبه، وعدلوا عن نشر مناقبه بذكر مثالبه"[٢].

ومن هنا كان لمبدأ التأدب أهمية كبيرة في عملية التواصل ، وركز المحدثون على هذا الجانب ضمن طروحاتهم في مبدأ التعاون ؛ إذ تحدثوا عن (مبدأ التعاون) الذي ينص على (لتكن مساهمتك في المحادثة موافقة لما يتطلبه منك . في المرحلة التي تجري فيها. ما ارتضاه من أهداف أو وجهة للمحاورة التي اشتركت فيه) أي أن عملية التواصل الناجحة لا تكون إلاّ ثمرة للتعاون المبذول من جانب المتحاورين، إذ يتعرف كلُّ مشارك فيها على الهدف المشترك للمحاورة، أو جملة الأهداف، أو أن يقرّ على الأقل بما ارتضاه بصفة مشتركة جميع المتحاورين[٣].

---

(١) اركولوجيا فلسفة التاريخ المسار التطوري لفلسفة التاريخ، د. زاهدة محمد الشيخ طه المزوري، المركز العلمي العراقي، بغداد، ط١، ٢٠١٢ م: ٦٢.

(٢) أدب الدين والدُّنيا، الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت: ٣٦٤-٤٥٠هـ)، تحقيق: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار ط:١ ،١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م: ٤٥٤.

(٣) ينظر: نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والادراك، دان سبيربر وديدري ولسون، ترجمة هشام إبراهيم عبد الله خليفة مراجعة: فراس عواد معروف، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط: ١، ٢٠١٦م: ٢٦٩.

ولمبدأ التعاون مسلمات معيارية يتبعها المتكلم، تعين كذلك المتلقي في الوصول إلى قصد المتكلم . وقد ينتهك المتكلم هذه المسلمات، ومع هذا يبقى مخلصا لمبدأ التعاون من خلال حرصه على توصيل مقصده للمتلقي ومع أن مبدأ التعاون يركز فقط على الجانب التبليغي من دون الجانب التهذيبي الا انه توجد بلا شك أنواع أخرى من القواعد (جمالية أو اجتماعية أو أخلاقية) من قبيل (كن متأدبا) وهي قاعدة يحترمها عادة المتحاورون.

وهناك طروحات كثيرة في هذا الجانب لا مجال لذكرها هنا غير أن ما يهمنا أن العملية التواصلية تفرض . على كلّ من المُرسِل (الأنا) والمُرسَل إليه (الاخر) . التعاون والاجتهاد للوصول إلى مقاصد المتكلم، وهذا يتطلب بدوره أن يمتلك كلّ منهما كفايات تساعد على تحقيق الغاية التواصلية. فدور المتكلم في توجيه المخاطب في الفرضيات التي يبنيها للوصول إلى المعنى أمر مسلم به غير أن المتكلم لا يبني كلامه إلاّ في ضوء الحقائق التي يملكها عن المخاطب وحالته الاجتماعية وقدرته اللغوية والاستدلالية؛ إذ أمكن أن نقول إنَّ المتكلم يبني كلامه ويعدِّل فيه تبعًا لما يكون قد احتفظ به في نفسه من اعتقاد مسبق يخص معارف مخاطبيه وشخصيته الاجتماعية.

إنّ المتكلم (الأنا) مُلزم أن يراعي أحوال المخاطَب (الآخر)؛ ليأتي بالمعاني الملائمة، فيتحتم على المتكلم أن يدرك دوره في إيصال مقصده، بل عليه يقع الدور الأعظم في التواصل؛ فهو المسؤول عن تفادي حصول سوء الفهم، وذلك بأن يأخذ بعين الاعتبار المؤشرات والمعلومات السياقية التي من الممكن أن يستعملها المتلقي في عملية الفهم والاستيعاب والتي تكون بمتناوله. فالمتلقي يكون فرضيات حول مقصدية المتكلم عن طريقة البينة أو الدليل الذي يمنحه له المتكلم لغويا أو سياقيًا؛ إذ "إنَّ التعاريف الإجرائية ليست سهلة دائما فبعض المفاهيم يصعب تعريفها اجرائيا كما أنّ بعض الباحثين قد يعتقد أنّ التعريف الاجرائي سهل فلا

يتبع الإجراءات الضرورية للوصول إلى ما يوضح مفاهيمه على نحو يمكن معه قياسها"[١] ، وهذه إشكالية تواجه معظم الدارسين والباحثين.

كما يقع على عاتق المتلقي أن يغوص في كيان الخطاب، ويسبر اغواره؛ ليستنبط تفرده ويكشف عن معانيه الخفية فيصل إلى مقصدية المتكلم كما أرادها؛ إذ على المتلقي أن يُكمل استدلالات المتكلم فهو مطالب بأن يبذل الوسع في استحضار كلّ العناصر الضرورية لإقامة صحة هذا الاستدلال ملتزما في ذلك روح التعاون[٢]. فالإنسان بطبعه كائن اجتماعي كما يقول ابن خلدون، يتأثر ويتفاعل مع بني جنسه، فالشعور بالأنا أو الوعي تجعله يدرك ويستدرك لمعرفة الذات ويدفع هذا الفرد إلى التفكير بعمق في نفسه ولو عدنا إلى (لا لاند) نصادف غالبا لدى الكتاب والفلاسفة المعاصرين. بلوندل أن (الأنا) يمثل الفاعل العارف وأن (الذات) تمثل مجمل التحديدات الفردية التي تعيها.

ويرى ر. لوسين أنّ الانسان يشعر بوجوده بوصفه وعيا قبل أية فلسفة، وعندما يشعر الانسان بأنّ ثمة ما يهدد وجوده فإنَّه يسرع إلى تأكيد ذاته باحثاً عن شيءٍ أصيل كامن في أعماقه يركن إليه كي يشعر بالثقة والأمان والقوة لمواجهة الخطر؛ وبذلك تتشكل الهوية في أدغال الذات ؛ إذ تتجسد عبر انتماءات ومكونات تتعلق بالجنس والعمر والطبقة الاجتماعية والموروث الثقافي الذي يشكل ركيزة أساسية فيها وقد بيّن ذلك الدكتور زكي نجيب محمود من خلال رؤيته للهوية الخاصة فهي "لا تصان إلاّ بأن يتمسك الشعب بثقافته التي ورثها عن أسلافه، أي في العقيدة وفي اللغة وفي الفن وفي الأدب وفي كثير من النظم الاجتماعية"[٣]

إنَّ الهوية هي ما يصمد من الانسان عبر الزمن إذ تلازمه مكونة شخصيته ومحددة معالمه بشكل ثابت ، مما يمنح ابداعه طابعا خاصا فلا يكون مسخا

---

(١) من الميثولوجيا الى العلم دراسة في مناهج علم الاجتماع، أ.د.ناهدة عبد الكريم حافظ، المركز العلمي العراقي، بغداد، ط١ ،٢٠١٢ م: ١٠٧.

(٢) ينظر: نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والادراك: ٦٢ . ٧٦.

(٣) في مفترق الطرق ، دار الشروق، القاهرة ط٢، ١٩٩٣ م: ٣١٠

للأخرين ؛ لهذا تعد شرطا ملازما للفرد يؤثر في الجماعة ويمنحها سمة خاصة بها؛ لذا لا نستطيع فصل الأنا عن الـ(نحن)؛ لأنّ الهوية تحقق شعورا غريزيا بالانتماء إلى الجماعة والتماهي بها فتتبادل معها الاعتراف؛ وبذلك لا يمكن اختزالها في تعريف صاف وبسيط.

والمثقف لا يمكن أن يرى في الهوية تقوقعا على الذات كما أنّه لا يمكن أن يرفض الانفتاح على الآخر من أجل الحفاظ على مكوناتها؛ لأنّ ذلك يولد الجمود والضعف والانحطاط مما يناقض مفهوم الثقافة الذي يقوم على التطور والاعتراف بكل معرفة جديدة؛ لذلك مال المثقف إلى رفض قمع ارادة التغيير وعرقلة اي محاولة لاختراق الحواجز العقائدية والمعرفية التي تقيمها (الأنا)؛ لأنّ الذات الخائفة من التهميش والمصادرة تزداد تقوقعاً على نفسها[1]، ولنطلق اسم الأنا على هذا الوعي الجدير بالجهد وبالاشباع وتتعارض الذات مع الأنا مثلما يتعارض الفكر الذاتي مع ذاته فعندما اسعى لمعرفة نفسي اجد ذاتا لا تكون ابدا سوى جانبا مما انا عليه[2].

وقفة مع الصحابي الجليل سيدنا علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)

ترجمته:

هو الصحابي الجليل علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كِلاب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان: "عَليّ بن أبي طَالب بن عبد الْمطلب بن هَاشم الْهَاشِمِي ابْن عَم رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسلم وَزوج

---

(١) اشكالية الانا والآخر، د.ماجدة محمود، الكويت، عالم المعرفة، ٢٠١٣ م: ١٥-١٦.

(٢) موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند ، تعريب : خليل احمد خليل ، بيروت ، باريس ، منشورات عويدات ، ط٢ ، ٢٠٠١م : ٧١١/٢.

ابْنَته، من السَّابِقين الْأَوَّلين، الْمُرَجح أَنه أول من أسلم، وَهُوَ أحد الْعشْرَة "[1]، أمّا والدته فهي فاطمة بنت أسد بن عبد مناف من بني هاشم، بنت عمّ أبي طالب[2].

كنية علي رضي الله عنه ولقبه:

يكنّى علي -رضي الله عنه-بأبي الحسن، وبأبي ترابٍ؛ وهي كُنيةٌ أطلقها عليه النبي -عليه الصلاة والسلام-حينما وجده راقداً في المسجد وقد أصاب جسده التراب، بعد أن سقط الرداء عنه، فأخذ النبي يمسح التراب عنه، وهو يردّد: (قُمْ أبَا تُرَابٍ، قُمْ أبَا تُرَابٍ)[3].

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي:٢/ ٤٩٥-٤٩٦ ،الِاسْتِيعَاب في معرفة الأصحاب :١/ ٢٠٤، وَأسد الغابة: ٤/ ١٦-٤٠، والإصابة بذيله الِاسْتِيعَاب: ٢/ ٥٠١-٥٠٣ .

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء، الذهبي:٢/ ٤٩٥-٤٩٦.

(٣) ينظر: صحيح البخاري: ٦٢٨٠.

الولادة والنشأة:

اختلفت الروايات في تحديد السنة التي وُلد فيها علي . رضي الله عنه . فرُوي عن ابن إسحاق أنّه وُلد قبل البعثة بعشر سنواتٍ، وهو ما رجّحه ابن حجر العسقلاني، بينما رُوي عن الحسن البصري أنّه وُلد قبل البعثة بخمس عشرة أو ست عشرة سنةً، ورُوي عن محمد بن علي الباقر قولاً يُوافق قول ابن إسحاق، وقولاً آخر إنَّه وُلد قبل البعثة بخمس سنواتٍ، ونُقل عن الفاكهي أنّ علياً كان أول من وُلد في جوف الكعبة من الهاشميين، وقال الحاكم بتواتر الأخبار في ولادة علي في الكعبة، وكان النبي -عليه الصلاة والسلام- قد تكفّل بعلي بعد أن أصابت قريش في إحدى السنوات أزمةٌ شديدةٌ تضرّر الناس بسببها، وكان أبو طالب كثير الأولاد، فأتاه النبي مع العباس؛ ليكفل كلٌّ منهما أحد أبنائه، فيُخفّفا عنه ضيقه؛ فكَفِلَ العباس جعفر، وكَفِلَ النبي علياً الذي آمن به بعد بعثته[1].

صفاته:

صفات عليّ بن أبي طالب (ﷺ) الخَلقيّة: كان حَسن الوجه كأنّه القمر ليلة البدر، ضحوك السِّن، عظيم العينين، كثيف اللحية، أصلع الرأس، ضخم البطن والساقين، وكان ربعةً في الرجال؛ أي ليس بالقصير ولا بالطويل[2].

صفات عليّ بن أبي طالب (ﷺ) الخُلُقيّة: كان رجلاً شجاعاً شَهِدَت له الميادين بالبطولة، والتضحية، والفداء، كما كان صاحب علمٍ غزيرٍ، وفِقهٍ عميقٍ بالقرآن والسنّة؛ بما حباه الله من اللسان السؤول، والقلب العقول، وكان رجلاً حكيماً، وقاضياً عَدلاً؛ بفضل دعوة النبيّ له، أمّا في مجال الخَطابة، فقد كان خطيباً

---

(١) أطلس الخليفة علي بن أبي طالب (ﷺ)، سامي بن عبد الله بن أحمد المغلوث، المجلد ١، ط١: ١٧-١٨. بتصرّف.

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة: ١٦٦/٣. علي بن ابي طالب – دراسة عن حياته، تأليف جلال السيد، دار الجيل – بيروت – ط١ – ١٤١٧هـ -١٩٩٧م: ١٨٩.

مُفوَّهاً تقطر عباراته، وكلماته بلاغةً، وسحراً، وقد تحلّى بكثيرٍ من الصفات الحَسنة، كالوَرَع، والتقوى، والحياء، والتواضُع، والعفّة، وغيرها الكثير[١].

استشهاده:

استشهاد علي بن أبي طالب ومكان دفنه كان عليّ . رضي الله عنه . يعلم أنّه سيموت قتلاً، فقد بشّره النبي . صلى الله عليه وسلّم . أنه سيُقتل شهيداً فقال: (أَلا أُحَدِّثُكُمْ بأشْقى الناسِ رَجُلَيْنِ أحَيْمِرِ ثَمودَ الَّذِي عقرَ النّاقَةَ وَالَّذِي يَضْرِبُكَ يَا عَلِيُّ على هَذِه حَتَّى يَبلَّ مِنْهَا هَذِه)[٢]، يعني لِحيتَه، وقد استُشهِد -رضي الله عنه- على يد ابن ملجم، حيث جلس يراقب موضع خروج عليّ -رضي الله عنه-، فلمّا خرج ذات يومٍ يوقظ الناس للصلاة ويقول: "الصلاة الصلاة"، ضربه ابن ملجم بالسيف إلى جانب رأسه، فسال دمه الشريف على لحيته[٣]، واستُشهِد عليّ -رضي الله عنه- ليلة الجمعة لسبع عشرة ليلةٍ مضت من رمضان من السنة الأربعين للهجرة، وكان عُمره ثلاثاً وستّين سنةً، وقِيل بضعٌ وخمسون[٤].

وقفة مع عينة الدراسة :

إنَّ أول ما يمكن ملاحظته وقد اعتمدنا في دراستنا على كتاب: نهج البلاغة نسخة جديدة منقحة وموثقة تحوي ما ثبتت نسبته للإمام علي (رضي الله عنه) من

---

(١) ينظر: أمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين، عبد الستار الشيخ، ط١، ٢٠١٥ م : ٢٥.

(٢) الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: يوسف النبهاني، دار الفكر . بيروت ،لبنان ،ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م :٤٣٨/١.

(٣) أسد الغابة أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م :/٦١٦. وينظر:أمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين:٧٨٩-٧٩٢.

(٤) مقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ﷺ)،أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد المعروف بابن أبي الدنيا، رواية: الحسين بن صفوان البرذعي ، تح : إبراهيم صالح، دار البشائر، ط١، ١٤٢٢ - ٢٠٠١: ٢٣.

خطب ورسائل وحكم تحقيق وتوثيق الدكتور صبري إبراهيم، دار الثقافة . قطر الدوحة، تقديم الأستاذ عبد السلام محمد هارون.

إنَّ النص النثري عامة في حركته التاريخية أصبح عرضة للضياع والمصادرة كونه لم يحتفظ بنفسه بقدر كافٍ من الحماية كما لاقاه النص الشعري[١]، وقد وقف النقاد وربما أطالوا وتحدثوا عن ضياع الشعر في تلك الحقب الزمنية التي تمتد إلى العصر الاسلامي – عصر صدر الاسلام وما قبل الاسلام – والحديث عن ذلك يطول في كون الثاني (الشعر) احتفظت به الذاكرة العربية اعتماداً على ايقاعاته وأوزانه ، و" لم تكن الشفاهية نظاماً طارئاً في الثقافة العربية، بل كانت محضناً نشأت فيه كثير من مكونات تلك الثقافة، في مظاهرها الدينية والتاريخية واللغوية والأدبية"[٢].

وبعيداً عن كل ذلك فإننا إزاء نص يختلف من حيث الطرح عن الجانب الأدبي كونه نصاً يمثل حركة الفكر في الأدب فلا نستطيع النظر إلى الأدب وتذوقه بمعزل عن الفكر " فتتبع ظاهرة الأدب يكشف مدى ارتباطه بالعقل، وبظواهر الحياة الواقعية والتاريخية. صحيح أن الأدب نتاج شخصي بالدرجة الأولى، لكن ذلك لا ينأى به عن المؤثرات الاجتماعية. وعن المؤثرات الإنسانية ، والواقعية عموماً. فالأدب، ومن هذا المنطلق بالذات، لا بد أن يتأثر بما يكون شخصية مبدعه من عوامل ومحددات واشتراطات (فيزيولوجية، اجتماعية اقتصادية نفسية أخلاقية سياسية/ اعتقادية/...) فالشخصية، منتجة العمل الأدبي، محكومة (وعت ذلك أو لم تع) بمؤثرات قادمة من خارجها: (اللغة /سلم القيم/..)،

---

(١) ينظر: تطور الأساليب النثرية في الادب العربي أنيس المقدسي، مكتبة النهضة القاهرة ،١٩٨٥ :٢٠.

(٢) النثر العربي القديم بحث في ظروف النشأة وأنظمة البناء، الدكتور عبد الله إبراهيم، جامعة السابع من أبريل، بنغازي ،ط١، ١٤٢٥ م:٣٥.

فمن باب أولى أن تتأثر منتجات هذه الشخصية بذلك."[1]، ولعّل أول ما يواجهنا من إشكالات رحلة النص التاريخية هو المدَّون الضخم الذي جاء بعنوان (نهج البلاغة) ليؤطر كماً كبيراً من النصوص الأدبية والفكرية التي نسبت إليه (رضي الله عنه) ، إن هذه المدوّنة مع ما وصلنا من شروح عديدة لها جعلتنا نختصر مسافة الحديث لنعمد إلى عينة بحثية نجعلها مادتنا في التحليل ، جاءت بعنوان (نهج البلاغة نسخة جديدة محققة وموثقة تحوي ما ثبتت نِسبَتُه للإمام علي (رضي الله عنه وكرم الله وجهه) من خطب ورسائل وحكم، تحقيق دكتور صبري ابراهيم السيد – جامعة عين شمس جامعة قطر – تقديم العلامة المحقق الاستاذ عبد السلام محمد هارون، نشر وتوزيع دار الثقافة – قطر – الدوحة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

ومن وجهة نظر أكاديمية بحثية فإن الجهد المقّدم في هذا العمل يتسم بقدر كبير من الجِدّة والعلمية والمصداقية، إذ نهج الدكتور صبري ابراهيم السيد في هذه الدراسة ما يشابه الجرح والتعديل لقراءة النصوص وتوثيقها وتقديمها للقارئ المسلم قبل القارئ العربي، لأنَّ الكتاب في نسخه المعروفة لا يخلو من مسائل ربما أشكلت على القارئ فجاء هذا العمل ليجيب على تساؤلات عديدة اختصرها الدكتور عبد السلام محمد هارون وهو محقق يشار له بالبنان في قوله مقدمة الكتاب يقول: (لهذا كله كانت غبطتي بهذا البحث الذي تولاه باحث أعرف فيه الدقة والصبر، وأعرف فيه خَلّة التأني والتأني جلية واضحة هي الغبطة الصادقة، فقد استطاع الدكتور صبري أن يحقق نسبة الكتاب إلى الشريف الرضي مما لا يدع مجالاً للشك) ثم يقف بوضوح عند الجهد الكبير الذي قدمه محقق الكتاب فحسم من خلاله اشكالية نقدية ربما قِلَّة من تصدى لها أو وقف عندها يقول عبد السلام هارون متحدثاً عن دكتور صبري السيد: (ثم تمكن من

---

(١) النص والممانعة، مقاربات نقدية في النص والإبداع، محمد راتب الحلاق، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،٢٠٠٠: ٢٥.

تحقيق نسبة النصوص في هذا الكتاب بمختلف ضروبها من خطب ورسائل وحكم إلى أصحابها، ومن بينها ما صحت نسبته إلى الإمام علي (رضي الله عنه) في جملتها وتفصيلها، أو في تفصيلها فقط دون جملتها، وهذا أمر يحدث للمرة الأولى بين الباحثين في هذا الكتاب بهذا الاسلوب المنهجي الفريد) كانت محاولة جمعت الجدية والفائدة والعمل الجريء الذي استقام الكتاب عن طريقه وهو يحتسب لا للباحث فقط وإنّما لجانبي الدرس الإنساني الأدبي والفكري؛ إذ جعل الباحث يقف باطمئنان وهو يتعامل مع نصوص تقارب شخصية قائلها وزمانه ومكانه.

لقد عنى د. صبري ابراهيم السيد بتسليط الضوء على الإشكالية التي يتلمسها القارئ والباحث في تعرفه على هذا المدون (نهج البلاغة) والرجوع إلى بطون كتب الأدب قديمها وحديثها بحسب ما تسنى له، ذاكر ما جاء من آراء تؤكد حقيقة نسبة الكتاب إلى الإمام علي (رضي الله عنه) وآراء من وقفوا عكس ذلك بأسلوب سهل واضح مسلطاً الضوء على أعلام النقد العربي قديمه وحديثه ، مرجحاً الروايات ومفنداً ما رآه لا يتناسب وشخصيته (رضي الله عنه) عن طريق جملة من الأدلة التي تختصر مساحته في العرض والنقد والقبول أو الرفض موضحاً مكانته لدى الشراح والنقاد واستدلالاته التي وقف عندها مشيراً إلى أن ابن خلّكان أول من أثار الشكوك في قلوب الباحثين بنسبة الكتاب إلى الشريف المرتضى تأليفاً ..... الخ.

إنّ الدراسة التي قدّمها د. صبري ابراهيم السيد قدّمت لنا النص والتوثيق وجعلته نصاً يحقق للباحث فرصة الاتكاء على نصوص موثقة تختصر المسافة الزمنية بينه وبين ما تناقلته الكتب، فضلاً عن ذلك فإنّ هذه النصوص لا تخلو من سلطة التاريخ الذي أساء إليها وإلى النص النثري عامة، فقد ضاع الكثير من النثر لا لشيء إلا لأنّ النقاد والدارسين والباحثين نظروا إليه كنص تاريخي يقدم للقارئ المعلومة التاريخية لذا ستكون قراءتنا للنص ونحن مدركون أنّه عانى الكثير حتى وصل إلينا.

وممّا يُحتسب للدارس أنّه قدم هذه الدراسة (التحقيق) مشفوعة بجداول ثبّت فيها بطريقة منهجية وعلمية مسيرته في نقد النصوص وتحقيقها[١].

وقد تضمنت الدراسة (١١٤ خطبة) تنوعت ما بين خطبة قصيرة وأخرى طويلة، وخطبة تبدو كاملة وأخرى مجزوءة، و(٥٢ رسالة ووصية) أطلق عليها عنوان (توثيق الرسائل والوصايا) وغاب عنه الفصل بينهما وقد أشرنا لوجود تداخل واضح بين الرسائل والوصايا، سيأتي الحديث عنه في متن الدراسة، فضلاً عن (١٢٥ حكمة) توارد ذكرها ونسبتها إليه (رضي الله عنه) وجاءت في بطون كتب الأدب والسيرة والتاريخ، وتنوعت أيضاً بين نصوص يصدق عليها تعريف الحكمة وأخرى طويلة سيأتي الحديث عنها في الدراسة.

ثم اختتم العمل بما أسماه (توثيق الغريب من كلامه) في أربعة مواضع تراها أقرب للحكم منها للغريب، ولا ندري سبب هذه التسمية التي وضعها المحقق.

ونحن إذ نقف مع هذه النصوص فإننا نشير إلى حقيقة توصلنا إليها في دراستنا، وهي أن تحقيق النصوص التي جاءت في هذا الكتاب لا يؤثر في معظم النتائج التي توصلت إليها الدراسة؛ لأنّ الدراسة اعتنت بالبحث عن شخصية الإمام علي (رضي الله عنه) التي ظهرت في النصوص أو التي بدت غير حاضرة فيه مدركين أن المصطلحات التي انتخبناها لدراستنا تنطبق على دراسة (الأنا) في الفكر الإسلامي عامة فضلاً عن اضفاء جو من التفرد والخصوصية جاءت في طبيعته (رضي الله عنه) التي وصلت إلينا من كونه (باب العلم) كما جاء على لسان الحبيب المصطفى (صلى الله عليه وسلم) بما رواه المستدرك بسنده عن ابن عباس إذ قال : (أنا مدينة العلم وعلي بابها)[٢].

---

(١) النص والممانعة، مقاربات نقدية في النص والإبداع، محمد راتب الحلاق، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،٢٠٠٠: ٢٥.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك كتاب معرفة الصحابة ١٣٧/٣.

إذ لا يخفى على قارئ او باحث أو مطلّع بما تتمتع به شخصيته (رضي الله عنه) من كونه حظي بقلم أدبي تميزه عن أصحابه (رضي الله عنهم)، وهي حقيقة لا يمكن إنكارها، تمنحه (رضي الله عنه) ميزة خاصة إذا ما قورنت نصوصه بالنصوص التي وصلت إلينا على لسان الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم).

إنَّ الدراسة إذ تتبنى البحث عن (الأنا) في نثره (رضي الله عنه) فإنها في الوقت نفسه تطرح في معالجتها لـ(الأنا) ثنائية استقرت من خلالها فكرة الدراسة التي سرت بمراحل نجد لزاماً علينا ذكرها، منها ولعل أهمها أننا حاولنا تقديم دراسة تنطلق من ثنائية (الأنا والآخر) في نثر الإمام علي (رضي الله عنه) ولأن مثل هذه الثنائية (قد) تقابل بشيء من الحذر في الطرح والعرض والبحث عن الآخر المغاير غير المتفق مع الأنا وربما لحساسية طرح التاريخ في الفكر فإن توجهنا إلى البحث في (الأنا) للسبب المذكور أولاً ولسببين ثبتا انتقالنا من دراسة الأنا والآخر في نثره (رضي الله عنه) إلى إفراد الدراسة (للأنا) بعيداً عن الآخر وهذان السببان هما :

١- بعد مضي فترة ليست بالقليلة من أشهر الدراسة تعرفنا على دراسة تناولت الجزء الثاني من الثنائية جاءت بعنوان (الآخر في فكر علي بن ابي طالب للدكتورة ماجدة حمود) ويقيناً لم نرَ في هذه الدراسة ما يتعارض مع ما دونا الحديث عنه في هذه الدراسة لأنها ومع اختيارها عنوان الآخر إلّا أنّها أخذت تعدد مضامين تنبع من شخص الآخر وصِلَته بالإمام علي (رضي الله عنه) وهي دراسة أقرب للوصف منها للفكر القائم على البحث عن هوية الآخر من المنظور الفكري الإسلامي القائم على ما وددنا طرحه في هذه الدراسة من أنّ المنظومة الإسلامية منظومة قائمة على الاحتواء بالحب لا على القطيعة إذ تسعى (الأنا) إلى مد جسور التواصل مع الآخر وتذويب ما علق من جليد في هذه العلاقة حتى لا يبقى الآخر قائماً على القطيعة ، إنما هي لغة الحوار والامتداد والاندماج وهذا ما أشرنا إليه في أكثر من موضع وربما هذا ما يميز حركة (الأنا) في النص الإسلامي ومتى أطلقنا عليه (آخر) آنذاك أعلن النص عن انبثاقة نص آخر وخطاب آخر لا يمثل (الأنا) في حركتها وتواصلها وانتمائها.

٢- إنَّ الآخر على وفق هذا التصور وهذه الرؤية لم يعد (الآخر) الذي كشفت عنه الدراسات الفلسفية إنما هو (أنا) في رحلتها إلى (الذات)، وهو عودة (للآخر) الذي لم يدرك عمق التواصل والانتماء والاندماج، وسيكون لنا وقفة في دراسة منفصلة خارج هذه الدراسة لبيان حركة (الآخر) تاريخياً وفلسفياً وعودته إلى أصل المنظومة وانتمائه لها.

ومما يشار إليه في موضوعنا هذا أننا حاولنا قدر الإمكان الحفاظ على التوازن والوسطية في تحليل النصوص وتوجيه دلالاتها لأننا جعلنا هدفنا يقوم على فكرة مفادها (أن الخطاب الديني هو خطاب إنساني بأهدافه وغاياته فهو لا يسعى إلى القطيعة إنما يحاول تقديم نص متفاعل مبني على الاحتواء والتواصل كما ذكرنا، فهي دراسة تسعى إلى إعادة قراءة الفكر الإسلامي قراءة قائمة على الانفتاح والتمدن الذي يرقى بعيداً عن كل المغالطات التاريخية التي يحاول البعض تسويقها وترويجها وبثها في محاولة لهدم المنظومة الإسلامية أمام المنظومات الأخرى التي تحاول خلخلة النسق المعرفي والديني.

الفصل الأول

حضور الأنا في نثر

الإمام علي بن أبي طالب

- رضي اللّه عنه -

المبحث الأول
حضور (الأنا) في النص التشريعي

تمثل الخطبة الانموذج الاكثر فاعلية في بناء المنظومة الدينية الخطابية لا سيما في عصر صدر الاسلام والخلافة الراشدة إذ اعتمدت النصوص طريقة التواصل مع الآخر من خلال هذا النموذج الاكثر جماهيرية وانتشاراً، والخطبة نص ينتمي بطبيعته إلى عالم الحاجة والواقع والنفعية لأنه ينقل رسالة ما من المرسل إلى جمع المتلقين، وفي قراءتنا للانا سنقف عند تقسيمات الخطبة التي عرفها العرب والغرب على حد سواء بغض النظر عن الفروق التي قد تبدو بين البيئتين.

تعريفها لغة: الخُطبة لغة بضم الخاء تعني كل ما يقال على المنبر، فيقال خَطابة وخَطيب وخُطابة، أما الخِطبة بكسر الخاء فهي التقدم وطلب نكاح المرأة، قيل في تهذيب اللغة: (والخطبة مصدر الخطيب، وهو يخطب المرأة ويخطِبها)، وجاء في القاموس:"وخَطَبَ الخاطبُ على المِنْبَرِ خَطابَةً، بالفتح، وخُطْبَةً، بالضم، وذلك الكلامُ: خُطْبَةٌ أيضاً، أو هي الكلامُ المَنْثُورُ المُسَجَّعُ ونحوهُ، ورجلٌ خَطيبٌ: حَسَنُ الخُطْبَة، بالضم[1]. وهي علم البلاغة والبيان، وفنّ الخطابة هو فنٌّ يُعنى بإقناع الناس وإدهاشهم إما بالكلام الموجَّه شفاهاً وإما بالكتابة، ويمكن تعريف الخطابة أيضاً بأنها كلّ ما يشتمل على كلام أو كتابة يتمّ التفنّن بها لتغمر وجدان السامع، وعندما يُقال خَطَبَ الناس وفيهم وعليهم، أي ألقى عليهم خُطْبة، وخَطب خَطابة، أي

---

(١) القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت٨١٧هـ)، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م١:/٨١.

أنّه صار خطيباً، أما الخَطَّاب فهي صيغة مبالغة وتدلّ على الشخص كثير الخُطبة، والخطيب هو حسن الخُطبة، أو هو من يخطب في المسجد أو يتحدث عن قومه، والخَطْب والمخاطبة والتخاطب جميعها تعني المراجعة في الكلام، والخَطْب أيضاً هو ما يعني العظيم من الأمور والذي يكثر فيه التخاطب[١].

أمّا **الخُطبة اصطلاحاً** فهي فن من فنون اللغة تهدف إلى التأثير في المستمع لاستمالته وإقناعه بفكرة أو مجموعة أفكار، والخطابة هي نوعٌ من أنواع المحادثات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالجمهور الذي يسمعها، والذي يتأثر بها، وعرفت بأنها فنّ مخاطبة الجماهير للتأثير عليهم واستمالتهم فهي فنّ يقوم بشكل أساسيّ على التحدّث بشكل شفهيّ مع المستمعين لإقناعهم واستمالتهم لما يُقال وأرسطو الذي يعرّفها بأنّها قوة تنطوي على إقناع الناس ما أمكن في كلّ أنواع الأمور.[٢]

أولا: حضور الأنا في النص الديني :

تنوع الدراسات التي تناولت (الأنا) فهناك من نظر إلى (الأنا) من عدة أبعاد هي : البعد النفسي والتاريخي والاجتماعي والفلسفي ، ولأننا في صدد تناول شخصية اسلامية تمثل رمزاً من رموز الشريعة الاسلامية لا سيما بوصفه (خليفة للمؤمنين) فإن مثل هذا الدور وهذه المسؤولية حتَّمت اضافة بعد لا يمكن غض النظر عنه وهو البعد الديني ولا نبالغ في القول فإننا من خلال قراءتنا المتواضعة للنصوص نكاد نجزم أن البعد الديني يشمل جميع الأبعاد السابقة إذ يسلط الدين الضوء على كل هذه الجوانب ويحيط بها ويتحدث عنها، وقد درجنا هذه الابعاد التي بالضرورة تمثل جانباً من جوانب شخصية الامام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) ويتمثل الجانب الديني في طابعه المعروف كونه خليفةً للمسلمين ينقل رسالة نبيهم (صلى الله عليه

---

(١) الفن ومذاهبه في النثر العربي:٢٧_٣٣.

(٢) فن الخطابة، د.احمد محمد الحوفي، مكتبة النهضة، مصر، القاهرة:٥.

وسلم) وقد تنوعت الاساليب التي برزت فيها شخصية الإمام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) لا بوصفها (أنا) مفردة ولكن أخذت (الأنا) حضورها متصلة في صورتين:

١- حضور الأنا بضمير المفرد

٢- حضور الأنا بضمير الجماعة

يؤدي الضمير دوراً فاعلاً في بناء النصوص ويلجأ الكاتب او الشاعر او المتكلم إلى توظيف الضمائر في النص للحديث عن (الذات)، والذات تجد في الضمائر وسيلة مباشرة للتواضع مع الآخر في بعده الفلسفي أو الآخر في بعده الاجتماعي أو الديني، ولعل من اغرب ما قيل في تطور هذا الضمير ما تحدث عنه عبد الحق فاضل اذ يقول" لنتصور الانسان العربي الأقدم – أم الأصح أن نقول الوحش العربي؟ – لنتصوره يريد أن يقول (أنا)، فماذا يفعل وهو لا يملك من اللغة في قاموسه غير صوت (آ) وإشارة يده ؟ انه يقول لصاحبه (آ..) ليستلفت نظره، ثم يشير إلى نفسه أي: أنا. فاذا قال (أ..) مشيراً إلى مخاطبه أو مخاطبيه كان المراد: أنت، أو أنتما، أو أنتم . وإذا قال (أ..) وهو يشير إلى شخص آخر أو شيء ما، كان المعنى: هذا، ذاك، هو ، هي، هم .."[١] وسنقف في هذه النصوص عند الأنا بحضورها الفاعل الذي تنوع ما بين حضور أفاد من ضمير المتكلم (أنا) المنفصل أو الضمير المتصل (تاء الفاعل)، والحضور الذي تمثل بحضور الذات بالاسم والذي سيتضح في النص التاريخي.

تبدو فاعلية خطاب الجماعة في النص النثري واضحة عندما يتجه النص من المرسل لا بوصفه (الأنا) التي تتحدث عن ذاتها فرداً في المجتمع، وإنما ينطلق من انصهار واندماج (الأنا) في الجماعة، لا شك أن هذا الاندماج سببه إعادة الأمور إلى نصابها الذي انطلقت منه، فغاية النص الديني لا أن يجعل من الفرد مجتمعاً كاملاً وإنما أن يتخذ الفرد مع الجماعة لينهض مجتمع متكامل قوامه مجموعة (أنوات).

---

(١) مغامرات لغوية، دار العلم للملايين، بيروت :٢٥٢.

ولعلنا حين ندخل ضمير (الأنا) إلى الميدان الصرفي والنحوي فذلك لأننا ندرك حقيقة أنّ (الأنا) في حضور الجماعة قد لا تندمج ولا تتفاعل وإنما تجتمع في مسار خط ما يجمعها فتبقى محافظة على فرديتها وخصوصيتها[١]. إن ذلك الفهم أو التصور لما سنطرحه في هذا المبحث يجعلنا نحدد مسارين (للأنا) في النص الإسلامي نثراً ربما كان أو شعراً، لكنه نص إسلامي بالضرورة فيأتي بالشكل الآتي:

١- حضور (الأنا) مع الجماعة (خطاب التفاعل والتواصل).

٢- حضور (الأنا) مع الجماعة (خطاب الانفصال والقطيعة).

إنَّ ثمة حذر من التفاعل مع النصوص الاسلامية من منطلق فلسفي ، فالفلسفة الغربية قد تتقاطع في مفاصل عديدة مع الفلسفة العربية عامة والاسلامية خاصة ، وهذا ما جعل حركتنا في التنظير للانا ، حركة استقرائية قائمة على العرض والنقل غالباً، إلا أننا في الميدان التطبيقي ندرك أن الطرح الفلسفي الغربي يقدم لنا مفاتيح لفهم النصوص ، من ذلك ما رأيناه من اختلاف وتضارب على مستوى المصطلحات والمفاهيم "ويرى نيتشه أن القوى الارتكاسية، العبيد، تشكل ضرورة للحياة؛ إذ إنَّ العبيد هم وسيلة وأداة للقوى الفاعلة تسمح لها (القوى الفاعلة) بأن تؤكد ذاتها"[٢]

إنّ هناك خطورة كبيرة في الاتكاء على التنظير الغربي للمصطلحات ، وقد وقفنا عند معظم الفلاسفة في التمهيد، لكننا طرحنا هذه الاشكالية في هذا الموضع ونحن نتحدث عن علاقة الأنا (الرسول، الخليفة، القائد، أمير المؤمنين، قائد الجيش، إمام الجماعة) بوصفه (أنا) اسلامية تنطلق من نص اسلامي وتعالج خطاباً

---

(١) للاطلاع على الدلالة النحوية للضمير في نهج البلاغة ينظر: الضمير في خطب نهج البلاغة: دراسة دلالية، مرتضى عباس فالح وأبرار عبد الحميد رشيد، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، المجلد ٣٨، العدد ٣ (٣٠ سبتمبر/أيلول ٢٠١٣)، جامعة البصرة كلية التربية للعلوم الإنسانية:٢٠.

(٢) الانا والآخر والجماعة دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، سعاد حرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م، بيروت . لبنان: ١٥.

إسلامياً ، فعندما يتحدث نيتشه عن العلاقة بين (السيد والعبد) وفي موضع آخر (الجماعة ، والسيد المقاتل) فإن الباحث والقارئ وطالب العلم عليه أن يميّز بين المصطلحات لا من حيث اللغة (اللفظ) وإنّما من حيث المعنى (المفهوم)؛ لأنّ الخطاب الاسلامي ارتقى بمفهوم (العبد) فجعله سيداً عندما اقترنت العبودية بالله عزَّ وجل (عبد الله) وتجاوزت هذه الثنائية والعلاقة واللفظة ما اعتادت عليه النظرة الفلسفية العربية قبل الاسلام باقتران اللفظة ذاتها بالأصنام والأوثان (عبد العزة ، عبد مناف عبد اللات) إلى غير ذلك .

لذا فإنّ لفظة العبد والعباد والعبودية في النص الاسلامي قد تحولت من السيء إلى الجيد على المستوى الاخلاقي والمعياري، فتحولت من لفظة احتقار وازدراء وطبقية إلى لفظة أخلاقية تمثل العلاقة الطيبة المؤنسة مع الله عز وجل ولا ننسى أنّ الإسلام تدرج في هذا المفهوم الطبقي "بالرغم من كثرة الفتوحات الإسلامية والتعامل بالمثل مع الآخرين، وبالرغم من عدم جواز العبد أن يتولى أمور الأحرار ،لأنه لا يزال عبدا مملوكا للغير ، لكن النبي صلى الله عليه وسلم أوصى أمته بالسمع والطاعة للأمير حتى اذا كان عبدا "[1] وهي نقطة تحول إنسانية واضحة فضلا عن العتق الذي كان ميدانا رحبا للقضاء على العبودية بمعناها الطبقي.

إنَّ المفهوم الغربي الفلسفي مفهوم يجازف به الباحث أحياناً وربما غالباً إذا ما حاول تطبيقه على النص الاسلامي تقول سعاد حرب: (يلزم إذن، عند هيغل، شرطان لتحقيق التاريخ الانساني (العبودية) وهي: خوف يوحي (سيد حقيقي أم متسام: الله) وتجاوز هذا الخوف بـ(العمل)[2]. انعطافة مهمة جداً وتحول في الوصف يقابله فكر مغاير لتلك المفاهيم التي نقف عندها مع وجود تطابق فكري إلى حد ما، لا سيما اننا نتعامل مع الفكر الانساني الذي لا شك أنه يتقاطع على الرغم من تعدد الثقافات والاتجاهات.

---

(١) العبيد والعبودية الاختيارية، د. نور الدين الحيالي، ط١، دار الكتب، بغداد،٢٠١٣: ٤٣.

(٢) الانا والاخر والجماعة دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه: ١٠.

إنَّ الأنا في النص الاسلامي (أنا) ليست فردية بالصيغة التي نظنها، وليست تتعامل مع هذه الثنائية (عبد / سيد) إنها (أنا) جماعية تخرج في مواقف عديدة من (أنويتها) إن جاز التعبير إلى (أنا) الجماعة أي تتحول من (أنا) الفرد باستقلاليته وخصوصيته لتندمج مع الجماعة وتتفاعل وتتواصل على نحو جميل، لذا رأينا غياب الأنا في حضور الجماعة غياباً يتشكل على مستوى النص (لغة النص، تراكيبه) لكنها ما تلبث أن تعود (الأنا) مع الجماعة في مواقف أخرى.

إنّها علاقة اتفاق واندماج وتواصل وتسامح بكل المعاني التي أفرزها النص الإسلامي، وهي في الوقت نفسه تتحول إلى علاقة قطيعة وعدم تواصل عندما ينهض ما يقابل (الأنا) وهو (الآخر) ، فيبتعد النص عن كونه نصاً اسلامياً هادفاً واجتماعياً إلى نص آخر يشكل مرتكزات (الخطاب الاسلامي) عندما ينطلق ليتواصل مع الآخر (مع اختلافه معه) إلا أنه اختلاف لا يقوم على الرفض والعدائية وانما هو خطاب التحاور والمثاقفة والاندماج فيعود من جديد إلى خطاب الذات، وهي مفارقة نحسبها خاصة بالنص المنفتح الانساني المتزن .

شهدت (الأنا) في النص الاسلامي تحولاً في الاستعمال إذ لم تعد (الأنا) ذلك الكائن المفرد الذي حمل همّه وقضيته وسما بها ، وانما اصبح (للأنا) في ظل الاستعمال اللغوي للدين الاسلامي خاصة وربما للخطاب الديني عامة ، لأن (الأنا) التي نحن بصدد انتخاب نصوصها إنما هي (أنا) مُكلفَة وقيادية ومسؤولة.

تبدو جمالية الخطاب الادبي عندما ينطبق نص (الأنا) على (النحن) ونص الـ(أنت) على الـ(هم) من هنا تبدو حركة الضمائر في النص أشبه بحركة الانسان في هذا الكون حين تراه حيناً ينكفئ على نفسه ويبني له عالماً خاصاً به، وتراه في حين آخر مندمجاً متفاعلاً، وتراه أخرى يستقل بذاته ليحقق لها ما لم تحققه (الأنا) بوصفها تسعى بالضرورة للمثالية والعطاء والتميز ؛ لذا فإن (الأنا) لا تكاد تظهر في النصوص التي يهيمن فيها حضور الضمير الجماعي ،ولا يخفى علينا ما للضمائر من

تأثير في المتلقي[١]، وبالتالي فإنّ الخطاب سيتجه إلى الجماعة بعد أن كان خطاباً فردياً بحضور (الأنا) إلا أن حضورها سيتحول إلى غياب سببه اشتغال النص على ما يسمى بالخطاب الديني آنذاك سيتضح أمامنا حضوراً معنوياً يبرره غياب (الأنا) .

من هنا ندرك أنّ هناك نموذجين لحركة (الأنا) إما أن تقدم انتماءها وتواصلها فتدخل آنذاك ضمن منظومة الخطاب الجماعي إرسالاً واستقبالاً، واما أن تنفصل بذاتها عنهم ولا تتواصل، فيكون هناك ما يمثل بداية الانفصال والقطيعة، يقول (رضي الله عنه) في ذم الدنيا: "أيها الناس، إنما أنتم في هذه الدنيا غرض تنتضل فيه المنايا، مع كل جرعة شرق، وفى كل أكله غصص، لا تنالون منها نعمة إلا بفراق أخرى، ولا يُعَمَّرُ مُعَمَّر منكم يوما من عمره إلا بهدم آخر من أجله، ولاتجدَّد له زيادة في أكله إلا بنفاد ما قبلها من رزقه، ولا يحيا له أثر إلا مات له أثر، ولا يتجدد له جديد إلا بعد أن يَخْلَق له جديد ولا تقوم له نابتة إلا وتسقط منه محصودة. وقد مضت أصولٌ نحن فروعها، فما بقاء فرع بعد ذهاب أصله!" [٢]

ليس ثمة حضور فعلي لأي لازمة من لوازم (الأنا) إذ تبدو الجمل في تتابعها وقد اتجهت نحو الجماعة فلا حضور (للأنا) إلا فيما يسمى بالافتتاح المتمثل بالنداء في قوله: (أيها الناس)، والنداء لغةً: الصوت، فهو مشتقٌ من (النَّدى) وهو بُعْدُ الصوت. جاء في لسان العرب "ناداه مناداة، ونداء أي صاحَ به، و(أنْدَى الرجلُ) إذا حَسُنَ صوتُهُ ... ورجلٌ نديّ الصوت: بَعيدُه، والإنداء: بُعْدُ مدى الصوت"[٣].أمَّا في الاصطلاح فهو "تنبيه المخاطب وحمله على الالتفات والاستجابة لِيُقْبِلَ عليك بحروف مخصوصة"[٤].

---

(١) ينظر: الضمير ودوره في إثار انتباه السامع، عصام عبد الله محمد، مجلة العلوم والتقانة: في العلوم الإنسانية، المجلد ١٥، العدد ٤ (٣١ ديسمبر/كانون الأول ٢٠١٤)، ١٠٨-١١٩، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا عمادة البحث العلمي.

(٢) نهج البلاغة: ١٧١ الخطبة ٧٩.

(٣) لسان العرب: (مادة ندى): ٣١٥/١٥.

(٤) ينظر: الأصول في النحو: ٤٠١/١، وشرح المفصل: ١٢٠/٨، وارتشاف الضرب: ١١٧/٣.

إذ ندرك أن المنادى (الناس) والمنادي (أحدهم) وحين نقول أحدهم فلا يعني التنكير (وإنما) يعني العلمية والهوية إذ إن هذا النداء لا بد أن يؤكد حضوره توثيق النص تاريخياً، وهنا ندرك ثانية أنَّ (المنادي) حاضر في المطلع بوصفه ناقلاً وموجهاً ولكّنه في الوقت نفسه جزءٌ لا يتجزأ عن عالم الوصف الذي جاء في النص، فالنص يؤكد حضوراً جماعياً وخطاباً يتجه صوب (الكثير، العديد، الكل) نفسٌ جماعي يتجه لينقل موقف الإنسان من الموت، وهي فلسفة لا غنى لأحد عنها، إذ أنها تقدّم تساؤلاً أبدياً عن الموت، حركته، سهامه، الخاتمة، كل ذلك من موضوعات جاء هذا النص ليتحدث عنها، أليس المرسِل جزءاً من تلك التساؤلات ؟! ألا تحدد الحتمية الإنسانية والكونية للموت مساراً واضحاً للبحث عن الإجابة ألا تعد (الأنا) جزءاً من هذه الدائرة؟!

إنّ إعادة قراءة النص مرة وأخرى تجعلنا نتساءل عن قدرة التراكيب والجمل على منح النصوص عبر اللغة هذا القدر من الجمال والإتقان، ويلحظ في قوله (وقد مضت أصول نحن فروعها، فما بقاء فرع بعد ذهاب أصله) التفاتة واضحة لاندماج (الأنا) وانصهارها في الجماعة (نحن) التي تعبر بوصفها ضمير جماعة المتكلمين عن حقيقة أن كل ما يحدث في الكون لا يحدث (للأنا / للفرد) بمعزل عن الجماعة وهي سنة الله (عز وجل) في خلقه.

وتأتي الخطبة لتسير على منوال سابقتها يقول (رضي الله عنه) : "أيها الناس سيأتي عليكم زمان يكفأ فيه الاسلام كما يكفأ الإناء بما فيه. أيها الناس إن الله قد أعاذكم من أن يجور عليكم، ولم يعذكم من أن يبتليكم وقد قال جل من قائل " إن في ذلك لآيات وإن كنا لمبتلين"[1]

إنّ مجيء هذا النص مجتزأً بفعل التوثيق التاريخي للنص لا يخرجه عن دائرة نص الجماعة أو (الخطاب الديني) إذ يتحدد في النص اتجاه الكلام عندما تقف

---

(١) نهج البلاغة: ١٥٢ الخطبة ٦٠.

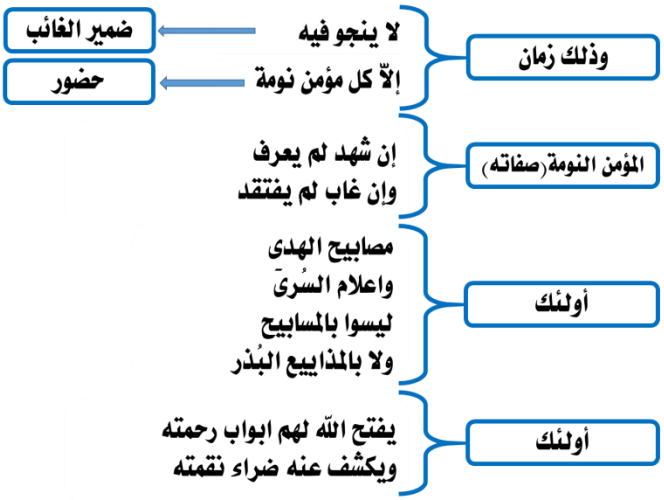
(الأنا) لتمنح فلسفتها ورؤيتها من جديد إلى الآخرين "والمعيار الأساسي لتحديد مسار الفكر الإسلامي وفلسفته واضح تماما أن الدين الإسلامي ليس من قبيل الفكر العقلي، أو نتيجة جهد عقلي قام به إنسان مفكر، إنما يعتمد في مصدره على الوحي الإلهي، وهو غير العقل، وهذا اهم ما يميز الدين الإسلامي عن الفكر الإنساني وفلسفته .."[١]

إنَّ النص يتحدث عن علاقة الانسان بالله (عز وجل) ويجعل من النخبة محوراً لهذه العلاقة، وقد جاءت في التزهيد في الدنيا، ففي قوله (رضي الله عنه) : "وذلك زمان لا ينجو فيه إلا كلّ مؤمن نُوَمَةٌ، إن شَهِد لم يُعْرَف، وإن غاب لم يفتقد، أولئك مصابيح الهدى وأعلام السرى، ليسوا بالمساييح، ولا المذاييع البُذُر، أولئك يفتح الله لهم أبواب رحمته، ويكشف عنهم ضراء نقمته"[٢] نرى أنّه يتحدث عنهم بالضمير (الجمعي) الذي أتخذ من الغيبة (ضمير الجمع الغائب) في حضوره على مستوى البنية الشكلية للنص وتعالقه مع الضمير المفرد الغائب زماناً والحاضر في محور النص وتبدو حركة الضمائر في النص بعيداً عن حضور (الأنا) متمثلة بكثرة الضمائر ، وهو كالآتي:

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق، د.محمد إبراهيم الفيومي، دار الجيل، بيروت،ط٢، ١٤١٩هـ.١٩٩٩م:٤٨.

(٢) نهج البلاغة : ١٥٢ الخطبة ٦٠ .



إنَّ المفارقة الواضحة في النص هي غياب (أنا) المتكلم التي آثرت الوقوف عند ما سيؤول إليه الوضع من غياب الحكمة وضياع الأمانة والخضوع إلى الدنيا مشيراً إلى الناجين منها ومن شهواتها بمفارقة جميلة جاءت واضحة في قوله : "لا ينجو فيه إلا كل مؤمن نوَّمَة"، الحديث عن زمن تتقلب فيه الامور وتتغاير الحقائق والاشارة إلى عينة سيحفظهم الله (الناجين) والناجون من ذلك الزمان نخبة (الاستثناء) وقد وصفهم بـ(مؤمن) الواحد الدال على الكل، والواحد المؤمن وصفه بـ(النوَّمَة) دلالة على المبالغة في النوم، نمط وسلوك للهروب، وربما للراحة، ويدل على الاستسلام ، ويوصف بالموت المؤقت، والمؤمن النوَّمَة قد يبدو وصفاً فيه شيء من التناقض في الجمع بين الايمان (مؤمن) وعدم اليقظة (نوَّمَة) والجهل به وعدم معرفته (إن شهد لم يعرف)، ومصادرة حضوره فيستوي الحضور والغياب (وإن غاب لم يفتقد) .

إنَّ هذا الوصف يؤكد غربة (المؤمن) التي يتحدث عنها (رضي الله عنه) بتسليط الضوء على تغييب صورة المؤمن ضمن زمان لم يأتِ بعد لكنه في حقيقة الأمر أتى، ضمن معطيات النص لا التاريخية فحسب ، وإنما في حركة (الأنا) وغربتها وعدم اندماجها بحيث تصبح هذه الصفات السلبية في مفارقة جميلة لتقدم الوصف لما آل أو يؤول عليه الأمر في هذه الغربة .

ويواصل (رضي الله عنه) قوله: (أيها الناس .....) لينفتح الوصف الذي يبشر بطريقة مخفية لكنها حقيقته تعلن عن امتداد الغربة التي ستنعكس على المنظومة البشرية العامة لا على المؤمن فرداً وذاتاً فيها يقول (رضي الله عنه): سيأتي عليكم زمان يُكفأ فيه الاسلام كما يكفأ الأناء بما فيه، أيها الناس: إنّ الله قد أعاذكم من أن يجور عليكم، ولم يعذكم من أن يبتليكم ، وقد قال جل من قائل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية : ١٣].

إنّ النص إذ يغادر (الأنا) حضوراً فإنّه يدخل منعطفاً نصياً يمثل الخطاب الديني التشريعي بكل تفاصيله عقيدة وعبادات، تراحماً تواصلاً، كل المفردات التي تقوّم بناء المجتمع وتؤسس دعائمه، وهي منطلقات وأسس وقضايا قلما يخلو نص من النصوص منها لا سيما الخطب التي بدت بطابعها النفعي نصاً يسعى إلى تقديم كل ما يحقق للمنظومة استقرارها وغايتها، وقد صرحت النصوص بذلك في أكثر من موضع منها قوله (رضي الله عنه) :

"إنَّ أفضل ما توسل به المتوسلون إلى الله سبحانه وتعالى الإيمان به وبرسوله والجهاد في سبيله، فإنه ذروة الإسلام، وكلمة الإخلاص انها الفطرة، وإقامة الصلاة فإنها الملة، وإيتاء الزكاة فإنها فريضة واجبة ...."[١].

إذ جعل (رضي الله عنه) مسيرة المؤمن في هذه الحياة عامةً وفي كل الأديان تنطلق من منطلق واحد عبّر عنه في قوله (رضي الله عنه) "إنَّ أفضل ما توسل به المتوسلون".

فالإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله وكلمة الإخلاص .. كل هذه الثوابت رسمت ما أطلق عليه (ذروة الإسلام) و (الملة) و (الفريضة)، إذ فصّل (رضي الله عنه) في مرتكزات الدين وفروعه ومقوماته[٢] ثم ينتقل (رضي الله عنه) إلى الذكر ليفرده في

---

(١) نهج البلاغة : ١٥٨ الخطبة ٦٤ .

(٢) ينظر: في الادب الإسلامي تجارب ومواقف ، د. محمد عادل الهاشمي ،دار القلم، دمشق ،دار المنارة، بيروت: ٤٨.

موضع مستقل من الخطبة فيقول (رضي الله عنه) من الخطبة نفسها : "أفيضوا في ذكر الله فإنّه أحسن الذكر، وارغبوا فيما وعد المتقين فإن وعده أصدق الوعد، واقتدوا بهدى[كذا] نبيكم فإنّه أفضل الهدى، واستنوا بسنته فإنها أهدى السنن"[١].

إنّ السمة الواضحة في النص الذي قد يبدو طويلاً أنّه (رضي الله عنه) عمد إلى تفصيل القول فيه، ذلك لأنه يرسم حدود هذه العلاقة مع الله (عز وجل) وقد أفاد (رضي الله عنه) من التراكيب التي جاءت بضمير الجماعة أفعالاً وأسماء، وضمائر هي (المتوسلون، أفيضوا، ارغبوا، اقتدوا، استنوا، تعلموا، تفقهوا، استشفوا، أحسنوا).

إنَّ تكثيف النص بالأفعال والأسماء والضمائر التي تحيل إلى الجماعة، يجعل (الأنا) في دائرة الخروج من ذاتها والاندماج مع الجماعة في تأسيس النص الذي جاء حاملاً معه كل ما يتعلق بالأمور التشريعية والدينية والتي يعد المرسل (الأنا) فرداً فيها.

إنّ النص الاسلامي في ظل ثنائية (الحضور والغياب) للأنا إنما يحدد مسار النص عندما تكون (الأنا) فاعلةً في انتمائها إليه انتماءً يقوم على أساس التبني لكل الطرح الإنساني والقيمي والاخلاقي في المنظومة الإسلامية، وقد عبّرت النصوص في أغلب الخطب عن ذلك منها قوله (رضي الله عنه) موضحاً خطة عسكرية تنظم أمور الجند، حضر فيها ضمير الجماعة بصيغة الخطاب جاءت في قوله (رضي الله عنه): "فقدموا الدارع، وأخروا الحاسر، وعضُّوا على الأضراس، فإنه أنبى للسيوف عن الهام، والتووا في أطراف الرماح، فإنه أَمْوَرُ للأسنة، وغضوا الابصار، فإنه اربط للجأش، وأَسْكَنُ للقلوب وأميتوا الأصوات، فإنه اطرد للفشل..."[٢]

إذ يتضح في النص الحضور الواضح والمكثف لضمير جمع المخاطب في حركة دؤوبة تراكمت فيها التراكيب المتناسقة التي تتلاءم وتتناسب مع هيئة الجند في

---

(١) نهج البلاغة : ١٥٩ الخطبة ٦٤ .

(٢) نهج البلاغة : ١٦٤ الخطبة ٧١ .

اصطفافهم وتراصفهم، فتصبح (الأنا) بذلك (أنا) إسلامية قيادية تأخذ على عاتقها مَهمة تنسيق أمورهم العسكرية وتنظيم حياتهم عبرت عنها الأفعال كالآتي: (فقدموا، أخروا، عضوا، والتووا، وغضوا، وأميتوا، ورايتكم فلا تميلوها، ولا تُخِلوها، ولا تجعلوها) إن هذا الكم من التراكيب التي تحيلنا إلى نسق الجماعة إنما جاءت لتؤكد حقيقة مجيء النص للجماعة لا للفرد لا سيما عندما يصبح الفرد (الأنا/ الذات/ الهو ...) جزءاً من عالم الـ (هم/ النحن) بطريقة الانتماء لهم.

ولم يقف النص عند حدود هذه التراكيب وإنما بدت صورة (الأنا) الغائبة واضحة رغم غيابها في اندماجها فرداً ضمن الجماعة ينطبق عليها ما ينطبق عليهم، وقد أكد ذلك (رضي الله عنه) في مواضع عديدة منها قوله (رضي الله عنه) في فناء الدنيا وذم البدعة : " ... وقد مضت أصول نحن فروعها، فما بقاء فرع بعد ذهاب أصله !!"[١] ، ويقول (رضي الله عنه) في الخطبة نفسها: "وما أُحدثت بدعة إلا تُرك بها سُنَّة، فاتقوا البدع، والزموا المَهْيَع، إن عوازم الأمور أفضلها، وإنَّ محدثاتها شرارها"

فلا غنى (للأنا) في النص الاسلامي عن انتمائها للجماعة وإنما يؤطر حضورها ذلك الانتماء الذي ينهض من الجماعة، ومع الحديث عن الجماعة فإن المفهوم قد لا يتضح في وصف العدد الذي يمكن أن تعبر عن هذه اللفظة، ولا يتفق فيهم أن تكون (كثرة) إنَّما يجمعهم اتفاق ووفاق أكثر من العدد وقد أكد ذلك قوله (رضي الله عنه) في: "..... وهُوَ دِينُ اللَّه الَّذِي أَظْهَرَه . وجُنْدُه الَّذِي أَعَدَّه وأَمَدَّه . حَتَّى بَلَغَ مَا بَلَغَ وطَلَعَ حَيْثُ طَلَعَ . ونَحْنُ عَلَى مَوْعُودٍ مِنَ اللَّه . واللَّه مُنْجِزٌ وَعْدَه ونَاصِرٌ جُنْدَه ....."[٢]

لقد أبدعت الصورة التي وظفها (رضي الله عنه) في التعبير عن الكثرة بمفهوم المناصرة والود يقول (رضي الله عنه) في الخطبة ذاتها: "ومَكَانُ الْقَيِّمِ بِالأَمْرِ مَكَانُ النِّظَامِ مِنَ الْخَرَزِ . يَجْمَعُه ويَضُمُّه . فَإِنِ انْقَطَعَ النِّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَرَزُ وذَهَبَ . ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بِحَذَافِيرِه "

---

(١) نهج البلاغة : ١٧١ الخطبة ٧٩ .

(٢) نهج البلاغة : ١٧٢ الخطبة ٨٠ .

إنَّ التشكل الذي يقدم رصف الخرز من النظام يعطي صورة دقيقة لمفهوم الكثرة القائمة على الاندماج والاتحاد في محور واحد (الدين / العقيدة / التسامح/ الود) التي عبّر عنها بالتعميم (الدين) "وهذا التسامح ، والموقف الإنساني ، سبقه تسامح آخر عندما ترك صحائف اليهود ولم يتعرض لها بسوء، ولم ينظر لها نظرة غير طبيعية، مع شدة عداوة اليهود للمسلمين ، فقد سمح لبني النضير بعد غزوة أحد بحمل صحفهم عند جلائهم عن المدينة"[١] وتبدو جمالية الوصف في النص عندما يعبّر (رضي الله عنه) عن الاختلاف بـ(القطع) ولعلها كلمة مادية تعبَر بقسوة عن ألم الاختلاف الذي لا يشعر به الخيط حقيقة وإنما أفاد (رضي الله عنه) من هذه الصورة المادية لنقد واقع اليم يظهر أثره عياناً في المجتمع وهو من قبيل ضرب المثل[٢]، وما كانت هذه الصورة الا لتطرح حقيقة شخصها (رضي الله عنه) بقوله في الخطبة ذاتها: "والْعَرَبُ الْيَوْمَ وإِنْ كَانُوا قَلِيلًا فَهُمْ كَثِيرُونَ بِالإِسْلَامِ عَزِيزُونَ بِالِاجْتِمَاعِ فَكُنْ قُطْباً واسْتَدِرِ الرَّحَى بِالْعَرَبِ ....."[٣] .

إنّ التشخيص للواقع يعني أن تكون (الأنا) جزءاً منه ، تندمج معه تدرك عمق معاناتها ولا يعني هذا الاندماج ان توافق ذلك الواقع او تتفق معه ؛ لأنّ الواقع الذي نتحدث عنه ليس الواقع المادي وإنّما هو الواقع الإسلامي الذي ينهض بالماديات لصنع مجتمع مثالي لا يشبه غيره من المجتمعات[٤].

---

(١) الاسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، د. شوقي أبو خليل. دار الفكر المعاصر. بيروت _ لبنان :١٣١.

(٢) مقدمة في دراسة الادب الإسلامي،د. مصطفى عليان،ط١، دار المنارة، السعودية١٩٨٥ :١٤٢ .

(٣) نهج البلاغة : ١٧٢ الخطبة ٨٠ .

(٤) ينظر: الواقعية الإسلامية في الادب والنقد ، د.احمد بسام ساعي،ط١،دار المنارة، السعودية ١٩٨٥: ١٣.

ثانياً:حضور الأنا في النص التاريخي :

تبدو حركة (الأنا) في النص التاريخي أقرب منها حضوراً وثباتاً ويقدم لنا التاريخ عبر النصوص الأدبية خلاصة مسيرة تلك الحوادث التي غادرت الواقع وثبتها النص.

إنَّ النص حين يعلن انتماءه الوثائقي إلى الواقع يتكئ على التاريخ آنذاك تعلن (الأنا) حضوراً قد يبدو مقيداً في ذلك السجن (سجن التاريخ) الذي سيحدد مسار (الأنا) وحركتها ، غير أنَّ التاريخ قد يبدو في قراءة الفكر متغيراً لا ثابتاً إذ سترحل الحقائق التاريخية حاملة معها الفكرة والخطة والتأمل ، وهذا يعني أننا سننظر إلى النص النثري اعتماداً على توظيفها للتاريخ الذي سيصبح رمزاً يحرك لنا مسيرة الفكر في النص ، وقد تبدو العملية معقدة شيئاً ما لكننا سنصل في آخر الأمر إلى ما يشبه إعادة صياغة التاريخ على وفق معطيات نصية إجرائية تنطلق من أمرين، احساس (الأنا) وفاعليتها، فالأولى سيكون للبعد النفسي سبباً فيها، والثاني (الفاعلية) ستكون ابداعية في قراءة النص وتجريده عن التاريخ بوصفه ماضٍ أو ذكرى، إلى واقع رحل بذكرياته ليتجاوز الأخطاء .

أفاد (رضي الله عنه) في موضع من خطبة طويلة بتوظيف لفظة (أعاجم) في تحريك النص ومنحه دلالته التي تحقق (للأنا) انتماءها وحضورها على الرغم من كون التاريخ عنصراً يحاول منح النص ثبوتية تاريخية إلا أنَّ قوله (رضي الله عنه) عندما استشاره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الشخوص لقتال الفرس بنفسه : "إِنَّ الْأَعَاجِمَ إِنْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ غَداً يَقُولُوا هَذَا أَصْلُ الْعَرَبِ فَإِذَا اقْتَطَعْتُمُوهُ اسْتَرَحْتُمْ فَيَكُونُ ذَلِكَ أَشَدَّ لِكَلَبِهِمْ عَلَيْكَ وَ طَمَعِهِمْ فِيكَ فَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ مَسِيرِ الْقَوْمِ إِلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ هُوَ أَكْرَهُ لِمَسِيرِهِمْ مِنْكَ وَ هُوَ أَقْدَرُ عَلَى تَغْيِيرِ مَا يَكْرَهُ وَ أَمَّا

مَا ذَكَرْتَ مِنْ عَدَدِهِمْ فَإِنَّا لَمْ نَكُنْ نُقَاتِلُ فِيمَا مَضَى بِالْكَثْرَةِ وَ إِنَّمَا كُنَّا نُقَاتِلُ بِالنَّصْرِ وَ الْمَعُونَةِ"[١]

جاء ليعقد موازنة عرقية قائمة على فتح مقابلة بين جنسين بشريين مختلفين يمثل الأول (الأعاجم) والثاني (العرب) ولعلَّ هذين النموذجين يبدوان في معركة مستمرة حضوراً وغياباً إذ يبدو ظاهر النص أنه (رضي الله عنه) عمد إلى عقد الموازنة التي على الرغم من ابتعاد زمنها وحدثها إلا أنها تأخذ نمطاً مستمراً من الصراع القائم على (الإثنية) العرقية حيث يستخدم مصطلح المجموعات الإتنية والإثنية أوالأتنية: تأتي للدلالة على تصنيف عرقي ثقافي وهي مشتقة من الإثنولوجيا التي تعني علم الأجناس البشرية حيث يدرس هذا العلم القوانين العامة لتطور البشرية[٢] وهو صراع قائم على الترصد والمراقبة والبحث عن الخطأ والزلل، ولعلَّ حضور هذه الثنائية العرقية كان سبباً لسد الشرخ الذي أظهره النص إذ أفاد (رضي الله عنه) من وجود هذا الصراع والترصد في تحقيق اللُّحمة والتكاتف القائم على تجاوز الخلافات، وقد عمقت الإشارة في قوله (رضي الله عنه) : (هذا أصل العرب) في إثارة المتلقي لرصد المخالفات والخلافات التي قد تنشأ عند الرضوخ إلى مثل هذه الخلافات التي عبَّر عنها (رضي الله عنه) في النص نفسه في قوله : "فكن قُطبا، واستدر الرَّحا بالحرب، وأَصْلِهم دونك نار الحرب، فإنك إن شخصت من هذه الأرض، انتقضت عليك العرب من أطرافها وأقطارها، حتى يكون ما تدع وراءك من العورات أهم إليك مما بين يديك" فهذا القول مهد لانبثاق الموازنة القائمة بين عرقين مختلفين .

---

(١) نهج البلاغة: ١٧٢ الخطبة ٨٠.

(٢) ينظر: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الانماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م:١٨٠.

غياب الأنا / حضور ضمير الجماعة:

وفي قوله (رضي الله عنه) في أول خلافته : "إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَنْزَلَ كِتَاباً هَادِياً بَيَّنَ فِيهِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ فَخُذُوا نَهْجَ الْخَيْرِ تَهْتَدُوا وَاصْدِفُوا عَنْ سَمْتِ الشَّرِّ تَقْصِدُوا. الْفَرَائِضَ الْفَرَائِضَ أَدُّوهَا إِلَى اللَّهِ تُؤَدِّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ حَرَاماً غَيْرَ مَجْهُولٍ وَأَحَلَّ حَلَالًا غَيْرَ مَدْخُولٍ وَفَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرَمِ كُلِّهَا وَشَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَالتَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاقِدِهَا فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَحِلُّ أَذَى الْمُسْلِمِ إِلَّا بِمَا يَجِبُ بَادِرُوا أَمْرَ الْعَامَّةِ وَخَاصَّةَ أَحَدِكُمْ وَهُوَ الْمَوْتُ فَإِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ وَإِنَّ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ مِنْ خَلْفِكُمْ تَخَفَّفُوا تَلْحَقُوا فَإِنَّمَا يُنْتَظَرُ بِأَوَّلِكُمْ آخِرُكُمْ اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ أَطِيعُوا اللَّهَ وَلَا تَعْصُوهُ وَإِذَا رَأَيْتُمُ الْخَيْرَ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا رَأَيْتُمُ الشَّرَّ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ"[١]

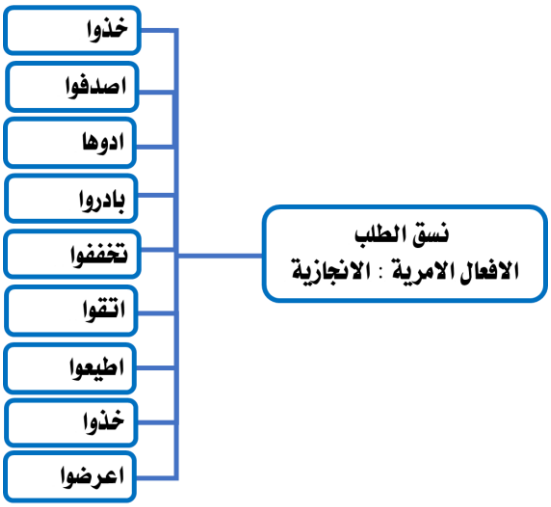
نلمح حركة واضحة للنص التشريعي القائم على غياب (الأنا) وحضور الجماعة إذ استطاع (رضي الله عنه) فرز تعاليم الدين الإسلامي بطريقة فنية قائمة على الإفادة من ثنائية (الخير / الشر) التي نبعت من فهمنا للقرآن الكريم حين بيَّن الخير والشر ثم فصل (رضي الله عنه) سبل الخير التي جاءت في نسق من الجمل الفعلية الطلبية في صورة متتابعة محققة التكرار في قوله (الفرائض/ الفرائض)، وقد تكررت البنية الصرفية لأفعال الأمر في قوله: (فخذوا، اصدفوا، أدُّوها، بادروا تخففوا، اتقوا، أطيعوا، خذوا، أعرضوا) إنّ هذا التتابع في توالي منظومة افعال الامر يتلاءم مع غرض النص من تحقيق النص التشريعي القائم على رسم واختيار سبل العيش في الحياة الدنيا، إنَّ هذه النصوص كما ذكرنا تهيمن عليها الضمائر المشيرة إلى الجماعة، وفي النص عودة إلى نمط من التحليل الذي يولد نسقين داخل النص اشارت اليه يُمنى العيد[٢]، وفي محاولة منها لقراءة نص نثري قديم قراءة حديثة، وقد

---

(١) نهج البلاغة : ١٧٦ الخطبة ٨٤.

(٢) في معرفة النص، دِرَاسَاتُ في النقد الأدبي، دار الافاق الجديدة، ط٣، بيروت – ١٩٨٥م:١٧٢.

أفادت من آليات البنيوية في فرز النص اعتماداً على انساق الجمل فيه، ولعلنا في قراءتنا للخطب خاصة والنثر عامة قد نختلف قليلاً في استقرار نمط الجُمَل بين تكرار الافعال بصيغة (افعلوا) أو (لا تفعلوا) إذ تبدو غالبية النصوص التشريعية حاملة النسق ذاته في الخطاب الديني والذي يأتي ليحقق حركة الأفعال المتناغمة مع حركة الانسان في دأبه المستمر لتحقيق الانتماء إلى الدين الذي عبَّر عنه (رضي الله عنه) بـ(الخير)، ويقابل الافعال عدد من الجمل الاسمية التي جاءت لتبين وتحقق النسق الثبوتي المتمثل في الأنظمة والقوانين والسنن التي استنها الله (عز وجل) لعباده، وكالآتي:



ويقابلها مجموعة من التراكيب الأسمية التي جاءت لتحقق الثوابت التشريعية فكانت متناغمة ومتجانسة ، ولعلَّ محاولة يُمنى العيد في إعادة قراءة النص النثري ولا سيما القديم قد منحت النص جمالية واضحة في التناغم بين النمط الواحد وتراكيبه المتنوعة، وهي قراءة تكاد تنطبق على نصوص عديدة إذ نجحت الباحثة في تقديم بحثها الذي لا يبتعد عن طرح حركة (الأنا) في هذه النصوص، فحين سعت البنيوية أي البحث عن الأنساق داخل النص فإنها بذلك

حاولت الابتعاد عن المؤلف فدعت في مواطن عديدة موت المؤلف[١]، ولعل الموت الذي تحدثوا عنه لا يعني بالضرورة الموت المادي، وإنما يصبح النص عند غياب (الأنا) نصاً مات فيه المؤلف حين تسيطر الأنساق البنيوية ثنائية كانت أم دينية أم غير ذلك على النص.

وتبدو المغايرة واضحة في النص الاسلامي التشريعي بكونه نصاً لا يبالي بالفرد فرداً وانما يقدم له منظومة تشريعية كاملة تبني له مجتمعاً كاملاً وهذا البعد الذي تطرحه النصوص التشريعية يعني بالضرورة ذوبان (الأنا) واندماجها في (النحن) والغياب بالضرورة سيحقق حضوراً أكبر من نوع آخر يعني بالبناء المتكامل القائم على دعائم مجتمعية دينية سليمة .

يؤسس الحضور في النص التاريخي صورة عبر مجيء اسماء الأشخاص ، وللاسم حركته في بناء النص التاريخي إذ يشكل حضوره حضوراً وثائقياً للنص وتخليداً للأعلام والشخصيات التي يرد ذكرها ، وتضطلع الرسائل بالدور الأكبر في احتضان التاريخ ، كونها تؤسس عالم النص القائم على حضور الطرفين، المرسل والمرسل اليه[٢]، ويعني الحضور – الحضور التاريخي – الذي يؤكد نسبة النص لقائله وعصره؛ لذا عمدنا إلى قراءة النصوص عامة والرسائل خاصة قراءة عينية على الغاية من حضور الاعلان في الرسائل ولاحظنا أن الحضور الوثائقي للشخصية لا يخرج النص عن دائرة انتمائه الديني ، وهي مسألة نراها ضرورية وبحاجة إلى وقفة قائمة على تحليل عدّة نصوص وبيان حركة الشخصية داخل نص رسالة ارسله (رضي الله عنه) الى محمد بن ابي بكر حين قلَّده مصر، يقول : " فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ، وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ، وَآسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظْرَةِ، حَتَّى لا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ، وَلا يَيْأَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ. وَإِنَّ اللهَ تَعَالَى

---

(١) ينظر :في معرفة النص:١٧٤.

(٢) ينظر : النقد الأدبي في مراسلات الأدباء (النقد الرسائلي)،أستاذ مساعد دكتور محمد صالح رشيد حافظ، سلسلة دراسات نقدية . ٢٠١٤م :١٨.

يُسَائِلُكُمْ مَعْشَرَ عِبَادِهِ عَنِ الصَّغِيرَةِ مِنْ أَعْمَالِكُمْ وَالْكَبِيرَةِ، وَالظَّاهِرَةِ وَالْمَسْتُورَةِ، فَإِنْ يُعَذِّبْ فَأَنْتُمْ أَظْلَمُ، وَإِنْ يَعْفُ فَهُوَ أَكْرَمُ...."[1]

تؤسس الرسالة عالمها النصي على حضور المرسل الذي لم يبدُ واضحاً في الرسالة حتى امتدت جملاً عديدة إذ افتتحها (رضي الله عنه) بالأمر، الذي ينتمي إلى عالم إيصال الفكرة القائمة على اعتمادها هذا الأسلوب في تأسيس خطاب الأعلى إلى الأدنى، وتنوع القيم التي تحدث عنها (رضي الله عنه) في النص، بين قيم روحية خلقية وأخرى مادية وثالثة قائمة على التعامل مع الرعية وتوالت الأفعال في منظومة تراكيب متناسقة أفادت من تكرار أسلوب الأمر الذي حقق للنص تماسكاً قائماً على توازي التراكيب كالآتي :

تبدو انطلاقة الرسالة التي جاءت بحضور واضح وفعال لضمير المخاطب (الحاضر بالضمير المستتر –أنت- وجوباً في أفعال الأمر) فضلاً عن الضمير البارز - كاف المخاطب- الذي كان لحضوره الأثر الواضح في تحقيق التوازي في نهايات الفواصل وهو توازٍ حققه التركيب الجملي[2] ، فأصبح التماسك أشد حين تراصفت الجمل على وفق الضمائر المتكررة (اخفض انت // ألن أنت // ابسط أنت // آس أنت) والتوازي القائم على تكرار الكاف في نهايات الجمل (جناحك // جانبك // وجهك // حيفك) ولم يكشف النص حتى هذه اللحظة عن المخاطب في النص، بينما استمر النص على النسق البنائي ذاته من حيث استعمالات التراكيب المتناسقة المتماسكة والمتنوعة في الوقت نفسه.

---

(١) نهج البلاغة : ٢١٤ الرسالة ٢١.

(٢) ينظر:التوازي ولغة الشعر ،محمد كنوني، مجلة فكر ونقد ،س٢،ع١٨ ،١٩٩٩ :٨١.

ثم ينتقل (رضي الله عنه) إلى استعمال أسلوب الجمع في حديثه إذ تتحول الرسالة من نسق مخاطبة الفرد إلى مخاطبة الجماعة مع بقاء مجهولية المرسل إليه، بعيداً عن ما ثبته الرواة في حقيقة تاريخية في ما يسمى بمناسبة النص، يقول (رضي الله عنه): "وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللهِ، أَنَّ الْمُتَّقِينَ ذَهَبُوا بِعَاجِلِ الدُّنْيَا وَآجِلِ الآخِرَةِ، فَشَارَكُوا أَهْلَ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ، وَلَمْ يُشَارِكْهُمْ أَهْلُ الدُّنْيَا فِي آخِرَتِهِمْ; سَكَنُوا الدُّنْيَا بِأَفْضَلِ مَا سُكِنَتْ، وَأَكَلُوهَا بِأَفْضَلِ مَا أُكِلَتْ، فَحَظُوا مِنَ الدُّنْيَا بِمَا حَظِيَ بِهِ الْمُتْرَفُونَ، وَأَخَذُوا مِنْهَا مَا أَخَذَهُ الْجَبَابِرَةُ الْمُتَكَبِّرُونَ، ثُمَّ انْقَلَبُوا عَنْهَا بِالزَّادِ الْمُبَلِّغِ، وَالْمَتْجَرِ الرَّابِحِ، أَصَابُوا لَذَّةَ زُهْدِ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ، وَتَيَقَّنُوا أَنَّهُمْ جِيرَانُ اللهِ غَداً فِي آخِرَتِهِمْ، لا تُرَدُّ لَهُمْ دَعْوَةٌ، وَلا يَنْقُصُ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنْ لَذَّةٍ....."[1]

وهنا يبدأ نسق الجماعة الذي جاء في الرسالة ليخرجها عن خصوصية خطاب الفرد إلى الخطاب الجمعي العام ، ولا يخفى علينا أن هذا التنوع في الخطاب يحرك النص ويبعده عن الرتابة والملل في انتقال المتكلم من جزء إلى آخر عِبْر هذا التشكل القائم على الالتفاتات في الضمائر إذ تفتح منظومة الخطاب "اعلموا عباد الله" منظومة فعلية ماضوية تفسر حال المتقين بقوله : (ذهبوا // فشاركوا // ولم يشاركوا // سكنوا // أكلوها // خطوا // اخذوا // انقلبوا // اصابوا // تيقنوا) بتتابع قائم على جمالية الوصف للجمل الماضوية إذ يتفق وصف المتقين بوصفهم فئة لا تتقيد تاريخياً بزمن النص أو قائله ، إنما يمتد حضورها امتداد الحديث عن هذه الفئة ويبدو واضحاً أن الأفعال الماضوية تتناسب مع حركة التاريخ الماضوي ، فالتاريخ عتبة من عتبات الماضي ، كما أن أفعال الإنسان (المتقين) تُمضي (فعلاً) وتبقى (أثراً) من هنا يبدو التناسق واضحاً بين ربط التاريخ بالنص فلا يبقى الماضي (التاريخ) حبيس زمن النص إنما ينال امتداده امتداد دلالة المعنى المتجدد في النص ويختتم (رضي الله عنه) منظومة الحديث من المتقين لينتج منظومة أخرى تبنت الموت محركاً في قوله (رضي الله عنه) : "فَاحْذَرُوا عِبَادَ اللهِ الْمَوْتَ وَقُرْبَهُ، وَأَعِدُّوا لَهُ

---

(١) نهج البلاغة : ٢١٤ الرسالة ٢١.

عُدَّتَهُ، فَإِنَّهُ يَأْتِي بِأَمْرٍ عَظِيمٍ، وَخَطْبٍ جَلِيلٍ، بِخَيْرٍ لا يَكُونُ مَعَهُ شَرٌّ أَبَداً؛ أَوْ شَرٍّ لا يَكُونُ مَعَهُ خَيْرٌ أَبَداً، فَمَنْ أَقْرَبُ إِلَى الْجَنَّةِ مِنْ عَامِلِهَا! وَمَنْ أَقْرَبُ إِلى النَّارِ مِنْ عَامِلِهَا! وَأَنْتُمْ طُرَدَاءُ الْمَوْتِ، إِنْ أَقَمْتُمْ لَهُ أَخَذَكُمْ، وَإِنْ فَرَرْتُمْ مِنْهُ أَدْرَكَكُمْ، وَهُوَ أَلْزَمُ لَكُمْ مِنْ ظِلِّكُمْ، الْمَوْتُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيكُمْ، وَالدُّنْيَا تُطْوَى مِنْ خَلْفِكُمْ."[1]

إن النداء الموجه في بنية الأمر استطاع تحقيق الوقفات المناسبة التي ربطت متتاليات لسانية متنوعة،[2] وكالآتي :

المتتالية الأولى: بنية افعل (احفظ // الن // ابسط // آسِ)

- اعلموا عباد الله (وقفة انتقالة إلى بنية ثانية)

المتتالية الثانية: بنية فعلوا (ذهبوا // فشاركوا // ولم يشاركوا // سكنوا // أكلوها // خطوا // اخذوا // انقلبوا// اصابوا // تيقنوا)

- فاحذروا عباد الله (وقفة انتقالة إلى بنية ثالثة)

المتتالية الثالثة: بنية أفعال الموت

ثمة ثلاثة أنساق وجهت الرسالة تمثلت في منظومات متماسكة (افعل / افعلوا/ الجمل الأسمية) تشكل منظومتا (افعل / افعلوا) حركية واضحة تتناسب مع غرض الرسالة،[3] وتنفرد الجمل الأسمية في إعطاء قوانين الحياة المتنوعة وهو ما التفتت إليه يُمنى العيد في قراءتها السابقة.

---

(١) نهج البلاغة : ٢١٤-٢١٥ الرسالة ٢١.

(٢) المتتالية مجموعة العمل التي تتميز فيما بينها في تحقيق شروط الترابط، بلاغة الخطاب وعلم النص ،صلاح فضل ،القاهرة ،ط١ ،١٩٩٦: ٢١٧.

(٣) ينظر: الرسائل الفنية في العصر الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي، عالم جواد رضا، بغداد،١٩٧٩ :٦٢.

وتأتي الجمل الاسمية لترسم دستور الحياة على وفق رؤية المرسل حين عمد إلى تقنين تلك المسيرة وذلك الدستور في جمل تعدّ مطاليب حياتية هي :

- إن الله تعالى يسائلكم معشر عباده .....
- إن المتقين .....
- فإنَّه (الموت) يأتي بأمر عظيم ....

إن المنظومة التي سعى (رضي الله عنه) إلى بنائها ركزت على محاور أساسية هي (الحياة الدنيا / السعي فيها / الموت) وصولاً إلى الهدف الأسمى وهو تحقيق العبودية الحقة لله (عز وجل) والتي كانت مفتتح الخطاب (عباد الله) .

ويأتي قوله (رضي الله عنه) الذي يحقق للنص انتماءه التاريخي الحضوري في قوله: "وَاعْلَمْ . يَا مُحَمَّدُ بْنَ أَبِي بَكْرٍ . أَنِّي قَدْ وَلَّيْتُكَ أَعْظَمَ أَجْنَادِي فِي نَفْسِي أَهْلَ مِصْرَ، فَأَنْتَ مَحْقُوقٌ أَنْ تُخَالِفَ عَلَى نَفْسِكَ شهوة نفسك، وَأَنْ تُنَافِحَ عَنْ دِينِكَ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَكَ إِلاَّ سَاعَةٌ مِنَ الدَّهْرِ، وَلاَ تُسْخِطِ اللهَ بِرِضَى أَحَد مِنْ خَلْقِهِ، فَإِنَّ فِي اللهِ خَلَفاً مِنْ غَيْرِهِ، وَلَيْسَ مِنَ اللهِ خَلَفٌ فِي غَيْرِهِ. صَلِّ الصَّلاَةَ لِوَقْتِهَا الْمُوَقَّتِ لَهَا، وَلاَ تُعَجِّلْ وَقْتَهَا لِفَرَاغ، وَلاَ تُؤْخِّرْهَا عَنْ وَقْتِهَا لِإِشْتِغَالٍ.." [1]

لولا التصريح بالمرسل إليه لغاب التاريخ عن جسد النص الذي دخل عالم الرسائل بوصفه نصاً قائماً على وجود ثنائيتي مرسل ومرسل اليه، إذ حقق هذا الجزء من الرسالة حضوراً تاريخياً قائماً على منح النص انتماءه التاريخي بالبحث في السيرة والتراجم، فضلاً عن وجود ما يوضح انتماء النص إلى النص القضائي إن جاز التعبير ففيه يوضح (رضي الله عنه) إناطة الحكم (وليتك) إلى المرسل إليه (محمد بن أبي بكر رضي الله عنهما) والمكان أعظم أجنادي (مصر) ولعل غياب هذه الأسطر الأربعة من شأنه أن يبعد النص عن مسيرته التاريخية إذ لولا وجود هذه الإشارات لما استطعنا فرز انتماء النص وتاريخه، ومثل هذه الالتفاتات تعدّ المحور الأهم والرابط الفعلي الذي يحتم علينا إعادة قراءة النصوص مجهولة الزمان والمكان والشخوص

---

(١) نهج البلاغة : ٢١٥ الرسالة ٢١.

قراءة أكثر عمقاً وشفافية، إذ تقتضي القراءة آنذاك تأسيس ما ذكرنا من مجيء الخطاب الديني الذي يصادر التاريخ ولا يبالي بزمان أو مكان ، فيتحول النص الإسلامي إلى خطاب ديني ، حين يصبح خطاباً دينياً يعني ذلك أنه ستحرر من كل مقيدات النص (زمان/ مكان/ اشخاص) ويصبح نصاً تشريعياً على وفق هذا التصور الذي اختصرته الرسالة في خاتمتها وهي اشارة واضحة إلى ضرورة إعادة قراءة النص النثري القديم ولا سيما الإسلامية قراءة تتبنى البحث عن حركة التاريخ في النصوص التشريعية ومدى تأثير حضور التاريخ بحقائقه وحوادثه وأعلامه في بناء منظومة النص التشريعي منطلقين من صورة اختصرت مسافة القول وجاءت في نهاية الرسالة لتبين الغرض الحقيقي من الرسالة والذي أوضحه (رضي الله عنه) بقوله : " واعلم يا محمد بن أبي بكر...." .

ويلحظ على النص غياب المرسل الذي منح فرصة للتركيز على محتوى الرسالة انطلاقاً من ضمائر المرسل اليه التي تنوعت بالضرورة ما بين ضمير المخاطب المفرد، وضمير الجماعة كما ذكرنا.

ويختتم (رضي الله عنه) الرسالة بوضع خلاصة الدستور إن جاز التعبير وفيه بدت شخصية المرسل واضحة عمقت انتماء النص التاريخي وغيرت مسيرة الخطاب من كونه خطاباً تاريخياً تقيده الأحداث والسنوات إلى عده نصاً يغادر زمنه ليحاكي كل زمان ومكان مانحاً النص ثبوتية اختصرها (رضي الله عنه) في قوله : ".... فَإِنَّهُ لاَ سَوَاءَ، إِمَامُ الْهُدَى وَإِمَامُ الرَّدَى، وَوَلِيُّ النَّبِيّ وَعَدُوُّ النَّبِيّ، وَلَقَدْ قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: (إِنِّي لاَ أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مُؤْمِناً وَلاَ مُشْرِكاً، أَمَّا الْمُؤمِنُ فَيَمْنَعُهُ اللهُ بِإِيمَانِهِ، وَأَمَّا الْمُشْرِكُ فَيَقْمَعُهُ اللهُ بِشِرْكِهِ. لكِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ كُلَّ مَنَافِقِ الْجَنَانِ، عَالِمِ اللِّسَانِ، يَقُولُ مَا تَعْرِفُونَ، وَيَفْعَلُ مَا تُنْكِرُونَ)."[1]

إن ثبوتية النص في قوله (رضي الله عنه) سببها أن الإمام علي (رضي الله عنه) منح النص انتماءه إلى الخطاب الديني الإسلامي حين أضاف إليه ذكر الرسول (صلى

---

(١) نهج البلاغة : ٢١٥ الرسالة ٢١.

الله عليه وسلم) فمنح بذلك النص مرجعية اسلامية ممتدة قائمة على الدلالة الزمنية المفتوحة في قوله (صلى الله عليه وسلم): اني لا اخاف على امتي) لقد جاءت الرسالة التي قُسمت عبر انساق ثلاثة بيناها في تحليلنا لها منطبقة مع تقسيم الناس في هذه الحياة على وفق رؤية إسلامية نقلها (رضي الله عنه) مقتدياً بقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) متمثلة

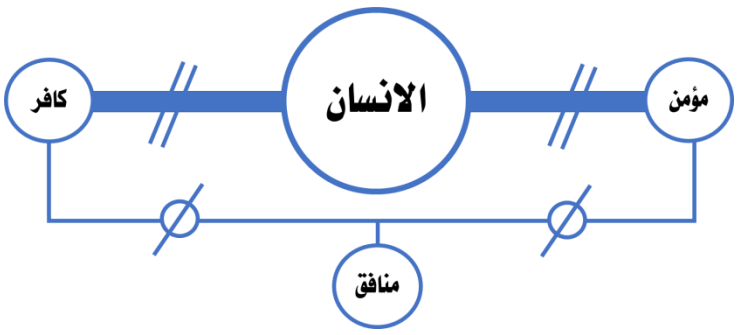
بالأنواع الآتية :

١- مؤمناً

٢- مشركاً

٣- منافق الجنان

يبدو هذا التقسيم الذي وظفه (رضي الله عنه) وقد اختصر البشرية على اختلاف مشاربها فلا أقليات ولا كيانات ولا قوميات إنما منطلق واحد وهو منطلق الإيمان القائم على ثنائية ضدية (كافر/ مؤمن) تتنافس في وجودها وتتصارع من أجل البقاء لا البقاء المادي وإنما البقاء الذي يؤسس الذي تحدث عنه (رضي الله عنه) حينما انتخب المؤمن محوراً لها وجعله الأمان على أمته، في مقابلة للكافر الذي تساوى مع المؤمن في نظرة ذات بعد ورؤية عميقة أشار إليها (صلى الله عليه وسلم) على لسانه (رضي الله عنه) فقدم خلاصة للبشرية أجمع حري بنا البحث في هذا التقسيم عن عمقه وجدته ومصداقيته التي اختصرت عالماً متنوعاً ومتبايناً ومختلفاً فتكون رؤيته (رضي الله عنه) معتمدة على رؤياه (صلى الله عليه وسلم)، وكالآتي :



فالمؤمن والكافر كلاهما ينتميان إلى خط الوضوح والثبات على الموقف على الرغم من عدم اتفاقهما إلاّ أنّ أحدهما يستدعي الآخر بالضرورة ، وهي وقفة متأنية مع ما صرحنا به في بداية عملنا من أن الآخر قد لا يبدو (آخر) دائما إلا في حدود الاختلاف وعدم التواصل ، والذي بالضرورة قد يتحول إلى (أنا) معلناً انتماءه .

أمّا الفئة الثالثة فهي التي خصّها (رضي الله عنه) نقلاً عن رؤيته (صلى الله عليه وسلم) وهي الفئة الأشد خطورة وربما الوحيدة في ميدان الحياة التي ينبغي الالتفات إليها والحذر منها وهي فئة (المنافق) التي عبّر عنها بقوله : (منافق الجنان، عالم اللسان، يقول ما تعرفون، ويفعل ما تنكرون) وهي التفاتة فكرية ذات بعد ورؤية قائمة على صعوبة التمييز لهذه الفئة بحركتها وتغلغلها في أوساط الناس فليس مؤمناً تأمن جانبه ولا كافراً تتقي خطواته ، إنما حذَّر منها (رضي الله عنه) مقتدياً بالرسول (صلى الله عليه وسلم) لما يمتلكه من قدرة على الخداع والمراوغة .

تنوعت النصوص النثرية التي بين ايدينا في توظيف التاريخ، ولأننا ندرك أن التاريخ هو أحد محركات النص التي تعطي النص ثراءه وتقاربه أو تقربه لذا ارتأينا في هذه الدراسة تصنيف النصوص اعتماداً على حركة التاريخ فيها وكالآتي:

١- نصوص تنتمي إلى التاريخ بوصفه حقيقة، يعني بها المعني بدراسة الحقائق التاريخية فتكون قراءته وثائقية قائمة على تدوين الاحداث التاريخية وربطها بالزمان والمكان والشخصيات، آنذاك ستكون القراءة أشبه بالكشف عن مرجعيات النص التاريخية والتأسيس للمعلومة وتوثيقها أو البحث عنها ، وهذا الأمر يعنى به من كان ينتمي إلى هذه المعرفة ويختص بها ، وسنحاول قدر الامكان ابعاد النص عن دائرة التاريخ كي لا نعيد سرد الحقائق التي يمكننا التعرف عليها من كتب التاريخ والسيرة وغير ذلك.
٢- القراءة الفكرية: إذ ينظر للنص على أنه مجموعة من الأحداث نجح الفكر في إدراجها ضمن عالمه وتقديمها آنذاك ستكون القراءة قراءة فكرية أدبية تتحاور مع التاريخ بوصفه ضيفاً حل على النص يتحرك فيه ويعيد بناءه

(بناء النص)، إن المتلقي لمثل هذه النصوص يستطيع فرز الحقيقة التاريخية عن النص كي يستقيم النص فكراً استطاع التاريخ تحقيق دلالته ، وهو ما سنسعى إلى تقديمه في الدراسة .

إن عدداً من النصوص التي جاءت على لسانه احتوت على حوادث تاريخية عبّر عنها النص لا تصل إلى طبيعة الحدث -مكانه، زمانه- إلا في اشارات بسيطة تأتي هنا وهناك ، وتبدو حركة (الأنا) في النصوص التاريخية وقد أخذت مسارين :

الأول : أن ينفتح النص على قائله، فتبدو شخصية الإمام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) ماثلة أمام القارئ تحاور تجادل تتحدث يعلو صوتها وتُخفَت صورتها؛ لذا فإن الحضور (الأول) سيمتثل بالضرورة بالكشف عن حركة (الأنا) بوصفها جزء من هذا التاريخ آنذاك سنرى نصاً مباشراً .

الثاني : أن نلمح اشارات في النص لا تظهر حقيقة الحدث لكنها توحي بحقائق ربما لم تصل إلينا كاملة، يقول (رضي الله عنه) : "أَمَّا؟ بَنُو مَخْزُومٍ؟ فَرَيْحَانَةُ؟ قُرَيْشٍ؟ تُحِبُّ حَدِيثَ رِجَالِهِمْ وَالنِّكَاحَ فِي نِسَائِهِمْ وأَمَّا؟ بَنُو عَبْدِ شَمْسٍ؟ فَأَبْعَدُهَا رَأْياً وَ أَمْنَعُهَا لِمَا وَرَاءَ ظُهُورِهَا وَ أَمَّا نَحْنُ فَأَبْذَلُ لِمَا فِي أَيْدِينَا وَ أَسْمَحُ عِنْدَ اَلْمَوْتِ بِنُفُوسِنَا وَ هُمْ أَكْثَرُ وَ أَمْكَرُ وَ أَنْكَرُ وَ نَحْنُ أَفْصَحُ وَ أَنْصَحُ وَ أَصْبَحُ"[1]

يبدو النص وقد امتلأ بالتاريخ الذي جعله (رضي الله عنه) حاضراً بالأسماء والقبائل والشخصيات وينشأ النص التاريخي حين يؤسس ويؤطر حدثاً ما ، وتبدو حركة التاريخ واضحة آنذاك في النص ومن جميل ما رأيناه في النصوص التاريخية أنها تستطيع أن تنقل معها أبعاداً أخرى نفسية أو اجتماعية أو سياسية، إذ من الصعوبة أحياناً نصل التاريخ عن الجوانب الانسانية الأخرى وربما إلا لغرض بحثي، لذا نعمد أحياناً إلى انتخاب عينة بحثية توضح لنا اتجاها

---

(١) نهج البلاغة : ٢٧١ الحكمة ٥٠.

ما، ومن ذلك ما رأيناه في الحكمة التي قال فيها (رضي الله عنه): (أما بنو مخزوم...) ومع قناعتنا أن هذه الحكمة قد لا تنتمي بالضرورة إلى هذا النص الأدبي (الحكمة) لما رأيناه فيها من سمات قد لا تقترب منه ، وقد أشرنا في أكثر من موضع أن النثر ضاع منه الكثير ، ولم يصل إلينا موثقاً وكاملاً كما وصل الشعر ، لذا تقترب هذه الحكمة من النص التاريخي بوصفها جاءت مشخصة لمعالم التاريخ ، فالنص جاء رداً على سؤال ذكره المحقق في الهامش بقوله : "قالها علي حين سئل عن قريش، والحكمة موجودة في العقد الفريد ....)[1].

ويتفق مطلع النص مع كونها جاءت رداً على سؤال إذ تقدم (أما) دلالة واضحة على انبثاقة الاجابة وتختصر الاجابة التي جاءت مختصرة لأول وهلة عالماً من البحث في نظام مجتمعي عشائري قبلي، إنّ الإمام علي (رضي الله عنه) يقدم في هذا النص حضوراً له فليس ثمة غياب (للأنا) ينسجم مع نسق الحكمة كما ذكرنا، لذا ربما تكون هذه الحكمة منتمية إلى جنس أدبي آخر، وربّما تمثل كلاماً جاء جواباً على سؤال ولا ينتمي بالضرورة إلى جنس أدبي، وهنا ينبغي أن نثبت موقفاً آخر من النثر ، إذ لا يعدّ كل قول أدباً لكنه يعدّ نثراً بالضرورة ولا سيما إن لم يقدم انتماءه للشعر ، ومن هذا المنطلق فإن ثمة تقسيم آخر ينبغي أن ننظر إليه فما وصلنا إما شعراً أو نثراً، وما وصلنا من شعر فإن ميدانه العاطفة وإن فارقته تحول إلى نظم أما النثر فإن هناك فوضى كبيرة في تحديد هوية النصوص النثرية القديمة التي وصلت إلينا، إذ تتداخل النصوص بينها كما ذكرنا ، لكنها بالضرورة تنتمي جميعها إلى النثر.

إنّ قوله (رضي الله عنه): "أما بنو مخزوم..." يقدم قراءة مجتمعية دقيقة حددت مسيرة الإجابة فيها الوصف القائم على فرز الناس اعتماداً على انتمائهم القبلي ، ولا يخفى علينا أن الإسلام سعى إلى تذويب الفروق العرقية والقبلية تحت مسمى الدين السمح ، لكن ذلك لم يمنع من بقاء هذا النسق المجتمعي

---

(١) نهج البلاغة : ٢٧١.

حتى وقتنا الراهن ، وربما جاء المنع ليمحو الغلو في الانتماء القبلي الذي قد يتحول إلى أحقاد أو ضغائن لكنه بقي في واقع الحال بوصفها مجتمعية أخذت مساحة واسعة في الحضور والقبول .

يتضح من النص أنّ الفرز المجتمعي مناط بـ(الأنا) في تفاعلها مع المجتمع إذ قدّم (رضي الله عنه) موقفاً واضحاً في فهم من حوله ، ويأتي هذا الفهم المجتمعي من العلاقات الإنسانية والتجارب اليومية التي تعطي انطباعات حقيقية عن مكانة القبائل فيما بينها ، ولا شك أن مجيء الأسماء (بنو مخزوم، قريش، بنو عبد شمس) يعيد النص إلى ذاكرته التاريخية التي سجلت ووثقت القول والرأي الذي وصل إلينا فكأنما قدّم (رضي الله عنه) تعريفاً يقارب فيه ما يسمى بعلم الأنساب (الجينالوجيا) الذي يهتم بالكشف عن سمات القبائل وصفاتهم واخلاقياتهم وقد عرّف (رضي الله عنه) قبيلة (بني مخزوم) بطريقة لا تثير الفرقة إنما عمد إلى الوصف الذي من شأنه أن ينقل الحقائق ويقاربها إلى المصداقية ، فضلاً عن اعتماده الطابع الأدبي في قوله : (ريحانة قريش) ، التي أضفت على التاريخ بصمة أدبية ، ويبدو حضور (الأنا) في النص ليس حضوراً فردياً وإنما أعطى ضمير الجمع في قوله : (وأما نحن..).

ويبدو التكثيف واضحاً في هذا النص الذي اختصر القول في منح القبائل صفاتها التي استطاعت الكلمة أن تكون بديلاً عن التراكيب ، ففي حين كان الوصف مقتصراً على الجمل : (فريحانة قريش) أي (فهم ريحانة قريش) و (نحب حديث رجالهم) و (النكاح في نسائهم) التي بينت السمات الظاهرة والمعروفة لديهم ، وعبّر عن بني عبد شمس بالتراكيب الجُمَلية (فأبعدها رأياً وأمنعها لما وراء ظهورها) فقد عمد إلى تكثيف الوصف في منظومة الـ(نحن) : حتى اجتمعت الصفات في ابسط عبارة فأصبحت اللفظة معجماً منسقاً من الدلالات وهم : (أكثر وأمكر وأنكر) اتفاق كامل من الألفاظ على مستوى الصيغة الصرفية، ونحن: (أفصح وأنصح وأصبح) إذ عقد (رضي الله عنه) موازنة واضحة بينه وبين بني مخزوم فقابلت اللفظة اللفظة وتناسقت العبارة مع العبارة ، ولا يخفى علينا أن التنوع في الوصف قابله تنوع في التراكيب وأن الاتفاق في الألفاظ قابلة اتفاق في الانتماء فالكل ينتمون إلى قريش مع تفاوت في الصفات أشار إليها (رضي الله عنه) .

المبحث الثاني
حضور(الأنا) في البعد النفسي

إنّ البعد النفسي (للأنا) لا بد أن يسمى بالبعد الخاص الذي يعيشه الفرد، وهو يغوص في غمار الحياة، ونعت بالخاص لأنّه مرتبط بوعي الفرد فبذلك (الأنا) تبدو من اكثر الصور وضوحاً واوسعها مجالا لارتباطها بذاتية الفرد، فضلاً عن (الأنا النفسي) يحاول أن يثبت وجوده من خلال طرح الدلالات الذاتية المبدعة والقادرة على ترجمة الشعور النفسي، وعندما يثبت (الأنا) حضوره من خلال (الآخر) الذي يقابله بوصفه مقابلاً يتمتع بالحيوية، ففي بعض الأحيان يشكل (الآخر) مرآة (للأنا) استناداً إلى طبيعة العلاقة التي تتكون من خلال الصراع والجدال والتفاعل بينهما، وإن (الأنا النفسي) كما يرى فرويد: "انها قوة دينامية اساسية تنبعث عن التركيب الفسيولوجي والكيميائي للكان الحي وتسمى هذه القوة بالغرائز، وهي الطاقة التي تصدر عنها جميع ظواهر الحياة"[١].

إن " العلاقة بين الأدب والنفس لا تحتاج إلى إثبات؛ لأنّه ليس هناك من ينكرها وكل ما قد تدعو الحاجة إليه هو بيان هذه العلاقة ذاتها وشرح عناصرها . على أي نحو يرتبط الأدب بالنفس؟ أيستمد الأدب من النفس أم تستمد النفس من الأدب ؟ أم أن العلاقة بينهما علاقة تبادل من التأثير والتأثر؟"[٢] وهي ليست جدلية انما هي علاقة قائمة على توظيف النفس وتجاربها في النص الادبي شعراً كان أم نثراً.

إن (الأنا) تشرف على القوة الارادية وهذه القوة تعمل على حفظ الذات وتسيطر على زمام الامور والرغبات الغريزية التي تنبعث عن الهو، فيقوم بإشباع ما

---

(١) الأنا والصوت فرويد سيغموند، ترجمة : محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٢ :١٨.

(٢) التفسير النفسي للأدب، د.عز الدين إسماعيل، دار العودة ودار الثقافة، بيروت :١٣.

يشاء منها ويخفي ويكبت ما يراه مناسباً وضرورياً لكبته ويكون مراعياً بذلك المبدأ الواقعي، إذا يمثل (الأنا) الحكمة والسلامة والبصيرة للعقل[١].

ويمكن القول انطلاقاً من مفهوم فرويد إنَّ التحكم في المشاعر النفسية من فرح وحزن وقلق وحب وكراهية وغيرها تُولد مع الإنسان أي طبيعة فطرية، وتمتلك طاقة تدفع النشاط النفسي للفرد وتسير نحو الاشباع فضلاً عن المؤثرات الخارجية التي يكون لها دوراً فعالاً في كبت الأفكار والانفعالات وذلك لاصطدامهما بتلك المؤثرات التي تكون مصدراً للعوائق والتي تتمثل بالمجتمع، فـ(الأنا) النفسي مرتبط بذات الفرد كما يقول كلفن هال " في الشخص السوي نجد أن (الأنا) هو الجهاز التنفيذي للشخصية وهو يتحكم في الهو ويدبر شؤونها وهو الذي يحفظ الاتصال بالعالم الخارجي من أجل مصالحها الشخصية كلها ومطالبها البعيدة"[٢].

فعندما ينفذ (الأنا) عمله ووظائفه بإتقان فيسود الانسجام ويعمّ الاتزان فضلاً عن دلالة الأنا على الذات وتدل أيضاً على جوهر الذات.

النفس البشرية مركب متداخل من المشاعر والأحاسيس ولعلّ النص المكتوب غير قادر على نقل كل هذه المشاعر إلا في حدود اللغة التي حاولت تسجيله من المشاعر ،إنَّ في اللغة مفردات خصها الله (عز وجل) في نقل هذه الألفاظ وهي عودة إلى قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فاللغة هي الميدان الأرحب لنقل كل ما يجول في النفس البشرية لقد شكل حضور (الأنا) في بعدها النفسي فرصة للكشف عن هموم الذات حين تصبح أمام الكون والحياة بكل همومها ومشاكلها وقضاياها، ومع أننا ندرك أن النص النثري لا يقترب اقتراباً كاملاً من النص الشعري في قدرته على تقديم المشاعر ممزوجة مع الخيال وفق نظام شعري ايقاعي إلاّ أنَّ النص النثري يستطيع بلا شك نقل ما يعتري الإنسان من همٍّ وحزنٍ وخوفٍ وقلق .

---

(١) ينظر: التفسير النفسي للأدب :١٦.

(٢) الأنا والآخر (الشخصية العربية الشخصية الاسرائيلية في الفكر الاسرائيلي المعاصر)، د. عمرو عبد العلي علام- دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة ، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥: ٩-١٠.

تبدو مسافة حركة (الأنا) في بعدها النفسي عندما يقدم (رضي الله عنه) أكثر من وسيلة لجعل الذات تستقر ولا سيما أنّه قد بلغ به الحزن والأسى مبلغاً عبّر عنه في أكثر من موضع يقول (رضي الله عنه): "إني لأخشى عليكم أن تكونوا في فترة ، وقد كانت أمور مضت ملتم فيها ميلة، كنتم فيها عندي غير محمودين، ولئن رُدَّ عليكم أمركم إنكم لسعدا . وما عليَّ إلّا الجُهْدُ، ولو أشاء أن أقول لقلتُ : عفا الله عما سلف!"[1]

إنَّ (الأنا) تقدم في هذا النص بعداً في الفهم والتصور في إحالة الأحداث إلى المستقبل الذي بدا امام (الأنا) وكأنّه (قد أوشك) رؤية للمستقبل كشف عنها وعي القائد حين يقدم قراءة لما حوله مؤكداً هذه الرؤية بقوله (وإنَّي) محيلاً النص إليه في انتقالة إلى المستقبل (لأخشى) لما تحتويه هذه اللفظة من الاحساس بالمتوقع القريب الذي أعلن عن خيبة أمل واضحة جاءت في قوله (كنتم عندي غير محمودين) فالرؤية ليست ضبابية كما يقال إنَّها عين اليقين أمامه ، إن (الأنا) ادرك تلك الخيبة لكنها ليست خيبة ولدت القطيعة وهذا ما تحدثنا عنه في تمهيد دراستنا، إن غاية (الأنا) في النص الإسلامي أن تقدّم خطاب التواصل لا خطاب القطيعة وأن تمد جسور الحب والتواد كما ذكرنا والتي جاءت في قوله : (ولو أشاء أن أقول لقلت : عفا الله عما سلف) مقولة غيّرت مسار النص من القطيعة إلى التواصل وحددت هوية (الأنا) داخل النص، والتي بدت حزينة مترقبة خائفة عالجت الموقف لا عن طريق الهجر والقطيعة إنما مهَّدت للتواصل القائم على الاحتواء في قوله (عفا الله عما سلف) وهي دعوة واضحة لجعل بركة الله البديل المعادل الذي ستمنح (الأنا) استقرارها ويجعل الذات في دائرة التقرب إلى الله من جديد بوصفها (أنا) لا تخرج عن دائرة هذا النص الذي يعمق انتماء الانسان إلى الله (عز وجل) حتى في الشدائد، فأصبح الحوار بعد أن كان خطاب قطيعة اتضح في قوله (ملتم فيها ميلة / غير محمودين) إلى خطاب التوافق والانسجام عبّر عنه التركيب الذي اختتم النص.

---

(١) نهج البلاغة : ١٨٢ الخطبة ٩٢.

ويقف قوله (رضي الله عنه) : "أحمد الله على ما قضى من أمر، وقدر من فعل، وعلى ابتلائي بكم أيتها الفرقة التي إذا أَمرْتُ لم تُطِعْ، وإذا دعوتُ لم تُجِبْ. إن أمهلتُم خضتم، وإن حوربتم خُرْتم، وإن اجتمع الناس على إمام طعنتم، وإن أُجئتم إلى مُشَاقَّة نَكَصتم. لا أباً لغيركم! [١]

على عينة النص السابق ويتقاسمه احساس مرير وفجوة كبيرة حولّت النص إلى عالم من القسوة والعتمة حين تتحرك (الأنا) في النص وهي متعثرة الخطى يلتف بها الحزن وينطلق من بداية النص الذي افتتحه (رضي الله عنه) بالحمدلة بقوله : (أحمد الله) وهي عودة من جديد إلى الاتكاء على الحمد والسند والملاذ الآمن الذي يبدو شتات النص القائم على القطيعة ، والتي عبّر عنها (رضي الله عنه) منذ الوهلة الأولى لانبثاقة النص (وعلى ابتلائي بكم) ليس (الأنا) عاجزة عن التواصل مع الآخر إذ ثمة بعد قيَّمي أو اعتباري بينهما، إنها منظومة واحدة ترتكز عليها (الأنا) وتدعو الآخرين إلى نبذ عوالق الذكريات والانتقال إلى التواصل.

لقد جاء الضمير فاعلاً في نصوص عديدة منها قوله : "(والله لا أكون كالضبع تنام على طول اللَّدْمِ، حتى يصل إليها طالبها، ويَخْتِلها راصدُها، ولكني أضرب بالمقبلِ إلى الحق المدبرَ عنه، وبالسامعِ المطيع العاصيَ المريبَ أبدا، حتى يأتي عليَّ يومي فوالله ما زلتُ مدفوعا عن حقي، مستأثرا عليَّ منذ قبضَ الله نبيَّه صلى الله عليه وسلم حتى يوم الناس هذا"[٢]

ينتمي النص إلى الخطب، وهو نص جماعي يتوجه نحو جمع من السامعين وحين ينتقل من كونه نصاً جماعياً إلى نص فردي آنذاك تظهر الأنا لتمثل بعداً من أبعادها كما ذكرنا، ويصبح النص حديثاً عن الذات التي انفردت عن الجماعة لتنقل صورة من صور الحياة تمثلت بالتشبيه الذي جاء في قوله (لا أكون كالضبع) ولا يخفى أن التشبيه جاء في معرض القسم والقسم نوع من أنواع الأساليب التي

---

(١) نهج البلاغة : ١٨٢-١٨٣ الخطبة ٩٣.

(٢) المصدر نفسه : ١٠٢ الخطبة ٤.

يحاجج بها المتكلم المتلقي ، إنَّ الأنا لجأت إلى القسم لتعالج بعداً نفسياً بدا واضحاً في النص حين عجزت عن التواصل مع الآخرين، وفي النص صورة جميلة استطاع المتكلم الإفادة من عالم الحيوان وحياة الغاب حين ينام الضبع مبعداً مسامعه عن كل الأصوات التي تجلجل قريباً منه حتى تفاجئه الغابة بقانون الطبيعة (الافتراس) ولئن كانت هذه الصورة قائمة على فطرة الخلق فإن (الأنا) أحست بما حولها ووعت سبل الخروج من حياة الغاب فلجأت إلى القسم لتستحضر الذات الإلهية التي تطمئن النفس وتجعلها تقف على عتبة الأمان ، لذا عادت النفس (الأنا) إلى الاستقرار في نهاية النص معلناً المتكلم عن قضية يدافع عنها في ردّ الظلم والسير على النهج الصحيح وعلى قصر النص إلا أنه جاء مكثفاً بحضور الضمير في (لا أكون، ولكني، أضرب، عليَّ، يومي، ما زلت، حقي) وهو أشبه بالحوار مع الذات في حالة من حالات التواصل والخروج من عزلة النفس أو حزنها.

ويأتي النص مكثفاً بالضمائر التي بدت واضحة الحضور منذ الوهلة الأولى إذ يقول (رضي الله عنه) لمَّا بويع في الخلافة: "ذمتي بما أقول رهينة، وأنا به زعيم إنَّ مَنْ صَرَّحَتْ له العِبَر عما بين يديه من المَثُلات، حَجَزَتْه التقوى عن تَقَحُّمِ الشبهاتِ ، ألا وإن بَلِيّتكم قد عادت كهيئتها يوم بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم "[1]

تبدو هذه الانطلاقة التي جاءت بداية النص معلنة عن الدخول في عالم النص الذي كان هو الآخر محملاً بالدلالات النفسية التي تعلن عن حزن قائلها وضيق صدره أمام تقلبات الدهر واحواله ، وتظهر (الأنا) في صورة مناقشة مجادلة تسعى إلى الأدلة في رصد تقلبات الحياة وقضاياها وتعود الصورة لتعلن عن حضورها في أكثر من تركيب تمثل في جمالية التكرار الذي قام على الجناس في قوله: (لتبلبلن بلبلة، لتغربلن غربلة) وتبدو صعوبة هذه الألفاظ ملائمة جداً لما يعتري المشهد من حزن تجاه تغيّر الامور وعدم استقرارها على حال ثم يستمر النص على هذا المنوال في تراكيب اكثر تقارباً لتكشف رغبة (الأنا) وسعيها إلى السيطرة على تلك التقلبات "حتى

---

(١) نهج البلاغة : ١٠٦ الخطبة ٩.

يعود اسفلكم اعلاكم، واعلاكم أسفلكم" وهي صورة جميلة ومقابلة متفقة في توظيف اللغة بأقل قدر ممكن من الألفاظ لإعادة التوازن (توازن الأمور) وعودة كل شيء إلى ما كان عليه ، ويلحظ في النص أمور تكررت منها عودة القسم في أكثر من موضع (ذمتي/ والله/ والذي بعثه بالحق) والنص من النصوص الطويلة التي أتقن فيها قائلها رصد ما يجري حوله والوقوف عند تلك التحولات.

ويبدو القسم واضحاً في النص التي جاءت على الرغم في قصرها فإنها جاءت حاملة القسم الذي تكرر أكثر من مرة ، ويقول (رضي الله عنه) :

"والله لا أكون كالضبع تنام على طول اللَّدْمِ، حتى يصل إليها طالبها، ويَخْتِلها راصدُها، ولكني أضرب بالمقبلِ إلى الحق المدبرَ عنه، وبالسامعِ المطيع العاصيَ المريبَ أبدا، حتى يأتي عليَّ يومي فوالله ما زلتُ مدفوعا عن حقي، مستأثرا عليَّ منذ قبضَ الله نبيَّه صلى الله عليه وسلم حتى يوم الناس هذا"[١]

ان (الأنا) في هذا النص تتحرك ضمن واقع مؤلم يعبر فيه الخليفة عن المه وحزنه ويقدم النص في صورة تشبيهية ادّت البلاغة دورها في منح النص تقسيماته، ويفتتح النص بالقسم وهو مدعاة إلى شد انتباه الآخرين، "فوالله لا اكون كالضبع" التشبيه الذي صرحت به الاداة (الكاف) ملتصقة بالحيوان (الضبع) بكل ما يمتاز به اذا ما قيس بعالم الحيوان قسوة وصلابة وقسوة واستكانة، لقد وجدت (الأنا) نفسها وهي بين مفردات اللغة لتختار وقفة الانفصال عن (الأنا) التي تبدو غير مستقرة اذ يُقدم القسم توكيداً ودعماً للنص، الذي يرفض فيه المرسِل او المتكلم أو القائل للنص والضبع حيوان جاء في النص ليخفف عن (الأنا) ثورتها وانفعالها وقد تتابعت حركة الضمائر في هذا النص على قصره ليكن الالتفات رابطاً حوَّل الحزن في القسم إلى متتالية نصية حاكت الألم الذي تعاني منه الذات .

إن القسم كان سبباً في انبثاق النص إذ جاء في بدايته (والله لا اكون كالضبع) تركيب يفتح تساؤلاً : ما به ؟

---

(١)نهج البلاغة: ١٠٢ الخطبة ٤.

"تنام على طول اللَّدْم" صورة للضبع في أقسى أحواله (الضرب، الألم، الانكسار) واللدّم هو "ضرب المرأة صدرها وعضديها في النياحة"[1] وليس انكساراً للذات فحسب وانما انكسار يستدعي السقوط أمام العدو (حتى يصل إليها طالبها) عن قصد يبحث عن الفريسة يترصدها (ويختلها راصدها) متابعة للضبع وترصد به وانتظار انكساره ثم تنهض (الأنا) من جديد مفارقة هذه الصورة المؤلمة ومتحدية هذا الانكسار ليقول (رضي الله عنه) : "ولكني اضرب بالمقبل إلى الحق المدبر عنه، وبالسامع المطيع العاصي المريب ....." تستعيد (الأنا) توازنها حين تنطلق الذات التي ادركت ان لحظة الألم لحظة مؤقتة فتنهض من جديد معلنة تمكنها وسيطرتها على زمام الأمور ، وهذا الاتزان النفسي سببه إدراك الذات أنها بمعية الله (عز وجل) وان رعاية الله وعونه يرافقانها "فوالله ما زلت مدفوعاً عن حقي مستأثراً علي مذ قبض الله نبيه حتى يوم الناس هذا" .

إن هناك علاقة متلازمة وجدناها في أكثر من موضع بين اتفاق مجيء القسم مع التشبيه لا سيما حين تدرك الذات عمق ذلك الانفصال عن الواقع بسلبياته وأزماته وحوادثه يقول (رضي الله عنه):

"أيها الناس، شُقُّوا أمواجَ الفتنِ بسفُن النجاةِ، وعرّجوا عن طريق المنافرة، وضعوا تيجان المفاخرة. أفلح من نهض بجناح، أو استسلم فأراح هذا ماء آجن، ولقمة يغص بها آكلها. ومُجتني الثمرةِ لغير وقت إيناعها كالزارع بغير أرضه. فإن أقل يقولوا: حرص على الملك، وإن أسكت يقولوا: جزع من الموت! هيهات بعد اللتيا والتي! والله لابن أبي طالب آنسُ بالموت من الطفل بثدي أمه"[2]

تنفصل الذات في هذا المشهد الذي يعلن عن أزمة (الأنا) في مواجهة ما يشبه خيبة الأمل تجاه ما يحدث ولعل هذه الصدمة التي أحست بها الذات هي من معطيات النفس البشرية حين تدرك أن ما يحدث حولها لا ينطبق مع ما تسعى إليه

---

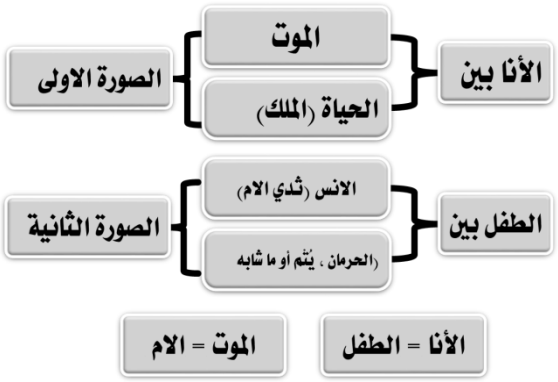
(١) كتاب العين : ٤٦/٨ ، وينظر لسان العرب (لدم).

(٢) نهج البلاغة : ١٠٢ الخطبة ٣.

لذلك رأينا في النص ما يشبه الحوار مع الذات قائم على التساؤل وربما هو تساؤل افتراضي هكذا يبدو في قوله (رضي الله عنه) : (فإن أقل يقولوا حرص على الملك) لا وجود للقول الصادر من المتكلم أو الرد الذي يفترضه من الآخرين لكنها قراءة استباقية لواقع ادركته الذات وحاورته في معادلة منها لاستعادة توازن الامور ويبدو الحزن واضحا على القول (الحوار) الذي جاء مختصراً أزمة (الأنا) (فإن أقل = [القول محذوف] ، يقولوا = [القول معلن عنه] وهي تختصر مسافة التعامل الذي يبدو وكأنه ابتعد عن ميدان الاتصال وأعلن القطيعة، قطيعة الاصغاء والتمثل لرؤية القيادي الذي يقدم بعد نظر مختلف عن ما يراه الآخرون وهو ما أشعره بالحزن (حرص على الملك) صورة للخيبة امام حقيقة مقصودة لم يعلن عنها هذا الواقع ف(الأنا) = اكثر حرصا على الموت ولا مصداقية لهذا القول الافتراضي ثم يقابله تركيب مماثل في بنيته يقول (رضي الله عنه): (وإن اسكت يقولوا : جزع من الموت !) ويبدو التقابل واضحاً بين (إن أقل // إن أسكت) وقوله : (حرص على الملك // جزع من الموت) ولا شك ان موقف (الأنا) كان واضحاً في الحالين (فسكونه ، وقوله) يشكلان موقف اتخاذ القرار الذي قابله موقف تغير فيه القول واتفق فيه المعنى أليس الحرص على الملك هو صورة من صور الجزع من الموت وهما فعلان لا يمثلان موقف (الأنا) يقول (رضي الله عنه) :"هيهات بعد اللتبا والتي! والله لابن أبي طالب آنس بالموت من الطفل بثدي أمه" مقولة تختصر موقف (الأنا) ، وتقدم حساً للتقولات والمقولات التي تأتي عن سوء تقدير أو قلة حكمة في استقبال القرارات ، وعودة إلى مفتتح النص الذي تمثل بطابع حكمة (أيها الناس ، شقوا أمواج الفتن بسفن النجاة) مقولة تختصر قراراً أُسيء فهمه وتحقن دماً قد تؤسس له الفتن عبر عنها (رضي الله عنه) بثورة الامواج المتشابكة التي تردعها سفن النجاة بقوله شقوا أمواج الفتن المتتالية بسفن النجاة الابتعاد بسرعة لتجاوز تلك الامواج.

وتبدو صورة الذات المنكسرة وقد استعادت اتزانها في صورة تشبيهية عميقة الأثر في البعد الإنساني يربط فيه (رضي الله عنه) بين القيادي المتمكن من قراره ويعلن ثباته أمام هذه المتغيرات مستعيناً بذلك بمشهد يحاكي المشاعر الانسانية

ويترك أثراً عميقاً فيها متصدراً بالقسم الذي يؤكد حقيقة الانقياد إلى الله (عز وجل) وصورة الطفل الذي يستأنس بالعودة إلى حضن الأم التي قابلت الموت وكالآتي:



مفارقة جميلة استطاعت حسم الموقف وتصحيح مسار القول الذي انطلق من غير وعي أو إدراك إذ حقق المتكلم في تنقله بين (الأنا) (القيادي) والذات (المتألمة / الحزينة) عن طريق القسم (العودة إلى الله).

ويبدو الموت المقابل الحقيقي للحرص على الملك هكذا طرح النص النثري الذي تنوع في عينة الدراسة وجاء في أكثر من موضع إذ تقترب الخطبة (٣٥) ربما حد التطابق من الخطبة[٣]، وكأنها امتداد لها لا على المستوى الدلالي فحسب وانما يبدو النص وكأنه استرسال للنص السابق أو اعادة له، يقول (رضي الله عنه) : " أما قولكم : أكلُ ذلك كراهية الموت ؟ فو الله ما أبالي ، دخلت الموت أو خرج الموت إليَّ ....

تكاد التراكيب تحقق حضورها لتكرار الأثر نفسه في (الأنا) إذ تكرر الفعل (أما قولكم) بصيغة تنطبق في القول عن النص السابق لكنه طرح في شكل اسلوبي آخر "أكلُ ذلك كراهية الموت؟ " يبدو الاستفهام وقد عمق من شدة الأثر في (الأنا) وقد غيّب النص الحديث عن حب الملك ليتكلم عن فكرة الخوف من الموت والخوف من الموت في الدين الاسلامي تختلف ماهيتها عن فكرة الموت في سياقات أخرى؛ لذا عالج (رضي الله عنه) الاستفهام غير الحقيقي (فكرة) والمخالف لسجية المسلم ولا سيما شخصه (رضي الله عنه) ولا يختلف مفهوم الاستفهام في الاستعمال النصي عن معناه اللغوي وهو طلب الفهم، جاء في لسان العرب: "استفهمه: سأله أن يُفَهِّمَه

وقد اسْتَفْهَمَني الشيءَ فأفْهَمتُه وفَهَّمْته تفهيماً"[1] ويقارب ذلك ما نراه في تعريف المصطلح فـ"الاستفهام أسلوب لغوي أساسه طلب الفهم، والفهم هو صورة ذهنية تتعلق أحياناً بمفرد شخص ،أو شيء، أو غيرهما، وتتعلق أحياناً بنسبة، أو بحكم من الأحكام، سواء أكانت النسبة قائمة على يقين أم على ظن، أم على شك" [2].

شكل الاستفهام بعداً جمالياً ترك أثراً واضحاً في إثراء النص النثري عينة البحث، والاستفهام بطبعه يشكل بنية افتقار يفتقر فيها السائل إلى الاجابة وفي عالم الاستفهام بوصفه اسلوباً من أساليب الكلام ثمة فلسفة يعكسها هذا الاسلوب، إذ يتصدر النص سؤال يشكل محور النص ونقطة انطلاقه ، وقد يأتي الاستفهام داخل النص وفي هذا وذاك ينهض أمامنا فلسفة أخرى وتساؤلاً آخر، وهو أن الاستفهام عادة يشكل ويعكس جهل السائل بمعلومة فينهض الجواب ليحيط بهذا الجهل ويزيله ويمنح الإضافة معنى ينتج عن الإجابة.

إننا في هذه النصوص إنما نتعامل مع (أنا) فاعلة، لها دورها وحضورها ومكانتها في بناء هذا المجتمع " فالمجتمع هو وحدة متماسكة، لا طبقات متميزة فيه، يمثلهم في تساويهم الاجتماعي والإنساني صفوفهم في الصلاة، التي يقفون فيها دون أي تمييز أو تفاضل، ويمثلهم تساويهم في الحج حتى في اللباس، حيث لا يعرف الأمير من الأجير، أو الرئيس من المرؤوس ، أو الغني من الفقير، أو الضابط من الجندي العادي"[3]

إنَّ (الأنا) في محاولتها معالجة ذلك المجتمع كان لا بدّ عليها أن تتبنى آليات تصبح وسائل لديها ليجاوز ما شخصته، إنما يصبح جزءاً من وسيلة أو أداة ضمن مجموعة أدوات سخرها (رضي الله عنه) ويتضح ذلك في النمط الاستفهامي الذي جاء لا ليكشف جهل (الأنا) وإنَّما لينطلق الاستفهام منه إلى (الآخر) الذي قد يبدو

---

(١) لسان العرب : ١٢/ ٤٥٩ .

(٢) في النحو العربي نقد وتوجيه ، مهدي المخزومي ، منشورات المكتبة العصرية ، صيدا . بيروت ، ط١ ١٩٦٤ م : ٢٦٤.

(٣) الاسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين : ١٧٩ .

على خط القطيعة في الموقف التاريخي الذي اصطحب تلك الواقعة التاريخية، وربّما يحاول الاستفهام أن يحقق (للأنا) استقرارها في البعد النفسي ولاسيما حين تصبح الذات جزءاً من مأساة ذلك الواقع الذي جعل (الأنا) تقف موقف العاجز أو تكاد، يقول (رضي الله عنه): "أكلُّكُم شَهِدَ معنا صِفِّين؟ فقالوا: مِنَّا من شهد ومنا من لم يشهد قال: فامتازوا فرقتين، فليكن من شهد صفين فرقة، ومن لم يشهدها فرقة، حتى أكلم كل منكم بكلامه، (ونادى الناس)، فقال: أمسكوا عن الكلام، وأنصِتوا لقولي، وأقبلوا بأفئدتكم إليَّ، فمن نشدناه شهادة فليقل بعلمه فيها"[1]

يعد هذا الموقف واحداً من المواقف التي تفتح باب القطيعة، القطيعة بمعناها النفسي والاجتماعي والفكري ، والذي ربّما كان سبباً في تحولها إلى الواقع المعاش ، إذ لا شك أن (حوار القطيعة) على مَّر العصور لا يعني انتهاء الود، إنما سيشكل فرصة لأمرين ، أن تتحول (الأنا) في صراعها نحو الذات ، أو أن تنتقل (الأنا) تحت حضورها إلى آخر ، فلا تنشأ قطيعة من غير حوار يتحول إلى جدل يحاور مصادرة الآخر والهيمنة عليه وفرض حضوره .

وتبدو حركة (الأنا) في النص التاريخي أقرب منها حضوراً وثباتاً، ويقدم لنا التاريخ عبر النصوص الأدبية خلاصة مسيرة تلك الحوادث التي غادرت الواقع وثبتها النص، إن النص حين يعلن انتماءه الوثائقي إلى الواقع ويتكئ على التاريخ آنذاك تعلن (الأنا) حضوراً قد يبدو مقيداً في ذلك السجن (سجن التاريخ) الذي سيحدد مسار (الأنا) وحركتها، غير أن التاريخ قد يبدو في قراءة الفكر متغيراً لا ثابتاً إذ سترحل الحقائق التاريخية حاملة معها الفكرة والخطة والتأمل ، وهذا يعني أننا سننظر إلى النص النثري اعتماداً على توظيفها للتاريخ الذي سيصبح رمزاً يحرك لنا مسيرة الفكر في النص ، وقد تبدو العملية معقدة شيئاً ما لكننا سنصل في آخر الأمر إلى ما يشبه إعادة صياغة التاريخ على وفق معطيات نصية إجرائية تنطلق من أمرين، إحساس (الأنا) وفاعليتها ، فالأولى سيكون للبعد النفسي سبباً فيها، والثاني (الفاعلية) ستكون

---

(١) نهج البلاغة : ١٦٢ الخطبة ٦٩ .

إبداعية في قراءة النص وتجريده عن التاريخ بوصفه ماضٍ أو ذكرى، إلى واقع رحل بذكرياته ليتجاوز الأخطاء.

لقد أدرك (رضي الله عنه) أن المشهد التاريخي ولد فجوة، وربما إن أُهملت هذه الفجوة فإنها ستتحول إلى شرخ كبير، كل ذلك كان الاستفهام سبباً في انبثاقة النص يقول (رضي الله عنه): "أكلكم شهد معنا صِفين؟" ألا يبدو هذا الاستفهام بعيداً عن حقيقة كونه استفهاماً نتج عن الجهل في الاجابة عنه ؟! ولا سيما أن السائل لم يكن سائلاً عادياً بعيداً عنه إنَّما أفاد من السؤال في تحريك النص وجعله ينفتح على عوالم فكرية انطلقت مع الاستفهام "فقالوا: مِنّا من شهد ومن من لم يشهد قال: فقالوا: منا من شهد ومنا من لم يشهد قال: فامتازوا فرقتين، فليكن من شهد صفين فرقة، ومن لم يشهدها فرقة، حتى أكلم كل منكم بكلامه".

وينتقل محور الكلام من الاستفهام إلى التوجيه الذي وجه به (رضي الله عنه) وفرض لفظة (الأنا) ضمناً بكونه آمراً لهم فسعت إلى إعادة التوازن والعلاقة بين هاتين الفرقتين فجاءت الإجابة لا اعتماداً على ما قدمه المسؤول وإنَّما اتضحت حركة الاستفهام مع الاجابة في فصله بين الفرقتين ليمهد هذا الفصل إلى انتخاب حوار التواصل بدل القطيعة (ونادى الناس) فقال (رضي الله عنه) : "أمسكوا عن الكلام وانصتوا لقولي، وأقبلوا بأفئدتكم إلي، فمن نشدناه شهادة فليقل بعلمه فيها" فيعود الخطاب من جديد إلى الجماعة بعد أن كانت هيمنة الحضور للاستفهام الذي شكل بنية النص .

ويلحظ من جديد عودة ضمير المتكلم الذي يمثل النص التشريعي في حركة (الأنا) الفاعلة باتجاه جمع السامعين ليتراصف من جديد التوازي التركيبي محققاً للنص هندسته القائمة على هذا المعمار الثقيل في قوله (رضي الله عنه):

أمّا القسم في اللغة فهو مصدر أقسمت، وهو غير جار على أقسم إذ قياسه أقسام[١]، وهو في العرف يراد به اليمين[٢]، والقسمُ : هو ضربٌ من الخبر، يذكر ليؤكد به الخبر، ولما كان في الاصل جملة من الجمل التي هي اخبار جاءت على ما جاءت عليه اخواتها في كونها مرة جملة من فعل وفاعل، وأخرى من مبتدأ وخبر الا انها لا تستقل بأنفسها حتى تُتبع بما يقسم عليه[٣] و(الأفعال الموضوعة للقسم: أقسمت وحلفت وآليت، وقد أجرى مجراها: علم الله، ويعلم الله)[٤]، والأصل في القسم ذكر فعل القسم ولكنه يحذف كثيراً لدليل الحال عليه[٥].

فجاء القسم مباشرة لينفي هذه الفكرة ويدحض هذه الحجة "فو الله ما ابالي دخلت إلى الموت او خرج الموت إليّ" وكأن لحظة القرار مناطة بمواجهة هذا الوحش الكاسر (الموت) الذي اختلفت رؤية الانسان اليه اعتماداً على مدركاته العصرية فبعد أن شكل رمزاً للانتهاء وحقيقة لا مفر لها اصبح طريقاً يجتازه المؤمن وصولاً إلى غاية مثلى رسم لها طريق الوصول إلا ان المشهد الذي تكرر حاول أن يعيد إلى (الأنا) فكرة غادرتها فتحول الموت من جديد إلى وحش يطارد الانسان ويخفيه ويرعبه وهي عودة من (يقولوا / قلتم / تقولوا) التي أعادت فكرة الموت إلى عالمها الجاهلي حين لم يثبتوا وقفتهم الصادقة أو الحقيقية تجاه (الأنا)، إن (الأنا) في هذا الحوار الافتراضي اثبتت موقفها الذي اتخذته منهاجاً وقانوناً وهو الهدف الأسمى الذي سعت الذات إلى تحقيقه وسط انتمائها للدين وقيادتها القائمة على احقاق الحق ومحاربة الباطل وتثبيت أعمدة الدين يقول (رضي الله عنه) في نص آخر : "ولقد كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقتل آباءنا وأبناءنا وإخواننا وأعمامنا : ما يزيدنا ذلك إلا إيمانا وتسليما وَمُضِيًّا على اللَّقم، وصبرا على مضض الألمْ وجدا في جهاد العدو،

---

(١) ينظر: ارتشاف الضرب : ٤٧٥/٢.

(٢) ينظر: الكناش في النحو والصرف : ٣٢٩.

(٣) ينظر: المقتصد في شرح الايضاح : ٨٦٢.

(٤) الكناش في النحو والصرف : ٣٢٩.

(٥) ينظر: المقتصد في شرح الايضاح : ٨٦٣.

ولقد كان الرجل منا والآخر من عدونا يتصاولان تصاول الفحلين، يتخالسان أنفسهما: أيهما يسقي صاحبه كأس المنون. فمرة لنا من عدونا، ومرة لعدونا منا، "[١]

إن القسم الذي استمر طوال النصوص والذي تنوع في اساليبه كان آلية من آليات حسم الموقف وسلاماً عمد إليه (رضي الله عنه) في محاولة منه لردع المقتولين وابطال حجتهم وقد تنوع القسم في هذا النص فجاء على عدة صور وهي قوله (رضي الله عنه) : "ولعمري لو كنا نأتي ما أتيتم ما قام للدين عمود ولا اخضر للإيمان عود" ، وقوله : "وأيم الله لتحتلبنها دماً ولتتبعنها ندماً!"[٢]

وهو قسم صريح تنوع في صوره التي عادت باللغة ادراجها في الاستعمال اللغوي لتراكيب القسم تمثل في (لعمري) و(ايم الله) كما ان النص بلغته ومضمونه يحمل مصداقية الاستعانة بالله تمثل ذلك في قوله (رضي الله عنه) في ذات الخطبة : "فلما رأى الله صدقنا أنزل بعدونا الكبت وانزل علينا النصر ، حتى استقر الاسلام ملقياً جِرَانَه ومُتبوئاً اوطانه"[٣]

وهو نص يعلن عن استمرار رحمة الله التي خص بها عباده الصالحين فثبت بهم أعمدة الدين وهي تقترب من القسم في أنهّ يحقق للذات يقينها الحقيقي القائم على حسن الظن بالله (عز وجل).

وأفاد (رضي الله عنه) من القسم في تحديد أمور الرعية واعطاء الحقوق، وتجلى ذلك واضحاً في الرسائل التي تستدعي الصراحة في توجيه الرعية لا سيما ولاة الأمر وبدا ذلك واضحاً في رسالة جاء منها قوله (رضي الله عنه): " وَإِنِّي أُقْسِمُ بِاللهِ قَسَماً صَادِقاً، لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئاً صَغِيراً أَوْ كَبِيراً، لأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شَدَّةً تَدَعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ، ثَقِيلَ الظَّهْرِ، ضَئِيلَ الأَمْرِ، وَالسَّلاَمُ. "[٤]

---

(١) نهج البلاغة : ١٢٧ الخطبة ٣٦ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) نفسه.

(٤) نهج البلاغة : ٢١١ الرسالة ١٦ .

ويتضح فيها أن النص بنى منهاج التعامل اعتماداً على القسم الذي جاء ليحرر هذه الوثيقة بوصفها معاهدة ثبتها (رضي الله عنه) لرعيته وولاة الامر عنده، ومثل ذلك قوله (رضي الله عنه): " أَيُّهَا النَّاسُ أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَايْمُ اللَّهِ لَأُنْصِفَنَّ الْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ وَلَأَقُودَنَّ الظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ الْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهاً. "[1]

إذ تبدو حركة (الأنا) التي تمثلت بالقسم "وأيم الله" وهي تقدم ميزان العدالة في إحقاق الحق "لأنصفن المظلوم" ومحاسبة المخالفين "من ظالمه" ثم يؤكد على جديته في اتخاذ هذه القرارات المصيرية بوصفها (الأنا) التي تمثل الراعي والخليفة ويؤكد هذه الجدية في قوله "ولأقودَّن الظالم بخزامته".

الرسالة فن يقوم على التواصل بين المرسل والمرسل اليه ولأنها تقتضي وجود هذين الطرفين لذا فان من عادة الرسائل أن تبدأ بما يحقق هويتها مثل قولهم من فلان ..... إلى فلان، لذا فإن أغلب الرسائل لا تخلو من حضور المرسل بالنمط الذي جاء في النثر العربي منذ عصر ما قبل الاسلام وتناقله الرواة شفاهاً ومنه ما سجله الرواة من النصوص. [2]

لقد تنوعت نصوص الامام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) في عينة البحث إلا أنّ النقل التاريخي وتنقيح النصوص من الدارسين أو اهمال المقدمات من الروات جعل الرسائل تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول نصوص افتتحت بقوله من فلان إلى فلان رسالة كقوله (رضي الله عنه) :"مِنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَهْلِ الْكُوفَةِ جَبْهَةِ الْأَنْصَارِ وَ سَنَامِ الْعَرَبِ ،أَمَّا

---

(١) المصدر نفسه : ١٦٩ الخطبة ٧٦ .

(٢) ينظر: ادب الرسائل في التراث العربي، صالح بن رمضان، مجلة علامات،ج٢٨ ،ع٧٠ ،١٩٩٨ :٤١٢ .

بَعْدُ فَإِنِّي أُخْبِرُكُمْ عَنْ أَمْرِ عُثْمَانَ حَتَّى يَكُونَ سَمْعُهُ كَعِيَانِهِ إِنَّ النَّاسَ طَعَنُوا عَلَيْهِ فَكُنْتُ رَجُلًا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ أُكْثِرُ اسْتِعْبَابَهُ وَ أُقِلُّ عِتَابَهُ...." [١]

قد لا تبدو هذه الإضافة التي تبدأ بها الرسائل مهمة من حيث دلالاتها التي تحمل فقط ما يثبت هوية النص لكنها في الوقت نفسه تحقق تاريخية النص فالبحث فيها يؤكد النص إلى عصره لا سيما أن جاءت بأسماء المرسلين والمرسَل إليهم وقد رأينا من النصوص ما بدأت بقوله (رضي الله عنه) : "من عبد الله أمير المؤمنين . . . . ." إن هذه الإشارة من المرسل لا تحدد هوية النص وحقيقة نسبته إلى قائله لأن هذا اللقب يدخل تحت جناحه شخصيات كثيرة وخلفاء وامراء لذا فقد نلحظ في بعض المصادر وجود اسم المرسل (علي بن أبي طالب) (عمر بن الخطاب) وهذا ما يؤكد شمولية النصوص الاسلامية التي تمتلك ما يشبه العالمية في نسبتها منبع واحد وإن تنوعت اسماء المرسلين أو اختلفت لذا يشكل حضور الأنا في الرسائل حضوراً مادياً تاريخياً قد لا يقدم ما يميّز حضوره إلا أنه يمثل حضور (الأنا) التي تحقق الجنس الأدبي وتعطي النص النثري هويته فتختلف بذلك الرسالة عن الخطبة عن الوصية وهذا ما يؤكد ضرورة البحث عن الفوارق بين النصوص النثرية لصعوبة وجود ما يميّز بينهما عند حذف أجزاء من النص أو الاكتفاء بنقل الأفكار مجزأة عن النص.

أما ان جاءت في بداية النص فإنّها توضح حقيقة انتماء النص لعصره وأحياناً رأينا مفارقات في تركيبة هذا الاستهلال من ذلك قوله : مِنْ عَبْدِ اللهِ عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مَنْ مَرَّ بِهِ الْجَيْشُ مِنْ جُبَاةِ الْخَرَاجِ وَعُمَّالِ الْبِلاَدِ. "[٢]، وقوله : " مِنْ عَبْدِ اللهِ عَلِيٍّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَصْحَابِ الْخَرَاجِ: "[٣]، وقوله : " مِنْ عَبْدِ اللهِ عَلِيٍّ بن أبي طالب أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَصْحَابِ المسالح، "[٤]

---

(١) نهج البلاغة: ٢٠١ الرسالة ١ .

(٢) نهج البلاغة: ٢٠١ الرسالة ١.

(٣) المصدر نفسه: ٢٤٨ الرسالة ٤٣.

(٤) نفسه: ٢٤٥ الرسالة ٣٩.

إنّ هذا الاستهلال ينتمي إلى عالم النثر تحديداً الرسائل غير أنهّ تنوع من حيث تشخيص هوية المرسل إليه إذ نلحظ أن النسق الذي جاءت عليه نسق الجماعة وهذه مفارقة إذ إن الرسائل خرجت من دلالة الخصوصية الفردية إلى دلالة أعم وأشمل أفاد منها المرسل في جعل خطابه جماعياً يحقق غاية كونه خليفة المسلمين المسؤول عن تنظيم أمور حياتهم بكافة جوانبها.

وهذا لا يقلل من كون الرسائل تمتاز بشمولية مطلقة إذ إنَّ أغلبها إن لم نقل كلها ليست خاصة بتلك الفترة الزمنية إنما جاءت لتقدم إلى البشرية نظاماً متناسقاً سار فيه الخليفة (رضي الله عنه) على نهج النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد أكد ذلك في أكثر من موضع منها قوله (رضي الله عنه)" : وكان رسول الله إذا احْمرّ الْبأْس، وأحْجم النّاس، قدّم أهْل بيْته فوقى بهمْ أصحابه حرّ السّيوف والأسنّة"[١]

وقوله (رضي الله عنه): وفي أيدينا بعدُ فضل النبوة التي أذللنا بها العزيز، ونَعشنا بها الذليل"[٢] وغير ذلك كثير.

إنَّ افتتاح الرسالة أو الوصية قد يبدو خاصاً لكنّ النصوص جاءت عامة حملت معها قوانين التعامل والتعايش ونكران الذات والطاعة ومدّ يد الرحمة وغالباً ما جاءت مصحوبة بالقسم الذي يؤكد فرض الأنا وسعيها إلى تذليل كل صعوبات الحياة لتأمين العيش المعتدل والمناسب ، ولا يخفى علينا أن الدعاء في النص الإسلامي يؤكد صدق ما يقوم به النص بطرحه ، ويوجه المتلقين إلى ضرورة الأخذ به لا من باب التمييز لكنه إلزام شرعي وعقائدي وخلقي بقول في واحدة من هذه الرسائل فيقول (رضي الله عنه)" : وإنيّ أقسم بالله قسماً صادقاً ، لئن بلغني أنّك خنت مِن فيء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً، لأشُدَّنَّ عليك شدة تَدَعكَ قليل الوفر ثقيل الظهر، ضئيل الأمر والسلام "

---

(١) نفسه: ٢٠٤ الرسالة ٧.

(٢) نفسه: ٢٤٥ الرسالة ٣٩.

تتضح شدة الخطاب الصادر من الأنا بوصفها قادرة على إحقاق الحقوق إن استلبها القائم عليها، وهي شدة تقتضيها طبيعة هذه المهام إذ قد يلجأ المؤتمن إلى استغلال كونه مسؤولاً عن حقوق الرعية وأموالهم وعائداتهم فيلجأ إلى سرقة غير مبررة لذا جاءت لغة النص لغة شديدة تتناسب مع خطورة العمل المعلن عنه قبل حدوثه ودعم قوة نبرة الكلام وجود القسم (وإني اقسم بالله) وهو قسم لا مرية فيه ولا كذب (قسماً صادقاً) لأنَّ الأمر يقتضي جدية اتخاذ القرار أمام مثل هذه المخالفات.

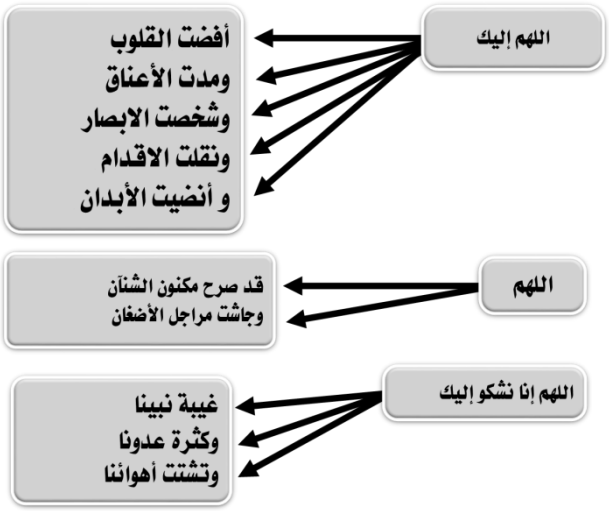
تتضح غربة (الأنا) في نص من نصوصه (رضي الله عنه) جاء فيه قوله : "اللهم إليك أفضت القلوب، ومدت الأعناق، وشخصت الابصار، ونقلت الاقدام، وأنضيت الأبدان اللهم قد صرح مكنون الشنآن، وجاشت مراجل الأضغان اللهم إنا نشكو إليك غيبة نبينا، وكثرة عدونا، وتشتت أهوائنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين "

ويبدو النص الذي ينتمي في نسبته إلى الرسائل مغيب الهوية، لا نكاد ندرك حقيقة كونه رسالة أم وصية أم خطبة إذ يتجه الدعاء الذي افتتح به (رضي الله عنه) نصه ليكشف عن عمق غربة (الأنا) حين أعلنت عن غربة الانتماء القائم على فقدان المرجع والقدوة المتمثل بالرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) ولم يصرح بذلك (رضي الله عنه) مباشرة وإنما بدا النص وكأنّه يقدّم صورة للذات المُتعبة المتشظية ، ويشكل الدعاء نمطاً من أنماط التواصل مع الذات الالهية، ويمثل نقطة الضعف الحقيقية والعجز البشري أمام الله (عز وجل)، إنَّ الدعاء يعدّ نقطة التحول من الضعف إلى القوة، الضعف البشري الذي تذوب فيه اللغة لتشكل انفعالاتها والقوة التي يستمدها الإنسان من لجوئه إلى الله محملاً بهمومه ليصل إلى قناعة تامة مطلقة أنَّ الله سبحانه وتعالى معه.

فالدعاء بنية افتقار كما ذكرنا وهي بحاجة إلى ايصال رسالة والرسالة ليست بشرية مادية وإنما دلت في هذا النص على فقدان الهوية (الهوية الدينية) التي تؤكد صدق الانتماء وغياب المرجع والقدوة والمثل غيابه الذي تمثل بالغياب المادي

(الموت) وربما لم يكن الموت السبب الحقيقي لغربة (الأنا) التي ايقنت في ظل منظومة الدين رحيل ويقين.

لقدت مهدت (الأنا) لغربة الفقدان عبر مجموعة من التراكيب عّمقّت الاحساس بالفقدان وكالآتي:



لقد استقرت الثيمة التي حركت الدعاء الذي ولّد النص في الرسالة لتعمق احساس (الأنا) بالفقدان وما ولَّده من غربة عندما اقترن الرحيل (غَيبَة الني صلى الله عليه وسلم) مع (كثرة الاعداء = خطاب الآخر) (وتشتت الأهواء / حوار القطيعة) الذي كان متزاحماً داخل (الأنا) مما جعلها تلجأ إلى الدعاء الذي سيحاول إعادة التوازن إلى (الذات).

إنّ النص يطرح لنا قضية وهذه القضية تتمثل في قوله (كثرة عدونا/ وتشتت أهوائنا) والتي أعلن عنها بالغياب المتمثل في غيبة نبينا (صلى الله عليه وسلم).

يقول (رضي الله عنه): وَقَدْ أَمَّرْتُ عَلَيْكُمَا وَعَلى مَنْ فِي حَيِّزِكُمَا مَالِكَ بْنَ الْحَارِثِ الأَشْتَرِ، فَاسْمَعَا لَهُ وَأَطِيعاً، واجْعَلاَهُ دِرْعاً وَمِجَنّاً، فَإِنّهُ مِمَّنْ لاَ يُخَافُ

وَهْنُهُ، وَلاَ سَقْطَتُهُ، وَلاَ بُطْؤُهُ عَمَّا الاْسْرَاعُ إِلَيْهِ أَحْزَمُ، وَلاَ إِسْرَاعُهُ إِلَى مَا الْبُطءُ عَنْهُ أَمْثَلُ.[١]

إنَّ النمط الذي جاءت عليه الرسالة رغم قصر نصها ووصوله مقطوعاً يخلو من معالم انتماء النص إلى جنسه الأدبي، إن كل ذلك لم يؤثر في حفاظ الرسالة على هويتها كونها تعمل نصاً يحمل أقرأ (من --- إلى) ويتضح فيها طبيعة الخطاب المباشر القائم على توظيف المعلومة داخل الرسالة باتجاه نفعي يخلو من الجمالية،[٢] ولا يتسع النص للبحث عن معايير الجمال فيه لقصره فضلاً عن رسميته في توظيف المعلومة التاريخية وربما مرّت مثل عندما توثيق النصوص وتشذيبها

وفي رسالة أخرى يقول (رضي الله عنه)" : أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَلَغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ رَبَّكَ وَعَصَيْتَ إِمَامَكَ وَأَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ بَلَغَنِي أَنَّكَ جَرَّدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَأَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ فَارْفَعْ إِلَيَّ حِسَابَكَ وَاعْلَمْ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ وَالسَّلَامُ . [٣]

إن النص يؤكد حضور (الأنا) بوصفها حاكماً مسؤولاً عن أمر حدث فيه خرق لصورة التعامل الحقيقي في رعاية أموال الناس ، وقد تمثل حضور الأنا في الفعل (بلغني) وهو فعل يشكل منظومة ادائية كاملة لمؤسسة من مؤسسات الحياة لأنه لم يكن خبراً ينقل ليحقق أو يقدم معلومة اجتماعية انه أمر يقتضي اتخاذ فعل يحد من مطامع وصلت إليه "فقد بلغني عنك أمر" ودلالة التنكير في لفظة (أمر) تؤكد خطورته التي جعلت المرسل يقف عنده ويصدر على أثره رسالة "ان كنت فعلته فقد اسخطت ربك" امر يخالف مفهوم الطاعة والولاء القائم على الانتماء، مع أنّه كان مادياً (الارض، جباية، زراعة، مورود اقتصادي) واخذ هذا المال باستغلال السلطة ، لذا لم يكن أمراً قابلاً على التجاوز ولا يمكن التفاوض عليه لذا جاءت نبرة

---

(١) نهج البلاغة:٢٠٨ الرسالة ١١ .

(٢) ينظر:جمالية النص النثري عند محمد الغزالي:٣٦ .

(٣) نهج البلاغة:٢٣٧ الرسالة ٢٩ .

الرسالة بالتخويف والترهيب من خطورته ولم يقف الأمر عند بيان ما سيؤول إليه في الآخرة ، من عقوبة الله وسخطه ، وكما يرى الغزالي فإنّ " العبادات ووصايا الأنبياء أدوية روحية توازي الأدوية المادية للبدن، وهي أدوية لا ينالها العقل ويقربها البرهان ؛ إذ هي من الذوق ونور طور فوق طور العقل، مرة أخرى في فصل سبب نشر العلم بعد الإعراض"[١] وانما حضرت شخصية الأنا حضوراً كاملاً ليحسم ذلك الموقف ويحد من ذلك الأمر وتلك المخالفة "فارفع إليَّ حسابك"، اتخاذ لقرار موجب يقتضي ايقاف هذا السلب ومصادرة تلك المنزلة وتهديده بالحساب الذي لا يقلل من خطورة حساب الله وعقابه "واعلم ان حساب الله أعظم من حساب الناس" وختمها برسالة ان الاطاعة خير من الوقوع في الخطأ الذي لا يمكن التهاون به مطلقاً فقال (والسلام).

ويقدم في رسالة أخرى جاءت محملة بالضمائر التي تؤكد حضور (الأنا) في استهلال الرسالة وتمثلت بجمالية التكرار الذي تضافر فيه ضميران (تاء الفاعل) و (ياء المتكلم) فيقول (رضي الله عنه):" أما بعد ، فاني كنت أشركتك في أمانتي، و جعلتك شعاري و بطانتي، ولم يكن رجل من أهلي أوثق منك في نفسي لمواساتي و مؤازرتي و أداء الامانة إليَّ"[٢]

لقد تظافرت حركة هذين الضميرين ليحققا للنص تماسكه وليؤكدا عمق دلالة النص الذي جاءت الضمائر فيه كالآتي:

---

(١) السرد الفلسفي ، تجاذبات قولية بين الغزالي والسهروردي حكايات عقلية من افلاطون الى الطباطبائي . عبداللطيف الحرز ، المركز العلمي العراقي ، ط١ ، بغداد ٢٠١٢: ٤٢ .

(٢) نهج البلاغة:٢٣٧ الرسالة ٣٠ .

أما بعد :
فإني – (الياء) أنا المتكلم
كنت – (التاء)
أشركتك – (التاء) مع حضور المرسل إليه (الكاف)
أمانتي – (الياء)
جعلتك – (تاء المتكلم) مع الاشارة
شعاري – عودة الضمير (الياء)
بطانتي – تثبيت الانتماء (الياء)
ولم يكن رجل – النفي للآخرين لإثبات الضد بالضد
من أهلي – الياء

وتستمر الضمائر في حركتها المتناوبة ما بين حضور الأنا التي تمثل الاختيار والريادة في سعيها لصناعة من ينوب عنها ويسير على نهجها، فهو اختيار قائم على حسن ظن "أوثق منك في نفسي" وثقة مبنية على تقديم الدعم "لمواساتي ومؤازرتي وأداء الأمانة إليَّ" ثم تستمر الرسالة التي تؤكد انفصال المرسل إليه لا على نطاق النص والضمائر وانما هو انفصال مخالفة لأوامر لا ينبغي مخالفتها.

ثم يحضر القسم الذي اتخذه المرسل وأفادت منه الأنا بوصفها (أنا) اسلامية فيقدم (القسم) حسماً لهذه المحاججة القائمة على فضح مخالفة مادية في اساءة التعامل مع أموال الناس واستغلال المنصب لدواعٍ شخصية فيقول (رضي الله عنه) : وَأُقْسِمُ بِاللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَا يَسُرُّنِي أَنَّ مَا أَخَذْتَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلاَلٌ لِي، أَتْرُكُهُ مِيرَاثاً لِمَنْ بَعْدِي، فَضَحِّ رُوَيْداً، فَكَأَنَّكَ قَدْ بَلَغَتَ الْمَدَى، وَدُفِنْتَ تَحْتَ الثَّرَى، وَعُرِضَتْ عَلَيْكَ أَعْمَالُكَ بِالْمَحَلِّ الَّذِي يُنَادِي الظَّالِمُ فِيهِ بِالْحَسْرَةِ

إنَّ حركة الأنا على طول مسار النصوص النثرية حركة شكل حضور القسم فيه ثابتة من ثوابت حركتها إذ إن الأنا كانت تميل غالباً إلى القسم وذكر الله (عز وجل) واعطاء الناس شرعية انتمائه النصي إلى النص الإسلامي ، وهو نسق يميز حركتها بعيداً عن انتمائها الديني ، فالدخول في عالم فلسفة الأنا قد يقدم أحياناً صوراً فحضورها خارج سياق النص الإسلامي قد يشكل أبعاداً نفسية أو فكرية أو

اجتماعية تميل إلى البحث عن الدعم المادي الذي يعيد لها اتّزانها ، أمّا حركة الأنا في النص الإسلامي فإنّها حركة تأخذ اتزانها من صدق انتمائها له ، ولعلَّ هذا ما يبرر وجود القسم والآيات القرآنية والشواهد من الحديث النبوي الشريف، وقد عللَّ النقاد خلو الخطبة على سبيل المثال من الآيات القرآنية فنعتوها بالشوهاء، إنَّ هذا النقص الذي قد يبدو شكلياً إنما يؤثر سلباً في سياق النص المعنوي لا المادي وربّما الروحي إن جاز التعبير لذا تلجأ الذات في أزمتها أو حزنها أو ضعفها إلى الاستعانة بالقسم وتضمين الآيات محاولة منها في جبر أزمتها والخروج منها.

إنَّ علاقة (الأنا) من الناحية الاجتماعية يقال إنها تولد بالفطرة، أي علاقة الفرد منذ طفولته تكون فطرية بالنسبة لعلاقته مع الفرد الآخر، وآخرون يقولون ان العلاقة الاجتماعية مكتسبة من خلال الثقافات التي يطلع عليها الفرد[١].

ففي منظورنا الشخصي أنّ علاقة (الأنا) في البيئة الاجتماعية علاقة اعتباطية فطرية غير مكتسبة بل بالتقدم والاطلاع على الثقافات فهي تنمو وتتطور وتتفاعل الأنا مع الثقافات الأخرى المختلفة بديمومة العلاقة، إذ تمارس الأنا بعض السلوكيات التي تُدعم ثقافياً أي تنسجم مع حاجة نمو الأنا وفاعليتها المكتسبة وفي انسجامها تنتج قوة ناتجة عنها؛ إذ إنَّ المجتمع هو انعكاس للانا إذا يمثل في مقامه الاول التفاعل الجماعي والتعبير عن مستويات الوعي، فهي تُسقط اللوم على المجتمع في حال مشكلة ما فهو لا يحمل المسؤولية لوحده، فيخلق اعذاراً تعزله عن تلك المسؤولية، فإن هذه العملية تعد ضعيفة من ناحية النسيج الاجتماعي؛ لأنّها تسهم في تفككه وتمزيق الاواصر التي تربط بين اركان المجتمع؛ فتنتج صراعات بين الفرد والمجتمع وبذلك يكون المجتمع هو أوّل العوامل المؤثرة في بناء الهوية للفرد بناءً على طبيعة البيئة التي تحيط به، ويتأثر الفرد بسلوكيات الأفراد التي سبقتهم سواءً أكانت

---

(١) ينظر: نمو فعاليات الأنا وقدرتها التنبؤية بنمو التفكير الاخلاقي لدى عينة من الذكور والاناث من سن المراهقة وحتى الرشد بمدينة أبهى بمنطقة عسير، اطروحة لنيل الدكتوراه- علي بن سعيد العمري- اشراف الدكتور: حسين بن عبد الفتاح الغامدي- السعودية جامعة أم القرى- ٢٠٠٨: ٣٤.

في العائلة أم الحي أم المجتمع عموماً[1]، كذلك المكان الذي ينتمي إليه الفرد له دور في تعريز الهوية، إذ ينتمي الفرد إلى الدولة التي يعيش فيها وله حقوق وعليه واجبات ؛ لأنه يعد مواطناً فله واجبات حسب نظام أحكام الدستور لتلك الدولة وقوانينها فالتزامه به دليل الانتماء الصحيح في الدولة التي يعيش فيها فتعمل على تثبيت الهوية وتأصيلها حينما يقترن ما يقوم به من أفعال وممارسات لتلك الحقوق وتثبيتها بعلاقته بالأفراد مما يعزز علاقة الفرد والأفراد للمكان الذي ينتمون إليه فالمكان هو الذي يحدد هوية الفرد، كما أن للثقافة دوراً فعالاً في تثبيت هوية الفرد إذ يتميز فيها مجتمع عن غيره فضلاً عن أن هذا المجتمع يعتمد على اللغة نفسها بوصفها عاملاً رئيساً في بناء الثقافات داخل مجتمع ما فاللغة تسهم في تعزيز الاواصر بين افراد المجتمع فضلاً عن أنّها تكسبهم هويتهم من خلال التواصل فيما بينهم بوساطة هذه اللغة، فاللغة وسيلة تعزيز لمفهوم الأنا الاجتماعي.

---

(١) ينظر: الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، محمد رضا زائري، مجلة الاستغراب للدراسات الاستراتيجية في المركز الاسلامي، العدد ١٠- ٢٠١٨ :٢ .

الفصل الثاني

غياب الأنا في نثر

الإمام علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ

المبحث الأول

غياب (الأنا) في مقدمات النصوص

إنّ أول ما يطالعنا في نص الخطبة هو المقدمة والمقدمات ركن افتتاحي قد لا يبدو اساسياً في جميع الخطب؛ لأنّ خلاصة الخطبة وغايتها لا يكون في المقدمات إنما يأتي في العرض، والعرض: هو العنصر الأساس للخطبة يذكر فيه الخطيب آراءه مقسمة مُتَسِقَةً مؤيدة بالبراهين[١]، فهو القسم الضليع بنقل ما يريد النص التعبير عنه وينطبق القول على نصوص عديدة وربما تطرد هذه الفكرة لأن المقدمات إنما هي انبثاقة أولية للدخول إلى النص، والمقدمة هي : تناول براعة الاستهلال وتبين الموضوع بصورة اجمالية واستمالة الحضور واسترعاء سمعهم[٢].

إنّ النص النثري لا سيما الخطبة لا يخلو من التقسيمات المنطقية الثابتة والتي ذكرها أرسطو في كتابه (فن الخطابة) وهي ما جاء في تقسيمها إلى (مقدمة – عرض – خاتمة) وعزز ما تناولناه في الفقرة السابقة ولأن العصر عصر اسلامي ولأن الخطبة شهدت تحولات على مستوى تقسيمات هذا الفن فإننا رأينا نموذجاً اسلامياً للخطبة بدا واضحاً في أول نموذج اسلامي وصل الينا شفاهاً وهو ما تناقلته الروايات في خطب قالها الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) والتي تتمثل في مقدمات اسلامية رصدها البحث الاستقرائي لمثل هذه النصوص وعَلَّمَنا رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم خُطْبَةَ الحاجةِ ، فقال (رضي الله عنه) : "الْحَمْدُ للهِ نَحْمَدُه ونستعينُه،

---

(١) خطب القرآن الكريم ، دراسة في الأساليب والمضامين ، د. سعد جرجيس سعيد ، دار الكتب العلمية ، لبنان:١٧.

(٢) الخطابة ، نِقولا فياض ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، ٢٠١٧ :٣٥.

ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ من شرورِ أنفسِنا، ومن سيئاتِ أعمالِنا، مَن يَهْدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضْلِلْ فلا هادِيَ له ....."[1]

ويلحظ أن هذا النموذج للنصوص الاسلامية الادبية لا سيما النثرية عامة والخطبة خاصة قد حافظت على مثل هذه الصورة وقد جاء في نصوص الامام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) إذ يقول: "الحمد لله الذي لا يفره المنع والجمود، ولا يُكْدِيه الاعطاء والجود، إذ كلّ معط منتقص سواه، وكل مانع مذموم ما خلاه، وهو المنان بفوائد النعم ...."[2]

وهي خطبة افتتحها بحمد الله والثناء عليه فإن الحمد لغة يعني : «حمِدَ يَحمَد، حَمْدًا، فهو حامد، والمفعول مَحْمود وحَميد • حمِد اللهَ: أثنى عليه وشكرَ نعمتَه " {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ}[3]، وهو لغة اعتراف بالفضل والمنة ويحمل معه الحب والتقرب والصلة والتواصل والامان والسكينة ومعان أخرى عديدة يمكننا استنباطها من هذه اللفظة (الحمد) وقد أفاض في خطبه (رضي الله عنه) في الحديث عن نِعَم الله (عز وجل) وعطاياه على غير ما عهدناه عند غيره من الخطباء والخلفاء وقد امتدت المقدمة التي اقتصرت على حمد الله والثناء عليه حتى قوله (رضي الله عنه) : "الذي ابتدع الخلق على غير مثال امتثله ولا مقدار احتذى عليه من خالق معبود كان قبله وأرانا من ملكوت قدرته، وعجائب ما نطقت به آثار حكمته، واعتراف الحاجة من الخلق إلى أن يقيمها بمساك قوته ما دلنا باضطرار قيام الحجة له على معرفته"

---

(١) الكلم الطيب ، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) حققه، وخرج أحاديثه، وقدم له وعلق عليه: الدكتور السيد الجميلي ، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت ، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٧٨م :٨٦ .

(٢) نهج البلاغة : ١٤٥ الخطبة ٥٣ .

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة ، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل ، عالم الكتب ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م : ٥٥٦/١ .

مثل ذلك قوله (رضي الله عنه) في موضع آخر إذ يقول : "الحمد لله الناشر في الخلق فضله، والباسط فيهم بالجود يده نحمده في جميع أموره، ونستعينه على رعاية حقوقه، ونشهد أن لا إله غيره، وأن محمدا عبده ورسوله، أرسله بأمره صادعا، وبذكره ناطقا، فأدى أمينا، ومضى رشيدا، وخلف فينا راية الحق، من تقدمها مرق، ومن تخلف عنها زهق، ومن لزمها لحق"[١]

وهي نماذج جاءت بكثرة في نصوصه (رضي الله عنه) وقدا أثبتناها في السرد الذي جاء ملحقاً بالدراسة.

لقد تنوعت النصوص التي بين أيدينا من حيث الكم والنوع وهو ما ذكرناه في تمهيد دراستنا ولعل أولى هذه النصوص ما يقابلنا في قوله (رضي الله عنه) : "الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون، ولا يحصي نعماءه العادون، ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بعد الهمم ، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود ولا وقت معدود"[٢]

إذ يتضح الطابع الجماعي الذي لا يمثل حضور الجماعة ولا حضور (الأنا) بوصفها موجهاً ومتيناً لما شرعه الدين الاسلامي، وإنما غابت عن معالم هذا الحضور أمام (الحمد) الذي شكل صوت المقدمة للخطبة، فهو مضموناً يعني: "نقيض الذم، يقال: بَلَوته فأحْمَدْتُه أيْ وجَدْتُه حَميداً محمودَ الفِعَالِ. وحَمِدْتُه على ذلك، ومنه المَحْمَدَة ... والتَحْميد: كَثرة حَمْد الله بحُسنِ المحَامد[٣] وهي دلالة تنأى عن كلّ ما هو بشري لتصف الخالق المبدع المصور أمام عجز الانسان عن إعطاء الله حقه من العبادة والطاعة "لا يبلغ مدحته ... ولا يحصي نعماءه .... ولا يؤدي حقه .... ولا يدركه .... ولا يناله ..... ليس لصفته حدّ .... ولا نعت ولا وقت.

---

(١) نهج البلاغة : ١٥١ الخطبة ٥٩ .

(٢) نهج البلاغة : ١٠١ الخطبة ١ .

(٣) كتاب العين ، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى : ت١٧٠هـ)، ت ح : د.مهدي المخزومي ، د.ابراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، باب الحاء والدال ، ١٨٨/٣ .

وحين نتحدث عن جمالية المقدمة فإننا نعي ان معايير الجمال مختلفة ومتنوعة وربما متناقضة، إذ قد يسمو القبح ليصبح جميلاً وقد يعد أحدهم الجميل قبيحاً على وفق رؤيته للجمال واتخاذه فلسفة له، ولان النص نص عربي ينتمي إلى هذه اللغة التي حددت افق جماليتها منطلقة من قوانين اللغة، فان جمالية النصوص بدت واضحة انطلاقا من لغتها ، واللغة عالم واسع من الاستعلامات والمجازات والكنايات يقول (رضي الله عنه) في نص يعد من النصوص الطويلة افتتحه (رضي الله عنه) بلازمة من لوازم الخطب وهي لفظة (أما بعد) التي تعد مفصل انطلاق العرض (الجزء الثاني من تقسيمات الخطبة) إلاّ أنّ النص وصلنا هكذا؛ لذا فكانت مقدمة النص التي تجاوز بها (رضي الله عنه) الحمد متمثلة في قوله: "أما بعد فإن الأمر ينزل من السماء إلى الأرض كقطرات المطر إلى كلّ نفس بما قسم لها من زيادة أو نقصان فإذا رأى أحدكم لأخيه غفيرة في أهل أو مال أو نفس فلا تكونن له فتنة؟ فإن المرء المسلم البريء من الخيانة ما لم يغش دناءة تظهر فيخشع لها إذا ذكرت ويُغرى بها لئام الناس كان كالفالج الياسر الذي ينتظر أول فورة من قداحه ....[1]

إنّ النص بدا محملاً بالمعاني والصور التي جاءت اللغة فيها متشابهة معبرة بعيدة عن حضور شخصية علي (رضي الله عنه) فأصبحت اللغة هي مدار النص ومركزه وغلب عليها الوصف الذي استطاع توضيح مسار التعامل بين الناس لا بطريقة (افعل/ لا تفعل) لكنه (رضي الله عنه) عبر عنها بالصور المتناسقة فقوله: إن الأمر "كل ما تستوعبه هذه اللفظة من مدلولات) ينزل (دالة الوصول) إلى الارض "الانتقال من السماوي الالهي إلى البشري) كقطرات المطر (تفعيل للغة عبر التشبيه) إلى كل نفس "استرسال في الامر وحركته وتشبيهه بالمطر(دالة الارتواء) بما قُسم لها من زيادة أو نقصان "اشارة إلى التفاوت في النعم والخيرات الموزعة والمقسمة على البشر ، ويأتي تشبيه آخر في النص في قوله : (كان كالفالج الياسر) إن النص كشف

---

(١) نهج البلاغة : ١١٠ الخطبة ١٤ .

عن معانٍ كثيرة جاءت لتبين للناس أمور العيش والتنافس النزيه البعيد عن الحقد فهي معان توجيهية تؤكد غاية الخطبة من كونها نصاً إرشادياً ، لكن اللغة فيه كانت لغة غير مباشرة امتدت على طول المقدمة التي جاءت في بداية النص ، ومما يلفت النظر إن ضمير المتكلم غاب على طول النص ولم يظهر إلا في وقفات بسيطة مندمجاً مع ضمير الجمع، إنَّ غياب الأنا تناسبت مع مجيء هذه المقدمة التي اتسمت بجمالية الوصف وتناسق اللفظ واسترسال الفكرة.

وفي نص آخر يقول (رضي الله عنه) : "إن الله بعث محمدا (صلى الله عليه وسلم) نذيرا للعالمين ، وأمينا على التنزيل ، وأنتم معشر العرب على شر دين وفي شر دار، مُنيخُون بين حجارة خشن وحيات صم، تشربون الكدر، وتأكلون الجشب، وتسفكون دماءكم وتقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبة، والآثام بكم مشدودة"[1]

نرى أنّ النص يخلو من (الأنا) في حضورها الفردي؛ إذ لا إحالة تعود على ضميرها وليس ثمة ما يدلّ عليها، إن النص أخذ حضوره من معناه الذي جاء موظِفاً اساليب التعبير فقوله:

وانتم معشر العرب

على شر دين

بين حجارة خشن

وحبات صم

تشربون الكدر

وتأكلون الجشب

وتسفكون دماءكم

وتقطعون ارحامكم

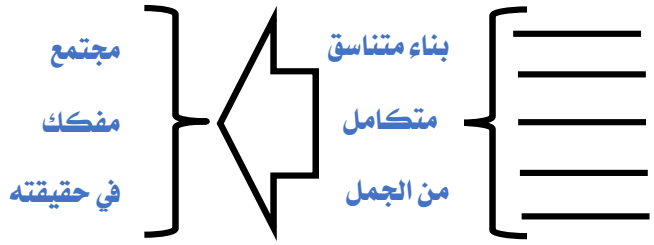
الاصنام فيكم منصوبة

والآثام بكم معصوبة

---

(١) نهج البلاغة : ١١٢ الخطبة ١٦ .

يبدو النص وقد أخذ شكلاً معمارياً واضحاً قوامه التماسك الذي ولّدته الجمل بطابعها المتناسق عندما تراصفت بهذا الشكل الذي عبّر من خلاله (رضي الله عنه) عن طبيعة الحياة التي كان يعيشها العرب قبل الإسلام ومع أنها حياة جاهلية بكلّ ما فيها من بعد عن الله (عز وجل) وتفاوت في الأسس الحياتية إلاّ أنّ جمالية النص جاءت في الشكل الهندسي الذي يمثل بنياناً واضحاً استطاعت الجمل تحقيقه ، وكأننا نشهد أو نشاهد بناءً حقيقياً على الرغم من كونه جاهلي إلا أنه ارتسم بهيئة معمار أو بناء ، وهذا يسلط الضوء على حياة العرب التي قد تبدو متماسكة في حقيقة تراصفها إلا أنها في حقيقة الأمر قريبة من الهلاك أو الهاوية "ما عبرت عنه دلالة الجمل) ؛ لذا كان المشهد الصوري الجمالي الذي جاء في مقدم النص كالآتي:



فالجمل جاءت وقد أفاد النص جمالياً من معمارية الرصف للتراكيب وكأننا نرى امامنا بناءً قوامه التوازي للتراكيب المتقاربة حيناً والمتشابهة حيناً آخر حد التطابق وقد استطاع التوازي التركيبي تحقيق التماسك النصي للمقدمة والتوازي لغة : من وزي الشيء يزي، والموازاة : المقابلة والمواجهة(١)، أما في الاصطلاح : "فإن التوازي يتحقق في تماثل المباني والمعاني بين السطور متطابقة الكلمات"(٢).

---

(١) لسان العرب (وزي) .

(٢) المصطلح النقدي والبلاغي عند الفلاسفة المسلمين – دراسة تأصيلية نقدية - ، الدكتور عبد الله خضر حمد ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان: ٢٨٣ .

إنَّ جمالية البناء التركيبي في مقدمات النصوص النثرية ولا سيما الخطب يعد ظاهرة واضحة يلتمسها القارئ عند اعادة قراءته للعديد من نصوصه (رضي الله عنه) وفي خطبة طويلة قالها (رضي الله عنه) وسميت بالعجيبة وتسمى بالفراء ، تناقلتها كتب السيرة والأدب والتاريخ ارتأينا وضعها في نهاية هذا الموضع لتأكد عمق جمالية المقدمات عندما تصدرت الخطب والقت عليها ملمحاً جمالياً قوامه التفاعل بين التركيب والوصف .

وهي خطبة طويلة يقول (رضي الله عنه) : "الحمد لله الذي علا بحوله، ودنا بطوله، مانح كل غنيمة وفضل، وكاشف كل عظيمة وأزل أحمده على عواطف كرمه، وسوابغ نعمه، وأومن به أولا باديا، وأستهديه قريبا هاديا ، وأستعينه قاهرا قادرا ، وأتوكل عليه كافيا ناصرا ..... وقبل قدوم الغائب المنتظر وإخذة العزيز المقتدر"[1]

يعد هذا النص واحداً من اطول الخطب التي جاءت في عينة الدراسة والتي تجاوزت عدد كلماتها الألفي كلمة وهو يمثل صورة من صور امتداد المقدمة بكل ما جاء فيه من مشاهد وزوايا استطاع (رضي الله عنه) بتغييب الضمير الذي يمثل حضور (الأنا) إذ يسلط الضوء على جوانب عديدة تناسبت مع ما تحققه بنية المقدمة من كونها جاءت اسلامية محضة لكنها كانت امتداداً للحمد والثناء وشكر لله على نعمه وقد تمثلت الوحدات التركيبية بكونها جاءت متنوعة ومتباينة في اساليبها، ومختلفة من حيث مضامينها إلا أنها جميعاً تصب في غرض واحد، وهو بيان نعم الله واستحقاقه الحمد والثناء ، ويفتتح النص بقوله (الحمد لله) ثم يبدأ النص واضعاً يده على موطن استحقاق الحمد (علا بحوله // ودنا بطوله) بنية جملة فعلية متوازية ومتطابقة بشكلها التركيبي (مانح كل غنيمة وفضل // وكاشف كل عظيمة وازل) تلتقي الالفاظ على مستوى البناء التركيبي فضلاً عن تطابق الجملة من حيث البناء الصرفي (فاتح = كاشف = اسم فاعل) (كل غنيمة = كل عظيمة) تطابق قوامه لفظة (كل) وتطابق بنية (غنيمة = عظيمة) وقوله : (عواطف كرمه // سوابغ نعمه)

---

(١) نهج البلاغة : ١٣٥ الخطبة ٤٩ .

إنَّ اي جزء من اجزاء هذا النص يعد مثالاً على التراصف والتناسق المعماري الذي اضطلعت به النصوص النثرية ، وقد تعمدنا في هذا الموضع إدراج النص كاملاً ملحقاً بالدراسة لبيان هذه الوقفات الجمالية التي انصبت في النص فأعطته شكله وبناءه وقوامه، ولا حاجة إلى اعادة صياغة هذه التراكيب من حيث الدلالة، والتركيب، والايقاع القائم على تكرار الألفاظ والصيغ والجمل والاساليب .

لقد استطاع النفي تحقيق غياب (الأنا) من مقدمة النص وحضور الحمد الذي يمثل الانتماء إلى الذات الإلهية تعبداً وخشوعاً وطاعة، إن النفي الذي تكرر بكثرة في هذه المقدمة يعلن ويؤكد الغياب الذي يفسح المجال للتمعن في ذكر الحمد لله بعيداً عمَّا يضاهيه في مقدرة بشرية تنتهي أمام قدرة الله (عز وجل).

ولقد تنوعت مقدمات النصوص ولأننا لاحظنا أن هذه المقدمات اتسعت في عصر الخلافة الراشدة وتنوعت لا سيما في أول ما طرأ عليها من تغيير حيث اتسمت المقدمات بكونها مقدمات تحمل النفس الاسلامي من حيث حمد الله (عز وجل) والثناء عليه والصلاة على نبيه ولا نريد في هذا المجال اعادة ما جاء في الدراسة السابقة إذ أفاض فيها الباحث لذا سنتحدث في هذا الموضع عن جمالية المقدمة في خطب الامام عليه (رضي الله عنه) من منطلق الحديث عن غياب (الأنا) في مقدمات الخطب.

لعل الوقفة مع النصوص النثرية القديمة يجعلنا نطيل النظر بتمعن في ما وصل إلينا في نصوص استقرت في بطون كتب الأدب والسيرة والتفسير إذ إنَّ أغلب هذه النصوص لم تحافظ على بنائها لذا قد يرد النص الواحد بأكثر من صيغة أو رواية لعدة أسباب ذكرها النقاد القدامى ولعل من أهمها أنَّ النثر لا يمتلك نظاماً ايقاعياً يحكمه مثل الشعر[1]، فضلاً عن ذلك فإن النظرة إلى النثر بدت نفعية غالباً لذا كان التركيز على نقل المعلومة قبل الاهتمام بالنص فغلبت الفكرة النص

---

(١) ينظر: دراسات في نقد الادب العربي من الجاهلية الى نهاية القرن الثالث، د. بدوي طبانة ، ط٧، مكتبة الأنجلو المصرية. ١٩٧٥: ١٤٣.

وأصبحت مدار اهتمام الدارسين؛ لذا فإن الحديث عن مقدمات النصوص هو جزء من الحديث عن النثر عامة إنَّ أية دارسة للنصوص النثرية دراسة أدبية تقف عند شكل النص ستمنح القارئ فرصة البحث في الشكل الفني لذلك النص، ولئن كان حديثنا عن الخطب فإننا نعي أن عنواناً مقل (مقدمات الخطب) لا يمكن الحديث عنه من غير معالجة مفهوم المقدمة ، والمقدمة عنوان يبدو أكثر فوضوية ولا ينتمي إلى جنس أدبي دون غيره مع علمنا أن العنوان قد يبدو واضحاً ومتعارف عليه ، وينشأ المصطلح (إن تم الاتفاق على عدّه) مصطلحاً من الدلالة العجمية للفظة مقدمة مأخوذة من الفعل قدم.

وبين هذا وذاك يقف النص الذي بين أيدينا وقد ضاع منه الكثير بانتقاله عبر الزمن أولاً واساءة التعامل معه حين عدّ نصاً نفعياً ثابتاً، وعلى وفق هذا التوجيه فإن النصوص التي بيد أيدينا جاءت غير واضحة المعالم ولا تكاد نلمح نصاً إلا ويقال فيه الكثير، فقد تنوعت النصوص التي بين أيدينا من حيث المقدمات وأول نوع من المقدمات يطالعنا هو المقدمات الإسلامي التي ابتدأت بالحمد.

ولا يعد النص الذي خلا من الحمد نصاً مبتوراً إلا في حدود ما ذكرناه، ولكننا نطرح تساؤلاً حول النصوص التي وصلتنا وقد خلت من الحمد هل يعدُّ غياب الحمد غياباً للمقدمات؟!

إنَّ النص على وفق هذا التصور قد خلا من نوع واحد من الأنواع وهذا يعني أننا سنعيد قراءة الخطاب إذ تقتضي الظروف المصاحبة للنص أحياناً أن تغيب منها مقدماتها التي أخذت شكلها الذي وقفنا عنده، أما غياب الحمد فإنه يفسح المجال أمام القارئ للكشف وقراءة الخطاب الذي جاء في استهلالات النصوص التي وصلت إلينا.

ويعني غيابها وجود نمط جديد من المقدمات منها نصوص أفتتحها (رضي الله عنه) بقوله: (أيها الناس) وفيها لاحظنا أن النص ولا سيما إن أقترن بحادثة تاريخية أو أمر طارئ، أو لأن التاريخ (الرواة) نقلوا ما يتضمن المعلومة بعيداً عم مقدمة النص، وهو أمر يصعب علينا تحديده إلا في إشارات قد تبدو هنا وهناك، يقول (رضي الله عنه):

"أيها الناس، شقوا أمواج الفتن بسفن النجاة، وعرجوا عن طريق المنافرة، وضعوا تيجان المفاخرة. أفلح من نهض بجناح، أو استسلم فأراح. هذا ماء آجن، ولقمة يغص بها آكلها. ومجتني الثمرة لغير وقت إيناعها كالزارع بغير أرضه، فإن أقل يقولوا حرص على الملك، وإن أسكت يقولوا جزع من الموت"[1]

يتلاءم شكل النص الذي غابت عنه مقدمته مع مناسبة النص التي جاءت في كتب التاريخ وتحدث عنها محقق الكتاب في هامشه، إذ ذكر د. صبري ابراهيم السيد أن النص قاله علي(رضي الله عنه) لما قبض رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ألا يستدعي هذا الحدث غياب المقدمة ؟!

إنَّ للموت وقعه الكبير على النفس البشرية إذ يعدّ غياب الرسول (صلى الله عليه وسلم) حدثاً تقف عنده أغلب الثوابت ويسيطر الحزن على المتلقين وهم يستقبلون خبر وفاته، وكان ذلك مدعاة لأن تغيب المقدمة التي تتلاءم مع نفس أكثر استقراراً تستقبل المقدمة وتصغي لها.

لذا يتلاءم النص مع الحدث فجاء الخطاب بقوله (رضي الله عنه) : (ايها الناس شقوا أمواج الفتن...) يقدم هذا النص مجموعة من الأفعال التي خلت من حضور (الأنا) التي اكتفت بتوجيه الحدث بطريقة تجاوزت الحزن الذي تولد عن الموت وليس الموت وحده، وإنما ما رافقه وصاحبه من فقدان ولَّد ردة فعل فالفقيد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ويعني موته الوقوف عند حافة الفتن التي شبهها (رضي الله عنه) بأمواج البحر المتلاطمة وعبّر عن النجاة بقوله : (سفن النجاة) التي ستجتاز أمواج البحر ، إن الصورة التي ولَّدها موت الرسول (صلى الله عليه وسلم) تعاين الحواس البشرية فحركة الأمواج وحركة السفن ومحاولة الخروج من ذلك الموج (النجاة) لذا عدَّ غياب المقدمة متوافقاً مع هذا الحدث الذي برر لنا ذلك الغياب ، وقد تمتعت هذه المقدمة بتكثيف العبارة التي جاءت مشابهة للحكم بعبارات قصيرة موجزة خلت من (الأنا) التي أكتفت بتوجيه الناس إلى استيعاب

---

(١) نهج البلاغة: ١٠٢ الخطبة ٣.

المصاب وتجاوز الفتنة التي انبثقت على أثر غيابه (صلى الله عليه وسلم) وبعد قوله (رضي الله عنه): (فإن أقل : يقولوا ...) نقطة التحول والانتقال من المقدمة إلى العرض الذي تضمن فكرة الخطبة .

وقوله (رضي الله عنه): "أيها الناس، المجتمعة أبدانهم، المختلفة أهواؤهم كلامكم يوهي الصم الصلاب، وفعلكم يطمع فيكم الأعداء. تقولون في المجالس: كيت وكيت، فإذا جاء القتال قلتم: حيدي حياد! ما عزت دعوة من دعاكم، ولا استراح قلب من قاساكم، أعاليل بأضاليل، التطويل دفاع ذي الدين المطول. لا يمنع الضيم الذليل، ولا يدرك الحق إلا بالجد"[١]

هنا أيضاً ابتدأها (رضي الله عنه) بقوله : (أيها الناس) وهي صورة مشابهة للنص السابق، وهي صورة لفظ آخر يتطابق مع النص السابق إذ يجتمع النصان في كونهما يعبران عن موقف استدعى نصاً سريعاً ، يأتي النص وقد حقق سمات نصية غير التي اعتدنا عليها ، ويتضح في قوله (رضي الله عنه) أن العبارة جاءت مكثفة المعنى مرصونة على هيأة التراكيب التي حافظت على هندسة النص القائم على التراكيب وفق ثنائيات متفقة البناء فقوله : (المجتمعة ابدانهم // المختلفة أهواؤهم) وقوله : (ما عزت دعوة من دعاكم // ولا استراح قلباً من قاساكم) (أعاليل بأضاليل) وهذا النسق من التراكيب ساعد على تماسك النص وحقق له صورة وقد حقق النداء (يا أيها الناس، أيها الناس) صورة من صور الخطاب في مقدمات النصوص التي جاءت على هذه الشاكلة .

تنوعت المقدمات التي افتتحت بالحمد ومنها قوله (رضي الله عنه): "الحمد لله كلما وقب ليل وغسق، والحمد لله كلما لاح نجم وخفق، والحمد لله غير مفقود الانعام، ولا مكافئ الإفضال..."[٢]

---

(١) نهج البلاغة : ١١٧ الخطبة ١٩ .

(٢) المصدر نفسه : ١٢٤ الخطبة ٣٠.

يبدو النص وقد أفتتح بالحمد الذي تنوعت تراكيبه من حيث الألفاظ ، إذ شهدت بنية الحمد نسقاً متنوعاً من الألفاظ التي حققت حضور الحمد مع غياب (الأنا) ، وقد جاءت المقدمة محققة تماسكاً نصياً سببه التوازي في التراكيب والتناسق في الصوت فضلاً عن التكرار، وكالآتي :

ولا نلمح حضوراً على مستوى الألفاظ، إذ لا إشارة إلى حضور (الأنا) التي يحقق غيابها حضوراً للحمد بوصفه الثيمة المحركة للمقدمات التي اعتمدت الحمد في استهلالاتها، ويبدو التناسق واضحاً بين (غسق/خفق) (مفقود الانعام ومكافئ الإفضال) فضلاً عن التكرار في الألفاظ (الحمد لله، الحمد لله، الحمد لله) (كلما، كلما) والاستبدال في النفي الذي حقق استمرار النفي المؤكد (غير، لا).

تمثل شخصية الرسول (صلى الله عليه وسلم) الانتماء الحقيقي للنص الإسلامي الذي يأتي ذكره في مقدمات الخطب مصحوباً بالصلاة والدعاء حضوره حضور الحمد ، وهي ثيمة اسلامية اقترنت بحضوره (صلى الله عليه وسلم) بدءاً من التشهد الذي أقترن فيه التشهد حضور شخص الرسول (صلى الله عليه وسلم) في قولنا: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، إنَّ هذا الحضور يعّد منطلقاً لنص الخطبة ، وشهد ذكره (صلى الله عليه وسلم) وحضوره في نص الخطبة في نص الإمام علي (رضي الله عنه) تحولاً جمالياً ودلالياً إذ امتدت التراكيب التي انفتح فيها عالم النص، وحقق ثراءً دلالياً في عدّة نصوص استوقفنا واحدة منها في قوله (رضي

الله عنه) : "اللهم داحي المدحوات، وداعم المسموكات، وجابل القلوب على فطرتها، شقيها وسعيدها، اجعل شرائف صلواتك، ونوامي بركاتك، على محمد عبدك ورسولك الخاتم لما سبق، والفاتح لما أنغلق، والمعلن الحق بالحق، والدافع جيشات الأباطيل، والدامغ صولات الأضاليل ، كما حُمل فاضطلع ، قائماً بأمرك، مستوفزاً في مرضاتك ، غير ناكل عن قدم ، ولا واهٍ في عَزْم ، واعياً لوحيك، حافظاً لعهدك، ماضياً على نفاد أمرك حتى أورى قبس القابس ، وأضاء الطريق للخابط، وهديت به القلوب بعد خوضات الفتن والآثام، وأقام بموضحات الأعلام ونيرات الأحكام ، فهو أمينك المأمون ، وخازن علمك المخزون، وشهيدك يوم الدين، وبعيثك بالحق ، ورسولك إلى الخلق[1].

ينقسم النص الذي قد يبدو طويلاً إلى قسمين، يمثل القسم الحمد الذي عبّر عنه (رضي الله عنه) فالقسم الأول تمثل في قوله (رضي الله عنه): (اللهم داحي المدحوات ....) وتمثل القسم الثاني بالصلاة على الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، وتحقق الضمائر في حركتها وانتقالها بين الألفاظ تماسكاً واضحاً غابت فيه (الأنا) وحلت ضمائر المخاطب التي اتجهت إلى الله (عز وجل) مقدمة كل معاني الحمد والثناء ضمن معجم اتسع لدلالات كثيرة عبّرت عن ذلك الحمد ، وفتحت الصلاة على الرسول (صلى الله عليه وسلم) أفقاً لبيان مكانته من الله (عز وجل) اصطفاءً واختياراً ، واثر ذلك الاختيار على البشرية اجمعها، إن غياب (الأنا) من النص كانت مدعاة لتسليط الضوء على مكانة الرسول (صلى الله عليه وسلم) الذي افترشت صفاته النص بمجموعة الاختيارات جاءت على نمطين:

النمط الأول : الوصف بالكلمات المشتقة التي حققت تراصف النص (الخاتم لما سبق // الفاتح لما انغلق) (المعلن، الدافع، قائماً، مستوفزاً، غير ناكل، ولا واهٍ، واعياً، حافظاً، ماضياً، الأمين، المأمون، الخازن، الشهيد، البعيث، الرسول) يبدو هذا التتابع بالمشتقات التي تدل على صفات الرسول (صلى الله عليه وسلم) تتابعاً جمع

---

(١) نهج البلاغة : ١٣٣ الخطبة ٤٦ .

بين الدلالة والإيقاع ويلحظ أن الألفاظ لم تأخذ نسقاً واحداً من البنية الصرفية ، إذ عمد (رضي الله عنه) إلى التنويع في الأساليب، وانتقل الوصف ما بين معرف بأل (الخاتم ، الفاتح) ثم (المعلن) ثم (الدافع، القائم) ثم ينتقل إلى صيغة (فاعل) التي ظهرت باستعمال آخر مغاير (قائماً، مستوفزاً) ثم جاءت (غير ناكل، ولا واهٍ) ثم (واعياً ، حافظاً ، ماضياً) هذا التتابع القائم على التنوع انما أعطى للنص جمالية قائمة على توظيف النسق الصرفي والألفاظ المتقاربة صوتياً لتحقيق دلالة النص وإيقاعه ، ويلحظ أن البنية الصرفية (فاعل) استطاعت ربط الصلاة على الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالحمد والثناء على الله (عز وجل) إذ عبرت الألفاظ (دامي ، داعم ، جابل) ذات النية الصرفية نفسها عن امتداد هذه البنية التي استطاعت تحقيق تجانس صوتي ودلالي في النص .

النمط الثاني : وفيه تبدو حركة الضمير (ك) الذي أفاد منه (رضي الله عنه) في ربط التراكيب عن طريق الضمير الذي تكرر في أكثر من موضع ، فحققت الإحالة في الضمير ربطاً بين الحمد ، والصلاة ، إذ تدل عائدية الضمير (ك) التي اعلنت اتجاه الخطاب منه (رضي الله عنه) إلى الله (عز وجل) ، ثم عاد الضمير (ك) ليربط الألفاظ بالرسول (صلى الله عليه وسلم) على وفق تناسق بدا واضحاً في قوله (رضي الله عنه): (صلواتك، بركاتك، عبدك، رسولك، مرضاتك، بأمرك، وحيك، عهدك، أمرك، أمينك، علمك، شهيدك، بعيثك، رسولك، ظلك، فضلك، ابتعاثك) إنَّ هذا التكثيف في الألفاظ والذي حققته الصيغ باستمرارها على وفق نسق متواتر ساعد على تحقيق التماسك بين التراكيب الممتدة في النص، فالنص بتراكيبه الطويلة المعقدة ، مزيج من الجمل، تنوعت الوقفات فيه، بطريقة تجعل المتلقي يتواصل مع النص من غير ملل في قراءته، ويلحظ أن المقدمات على الرغم من تنوع صيغتها التي امتازت بها خطبه (رضي الله عنه) إلا أنها اتسمت بغياب (الأنا) التي افسحت المجال للمقدمة في استمرارها، مع وجود ما يشير إلى حركة (الأنا) التي تؤكد وجود الطرف الداعي ضمن نمط الدعاء (يا الله) فضلاً عن ذلك فإن هذا الحضور في بنية الدعاء (اللهم) لا يسوغ الحديث عن (أنا) بعينها، وإنّما سيكون غياب (الأنا) أو حضورها في الدعاء مؤشراً على غياب (الأنا) بطابعها الإسلامي ، التي ما تلبث أن تظهر في كل بنية دعاء

تتجه إلى الله (عز وجل) ، وهذا ما يؤكد جمالية (الأنا) في النص الإسلامي عامة ومقدمات الخطب خاصة ، إذ أن غيابها سيكون على مستوى الشكل الظاهر للنص، بضمائره أو احالاته ، وأن هذا الغياب ما يلبث أن يتحول إلى حضور، لا على مستوى التركيب النحوي ، وإنما على مستوى دلالة النص التي تؤكد اتجاه الدعاء من (أنا) مسلمة تفتقر إلى رضا الله (عز وجل) وتبتهل إليه، تحمده، تثني عليه، وتصلي على نبيه، وهذا المحور الجمالي يعدّ ظاهرة من ظواهر حضور (الأنا) في المقدمات على المستوى الدلالي، ويعطي تفرداً وتميزاً (للأنا) المسلمة.

وقد ذكر الدكتور صبري ابراهيم السيد في توثيقه للخطبة أن علياً (رضي الله عنه) قالها: "..... أحمده على عواطف كرمه، وسوابغ نعمه، وأومن به أولا باديا، وأستهديه قريبا هاديا، وأستعينه قاهرا قادرا، وأتوكل عليه كافيا ناصرا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أرسله لإنفاذ أمره، وإنهاء عذره، وتقديم نذره. أوصيكم عباد الله بتقوى الله الذي ضرب الأمثال، ووقت لكم الآجال، وألبسكم الرياش، وأرفغ لكم المعاش، وأحاط بكم الإحصاء، وأرصد لكم الجزاء، وآثركم بالنعم السوابغ، والرفد الروافغ، وأنذركم بالحجج البوالغ، فأحصاكم عددا، ووظف لكم مددا، في قرار خبرة، ودار عبرة، أنتم مختبرون فيها، ومحاسبون عليها ...."[1]

يمتد النص على وفق مضامين متعددة ومتنوعة حققت للنص امتداداً لم يبتعد عن محور الحمد والثناء ويبدو هذا النص مثالاً واضحاً على حركة (الأنا) وسبقها لمنح النص فرصة انطلاق بنية تركيبية دلالية ممتدة لا يكاد ينتهي مضمون حتى يُفتح مضموناً آخر ، وتظهر شخصية (الأنا) متكلماً في هذا النص في أفعال عدّت مفاصل لهذه المقدمة الممتدة وتمثل ذلك في قوله (رضي الله عنه) : (أحمده، أؤمن، أستهديه، أستعينه، أتوكل، أشهد) وقد جاء النص في مقام الوصية التي أعلن عنها (رضي الله عنه) بقوله: (أوصيكم) وهي عودة من جديد للتداخل بين النصوص النثرية لا سيما الخطبة والوصية لما بينها من تقارب في الشكل الفني .

---

(١) نهج البلاغة: ١٣٥.١٣٦ الخطبة ٤٩.

تنفتح كل فقرة من فقرات هذا النص الطويل على عالم من المضامين يشكل نقطة انبثاق نص يخلو من (الأنا) في أبعادها التي تحدثنا عنها، فليس ثمة حركة (للأنا) سوى أنها شكلت نقطة انطلاق النص، الذي تحول بالضرورة إلى مجموعة من المتتاليات النصية أدت كل متتالية منهم منح النص مضموناً جديداً لا يبتعد عن دائرة الحمد الذي امتد حتى أصبح نصاً طويلاً وتشكل كل متتالية مفصلاً من مفاصل الحياة سلط من خلالها (رضي الله عنه) الأنظار إليه، فأصبح النص مدعاة للتأمل والتمعن.

وحين نتحدث عن التأمل والتمعن فإنه (رضي الله عنه) أفاد في ذلك من آليات الإقناع حيناً بالحجج والبراهين، أو استمالة المتلقي عبر العبارات والتراكيب المؤثرة في المشاعر والأحاسيس، وهو بذلك يخاطب النفوس على اختلاف أمزجتها كل حسب سلوكياته، فضلاً عن ذلك فإن المضامين استطاعت أن تبيّن عظمة الله (عز وجل) في خلقه وابداعه وكرمه.

ولعلنا غير معنيين بتحليلها مضمونياً أو دلالياً لكثرة الدراسات التي وقفت عندها، ولكونها تمثل واحدة من النصوص الطويلة التي وصلت إلينا[١].

ولعل هذه الخطبة خير نموذج على امتداد النص الذي لا يمثل نصاً طويلاً من حيث عدد الألفاظ والتراكيب فحسب وانما يعكس امتداداً طويلاً للحمد الذي حقق جمالية ميّزت أدبية الإمام (رضي الله عنه) ومقدرته على رصف اللغة بطريقة يكاد ينفرد فيها اسلوباً وجمالية ، والمتتبع لهذه الخطبة يدرك أنَّ (الأنا) غابت عن النص إلا في مواضع معينة جاءت بصيغة الجمع فعُدّت (الأنا) جزءاً من منظومة المتكلمين ، ولم يكن حضور (الأنا) ملمحاً واضحاً لأن النص اكتفى فيه (رضي الله

---

(١) صدرت عدة دراسات رقمية عنت بالخطبة منها دراسة رفاه عبد الحسين مهدي ، الخطبة الغراء للإمام علي بن ابي طالب عليه السلام دراسة تحليلية اسلوبية ، ودراسة د. سحر فاضل ، الخطبة الغراء (العجيبة) للإمام علي بن ابي طالب دراسة دلالية، وغيرها من الدراسات .

عنه) ببيان عِظَمْ مقدرة الله (عز وجل) في إبداعه الخلق من العدم، فضلاً عن وصف الحياة والانسان، والموت، وأمور أخرى جاءت في الخطبة.

وقد سبقت الإشارة إلى أنَّ النصوص التي بين أيدينا لم تخلُ من فعل التاريخ في نقله للنصوص إذ وصلتنا متباينة في الطول وفي الشكل فلا تكاد نلمح نصاً إلا وقد أثر فيه النقل وغيَّر من معالمه وقد جاءت بعض النصوص حاملة فكرة واحدة أو مجموعة من الأفكار ولا تبدو في مثل هذه النصوص معالم تثبت انتماءها إلى نص نثري دون آخر، وقد أدرج د. صبري إبراهيم السيد مجموعة من النصوص مع الخطب مبتورة خلت من المقدمات لكنها صنفت اعتماداً على التوثيق والتحقيق ضمن الخطب، ويبدو النص الذي قال فيه (رضي الله عنه): "ومن تمام الأضحية استشراف أذنها، وسلامة عينها، فإذا سلمت الاذن والعين سلمت الأضحية وتمت، ولو كانت عضباء القرن تجر رجلها إلى المنسك"[١].

فقد غابت معالمه النصية فكأنَّه مضمون لخطبة ما وصلت إلينا لتبيّن حكماً شرعياً يقول (رضي الله عنه): (ومن تمام الأضحية) وذكر الدكتور صبري أنها قيلت (في ذكرى يوم النحر وصفة الأضحية)[٢] ،وهذا الوصف للخطبة أثبت نسبتها واحتفظ بهذا الجزء منها الذي بدا خالياً من (الأنا) .

إنَّ أغلب النصوص التي رافقت الحوادث التاريخية فإنها احتفظت كما ذكرنا بتوثيق الحدث الذي جاء منقولاً فيها من غير اشارة أو اشارات تصاحبه غير الاشارات التاريخية ولعلَّ أكثر ما تعرضت إليه النصوص، نصوص الخطب لأنها تكونت كما ذكرنا من مقدمة وعرض وخاتمة ، فلم يكن اهتمام الرواة إلا بالعرض الذي تضمن فكرة الخطبة فضاع علينا الكثير من النصوص التي بدت وكأنها مشوهة غير أنها ليست مشوهة بقدر كونها مبتورة وناقصة ، وهذا الفعل التاريخي أساء إلى مثل هذه النصوص التي لم يعد باستطاعتنا تمييز النص المبتور المشوه من النص الذي جاء

---

(١) نهج البلاغة : ١٢٦ الخطبة ٣٤ .

(٢) نهج البلاغة : ١٢٦الهامش

على هذه الشاكلة إذ قد تؤثر الأحداث بالضرورة في شكل النص فيعمد الخطيب إلى تجاوز المقدمات دخولاً في العرض (فكرة النص) لغاية ربما الاختصار أو تناسباً مع وضع النص ، ولا يبدو هذا التشويه واضحاً حتى على مستوى تقسيمات الخطبة إذ اعتادت النصوص على الافتتاح بالنداء مثلاً، ووجود النداء يشكل ملمحاً من ملامح تكامل النص ، يقول (رضي الله عنه): "معاشر المسلمين. استشعروا الخشية، وتجلببوا السكينة، وعضوا على النواجذ، فإنه أنبى للسيوف عن الهام..."[١] .

يبدو النداء الذي أفتتح النص به، وقد فتح منظومة الخطاب الذي عمد إلى توجيه الرعية بخطاب الجماعة فاختفت حركة (الأنا) التي تعالت على النص فأصبحت الموجه والناصح الذي يقع على عاتقه إدارة أمور الناس في الحرب وفي السلم، ويأتي قوله (رضي الله عنه) وكأنه جزء من نص: "أرسَلَهُ على حين فترةٍ من الرُّسُل، وتنازعٍ من الألسن، فقفّى به الرسل، وختم به الوحي، فجاهد في الله المدبرين عنه، والعادلين به"[٢]

ويبدو هذا النص المبتور وكأنَّه فرَّ من مقدمة الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) إذ جاءت التراكيب وكأنَّها تسترسل في ذكر الرسول (صلى الله عليه وسلم) اعتدنا عليه في افتتاح النص بحمد الله والثناء عليه والصلاة على نبيه، ويؤكد ذلك أن النص بدأ بالفعل (أرسله) إذ تحقق هذه اللفظة بالإحالة في الضمير (الهاء) عودة إلى كلام سابق فلا يستقيم البدء بضمير يعود على سابق من غير مشار إليه، ولا يخفى علينا أن (الهاء) تعود على لفظة الجلالة (فالله عز وجل) قد أرسل نبيه (صلى الله عليه وسلم) فجاء النص قصيراً مسترسلاً وبما كانت هذه النصوص المجزأة نصاً واحداً أو نصوص فعل التاريخ فعلته في تجزئتها ونقلها على هذه الشاكلة، والمطلع على نص الخطبة يدرك باستقراء القراءة أن اختفاء أي جزء منها (مقدمة، عرض، خاتمة) لا يكاد يخفى على الدارسين لما يمتاز به كلّ جزء من

---

(١) المصدر نفسه : ١٢٩ الخطبة ٤١ .

(٢) المصدر نفسه : ١٦٩ الخطبة ٧٥ .

أجزائهما غير أن ما اتفقت فيه معظم النصوص أن (الأنا) عادة تغيب من المقدمات التي يعدّ غياب (الأنا) لتعطي النص فرصة الافتتاح بالحمد أو تغيب لتأتي المعلومة التاريخية أو تغيب ليأتي النص التشريعي وكل هذه التحولات إنّما تعطي النص قدراً كافياً من التنوع وتبعد المتلقي عن النفور من تكرار النسق ذاته، فلا ملل من مواصلة القراءة، فضلاً عن ذلك فإنَّ للشفاهي والمكتوب الأثر الأكبر في ضياع عدد كبير من النصوص التي لم تصل إلينا إذ ليس من المنطقي أن تمتد خلافته (رضي الله عنه) وتستمر المناسبات (الأعياد، أيام الجمع، الحروب) فيصلنا هذا العدد البسيط قياساً بتلك الفترة الزمنية.

المبحث الثاني
غياب الأنا في الحِكَم

الحكمة لغة واصطلاحا:

تقتضي دراسة النثر الوقوف عند الأنواع الأدبية النثرية التي وصلت إلينا< ولأن كانت الخطبة نصاً يقدم إلى جمع الحاضرين أو الغائبين بوصفه نصاً جماعياً ، فإن الرسالة انحازت عنه بكونها نصاً أكثر خصوصية وأقل جماهيرية بوصفه نصاً يمتاز بالخصوصية القائمة على المراسلة لتنفيذ أمر ما ، أما الحكمة فإنها من وجهة نظرنا نصاً أكثر عمقاً ونفعاً كونه يحمل خلاصة تجارب الانسان وعمق تفاعله مع المجتمع والناس والتي تترجم إلى عبارات صغيرة مكثفة المعنى فالحكمة في اللغة "الحِكمةُ: مَرْجِعُها إلى العَدْل والعِلْم والحِلْم. ويقال: أحْكَمَتْه التَجارِبُ إذا كانَ حكيماً"[1] أما في الاصطلاح فإن الحكمة كما عرفها النووي على صحيح مسلم هي: "الحِكْمَة، عبارة عن العلم المتَّصف بالأحكام، المشتمل على المعرفة بالله تبارك وتعالى، المصحوب بنفاذ البصيرة، وتهذيب النَّفس، وتحقيق الحقِّ، والعمل به، والصدِّ عن اتِّباع الهوى والباطل، والحَكِيم من له ذلك"[2]

إنّ الملمح العام الذي تمثله الحكمة هو تقديمها خلاصة التجارب البشرية التي تختصر هذه التجارب لتحقق للآخرين فرصة الإفادة من تجارب قدّم فيها اصحابها سنوات من التضحية

إنّ حركة (الأنا) في النص النثري لا تقف عن الحضور إذ أن مفهوم (الأنا) قد يفرض حضوره بالغياب، لأن الغياب والتغييب الانسحاب طوعاً أو التهميش في

---

(١) العين، الفراهيدي ٦٦/٣.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢: ٣٣/٢ .

النص، يولد دلالة نسعى في هذا الموضع إلى الكشف عنها فالتساؤل المطروح أمامنا : لماذا تغيب (الأنا) في نص قديم ارتحل مع الزمن حتى وصل الينا؟ وربما هذا التساؤل لا يقف عند حدود حكم علي (رضي الله عنه) إنما يكاد ينطبق على نصوص الحكم جميعها أو ربما نقول أغلبها ، لذا رأينا أن أغلب الحكم التي وصلت إلينا في كتب الأمثال والحكم تكاد تخلو من انتماء ظاهر أو صريح لقائلها ، وهو التهميش الأول الذي يلاقي هذا النص ، وربما سببه أن أغلب الحكم هي عبارة عن مقتطفات من نصوص، أي أجزاء من نص ، مقولة جاءت من نص تنتمي إليه، لذا فإن أغلبها لم يحتفظ بحقيقة هذا الانتماء وإنما رسم لنفسه عالماً جديداً وبناءً مستقلاً؛ لذا فقد حاولنا في هذه الاوراق البحث عن سبب غياب (الأنا) في هذه النصوص، ثم حاولنا أن نسلط الضوء على إشارات ربما تحيلنا إلى (الأنا الغائبة) كي يصبح هذا الغياب حضوراً من نوع آخر ليتجلى عند القراءة (قراءة النص – نص الحكمة).

لقد بلغ عدد الحكم التي استقرت لدينا عينة للبحث (١٢٥ حكمة) كما ذكرنا وأغلبها يتسم بالتكثيف والاختصار، وهو ما أشار اليه النقاد من طبيعة بنائها؛ لأنّها تسعى لتقديم خلاصة التجربة بأقل عبارة (عبارة موجزة مكثفة) فيما عدا بعض النصوص التي أدرجها الدكتور صبري ابراهيم السيد ضمن الحكم والتي امتازت بكثرة عبارتها وعدد كلماتها الكثيرة والتي عكست مفهوماً مخالفاً لتعريف الحكمة المشار اليه ولعلّه أخطأ في ذلك على الرغم من وجود الإحالات التي وثقت مجيء الحكمة إلا أننا نراها أقرب إلى نصوص نثرية أخرى (كالخطبة والوصية) ومن ذلك قوله (رضي الله عنه) والتي افتتحها بقوله (رضي الله عنه): "أوصيكم بخمس لو ضربتم إليها آباط الإبل لكانت لذلك أهلاً: لا يَرْجُوَنَّ أحد منكم إلا ربه: ولا يخافن إلا ذنبه، ولا يستحيّن أحد منكم إذا سئل عما لا يعلم أن يقول لا أعلم ولا يستحين أحد إذا لم يعلم الشيء أن يتعلمه، وعليكم بالصبر فإن الصبر من الايمان كالرأس من الجسد، ولا خير في جسد لا رأس معه، ولا في إيمان لا صبر معه"[١]

---

(١) نهج البلاغة: ٢٦٥ الحكمة ٣٢.

إذ يتضح أنّ هذا النص أقرب للوصية بدلالة قوله (أوصيكم) والتي ترد في الوصايا بكثرة، وربما كان قوله: (بالصبر فإن الصبر من الايمان كالرأس من الجسد، ولا خير في جسد لا رأس معه، ولا في إيمان لا صبر معه) أقرب للحكمة إذا ما نظرنا إليه بوصفه تركيباً متجزئا من وصية آنذاك يستقيم وضعه مع الحكم، وقوله (رضي الله عنه): "أيها الناس، اتقوا الله الذي إن قلتم سمع، وإن أضمرتم علم، وبادروا الموت الذي إن هربتم منه أدرككم، وإن أقمتم أخذكم، وإن نسيتموه ذكركم"(١)

إذ بدأها بقوله (أيها الناس) وهذا ما قد عهدناه في الخطب عامة وخطبه خير دليل على ذلك وكذلك ما ورد في حكم أخرى(٢).

ويعرف (رضي الله عنه) الحكمة من منطلق إسلامي يختصر مفهوم الحكمة إذ يقول (رضي الله عنه): "الحكمة ضالَّة المؤمن، فخُذْ الحكمة ولو من أهل النفاق"(٣)

إن القارئ لهذه الحكمة لا يتوانى لحظة في عدّها تعريفاً موجزاً للحكمة في إطار إسلامي جاء ليبين أن ما يشتبه على الإنسان في حياته قد تختصره حكمة سمعها هنا أو هناك، إن الخليفة (رضي الله عنه) قدّم لنا في هذه العبارة البسيطة التي جاءت في جملتين الأولى اسمية (الحكمة ضالة المؤمن) وهي جملة تحمل مرجعية نصية إسلامية وتنتمي بطبيعتها إلى مقولة جاءت في كتب الحديث معتمدة على هذا التركيب المختصر (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ (صلى الله عليه وسلم) : (الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا)(٤)، فـ(الحكمة) = (ضالة المؤمن) وهي مجموعة من الحلول المقترحة أو المتاحة أمام (الضال) ليصل إلى أمانه

---

(١) نهج البلاغة: ٢٨١ الحكمة ٧٦.

(٢) ينظر: نهج البلاغة: ٢٨٩ الحكمة ١٠٧ -١٠٨.

(٣) نهج البلاغة: ٢٦٥ الحكمة ٣٠.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (كتاب الزهد/باب الحكمة)، ح ٤١٦٩ (٢/ ١٣٩٥)؛ والترمذي في سننه (كتاب العلم /باب فضل الفقه على العبادة) ح ٣٦٨٧ (٥١/٥).

واستقراره منتخباً بذلك لفظة (المؤمن) الذي يبحث عمّا يحقق له الأمان والاستقرار ماذا لو كانت (الأنا) هي ذلك المؤمن الذي يبحث عن الحقيقة؟ أليست الأنا في رحلتها في هذه الحياة ستكون عرضة للمواقف والتجارب؟! آنذاك سيلجأ الأنا (المؤمن) إلى (الحكمة = الضالة) كي تحقق استقرارها وأمانها وسعادتها، ولا تغلب (الأنا) في البحث عن الحكمة حتى وإن صدرت عن (أهل النفاق) إذ يقول (رضي الله عنه): (فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق) وهي دعوة للإفادة من تجارب الآخرين حتى وإن كان ذلك (الآخر) عدواً أو منافقاً

وفي نص آخر يقول (رضي الله عنه): "خذ الحكمة أنى كانت، فإن الحكمة تكون في صدر المنافق فتلجلج في صدره حتى تخرج فتسكن إلى صواحبها في صدر المؤمن" [١]

تبدو الصورة التي قدّم من خلالها (رضي الله عنه) وصف الحكمة في حركتها داخل صدر المنافق الذي جاء الحديث عنه مرة ثانية وكيف تكون هذه الحكمة مصدر قلق وازعاج له فلا تستقر في صدره ولا تنسجم معه حتى تخرج (تغادره) من غير أن يذكر (رضي الله عنه) إلى أين تستقر وإنما عمّق دلالة استقرارها بلفظة (فتسكن) مفيداً من دلالة السكن والسكنى مع صواحبها (بنات الافكار والحكم) في صدر (المؤمن) وهنا تكمن المفارقة حين تنطلق الحكمة لتغادر (المنافق) وتلقي الفائدة لدى (المؤمن) الذي يلملم هذه الحكم ليبني ذاته فيتحقق بذلك قوله في الحكمة السابقة (الحكمة ضالة المؤمن).

ويقول (رضي الله عنه) في حكمة أخرى: "قيمة كل امرئ ما يُحْسِنه" [٢]

وهي حكمة من بين عشرات الحكم التي جاء الانسان محوراً لها، ولعّل القارئ للحكم سيدرك حركة (الأنا) الخفية في النصوص (الحكم) التي غاب حضور (الأنا) فيها ليرسم هذا الغياب حضوراً مثالياً يشكل صورة الانسان المثالي الذي

---

(١) نهج البلاغة: ٢٦٤ الحكمة ٢٩.

(٢) نهج البلاغة: ٢٦٥ الحكمة ٣١.

تسعى المنظومة الانسانية الاسلامية إلى تحقيقه، إن النصوص جميعاً شكلت عجلة تدور حول مركز واحد وهو الانسان الذي يتطابق في صورة حضوره إلى حدّ كبير مع صورة (الأنا) في غيابها المفتعل الذي تُرجم إلى مواقف وجوانب تضافرت جميعاً لتحقيق الذات السوية التي تسعى (الأنا) إلى تحقيقها.

وقد تشكلت صورة الانسان التي رسمتها الحكم على وفق مجموعة من الافكار والمضامين جاءت كالآتي:

أولاً: بناء العقل البشري :

لعل غاية العقيدة التي أكدت عليها المنظومة الاسلامية وعبّر عنها الخطاب الديني الوصول إلى اقناع العقل البشري بضرورة التحول من السلبي إلى الايجابي وصولاً إلى غاية واحدة وهي رضا الله (عز وجل) والاعتراف بفضله في بناء هذا الانسان، وتسخير الكون لخدمته، "ولسنا بحاجة بعد هذا إلى القول بأن التصور الإسلامي للوجود والحياة، هو أرقى تصور وأشمل تصور عرفته المدنية والحضارة الإنسانية. وحين نرتضيه أساساً فكرياً لأدبنا، نتيح الفرصة لولادة أدب لا تدانيه الآداب الأخرى، حين توفر المواهب الفنية البارزة "[1]. وقد تعددت الآيات التي أوضحت مكانة العقل في بناء الحقائق والتقرب إلى الله تعالى كقوله (عز وجل): ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت/ ٣٥].وهي آيات في مجملها ميَّزت بين الفئات الإنسانية المختلفة اعتمادا على دلالة العقل؛ فحين وصف تعالى بعضهم بـ(لا يعلقون)، "وَقد كَانَت لَهُم عقول وأسماع لزمتهم بهَا الْحجَّة لله عز وَجل وَإِنَّمَا عَنى عز وَجل أَنَّهَا لم تعقل عَن الله فهما لما قَالَ من عَظِيم قدر عَذَابه فندمت وَنَادَتْ بِالْوَيْلِ والندم لَا أَنَّهَا لم تكن تسمع وَلَا تعقل وَلَا كَانُوا بمجانين وَلَكِن يعْقلُونَ أَمر الدُّنْيَا وَلَا يعْقلُونَ عَن الله مَا أخبر عَنهُ ووعد وتوعد"[2].

---

(١) في الادب الإسلامي تجارب ومواقف :٥٢.

(٢) ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٤٣هـ)، تح: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر – بيروت، ط٢، ١٩٩٨: ٢١٨/١.

ان العقل هو الميدان الرحب لاستقبال كل المتغيرات التي قد تتطابق وقد تتنافر وتختلف "فالعقل هو هبة الله العظمى ومنحته لهذا الإنسان، به أكرمه وميزه على سائر المخلوقات، فأعطاه المفتاح الذي يفتح به أبواب الملكوت ويدخل ساحة الإيمان بالله الذي سخّر للإنسان كل ما في السموات والأرض. ولذلك امتنَّ الله تعالى على الناس بهذا العقل، وجعله موضوع المسؤولية، فقال:{قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ} [الملك: ٢٣][١] ،والعقل منظومة معقدة لا يمكن اقتحامها بسهولة ،لذا فان ما اهمل سابقا من طروحات عقلية أو فلسفية قد ولَّد لنا عددا كبيرا من الطروحات على المستوى العربي او الغربي حتى اصبح الآن الشغل الشاغل البحث عن الهوية والتراث والسعي إلى تقييم العقل الذي أصبحت غالبية الطروحات تروّج بنية العقل العربي بحدودها الإقليمية المحدودة مهما قيل عنها واصبح لزاما على المفكرين البحث عن مشاريع بناء العقل العربي حينا وتقديمها تبعا لذلك[٢].

إنَّ الامر لا يقف عند هذه الحدود التي قد تبدو سهلة للوهلة الأولى غير أنَّ الافراط فيها وعدم الحرص على بناء منظومة عقل انساني قبل ان يكون عربيا جعل الفلاسفة والنقاد يبحثون عن بناء منظومات مشوهة أوصلته إلى انتخاب عنوانات تعكس فوضى المشروع حين تحدثوا عن ما يسمى بـ(مهزلة العقل البشري) ولعلها اكبر دليل على مقدار الفوضى الفكرية والفلسفية التي كان سببها رغبتنا في بناء منظومات فكرية وإنسانية بعيدا عن إثبات هويتنا القائمة على الاكتفاء بالذات وعدم الاتكاء على طروحات الغرب التي لن تستطيع تشخيص نقصنا او عجزنا بما يتلاءم مع طبيعة بناء مشروع العقل البشري المنتمي والواعي او مغادرتنا التأويل

---

(١) مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ،د. عثمان جمعة ضميرية، د. عبد الله بن عبد الكريم العبادي ،مكتبة السوادي للتوزيع،ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م:١/١٨٦.

(٢) ينظر: تقييم العقل العربي ودوره من خلال نقاده ومنتقديه، أ.د.حسام محي الدين الالوسي، دار ومكتبة البصائر، بيروت لبنان ،٢٠١١م :٣٠ .

الذي فشل هو الآخر في فهم واستيعاب الماضي برجاله وأحداثه فصرنا نرى فكر الغرب هو معيار الكمال والرقي[١].

أولى هذه الوقفات تتمثل بالموازنة التي عقدها (رضي الله عنه) بين العقل واللسان (الكلام)، فدالة العقل ما ينطلق من اللسان لأنّه المعبّر عمّا يدور في النفس البشرية، يقول (رضي الله عنه): "إذا تم العقل نَقَص الكلام"[٢]

وتبدو الموازنة واضحة بين التقابل الذي قدمته الحكمة فزيادة العقل ووصوله إلى الكمال تتم حين يكون الكلام المعبر قادراً على اختصار مسافة الزمن والتجربة فتصل الحكمة اعتماداً على ذلك بأقل عبارة لتحقق تمام العقل وهو ما نبه إليه الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) حين تحدث عن الثرثارين فقال: (إن من أحبكم إليَّ وأقربكم منِّي مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا، وإن أبغضكم إليَّ وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيقهون)[٣] ومن جماليات ما جاء من مقابلات سعى إلى ربطها في قوله (رضي الله عنه): (إذا تم العقل نقص الكلام) وهي مقابلة لطيفة في ربط تمام العقل وكماله بنقص اللفظ كما ذكرنا.

وقد تعددت هذه الموازنات والمقابلات في اكثر من موضع فقوله (رضي الله عنه) : "لسان العاقل وراء قلبه، وقلب الأحمق وراء لسانه"[٤]

وقوله (رضي الله عنه) : "قلب الأحمق في فيه، ولسان العاقل في قلبه"[٥]

---

(١) ينظر، مهزلة العقل البشري، محاولة جديدة في نقد المنطق القديم لا تخلو من سفسطة، د.علي الوردي، دار ومكتبة دجلة والفرات، بغداد: ١١٧.

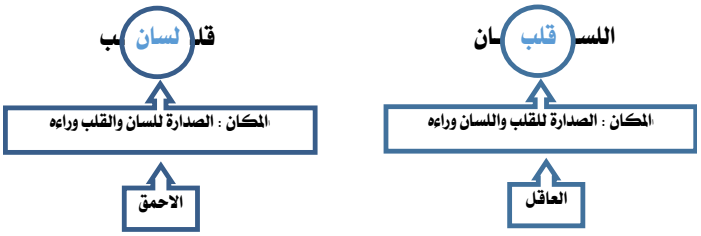
(٢) نهج البلاغة: ٢٦٤ الحكمة ٢٦.

(٣) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ -١٩٧٥ م.

(٤) نهج البلاغة : ٢٦٢ الحكمة ١٩ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٦٢ الحكمة ٢٠ .

إذ تبدو حركة التواصل التي يتراكم على أساسها حجم الأخطاء أو الإصابات حين يلتقي القلب مع اللسان بحضور العقل أو غيابه وما تولده هذه المسميات من تواصل على مستوى الفكرة التي تنطلق من العقل عبر الجوارح فيعبر باللفظ والإشارة وغير ذلك، ويمكننا تمثل هذه الصورة بالترسيمة الآتية:



إنَّ (الأنا) في وضعها ضمن هذه الترسيمة التي عبرت عنها اللغة تسعى إلى تقريب المفاهيم العقلية الصعبة لتصل إلى الجميع على تعدد ثقافاتهم ومدركاتهم، والوصف القائم على تحديد موضع العضو لا من الجسد على الحقيقة وانما تحديد مواضع العضو من حيث موضع فرضية العلاقة بين العقل والحواس فالعقل بوصفه القادر على تسيير الحواس لدى العاقل وعجزه عن تسيير الحواس ذاتها لدى الاحمق الذي أرتضى تعطيل عقله.

وفي قراءة تحليلية اعتماداً على البناء التركيبي واللغوي للحكمتين يظهر لنا أن آليات التركيب التي اعتمدها (رضي الله عنه) في اظهار المعنى (سلطة العقل) كانت ضمن العناصر اللغوية التي اعتمدت التقديم والتأخير عبر تقديم عنصر لغوي (اللسان) على عنصر لغوي آخر (القلب) مع بقاء محور النص (العقل) وما يقابله (الأحمق) وبذلك استطاعت المخالفة اللغوية في الاستعمال أن تقدم دلالات متضادة لصورتي (الأحمق/ العاقل)، وكان للاستبدال دور مهم في اظهار هذا الوصف من خلال استبدال حرف الجر (في) بظرف المكان (وراء) الذي خرج عن دلالته المعجمية ليتكئ على دلالة مجازية وَلّدَها السياق ليقارب صورة الانسان عند تبعية للعقل أو القلب، وبذلك تصبح (الأنا) هي محور المشهد كاملاً لأنها قدمت صورة (للانا) في اختيارها بين (العقل = العاقل) و (تعطيله = الأحمق)، وتبدو العلاقة وكأنها عكسية

بين المدخلات (القلب/ اللسان) والمخرجات (اللسان/ القلب) بالنسبة للعاقل والأحمق، وما يحدد مسيرة هذه العلاقة هو سيطرة (الأنا) وتحكمها فيها عبّر تفعيل دور العقل و"ينوّه الإسلام تنويها كبيرا بالعقل، ويُعلي من مكانته وقيمته، ويحفل به وبوسائل الإدراك -بعامة- ونجد شاهدا على ذلك في الآيات القرآنية الكريمة التي تنزلت بشأنه. وينبئك عن هذا أن مشتقات كلمة "العقل" تكررت في القرآن الكريم حوالي سبعين مرة. وأما الآيات التي تتصل بالعمليات العقلية وتحث على النظر والتفكر والتدبر والتبصر في آيات الله في الأنفس والآفاق، وفي حوادث التاريخ، وأحكام التشريع، وتتوجه بالخطاب لأولي الألباب ... فقد بلغت من الكثرة حدا أعطى الإسلام ميزة بين كل المذاهب والشرائع"[1].

إن منظومة الانسان في هذين النصين السابقين تمثل منظومة الانسان في الحياة في حركته وتقلبه ومسيرته وحسن اختياره، إن (الأنا) تعي أنها تنتمي إلى عالم هذه المنظومة البشرية وتدرك أنها في محل القيادة والمسؤولية لذا فإن (الأنا) امتداد للنص القرآني أدركت حقيقة مكانة العقل ودوره في رسم صورة الانسان وقد عبّر (رضي الله عنه) في واحدة من حكمه عن خطورة هذه الحركة حين قال (رضي الله عنه): "المرء مخبوء تحت لسانه"[2]

مختصراً بذلك مسيرة الانسان حين يحدد قناعاته التي ارتكزت داخله فيظهرها لسانه، ولا يخفى علينا أن (اللسان) له مكانة واضحة في حسم مواقف عديدة وقد ذكر في النصوص التشريعية والأدبية في مواضع عديدة وما ورد في السنة

---

(١) مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية:١/١٨٥.

(٢) نهج البلاغة : ٢٧٦ الحكمة ٥٨ .

النبوية بقوله (صلى الله عليه وسلم): (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)[1]، وقول حسان بن ثابت [2]:

لساني صارم لا عيب فيه وبحري لا تكدره الدلاء

وغير ذلك كثير من الأمثلة التي وقفت عند هذه اللفظة .

---

(١) صحيح مسلم ، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية : فيصل عيسى البابي الحلبي - القاهرة (وصَوّرتْها: دار إحياء التراث العربي - بيروت) .

(٢) ديوان حسان : ١٢٠

ثانيا: منظومة بناء الذات

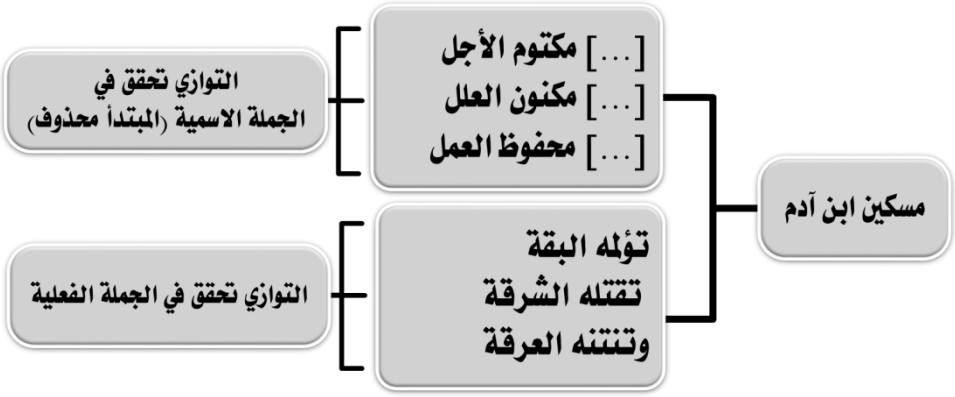
إنَّ غياب (الأنا) في بنية الحكمة هيأ فرصة لانطلاق (الذات) التي شكلت المعادل الموضوعي لغياب (الأنا) أو إنَّ النص النثري المكثف القصير المتمثل بالحكمة استطاع ضمن بنيته الصغيرة أن يشكل عالماً من القيم والمثل التي سعت (الأنا) لبنائها لا لتبرر ذلك الغياب النصي الفعلي عبر الضمائر التي لم تعد تتحرك داخل النص، وإنما لتبني منظومة (الذات) المسلمة كما ترتضيها (الأنا)، وأمام هذا الوعي فقد جاءت الحكم لتشكيل المعين الخصب لبناء الذات التي عبّر عنها (رضي الله عنه) بمسميات عديدة ومتنوعة افترشت نص الحكم من ذلك تصويره للذات بقوله (ابن آدم) وهي مرجعية تتحرك في الفكر الإسلامي على وفق معطيات الخلق والتكوين عندما خلق الله (عز وجل) الكون وأبدعه ومنح الانسان فرصة العيش على هذه الحياة التي تمثلت بانبثاقة الحياة وخلق النبي آدم (عليه السلام) وخلق حواء منه يقول (رضي الله عنه) : "مسكين ابن آدم: مكتوم الأجل مكنون العلل ، محفوظ العمل . تؤلمه البقة، تقتله الشرقة ، وتنتنه العرقة"[1]

تبدو استضافة المرجع البشري الأول لأصل الخليقة لبناء منظومة (الأنا الأعلى) التي تحقق للذات حضورها واستقرارها متلائمة مع استضافة هذا المرجع فالنبي آدم (عليه السلام) يحيل ذكره إلى مجموعة من التصورات يختزنها المنتمي لهذه المنظومة وتحركها قصة الخليقة الأولى ، إذ تثار مع ذكره ثنائية (رجل / امرأة) (آدم / حواء) (جنة / نار) (سماء / أرض) (خطيئة / تكفير) (القتل / التوبة) كل تلك الثنائيات تتقاسم المشهد عن ذكر آدم (عليه السلام) ، لذا وأمام كل هذه الروابط جاء قوله مسبوقاً بلفظ (مسكين) لتحيلنا إلى هذا الكم من المعاني ، ولفظ (ابن آدم) لفظ ممتد لذا لا يمثل بشرية مضت يتحدث عنه (رضي الله عنه) إنما يمثل كل البشرية (البشرية المطلقة) قد خلق الله (عز وجل) أبا البشرية آدم، حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، ولعلَّ لفظة (مسكين) أعطت النسق هالة من الشفقة والانكسار

---

(١) نهج البلاغة : ٢٩٢ الحكمة ١١٧ .

والتعاطف إذ إنَّ سعيه في هذه الدنيا مهما جدَّ وعلا لن يبتعد عن إطار ذلك الانتماء الأبوي لأصل البشرية آدم (عليه السلام) فاندفعت العبارات والتراكيب لتصف هذا الحكم (مسكين ابن آدم) ولتقدم لنا تصوراً عن صورة الانسان الجديد القديم (صورة الإنسان الثابتة والأزلية) عبر تراكيب جاءت مختصرة موجزة عميقة الدلالة حققه التوازي في نسقين الأول تمثل في الجملة الاسمية محذوفة المبتدأ والثاني في الجملة الفعلية وقد أدت الضمائر والإضافة دورها في احكام هذا البناء الذي جاء كالآتي :



ثم شرع (رضي الله عنه) بوصف ضعفه الذي يتطابق مع مطلع الوصف (مسكين) وذلك في صورة ذات بعد بدا يحاكي النفس البشرية بقوله : "تؤلمه البقة ، تقتله الشرقة ، وتنتنه العرقة" صورة تقدم وصفاً سريعاً دقيقاً لمقدار ضعف هذا الانسان اختصرها (رضي الله عنه) بمشاهد من حياتنا اليومية قد تبدو مشاهد طبيعية مألوفة إلا أنها نجحت في ايصال فكرة ضعف الانسان ومهانته في هذه الحياة ، فضعفه قوبل بأحقر مخلوقات الله (عز وجل) (البقة) التي سبب له أقسى احساس بشري (الألم)، ثم يغرق في وصف ذلك الضعف عندما يواجه الانسان بحقيقته كونه ضعيفاً متمثلاً في (تقتله الشرقة) فيحاصر الإنسان بِنَفَسِهِ الذي يكون فيه (الماء) سبباً للموت بعد أن كان سبباً للحياة ، صورة تتضح فيها تفاهة الإنسان الذي يقوده جبروته إلى نسيان ضعفه ، وإن نجا من الموت كان نتناً حقيراً في مواقف عديدة عبّر عنها بقوله (رضي الله عنه) : "وتنته بالعرقة" لقد اختصر

(رضي الله عنه) مسيرة الإنسان (ابن آدم) في هذه الحياة عبر ألفاظ قليلة تمثلت في هذه الحكمة الموجزة ولعل تجاوز كل هذه التراكيب سيكون دافعاً ومحركاً للإنسان كي يصنع ذاته واضعاً أمام ناظريه ضعفه وذله ومهانته .

وينطلق (رضي الله عنه) مستعملاً الكنية ذاتها (ابن آدم) محيلاً النص إلى المرجعية المتمثلة بأبي الأنبياء آدم (عليه السلام) بحكمة يقول فيها :

"يا بن آدم، الرزق رزقان: رزق تطلبه ورزق يطلبك فإن لم تأته أتاك فلا تحمل هم سنتك على هم يومك ! كفاك كل يوم على ما فيه ، فإن تكن السنة من عمرك فإن الله تعالى سيؤتيك في كل غد جديد ما قسم لك ، وإن لم تكن السنة من عمرك فما تصنع بالهم فيما ليس لك؟ ولن يسبقك إلى رزقك طالب، ولن يغلبك عليه غالب، ولن يبطئ عنك ما قدر لك"[1]

هنا يؤكد (رضي الله عنه) عن أن الرزق من المسلمات بيد أن الله (عز وجل) قد أطلق على نفسه اسم (الرزاق) وأن كل بني آدم سيرزق لا محالة بغض النظر عن الدين والالتزام الديني وان الرزق غير مقرون بالعمل والسعي وعبر عنها بقوله "ورزق يطلبك" ولكن هذا لا يعني الاتكاء ولكن السعي وراء الرزق أمر لا بد منه وهو الرزق الأول الذي تحدث (رضي الله عنه) بقوله "رزق تطلبه" وان من مقومات الذات الانسانية في المفهوم الانساني عامة ان يقترن الوجود فيها مع العمل والسعي محققة بذلك الذات حضورها الفاعل القائم على العطاء والأخذ في حركة متواصلة منبهاً (رضي الله عنه) أن ما يقع في الغيب لا يؤثر في جِدَة السعي المبالغ فيه في قوله : "فلا تحمل هم سنتك على هم يومك" فلا يمكن ان تجعل همك المؤقت شبيه بالهك الاكبر بيد ان اليوم جزء من السنة وتبدو حركة الزمن واضحة في هذه الحكمة من خلال الألفاظ التي عبرت على الزمن وحركته (السنة ، اليوم ، العمر ، القدر) كلّ هذه الألفاظ التي جاءت في أكثر من موضع مقترنة مع الرزق الذي يسير مع الإنسان عبر هذه الألفاظ حين يكون الرزق الهم الأكبر المصاحب لـ(ابن آدم) في يومه وسنته

---

(١) نهج البلاغة : ٢٩٠ الحكمة ١١٠ .

وعمره مختصراً مسافة الرزق في تركيب مركز جداً "فإن لم تأته أتاك" وكأن الرزق تبعاً لهذه المقولة البسيطة المختصرة قد تحول إلى الصاحب والأنيس الذي إن هجرته سعى إليك وأتاك.

في منظومة بناء الذات لا يستقيم الأمر ما لم يكن هناك استعداد لبناء الذات، ولقد عنت الشريعة الإسلامية ببناء الذات وجعلتها نصب عينيها لأن الفرد أساس في هذه الشريعة بوصفه لَبِنَة يقوم عليها البناء قال نبينا (صلى الله عليه وسلم) مخاطباً علي (رضي الله عنه): "فو اللَّهِ لأنْ يهْدِيَ اللَّه بِكَ رجُلًا واحِدًا خَيْرٌ لكَ من حُمْرِ النَّعم"[1]، (فالهداية) بناء و (رجل) لَبِنَة و (حمر النعم) متاع لا قيمة له أمام تكوين الذات المسلمة، والهداية إصلاح، وللإصلاح مقومات ركزت عليها (الأنا) في النصوص عامة .

يقول (رضي الله عنه) : "من أصلح سريرته، أصلح الله علانيته ، ومن عمل لدينه، كفاه الله أمر دنياه، ومن أحسن فيما بينه وبين الله، أحسن الله ما بينه وبين الناس"[2]، لقد أناط (رضي الله عنه) مهمة الإصلاح إلى الفرد الواحد رغبة منه لتحقيق أصل الإصلاح الذي أشار إليه الله (عز وجل) : ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد ١١] "لأن السعادة تعد نتيجة للتكامل، ونعني به التكامل في بناء الذات عن طريق إقامة الوحدة والاتساق بين الميول المختلفة وتوجيهها وجهة صحيحة في الحياة، ولا بد من وجود الوحدة كذلك في ذات المجتمع وهي ضرورة لازمة في بناء الفرد وفي بناء المجتمع، إذ لا يمكن أن يعيش الإنسان متكاملا بذاته إذا كان المجتمع يعيش فيه مفككا ومتشتتا فاسدا"[3].

---

(١) صحيح البخاري باب غزوة خيبر ٢/ ٥٠٥.

(٢) نهج البلاغة : ٢٩٢ الحكمة ١١٨ .

(٣) المفصل في الرد على الحضارة الغربية، علي بن نايف الشحود، الباحث في القرآن والسنة ٢٨/٤.

وهو يؤكد عمق التواصل بين (الأنا) المسلمة مع مرجعياتها في رسم الحياة المثالية التي يسعى الجميع لإتاحتها للإنسان، إن الإنسان في دأبه على الإصلاح سيبدأ من منعطف الذات قبل (الغير) وهو المنعطف الأشد خطورة والأكثر أهمية لذا جاء مقترناً مع الإصلاح الذي يمنحه البركة والسلام "من أصلح سريرته // أصلح الله علانيته" ذلك أن الإصلاح يعني مقاومة النفس وترك الشهوات وإعلان الثبات كل ما من شأنه تحقيق الاستقرار للذات لذلك جاءت مقترنة مع قوله (رضي الله عنه) "أصلح الله علانيته" كي يبدو الاستعداد على أتمه.

إنّ منظومة بناء الذات التي جاءت في الحكمة قدمت تصوراً كاملاً عن مقدار ما سيقع فيه (الفرد) من متاعب سببها رغبته في إصلاح ذاته؛ لذا نلمح أن النص اتجه صوب منحه السلام والأمان وتوفيق الله (عز وجل).

ولعلنا في هذه المنظومة قد بدأناها بالإنسان قبل المبادئ والقيم التي ينبغي الوقوف عندها بوصفها مقومات بناء الانسان، إذ إنَّ المعادلة المثلى لصناعة (الذات) التي ستتقرب من (الأنا الأعلى) كما يعبر عنه الفلاسفة ينبغي أن تعنى بالإنسان قبل المبادئ والقيم لأن الأخيرة ستكون رد فعل عن اتمام الاولى فلا اعتبار لمبادئ ولا لقيم من غير ذات واعية قد تمت داخل انسان هيأه استعداده لخوض ذلك الإصلاح إذ إنَّ "بناء الذات المبدعة: وبعث الشخصية الإسلامية الفذّة والفاعلة, التي تحذق أساليب الحياة الناجحة وتأخذ بوعي وعلم وحزم بأسباب النهوض والتقدم وتسخّر كل طاقاتها ومواهبها وإبداعاتها في سبيل التجاوز بالأمة من رصيف التخلّف إلى قمم المجد والقيادة : زادها الإيمان والعلم واليقين ورائدها الجهاد والإصلاح وقدوتها محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغايتها الله جلّ في علاه, لا تعرف الخمول والتواكل بل تتسم بالمبادرة والفاعلية والجدّ والحزم"[1].

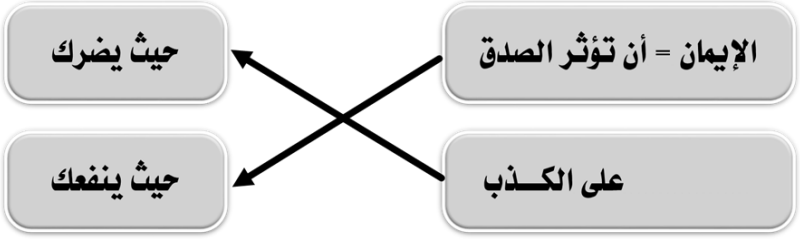
---

(١) علم الأخلاق الإسلامية، مقداد يالجن محمد علي، ط١، دار عالم الكتب للطباعة والنشر - الرياض
١٤١٣هـ-١٩٩٢م :١/١٠٣.

لقد هيأ (رضي الله عنه) المقومات الفعلية التي تضافرت في النصوص النثرية، وينبغي أن نشير في هذا المقام أن أغلب هذه المقومات هي في الحقيقة تعد ثوابت اتفق عليها وصف المنظومة الإسلامية التي كما ذُكِر فإن مسارها واحد وهدفها واحد بغض النظر عن (الأنا) المسلمة التي على الرغم من اختلاف او تعدد انتماءاتها فإنها ستقف نهاية الأمر عند ثوابت واحدة تؤكد ما ذكرناه من ثبوتية المنظومة الإسلامية التي استقرت دعائمها في المرجعيات الدينية (القرآن الكريم والسنة النبوية)، وهو ما يجعل من النص الإسلامي نصايتجاوز الحدود الزمانية والمكانية التي يقيده بها مؤرخو الادب[١] ،ومن تلك المقومات قوله (رضي الله عنه):

"الإيمان أن تؤثر الصدق حيث يضرك، على الكذب حيث ينفعك، وألا يكون في حديثك فضل عن علمك، وأن تتقي الله في حديث غيرك"[٢]

لا يبدو الأمر كما هو عليه من وضع متتالية لسانية تتحدث عن الإيمان لغة واصطلاحاً، إنما هي وقفة متأنية مع هذا النص الذي جاء مغايراً لأصل وضعه إذ قدمت هذه المتتالية اللسانية نموذجاً للإيمان يحمل في داخله مفارقات وكالآتي:



لقد عرض النص الإيمان ضمن ثنائيات متضادة إذ اقترن الإيمان بالإيثار وبدا الجمع بين الثنائيات على وفق نسق من العلاقات المتضادة فـ(الصدق x الكذب

---

(١) مقدمة في دراسة الادب الإسلامي:١٤ .

(٢) نهج البلاغة : ٢٩٣ الحكمة ١٢٣ .

، يضرك x ينفعك) إلا أنَّ المفارقة الحقيقية في اقتران الصدق بالضرر ، واقتران الكذب بالفائدة وكل هذا جاء في تعريفه للإيمان .

إنَّ التركيب فيه مغالطات لما اعتاد عليه الإنسان في الجمع بين هذه المتضادات، ويتحدث (رضي الله عنه) عن الإسلام وهنا تبدو (الأنا) حاضرة في الخطبة التي خلا معظمها من حضور ضمير (الأنا) أو ما يعود إليه بقوله (رضي الله عنه):

"لأنسبن الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي. الاسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الاقرار، والاقرار هو الأداء، والأداء هو العمل"[١]

وفي محاولة منا للبحث عن هذه النسبة التي جاءت على لسانه فإننا وجدنا آثار هذه المقولة في أخبار المتأخرين عنه ، وعدّت أصلاً من أصول الدين يقول صاحب كتاب (أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة) : "ولا يوجد إسلام بلا إيمان: لأن الإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى وذلك لا يوجد إلا بعد التصديق والإقرار، فلا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم، أو مسلم ليس بمؤمن، وهذا مراد القوم بترادف الاسمين واتحاد المعنى"[٢]، إذ يعقد أبو حنيفة (رحمه الله) منطلقاً من العلاقة بين الإسلام / الإيمان فيجعل المقابلة قائمة على نفي الإسلام بنفي الإيمان فأحدهما مرتهن بالآخر ولعل ذلك القول يؤكد مصداقية ما ذكره (رضي الله عنه) حين قال : "لأنسبن الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي" وكأنه في تلك الكلمات قد عقد الموازنة بين الإسلام والتسليم.

منظومة وصف الدنيا

تشكل الحياة الدنيا نقطة انتقال في مفاهيمها بانشغال النص وتوجهاته من عصر ما قبل الاسلام إلى العصر الإسلامي وقد جاء ذكرها في النصوص الإسلامية

---

(١) نهج البلاغة: ١٧٢.٢٧١ الحكمة ٥١.

(٢) أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ٤٣٦/١.

بوصفها مجازاً وداراً إلى الآخرة لذا استقرت تصورات الإنسان لها اعتماداً على استحضار الحياة الآخرة، فأصبحت ثنائية (دنيا/ آخرة) مثالاً لهذه الانتقالة التي غيرت مفاهيم الانسان المسلم لملذات الحياة وشهواتها ،وقد أثرت هذه الفكرة في الأدباء والشعراء والمفكرين الذين اقتدوا به رضي الله عنه وساروا على نهجه في رفضهم للدنيا وملذاتها[1]، وقد ذكرت الحياتان في القرآن الكريم في عدة مواضع منها قوله تعالى:

إنَّ النص الإسلامي حدد مفاهيم الحياة وموقف الإنسان منها وبين أنها مغرية لبني البشر ولا تخلو الملذات والشهوات وانها دار فتنة وابتلاء ، ولا شك أنَّ كل هذه الصور قادرة على نيل اهتمام الإمام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) بها وذكرها في نصوص ولعلَّ هذه الثيمة (متعة الحياة الدنيا) لها علاقة واضحة بصور الابتلاء إذ لا يركن انسان إلى الدنيا من غير اهمال لمهامه المتعلقة بالحياة الآخرة ويبدو التوازن واضحاً في قوله تعالى : ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص ٧٧]، إنَّ معيار القبول لها أو الرفض مرتهن بمدى قناعة الإنسان فيما يقدمه فيها وما يستقبله منها ، لذا كان الاعتدال والاتزان الملاذ الآمن له للتواصل مع هذه الثنائية (دنيا / آخرة)، من هنا سارت هذه الثيمة على مر العصور على وفق النمط ذاته فالإنسان فيها على أنواع :

١- أن يركن إليها ويعدّها داره وقراره ومأواه.
٢- أن يهمل هذه الدار ويتنزه عنها ولا يبالي بملذاتها.
٣- أن يتبع الوسطية والاعتدال موقفاً في الحياة وهو ما أشار إليه النص القرآني.

---

(١) ينظر : جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ)،تح: لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت: ٤٨٢/٢.

لذا جاءت الحكمة لتحتضن هذه الثيمة وتعبّر عنها في أكثر من نص موظفاً (رضي الله عنه) فنون الكلام في رسم صورة هذه الحياة التي تقترب أحياناً من وصفها في القرآن الكريم، وتنفرد أحياناً بالوصف الذي عمَّق اهتمام الناس بها على نحو مثير للانتباه فجاء ذكرها في نصوصه (رضي الله عنه) ومنها قوله: "مثل الدنيا كمثل الحية، لين مسها، والسم الناقع في جوفها، يهوي إليها الغر الجاهل، ويحذرها ذو اللب العاقل!"[1]

استطاع التشبيه اختصار الوصف في قوله (رضي الله عنه) فقد عقد التشبيه مقابلة واضحة بين الدنيا والحية ، ولا شك أن الدنيا مشتقة من الحياة ، والحيوان، وهي بذلك تلتقي على مستوى اللفظ الذي مهد للوصف ، والحية بتعدد مسمياتها منحت الحياة دلالة التلون والغدر والخوف والموت، وهي صور متقلبة في الحياة تتلاءم مع وصفه (رضي الله عنه) لها بالحية ، ويقابل هذا الوصف أن الإنسان (يهوى) إليها إن كان جاهلاً و(يحذرها) إن كان عاملاً وهذه الثنائية (عاقل / جاهل) تظهر من جديد في وصف حال الإنسان في هذه الحياة ، وهي عودة إلى ذكر منظومة العقل البشري التي جاءت في نصوصه (رضي الله عنه) فالجاهل تغريه صفاتها (ملمسها ، بريقها ، حركتها) والعاقل يدرك أن وراء ذلك الجمال يقع الموت (السم الناقع) في جوفها حين تأخذه الحياة إلى معتركها .

وقد اقترن ذكر الدنيا في نصوصه (رضي الله عنه) بذكر الإنسان إذ جاء وصف الدنيا ليبين أصناف البشر، يقول (رضي الله عنه):

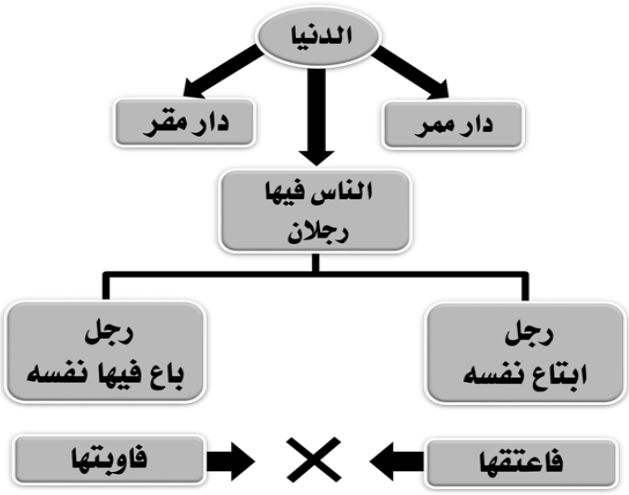
"الدنيا دار ممر لا دار مقر، والناس فيها رجلان: رجل باع فيها نفسه فأوبقها، ورجل ابتاع نفسه فأعتقها"[2]

وتبدو المقابلة واضحة في قوله (رضي الله عنه) بين عناصر الوصف بكاملها كالآتي:

---

(١) نهج البلاغة: ٢٧١ الحكمة ٤٩.

(٢) نهج البلاغة: ٢٧٤ الحكمة ٥٤.



إن الوصف في قوله: (دار ممر) جاء مخالفاً لقوله: (دار مفر) فالممر قابل للاجتياز وهو طريق ويتصف بكونه غير ثابت أي ينتقل الإنسان فيه، ومنه، أما قوله (دار مقر) فإن الدار ذات الدار أخذت صورة المال والمأوى والسكن عبَّر عنها بـ(المفر) من الثبوت والاستقرار ، لكن هذا الوصف لم يكن وصفاً حقيقياً لها، إنما فيه مفالطة يتصورها الساكن إليها أنها آمنة ومريحة ، ويتوهم في هذا الوصف الذي انطلق فيه النفي (لا دار) ليزيح هذه المغالطة ويوضح مسار الأمر فيها، وتبدو المقابلة بين قوله : (باع / ابتاع) أي (باع نفسه/ اشترى نفسه) وقوله : (أوبقها/ أعتقها) في صورة أخرى من صور التباين بين الرجلين فضلاً عن ذلك فإنه قوله (رجل / ورجل) لم تكن لفظة متطابقة لأن الوصف قام على الاختلاف والمغايرة، فالرجل الأول بالضرورة لا يساوي الرجل الثاني، مع اشتراكهما باللفظ والخلق ، إلا أنهما صنفان مختلفان، إن خطاب الدنيا جاء محتضناً خطاب الإنسان فقد منح (رضي الله عنه) النص تشكلاً دلالياً قام على بناء نص داخل نص، ومنظومة داخل منظومة، إذ ولدت ثيمة (الدنيا) ثيمة (الإنسان) الذي جاء ذكره في منظومة وصف الدنيا بطريقة بدت فيها النصوص متماسكة وممتزجة وهو دليل على أدبية وبراعته في بناء النصوص النثرية، ولا يخفى علينا أن الحكمة نص قصير نوعاً ما ، لذلك فقد أفاد

(رضي الله عنه) من هذه البنية المختزلة المكثفة في بناء منظومة الانسان عبر مجموعة من الثيمات التي جاءت لتحقق صورة الانسان في هذه الحياة.

ويخاطب (رضي الله عنه) الدنيا في قوله: "يا دنيا يا دنيا إليك عني، أبي تعرضت أم إلى[كذا] تشوقت؟ لا حان حينك، هيهات غري غيري، لا حاجة لي فيك، قد طلقتك ثلاثا لا رجعة فيها، فعيشك قصير، وخطرك يسير، وأملك حقير، آه من قلة الزاد، وطول الطريق، وبعد السفر، وعظيم المَوْرِد!"[1]

تغري الدنيا الساكن فيها ، وتمدّه بهذه المغريات لتوقعه في ملذاتها ، تغيب صورة (الأنا) في النص ، فلا تقدم لنا الحكمة على الرغم من النداء الذي تصدرها حضوراً (للأنا) لأن (الأنا) إنما تُرك النص وتوجهه لتنقل الانسان نقلات معها يستوي فهمه للحياة ، لذا فإن مغريات الدنيا لا تناله (رضي الله عنه) ولا تخيفه فرداً إنما يقدمها مشروعاً ينهض بالإنسان كي يحذرها ويتجنبها وقد أنسن (رضي الله عنه) الدنيا وعدّها (امرأة) وخاطبها خطاب العاقل فوبخها؛ لأنّها امرأة سيئة ألقى عليها هذا الوصف ، ولا تقابله الإجابة لكنها بادرت بالإساءة في قوله: (أبي تعرضت؟ أم إلي تشوقت؟)، ويقترن الأذى (تعرضت) بفعل (تشوقت) الذي يشتق من الشوق لكنَّه لا يصرح به بادرة خير ، إنما هو التشوق لإيقاع الأذى ، ولأنها امرأة ولأنها تتعمد ايذاءه لذا عبَّر بقوله: (إليكِ عني) رغبة منه في الخلاص من فعلها وأذاها ، ويكرر موقفه هذا في قوله: (لا حان حينك) (غُرِّي غيري) (لا حاجة لي فيكِ) تتابع في النفي والرفض وعدم الرضوخ إلى مغرياتها ، ثم يعمد إلى توظيف الحكم الشرعي (الطلاق) كي تستقيم أنسنة الدنيا التي تحولت في النص إلى انثى او امرأة ليست صالحة، وهي مقاربة بين التشخيص بعالمه البلاغي، والأنسنة بعالمه الفلسفي، والقارئ لنصوصه (رضي الله عنه) يدرك أن الطابع الذي جاءت عليه النصوص يميل إلى الفلسفة كثيراً إذ فيه وقفات للتأمل والتدبر، تدل على عمق النص الذي احتضن (الأنا) أو غابت عنه (الأنا) وتكشف أدبيته (رضي الله عنه) وقدرته على ربط الحياة وتقديمها بلغةٍ

---

(١) نهج البلاغة : ٢٦٤ الحكمة ٢٨.

عالية، إن هذه المرأة لم تكن مثالاً للحياة لمنح الحياة الطيبة، إنما أساءت التصرف لذا تلاءم معها قوله: (قد طلقتك ثلاثاً لا رجعة فيها)، وهي دلالة على استيائه (رضي الله عنه) وتنزهه عن الدنيا وعدم رغبته فيها فهو غرور عبَّر عنها بقوله : (فعيشكِ قصير) ليست دائمة وإنما هي راحلة، (وخطرك يسير) لم تكن الملاذ الآمن الذي يسعى الإنسان إليه، (وأملك حقير) لا يرتجى فيها الأمل، فوعودها تناسبت مع غدرها وغرورها، لم تكن الدنيا حاضرة في اختياراته إنما رفضها ووقف وقفة الرافض لها الممتنع عنها فحضور الضمير العائد عليه (إليك عني، أبي تعرضت، إلي تشوقت، غُري غيري، لا حاجة لي فيكِ، طلقتكِ...) إنَّ هذا الرفض لا يمثل موقف (الأنا) الخاص إنما يكشف عن موقف (الأنا) المسلم الذي تنزه وترفع عن هذه الحياة ، فكأَّن النص يحمل رسالة للبشرية وظفت موقف الإنسان المسلم من الدنيا على وفق السياقات النصية التي جاءت في القرآن الكريم .

وتقدم حكمة أخرى قالها (رضي الله عنه): "إنما المرء في الدنيا غرض تنتضل فيه المنايا، ونهب تبادره المصائب، ومع كل جرعة شرق، وفي كل أكلة غصص، ولا ينال العبد نعمة إلا بفراق أخرى، ولا يستقبل يوما من عمره إلا بفراق آخر من أجله، فنحن أعوان المنون، وأنفسنا نصب الحتوف، فمن أين نرجو البقاء، وهذا الليل والنهار لم يرفعا من شيء شرفا، إلا أسرعا الكره في هدم ما بنيا، وتفريق ما جمعا؟!"[1]

إذ يعمد (رضي الله عنه) إلى التعبير عن الإنسان في هذه الحياة (المرء) ويصفه بـ(الغرض) فالمرء هدف للمنايا في هذه الحياة ، وهو الجانب الذي يعالج فيه (رضي الله عنه) إقبال الدنيا على الانسان وهدمها لحياة ، ويقدم فلسفة للحياة على هذا النسق الذي حوَّل الإنسان إلى جماد (هدف) وهذا الهدف عرضة للاستهداف على مدار الوقت (تتنضل فيه المنايا) فالموت يترصده يتربص به ويحقق الفعل (تتنضل) الاستمرارية والامتداد في الزمن، فلا وقت محدد للمنايا ولا توقيت لضرباتها

---

(١) نهج البلاغة : ٢٧٩ الحكمة ٦٧ .

، إنَّما يبقى الإنسان عرضة للمصائب طوال حياته، ويعبّر عن الابتلاء فيها فيستعمل لفظة (العبد) بمدلولها القائم على الانكسار والذل، في تصديه للمصائب والنكبات، وهنا يعمد (رضي الله عنه) إلى استعمال الضمير (نحن) ليتجاوز محنة الحياة الدنيا لكنه يوظف هذا الضمير في مفارقة بدت واضحة في قوله : (فنحن أعوان المنون) كيف يصبح الإنسان دو نفسه وكيف يساعد المنون ويعزز معها (المنايا) ضد نفسه، إنَّ طرحاً فلسفياً جاء في النص يعاين مسألة الرضوخ إلى الحياة أو عدم تجاوزها ولا سيما أن التساؤل في النص بَيَّن وعمَّق هذه الرؤية يقول (رضي الله عنه) : (فمن أين نرجو البقاء وهذا الليل والنهار لم يرفعا من شيء شرفا، إلا أسرعا الكره في هدم ما بنيا، وتفريق ما جمعا؟!) .

إنَّ (الأنا) في رحلتها في هذه الحياة إنما تقدم موقفاً ورؤية وفلسفة لا سيما إن كانت هذه (الأنا) واعية تملك فكراً وتدرك أثر هذا الفكر وترسم خطواتها، إنَّ (الأنا) في نصوصه (رضي الله عنه) (أنا) واعية مفكرة قيادية ألقت عليها المسؤولية وفرض عليها تدبير شؤون الناس، لذا نلمح حركة لها على الرغم من غيابها داخل النص، إلا أن لهذا الغياب ما يبرره فكأنَّ النص عالماً من الاختيارات، تظهر (الأنا) في مواقف تقتضي ظهورها، وتختفي ليكون غيابها حضوراً لفكرة النص.

ويفتتح (رضي الله عنه) حكمة أخرى فيقول: "أيها الذام للدنيا، المغتر بغرورها، المخدوع بأباطيلها، أتغتر بالدنيا ثم تذمها؟ أنت المتجرم عليها أم هي المتجرمة عليك؟ متى استهوتك؟ أم متى غرتك؟ أبمصارع آبائك من البلى؟ أم بمضاجع أمهاتك تحت الثرى؟ كم عللت بكفيك وكم مرضت بيديك، تبغي لهم الشفاء، وتستوصف لهم الأطباء... إن الدنيا دار صدق لمن صدقها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزود منها، ودار موعظة لمن اتعظ بها، مسجد أحباء الله، ومصلى ملائكة الله ومهبط وحي الله، ومتجر أولياء الله، اكتسبوا فيها الرحمة، وربحوا فيها الجنة فمن ذا يذمها؟ وقد آذنت ببينها، ونادت بفراقها، ونعت نفسها وأهلها، فمثلت لهم ببلائها البلاء، وشوقتهم بسرورها إلى السرور، راحت بعافية، وابتكرت بفجيعة، ترغيبا وترهيبا، وتخويفا وتحذيرا، فذمها رجال غداة الندامة، وحمدها

آخرون يوم القيامة، ذكرتهم الدنيا فذكروا، وحدثتهم فصدقوا، ووعظتهم فاتعظوا"[1]

التي جاءت لتبين الوصف الدقيق للإنسان في هذه الحياة ، كما ذكرنا إذ تضافر في عدد من النصوص ذكر الدنيا مع ناسها ، قدَّم فيها (رضي الله عنه) وصفاً دقيقاً لنماذج بشرية سلط الضوء على سلوكياتهم واستقبالهم للدنيا الفرور التي كانوا فيها على فضائل متنوعة ويبدأ النص بقوله (رضي الله عنه) : (أيها الذام للدنيا...) وهو سياق جرى استعماله في النصوص الأدبية عامة فضلاً عن مجيئها متصدرة لنصوصه (رضي الله عنه) تأثراً بلغة القرآن إذ ورد ذكرها في الآيات القرآنية، (أيها المؤمنون ، يا أيها) ومن جديد تظهر أنسنة الدنيا واضحة في هذا النص الذي افتتحه (رضي الله عنه) بقوله (أيها الذام للدنيا..) وتبدو الصيغة الاشتقاقية (الذام) التي تدل على موقف انساني من الدنيا في بيان التضجر والتملل والرفض، وقد لا يبدو الرفض للدنيا للوهلة الأولى موضحاً لموقف الإنسان، إذ إنَّ الرفض قد يكون سبباً في السعي إلى الدنيا، وقد يكون التضجر تنزهاً عنها وعلواً عن الاندماج فيها ، الحاب للدنيا المقبل عليها والكاره لها الرافض لإغراءاتها كلاهما يقدم ذماً ورفضاً وكرهاً لها ، فالأول تغريه شواتها فيسعى إليه وتهلكه ويتبعه السعي ، والثاني ينفر منها يتركها فيذمها، يقدم (رضي الله عنه) صورة تبدو فيها الدنيا مثل كائن ملازم للإنسان مضى عليه أمد طويل من الزمن يصاحب الانسان يغرر به يوقع به يفتعل له الأزمات، لقد جاء النص محملاً بالكثير من الصفات تفتح منظومة الإنسان الذام الذي خففت الصيغ الصرفية دلالة الدنيا وصورت موقفه منها، فقد جاءت الألفاظ (مغتر ، مخدوع ، متجرم) محوراً للنص الذي عبَّر عن استياء الإنسان فيها، فجاءت (الأنا) لتمثل دور الضمير الذي يحاكي الإنسان ويعظه، فمع غياب ضمير (الأنا) من نص يبدو طويلاً نوعا ما بوصفه يخالف نمط الحكمة، إلا أنَّ النص خلا من ذكر ضمير المتكلم ، وانقسم النص على وفق بنيات شكلت نسقين :

---

(١) نهج البلاغة: ٢٧٢-٢٧٣ الحكمة ٥٣.

النسق الأول: تمثل في وصف الدنيا، **النسق الثاني:** جاء ليصف انسانها، (الإنسان الذي يحيا فيها) ولم تكن اللفظة (يحيا) قادرة على استيعاب هذا الوصف إذ قدَّم (رضي الله عنه) فلسفة ورؤية عمّقت الرفص للدنيا الغرور التي تصطاد الإنسان فيها، ولعل تتبع الوصف الذي حققه الاستفهام المتكرر في قوله (رضي الله عنه): (أتغتر بالدنيا ثم تذمها؟ أنت المتجرم عليها أم هي المتجرمة عليك؟ متى استهوتك أم متى عزتك؟ أبمصارع آبائك من البلى؟ أم بمضاجع أمهاتك تحت الثرى؟ كم عللت ... وكم مضيت) إنَّ نصاً يحركه الاستفهام قادر على تحريك دلالة النص وبناء صورة الدنيا لدى المتلقي، إن الاستفهام إنما عمَّق حزناً بشرياً ساد على النص ، ولعلَّ القراءة المتأنية لكل تساؤل طرحه (رضي الله عنه) كفيلة بتسليط الضوء على هذه المنظومة (منظومة الدنيا) التي بدت في النص وكأنها كائن لا يموت كائن يقدم الألم والموت والحزن للإنسان يتمثل ذلك الألم في مشاهدة مصارع الآخرين ، مرضهم حزنهم ، إن هناك كماً كبيراً من الأحاسيس عمقت دلالة الرفض للدنيا والتنزه عنها ، وكأنَّه (رضي الله عنه) قد قدَّم للإنسانية موقف العالم للدنيا العارف بمصائبها بطريقة اختصرت كل التجارب والسنوات التي يبذلها الإنسان في هذه الحياة .

ومن أقسى ما قدمه النص أنه (رضي الله عنه) قارب صورة الدنيا للمخاطب حين نقل أثرها وبطشها للآخرين إلى المخاطب في قوله: (... غداة لا يغني عنهم دواؤك .. وبمصرعه مصرعك..) إنَّ مصرع الآخرين هو مصرعنا، مصرع الجميع، وهي فلسفة ورؤية للحياة وغرورها والموت والمغترين بها.

ويصرح (رضي الله عنه) بوصف الدنيا في قوله: (إنَّ الدنيا دار صدق لمن صدقها...) إنَّ هذه الدار ليست داراً واحداً كما أن الناس فيها ليسوا على نوع واحدٍ لقد قسم الدنيا بحسب أناسها، لا شك فهي (الحية) المتلونة التي تظهر في كل حال لوناً ولا تبقى على حال، فلسفة عمّقها الوصف الذي جاء في نصوصه (رضي الله عنه) والتي غاب فيها ضميره واكتفى بذكر الإنسان وحركته في هذه الحياة مقدماً ومعمقاً هذه الفلسفة التي حققت ورسمت منظومة بناء الإنسان في هذه الحياة.

ويأتي نص آخر يقول فيه (رضي الله عنه): "يا أهل الديار الموحشة والمحال المقفرة، والقبور المظلمة. يا أهل التربة. يا أهل الغربة، يا أهل الوحدة يا أهل

الوحشة أنتم لنا فرط سابق ونحن لكم تبع لاحق. أما الدور فقد سكنت. وأما الأزواج فقد نكحت. وأما الأموال فقد قسمت. هذا خبر ما عندنا فما خبر ما عندكم؟ (ثم التفت إلى أصحابه فقال:) أما لو أذن لهم في الكلام لأخبروكم أن خير الزاد التقوى"[1]

يختم فيه (رضي الله عنه) وصف الدنيا فقد تناثر وصفها في نصوص عديدة لا تكتمل صورتها إلا بجمع تلك النصوص وقراءتها وترتيبها ترتيباً يتتابع فيه الموصف وتكتمل فيه صورة الدنيا، الامرأة، الكائن البشري، المخلوق الأبدي، الذي يترصد بالإنسان ولا نهاية لوصفها في نصوصه، إنما بدت النهاية الحقيقة لأناسها، فقد تزامن وصف الدنيا مع وصف الإنسان فيها، وقد أبدع (رضي الله عنه) في هذا الوصف الذي اختتمه في قوله: (يا أهل الديار الموحشة والمحال المقفرة ....) .

إنَّ (الأنا) المسلمة في غيابها عن نص الحكمة إنما حققت (للأنا) حضوراً في عمق النص في تلقيه، فالغياب هو حضور في دلالة النص ، ولا وصف لآخر في النص ، من غير البحث عن دلالة (الأنا) فيه ، ولا قيمة للضمائر التي تتحرك في النص من غير فهم النص والوقوف عنده ، وتبدو الوقفة في هذا النص وقفة (الأنا) في تأملها وتدبرها ولقد غابت (الدنيا) في النص ، ولم يعد الحديث عن الملذات والغرور والقبول أو الرفض ، وليس هناك شهوات ولا ابتلاء ، إنما هي صورة مصيرية عبّرت عنها (الصورة الواقفة) غير المتحركة يبدو المشهد وقد خلا من معالم الحياة ولا حركة فيه فقوله (رضي الله عنه) : (يا أهل الديار الموحشة والمحال المقفرة، والقبور المظلمة يا أهل التربة. يا أهل الغربة، يا أهل الوحدة يا أهل الوحشة)، فجاء متواصل كما كان الاستفهام متواصلاً، نداء يعبّر عن وقوف الصورة ويعظم من بشاعة المنظر، معالم الموت تحيط بأرض لا حياة فيها، ونداء (الأنا) يحاول بث الحياة التي تحرك المشهد، فغياب الحياة من هذا النص دليل على عمق الأثر الذي تركه أهلها الراحلون عنها، وجاء قوله (رضي الله عنه): (أنتم لنا فرط سابق ونحن لكم تبع

---

(١) نهج البلاغة: ٢٧٢ الحكمة ٥٢.

لاحق) فلسفة القبول لمتغير قد يبدو ثابتاً فتتضح الرؤية في قوله: (أما الدور فقد سكنت. وأما الأزواج فقد نكحت. وأما الأموال فقد قسمت) اسئلة واجابات ونداء حقق وعمق وصف الدنيا، التي أضاف قوله (رضي الله عنه): (أما لو أذن لهم في الكلام لأخبروكم أن خير الزاد التقوى) وهي فلسفة إسلامية حققت للنص اتزانه، وأبعدت كل التساؤلات التي طرحت في منظومة الحياة.

وهنا يتضح أن (الأنا) في غيابها عن نص الحكمة إنما كان هذا الغياب مبرراً لانفتاح النص على دلالات عمَّقت الوصف (وصف الدنيا ووصف ناسها) ولعل ذلك الغياب يبرره أن الحضور إنَّما يؤكده انتماء النص إلى قائله ، فلا يخفى علينا أن النص نص إسلامي وأن قائله (رضي الله عنه) هيأ النص لا ليبقى حبيس التاريخ إنما ليصل إلى القارئ والمتلقي وينقل لهم فلسفة ورؤية تحدد لهم مسار أمورهم وهي رسالة ثابتة لا يمكن لها أن تتغير مهما طوت عليها صفحات الزمن فلا غياب إلا على مستوى الضمائر التي كان غيابها ملمحاً جمالياً حقق للنص حضوره ومنح الغياب دلالة الحضور.

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله على عظيم فضله ورحمته أن جعلنا ننهي رحلتنا في هذا البحث بفضل منه وتوفيق وقد أسفر عن عِدّة نتائج نجملها فيما يأتي:

١. تعد دراسة المصطلحات الفلسفية من أصعب الدراسات لما يلاقيه المصطلح من فوضى في المعاني والدلالات غير مستقرة في الدرس الأدبي لذا حاولنا تجاوز عدد من التعاريف ولا سيما في المجال التنظيري يبدو الحديث عن المصطلحات الفلسفية عقيما ما لم يدرك الباحث . بغض النظر عن تلك الفروق التي تنهض هنا وهناك . إنَّ الإنسانية تلتقي في مواطن وتختلف في مواطن أخرى، وهو امر مناط بالإنسانية كلها من حيث انها تلتقي في معيار الخلق، ومعيار الوجود بغض النظر عن تفاصيل ذلك الطرح.

٢. إنَّ الحديث عن المصطلحات الفلسفية الغربية في الدرس الادبي ينبغي ان لا يتعامل مع الطرح الفلسفي بقدسية تامة... لان ذلك يؤثر في قبول او رفض معطيات لخصوصية كل لغة لذا فقد حاولت الدراسة الوقوف عند المعاني الأقرب إلى الفكر الانساني الذي تلتقي فيه عدة ثقافات لعلمنا أنّ النص الذي بين أيدينا لا يمثل فكراً إنسانياً فحسب وإنما يعبر عن المنظومة الدينية الإسلامية التي بعثها الله (عز وجل) للأمة كافة.

٣. تجاوزت الدراسة أغلب ما يتعلق بدراسة الآخر وانصب الاهتمام بالكشف عن (الأنا) وفاعليتها في بناء المنظومة الاسلامية التي اكتسبت مقوماتها من مرجعية ثابتة.

٤. حاولت الدراسة الكشف عن أن (الأنا) في النص الاسلامي بالضرورة لا تتفق مع صورة (الأنا) في الثقافات الغربية والفلسفية الواحدة لاختلاف البيئة والمعتقد والمرجع، وهذا ما جعلنا نطرح في التمهيد والدراسة مصطلحات مهدت لنا الطريق لقراءة نثر الإمام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه).

٥. تعد ثنائية الحضور والغياب الثنائية الأقرب إلى الكشف عن فاعلية (الأنا) في النص الاسلامي والتي رأيناها متمثلة في حضور جسدته الضمائر الفاعلة في

حركتها داخل النص فضلاً عن اتفاق في الحضور مَّيز بين استقلالية (الأنا) في حضورها والتي عبّرنا عنها بـ(الذات) إذ اتضحت حركة الذات بوضوح في البعد النفسي الذي يعد واحداً من الابعاد التي كشفت عنها (الأنا) في الجانب التحليلي، فضلاً عن ابعاد أخرى كالديني والسياسي والاجتماعي والتاريخي.

٦. (الأنا) في نثر الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) تمثل المرجع والقدرة والمثل في سيرها على نهج النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) ؛لذا كان أن التقت الأبعاد اعتماداً على هذا الدور الذي تضطلع به (الأنا) إذ من الصعوبة فرز (الأنا) في بعدها الديني عن السياسي لأن الخليفة ، وأمير المؤمنين ، ومصطلحات عَبّرت عن حضور (الأنا) متمثلة بشخص الإمام علي (رضي الله عنه) كونه يمثل خليفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كما التقى البعد التاريخي معهما، ذلك فالأحداث التاريخية التي يحاك نسيجها هي في الواقع جزء من أحداث التاريخ الكلي الذي يقتطعه المؤرخ من التاريخ وهي أحداث في كل الأحوال ستكون واقعية وذلك لأن التاريخ كان معني بتسجيل الحوادث التي واكبت مسيرة (الأنا) فيندمج بذلك ، وتندمج الأبعاد لتصب في منبع واحد وهو البعد الديني .

٧. أسهمت مجموعة من الأساليب بوصفها آليات اعتمدها (رضي الله عنه) لبناء النص الذي وصل إلينا من ذلك ما يخص التوازي والقسم والاستفهام والدعاء، فقد استطاعت هذه الأساليب تشكيل النص وبنائه وصولاً إلى تحقيق الفكرة التي احتوى عليها النص ، ولا يخفى علينا أن لكل اسلوب في العربية ميزاته التي هيأته لهذا الاسلوب ، وقد لاحظنا حركة الأساليب في رسم هندسة النص وتشكيله.

٨. من الصعوبة التعامل مع النص الاسلامي بمنظار النصوص الوصفية، فالنص الاسلامي عامة، ونثر الإمام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) خاصة، يحتاج منا إلى وقفة تأمل وحذر إذا طبّق ما يخص (الأنا) في منظورها (العام) على حركة (الأنا) في النص الإسلامي.

٩. يبدو مصطلح الخطاب الديني أكثر شفافية وصعوبة في التناول الفلسفي لا

سيما وانه يضم في تعريفاته الأنا والآخر بكل تقلباتهما لأنَّ الاخر في الثقافة الإسلامية والنص الإسلامي قد لا يفصله عن الأنا الا بضعة تصورات في تحليل النص فيصبح الأنا جزءا من الاخر، وينتج بذل خطاب الاتفاق والتوافق.

١٠. حاولت الدراسة السيّر على مبدأ الوفاق والتواصل في الخطاب المتمدن ، خطاب التثاقف ،وهو أمر يقتضيه الانفتاح الفكري والمعرفي والديني لذا سعت الدراسة إلى الابتعاد عن كل ما من شأنه خلخلة النظام المجتمعي الإسلامي ولعلَّ أولى نتائج ذلك أننا أغفلنا قراءة الآخر في نصه منطلقين من أن الآخر لا يشكل عبئاً فكرياً أو دينياً على (الأنا) المسلمة إنما تقترب قراءة الآخر في (الأنا) كثيراً إذ شهدت الدراسة مواضع قد يظن البعض أنها من هفوات القلم إلا أنها اشارات تدل على وعي يقيني أن المنظومة الدينية الإسلامية فضلاً عن المجتمعية لا تميل إلى حوار القطيعة إنما تبحث عن نظام التواصل والاندماج بوصفهما مصطلحات حديثة .

١١. إنَّ الأنا ليست بالضرورة انا مفردة اذ قد تندمج مع الجماعة في نطاق معرفي نصي، وهذا ما كشفت عنه حركة (الأنا) في محاولة منها للاندماج مع الواقع عبر تشخيصه إذ إنَّ التشخيص للواقع يعني أن تكون جزءاً منه، تندمج معه تدرك عمق معاناتها، ولا يعني هذا الاندماج أن توافق ذلك الواقع أو تتفق معه.

١٢. إنَّ (الأنا) المسلمة في غيابها عن نص الحكمة إنما حققت (للأنا) حضوراً في عمق النص في تلقيه، فالغياب هو حضور في دلالة النص، ولا وصف لآخر في النص، من غير البحث عن دلالة (الأنا) فيه وهي مسألة تتعلق بفهم المتلقي للنص الإسلامي عامة وللحكمة خاصة.

١٣. ثمة اساليب بلاغية عديدة استطاع الامام علي (رضي الله عنه) توظيفها في النص لتحقيق غاية النص الجمالية التي تمثلت في ظواهر عديدة لعل اهمها ظاهرة التوازي التي استطاعت تحقيق هندسة نصية للنصوص النثرية جاءت في التراصف القائم على انسجام الجمل والتراكيب بطريقة حققت للنص معماره القائم على تكرار الأبنية والجمل وقد ظهر التوازي بكثرة في استعمالاته

(رضي الله عنه).

١٤. استطاع القسم الذي نال حظاً وافراً من الاهتمام في النصوص النثرية، والذي ارتبط مع طبيعة هذا الاسلوب عندما يسلط فيه المتكلم الضوء على عجز الذات البشرية في تواصلها مع مصاعب الحياة فتلجأ إلى الله (عز وجل) لتبث شكواها وتبرر ضعفها من هنا جاء القسم ليحقق للنص الإسلامي توازنه القائم على تفويض الأمر لله (عز وجل)، وقد اتفق القسم مع الدعاء الذي يؤكد هو الآخر رغبة المرسل في بيان ضعفه وعجزه أمام الله (عز وجل) فكان لهذين الأسلوبين مكانة واضحة في اختيارات الإمام علي (رضي الله عنه).

١٥. يتضح الدور الفاعل (للأنا) في اندماجها مع الجماعة في النصوص التي شكلت انتماءً جماعيا للمنظومة الإسلامية التي تؤكد أن الفرد من الجماعة وأن الجماعة يمثلون الفرد ، وقد ظهر ذلك واضحاً في غياب ضمير (الأنا) الذي تمثل في نمطين الأول غيابها (الأنا) في مقدمات نص الخطبة مما أتاح فرصة (للأنا) بالحديث عن الحمد الذي يمثل شكل نص الخطبة ، وغيابها في الفن النثري كاملاً كما لاحظنا ذلك في الحكم التي عدّت النموذج النصي الذي غابت فيه شخصية المتكلم ليصبح النص عالماً مستقلاً يتحدث عن مضامين تمثل خلاصة التجارب البشرية التي صاغها (رضي الله عنه) بعيداً عن حضور ضمير المتكلم فرداً أو جزءاً من الجماعة .

١٦. أما النمط الثاني فقد تمثل في الحضور الواضح (للأنا) في مواطن من النص شكل حضورها ضرورة مهمة في اعطاء النص هويته الأجناسية وقد ظهر ذلك واضحاً في الرسائل التي تمثل الجانب النفعي القائم على تسجيل كل ما من شأنه إيصال الأوامر والنواهي من المرسِل إلى المرسَل إليه لضرورة تاريخية تشريعية أو ظهور (الأنا) في مواضع من النص عبّرت عن الجانب الوظيفي الانفعالي لا سيما الجانب النفسي حين أعلن (رضي الله عنه) في أكثر من موضوع حاجة النفس البشرية المتمثلة بـ(الأنا)، في احساسها بالحزن والهم الذي عكس غربة المسلم حين يكون الأمر عكس ما يجعله آمناً مطمئناً ، ولعل من جمالية هذا الحضور الذي تمثل بحضور (أنا) المتكلم (رضي الله عنه) ، إلا أنها تعكس حضور (أنا)

المسلم عامة لأنه (رضي الله عنه) نقل مواقف انسانية عكست موقفاً انسانيا شمولياً لا يعكس فردية بشرية إنما يسجل همّاً انسانياً عاماً.

١٧. لم تكن الدراسة معنية بالبحث عن الأساليب البلاغية المتمثلة بالتشبيه أو المجاز أو الاستعارة مع التأكيد على وجودها بكثرة، إلا أن الدراسة كانت معنية بالبحث عن حركة الفكر في النص وتسليط الضوء على نتاج هذه الحركة.

١٨. رسمت الحكمة التي جاءت عن الإمام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) منظومات نصية جمالية، تمثلت الأولى في منظومة بناء العقل البشري، وهي المسألة الأكثر خطورة وأهمية إذ تمثل ركيزة أساسية من ركائز المجتمعات عامة والمجتمع الإسلامي خاصة، وقد استمد العقل اهميته من النصوص تأثراً بالخطاب القرآني الذي حرص على محاكاة العقل البشري في مواطن عديدة من القرآن الكريم.

١٩. إنَّ منظومة بناء الذات . التي جاءت لتبين أن غاية الإصلاح والبناء المجتمعي لا تبدأ بالكل بعيداً عن الأجزاء، وإنما تبدأ بالفرد بوصفه لبنة أساسية من لبنات بناء المجتمع والذات، بوصفها المعنية بالبحث عن استقرارها لتحقيق استقرار المجتمع ورصانته.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

الكتب

- الاتصال اللغوي في القرآن الكريم (دراسة تأصيل في المفاهيم والمهارات)، فهد الشعابي الحارثي، دار المعارف، بيروت، ط١ .٢٠١٤م.
- أدب الدين والدُّنيا، الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت: ٣٦٤-٤٥٠هـ)، تحقيق: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار ط:١ ،١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، تح: د. مصطفى أحمد النمّاس، ط١، مطبعة المدني، القاهرة /١٤٠٤هـ. ١٩٨٤،
- اركولوجيا فلسفة التاريخ المسار التطوري لفلسفة التاريخ، د. زاهدة محمد الشيخ طه المزوري، المركز العلمي العراقي، بغداد، ط١ .٢٠١٢م.
- أزمة العقل في عصر ما بعد الحقيقة، د. سامي محمود إبراهيم الجبوري، مكتبة النهضة العصرية لنشر والتوزيع، مصر، د.ط .٢٠٢١م.
- أسئلة الحداثة في الفكر العربي من إدراك الفارق الى وعي الذات، الشبكة العربية للأبحاث ٢٠٠٩ م.
- الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تح: علي محمد البجاوي ، دار الجيل، بيروت ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- أسد الغابة أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، دار الفكر – بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- الاسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، د. شوقي أبو خليل. دار الفكر المعاصر. بيروت _ لبنان . د.ت.

- الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، مع شرح نصير الدين الطوسي، تح: د. سليمان دنيا، ط٣، دار المعارف مصر. د.ت.
- اشكالية الأنا والاخر، د. ماجدة محمود، الكويت، عالم المعرفة .٢٠١٣م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت-١٤١٥ هـ
- أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية.
- الأصول في النحو ، ابن السراج (ت٣١٦هـ) ، تح : د. عبد الحسين الفتلي ، مطبعة النعمان . النجف الأشرف / ١٣٩٣هـ . ١٩٧٣ م .
- أطلس الخليفة علي بن أبي طالب، سامي بن عبدالله بن احمد المغوث، العكبيان للنشر، السعودية _ الرياض، ط١ . ٢٠٠٧ م.
- أمير المؤمنين ورابع الخلفاء الراشدين، عبد الستار الشيخ، ط١، ٢٠١٥ م
- الأنا والآخر (الشخصية العربية الشخصية الاسرائيلية في الفكر الاسرائيلي المعاصر)، الأد. عمرو عبد العلي علام-دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى . ٢٠٠٥م.
- الانا والاخر والجماعة دراسة في فلسفة سارتر ومسرحه، سعاد حرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان . ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م
- الأنا والصوت فرويد سيجموند، ترجمة: محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٢م.
- الأنا والهو، سيجموند فرويد، ترجمة د. محمد عثمان نجاتي، ط٤، دار الشروق، بيروت . ١٩٨٢م.
- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، القاهرة، ط١ . ١٩٩٦م.

- تاريخ الفلسفة الإسلامية في المشرق، د.محمد إبراهيم الفيومي، دار الجيل ، بيروت ،ط٢، ١٤١٩هـ .١٩٩٩م.
- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد اركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الانماء القومي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
- التثاقف والتعددية الثقافية او الرهان الصعب، هوغ لاغرانج، ترجمة: سليمان رياشي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت لبنان ،٢٠٠٦ م.
- تجاذبات قولية بين الغزالي والسهروردي حكايات عقلية من افلاطون الى الطباطبائي. عبد اللطيف الحرز، المركز العلمي العراقي، ط١، بغداد . ٢٠١٢م.
- التجليات الفنية لعلاقة الأنا بالآخر في الشعر العربي المعاصر، د. أحمد ياسين السلمانى، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ . ٢٠٠٩م.
- تحولات المعرفة ومسارات الوجود هكذا تكلم ابن رشد، د. سامي محمود إبراهيم الجبوري، مكتبة النهضة العصرية لنشر والتوزيع، مصر، د.ط . ٢٠٢٠م.
- التداولية عند العلماء العرب-دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي، الدكتور مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط ١ . ٢٠٠٥م.
- تطور الأساليب النثرية في الادب العربي أنيس المقدسي، مكتبة النهضة القاهرة . ١٩٨٥م.
- تطور الجدل بعد هيجل، جدل الانسان، د. امام عبد الفتاح امام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ط٣ . ٢٠٠٧م.
- التفسير النفسي للأدب، د.عز الدين إسماعيل، دار العودة ودار الثقافة، بيروت . د.ت.

- تقييم العقل العربي ودوره من خلال نقاده ومنتقديه، أ.د.حسام محي الدين الالوسي، دار ومكتبة البصائر، بيروت لبنان . ،٢٠١١م.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١، ٢٠٠١م
- جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت ١٣٦٢هـ)، تح: لجنة من الجامعيين، مؤسسة المعارف، بيروت . د.ت.
- الخطابة، ارسطو، ترجمة نِقولا فياض، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة . ٢٠١٧م.
- الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، د. محمد عابد الجابري، دار الطليعة، بيروت . ١٩٨٥ م
- خطب القرآن الكريم، دراسة في الأساليب والمضامين، د. سعد جرجيس سعيد، دار الكتب . د.ت.
- دراسات في نقد الادب العربي من الجاهلية الى نهاية القرن الثالث، د. بدوي طبانة ، ط٧، مكتبة الأنجلو المصرية . ١٩٧٥م.
- دور الخطاب الديني في تشكيل الثقافة الأمنية من وجهة نظر رجال الدين، د. شذى حمزة الزعبي – جامعة البلقاء التطبيقية – المؤتمر الخامس – مقاربات وأصوات تونس – الحمامات – ٢٠-٢٢ يناير – ٢٠١٨م.
- ديكارت والفلسفة العقلية، د. راوية عبد المنعم عباس، دار النهضة العربية، بيروت . ١٩٩٦م.
- الدين والدُّنيا، الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت: ٣٦٤-٤٥٠هـ)، تحقيق: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، دار ط:١ ،١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

- ديوان حسان بن ثابت، حققه وشرح هوامشه: عبدا مهنا، دار الكتب العلمية بيروت _لبنان، ط٢ . ١٩٩٤م.
- الذات المروية على لسان الأنا، د. منال بنت عبد العزيز العيسى، جامعة الملك سعود، كلية الدراسات العليا، المملكة العربية السعودية . ٢٠١٠م.
- الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، محمد رضا زائري، مجلة الاستغراب للدراسات الاستراتيجية في المركز الاسلامي، العدد ١٠ . ٢٠١٨م.
- الرسائل الفنية في العصر الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي، عالم جواد رضا، بغداد . ١٩٧٩م.
- رسالة في معرفة النفس الناطقة واحوالها، ابن سينا، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، المملكة المتحدة، د. ط . ٢٠١٧م.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط٢ . ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.
- سير أعلام النبلاء، الامام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١١، بيروت . ١٩٩٦م.
- شرح المفصل، ابن يعيش النحوي (ت٦٤٣هـ)، علم الكتب . بيروت، مكتبة المتنبي . القاهرة /(د.ت) .
- صحيح البخاري، عن سهل بن سعد الساعدي، دار ابن كثير، ببروت _لبنان، دار ابن كثير، دمشق _ بيروت، ط١ . ٢٠٠٢م.
- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد صالح الدين الالباني، دار المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ط٣ . ١٩٨٣م.
- صحيح مسلم، أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية: فيصل عيسى البابي الحلبي -القاهرة (وصَوّرتْها: دار إحياء التراث العربي -بيروت).

- العبيد والعبودية الاختيارية، د. نور الدين الحيالي، ط١، دار الكتب، بغداد،٢٠١٣
- العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، ط١٢، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٢١ م
- علم الأخلاق الإسلامية، مقداد يالجن محمد علي، ط١، دار عالم الكتب للطباعة والنشر –الرياض،١٤١٣ هـ-١٩٩٢م.
- علي بن ابي طالب – دراسة عن حياته، تأليف جلال السيد، دار الجيل – بيروت – ط١ – ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.
- الفارابي التعليقات، د. جعفر آل ياسين، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر، لبنان . بيروت . بغداد، ٢٠١٢م.
- الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: يوسف النبهاني، دار الفكر. بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.
- الفن ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط١٠، ١٩٨٣م.
- في الادب الإسلامي تجارب ومواقف، د. محمد عادل الهاشمي، دار القلم، دمشق، دار المنارة، بيروت . د.ت.
- في الشعر الجاهلي، طه حسين، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ط٢ . ١٩٩٨م.
- في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، دار التنوير، ١٩٨٢م.
- في معرفة النص، دِرَاسَاتُ في النقد الأدبي، د. حكمت صباغ الخطيب (يمنى العيد)، دار الافاق الجديدة، ط٣، بيروت – ١٩٨٥م.
- في مفترق الطرق، د. زكي نجيب محمود، دار الشروق، القاهرة ط٢ .١٩٩٣م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا . بيروت، ط١ . ١٩٦٤ م.

- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (ت ٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت -لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م.
- كتاب العين، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ت١٧٠هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، د. براهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- كتاب الموت في الفكر الغربي، جاك شورون، ترجمة: كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم: إمام عبدالفتاح إمام، سلسلة كتب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (٧٦)، الكويت، ط١ . ١٩٨٤م.
- الكلم الطيب، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) حققه، وخرج أحاديثه، وقدم له وعلق عليه: الدكتور السيد الجميلي، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ -١٩٧٨م.
- الكناش في النحو والصرف، مؤلف: إسماعيل بن الأفضل علي الأيوبي الشهير بصاحب حماة، تحقيق: رياض حسن الخوام ت (٧٣٢)، شركة ابناء شريف الانصاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، صيدا . ٢٠٠٤م.
- الكينونة والعدم بحث في الانطولوجيا الفنومينولوجية، جان بول سارتر، ترجمة د.نقولا متيني ،المنظمة العربية للترجمة ،ط١،بيروت . ٢٠٠٩ م
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط٣ -١٤١٤ هـ
- اللغة والتفسير والتواصل، د. مصطفى ناصف، سلسلة عالم المعرفة (١٩٣)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، د.ط، ١٩٩٥م.

- ماهية العقل ومعناه واختلاف الناس فيه، الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٤٣هـ)، تح: حسين القوتلي، دار الكندي، دار الفكر – بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.
- محاضرات في النظرية الاجتماعية المعاصرة، ا.د. متعب مناف جاسم، المركز العلمي العراقي . بغداد، دار ومكتبة البصائر، بيروت . لبنان، ط١، ٢٠١١م.
- مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، د. عثمان جمعة ضميرية، د.عبد الله بن عبد الكريم العبادي، مكتبة السوادي للتوزيع، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م
- المصطلح النقدي والبلاغي عند الفلاسفة المسلمين – دراسة تأصيلية نقدية، الدكتور عبد الله خضر حمد، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان . د.ت.
- معالم التحليل النفسي، سيجموند فرويد، ترجمة د. محمد نجاتي، تقديم ومراجعة : د. رضا عبد الرحيم ، دار الشروق_بيروت ، القاهرة، ط٥ . ١٩٨٣م.
- المعجم الادبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت . لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.
- معجم الفلاسفة (أهم المصطلحات وأشهر الأعلام)، محمود يعقوبي، دار الميزان للنشر والتوزيع، الجزائر، ط٢ . ١٩٩٨م.
- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، بيروت . لبنان، ط١ . ١٩٨٦م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ -٢٠٠٨ م.
- مع الفيلسوف، سلسلة مؤلفات الدكتور محمد ثابت الفندي ، باشراف : د. ماهر عبد القادر محمد علي ، دار النهضة العربية ، بيروت . لبنان ، ط١.١٩٧٤م.
- مغامرات لغوية ، عبد الحق فاضل،دار العلم للملايين ،بيروت ،د.ت.

- المفصل في الرد على الحضارة الغربية، علي بن نايف الشحود، الباحث في القرآن والسنة
- المقتصد في شرح الايضاح ، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق : د كاظم بحر المرجان ، دار الرشيد للنشر ، سلسلة كتب التراث (١١٥)، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، العراق ، المجلد الاول ،١٩٨٣م.
- مقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)،أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد المعروف بابن أبي الدنيا، رواية: الحسين بن صفوان البرذعي ، تح : إبراهيم صالح، دار البشائر، ط١، ١٤٢٢ – ٢٠٠١.
- مقدمة في دراسة الادب الإسلامي، د. مصطفى عليان ، دار المنارة، السعودية، ط١.١٩٨٥م.
- من الميثولوجيا إلى العلم دراسة في مناهج علم الاجتماع، أ.د.ناهدة عبد الكريم حافظ، المركز العلمي العراقي، بغداد، ط١ .٢٠١٢م.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط٢ .١٩٩٢م.
- مهزلة العقل البشري، محاولة جديدة في نقد المنطق القديم لا تخلو من سفسطة د.علي الوردي، دار ومكتبة دجلة والفرات، بغداد . د.ت.
- موسوعة لالاند الفلسفية، اندريه لالاند، تعريب: خليل احمد خليل، بيروت، باريس، منشورات عويدات، ط٢، ٢٠٠١م.
- النثر العربي القديم بحث في ظروف النشأة وأنظمة البناء، الدكتور عبد الله إبراهيم، جامعة السابع من أبريل، بنغازي، ط١، ١٤٢٥ م.
- نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والادراك، دان سبيربر وديدري ولسون، ترجمة هشام إبراهيم عبد الله خليفة مراجعة: فراس عواد معروف، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط: ١، ٢٠١٦م.
- النقد الأدبي في مراسلات الأدباء (النقد الرسائلي)، د. محمد صالح رشيد حافظ، سلسلة دراسات نقدية .٢٠١٤م

- النص والممانعة، مقاربات نقدية في النص والإبداع، محمد راتب الحلاق، منشورات اتحاد الكتاب العرب ،٢٠٠٠.
- نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والادراك، دان سبيربر وديدري ولسون، ترجمة هشام إبراهيم عبد الله خليفة مراجعة: فراس عواد معروف، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط: ١، ٢٠١٦م
- نهج البلاغة نسخة جديدة محققة وموثقة تحوي ما ثبتت نِسبَتُه للإمام علي (رضي الله عنه وكرم الله وجهه) من خطب ورسائل وحكم، تحقيق دكتور صبري ابراهيم السيد – جامعة عين شمس جامعة قطر – تقديم العلامة المحقق الاستاذ عبد السلام محمد هارون، نشر وتوزيع دار الثقافة – قطر – الدوحة، ١٤٠٦ هـ -١٩٨٦ م.
- الواقعية الإسلامية في الادب والنقد، د. احمد بسام ساعي، دار المنارة، السعودية، ط١.١٩٨٥م.
- الوجود والعدم، جان بول سارتر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الآداب، بيروت، ط١ .١٩٦٦م.
- الوجود واللاوجود في جدل افلاطون، د. هاني محمد رشاد، دار الوفاء، مصر، ط١ .٢٠٠٨م.

الدوريات

- أدب الرسائل في التراث العربي، صالح بن رمضان، مجلة علامات، ج٢٨، ع٧٠ .١٩٩٨م.
- الانتماء التنظيمي الماهية والمفهوم، محمد عبد القادر، مجلة أنسنة للبحوث والدراسات، المجلد السابع، العدد (١) .٢٠١٦م.
- التوازي ولغة الشعر، محمد كنوني، مجلة فكر ونقد، س٢،ع١٨ .١٩٩٩م.
- (ثنائية الأنا والآخر الصعاليك المجتمع الجاهلي)، عبد الله بن محمد طاهر تريسي، مجلة التراث العربي، العدد المزدوج ١٢٠ .١٢١، السنة ٣٠، ١٤٢١هـ. ٢٠١١م.

- الذات والغير بين المفهوم الكلي والمفاهيم الفرعية، محمد رضا زائري، مجلة الاستغراب للدراسات الاستراتيجية في المركز الاسلامي، العدد ١٠ .٢٠١٨م.
- الضمير في خطب نهج البلاغة: دراسة دلالية، مرتضى عباس فالح وأبرار عبد الحميد رشيد، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، المجلد ٣٨، العدد٣ (٣٠ سبتمبر/أيلول ٢٠١٣):١٥-٤٨، جامعة البصرة كلية التربية للعلوم الإنسانية.
- الضمير ودوره في إثار انتباه السامع، عصام عبد الله محمد، مجلة العلوم والتقانة: في العلوم الإنسانية، المجلد ١٥، العدد ٤ (٣١ ديسمبر/كانون الأول ٢٠١٤)، ١٠٨-١١٩، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا عمادة البحث العلمي.

الرسائل والاطاريح

- (الأنا) والآخر في أدب الرحلة – دراسة نقدية مقارنة – اطروحة لنيل الدكتوراه – إعداد: مكي سعد الله – إشراف: الطيب بودربالة – الجمهورية الجزائرية – جامعة باتنة – ٢٠١٧م.
- نمو فعاليات الأنا وقدرتها التنبؤية بنمو التفكير الاخلاقي لدى عينة من الذكور والأناث من سن المراهقة وحتى الرشد بمدينة أبهى بمنطقة عسير، اطروحة دكتوراه علي بن سعيد العمري-اشراف الدكتور: حسين بن عبد الفتاح الغامدي-السعودية جامعة أم القرى-٢٠٠٨م.

المواقع الالكترونية (شبكة الانرنت)

- أسئلة الحداثة في الفكر العربي من إدراك الفارق الى وعي الذات، كمال عبد اللطيف الشبكة العربية للأبحاث ٢٠٠٩ م.
- صورة (الأنا) في الخطاب الاعلامي الديني، شايع الوقتين بحث رقمي – كيو بوست – ٢٠٢٠. WWW.QPOST.COM

المحتويات

الموضوع	الصفحة
تصدير	**١٣**
المقدمة	**١٧**
التمهيد : الانا من اللغة إلى الاصطلاح	**٢٣**
الفصل الأول : حضور الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب . رضي الله عنه	**٥١**
المبحث الأول: حضور (الأنا) في النص التشريعي	٥٣
المبحث الثاني: حضور (الأنا) في البعد النفسي	٨٣
الفصل الثاني : غياب الأنا في نثر الإمام علي بن أبي طالب . رضي الله عنه	**١٠٧**
المبحث الأول: غياب الأنا في مقدمات النصوص	١٠٩
المبحث الثاني: غياب الأنا في الحِكَم	١٢٩
الخاتمة	**١٥٩**
المصادر والمراجع	**١٦٧**