



استعادة الماضي المُغَيَّب بين المركز والهامش في رسائل الإمام علي - عليه السلام -

أ.د. كاظم فاخر حاجم
جامعة ذي قار / كلية الآداب
م.م. خالدة علي فليح
جامعة ذي قار / كلية الآداب

Restoring the hidden past between the center
and the periphery in the messages of Imam Ali
- peace be upon him -

Prof. Dr. Kadhum Fakher Hajem
Asst lect. Khaleda Ali Falih



ملخص البحث

إن استدعاء التاريخ بحوادثه الماضية يشكل علامة مضيئة ما بين المركز والهامش في اثبات نسبة أحدهما للآخر، لاسيما إذا كانت تلك الحوادث مغيبة أو حجبتها جهة لأسباب سياسية إن العلاقة بين حاضر المركز والهامش يرتبط بماضي كل منهما بما يحمل من قيم ومفاهيم وتصورات اجتماعية أو دينية أو سياسية حيث يخضع كلّ منهما إلى تقييم الآخر.

يشتمل هذا البحث على استعادة حوادث الماضي من خلال النظر برسائل الامام علي - عليه السلام - بوصفه مركزاً - الموجهة إلى الأطراف من ولاية وأمراء وغيرهم. الكلمات المفتاحية : المركز ، الهامش ، الماضي المغيّب

Abstract

Recalling history with its past incidents constitutes a luminous sign between the center and the periphery in proving the relation of one to the other, especially if those incidents were hidden or obscured by a party for political reasons. The relationship between the present of the center and the periphery is linked to the past of each of them with what carries values, concepts and social perceptions religious or political, where each is subject to the evaluation of the other. This research includes a retrieval of the events of the past by looking at the messages of Imam Ali - peace be upon him - as a center - addressed to the parties from the rulers, princes and others.

keywords: The center, the margin, the hidden past



استعادة الماضي المغيَّب

إنَّ استدعاء التاريخ المحمَّل بحوادثه الماضية سيكون علامة مضيئة ما بين المركز والهامش في اثبات أحدهما بالنسبة للآخر - لاسيما - إذا كانت تلك الأحداث مغيبة أو جرى حجبها لأسباب سياسية؛ فالماضي بما يحمل من ذخيرة يصلح أن يكون ثقافة متداولة بين طرفي الخطاب، ((ففي الحالات الكبرى والخيارات الصعبة تُفتح جُعب التاريخ، ويُطلق سراح التصورات الخبيثة في طيَّاته))^(١).

إن الماضي لا ينفصل عن الحاضر، فحاضر المركز والهامش يرتبط بماضي كلٍّ منهما بما يحمل من قيم ومفاهيم وتصورات اجتماعية أو دينية أو سياسية، ويخضع كلٌّ منهما لتقييم الآخر، وإنَّ استعادة الماضي بأحداثه هو وسيلة سردية تُضيء أحداثاً ماضية عن طريق تقنية الاسترجاع، التي يُمكن تنميتها من ((خلال حلم يقظة أو ذكريات إحدى الشخصيات أو سياق حلمي متتابع أو حوار))^(٢).

إنَّ العودة إلى الوراء واسترجاع

الماضي من قبلهما يقع تحت ما يطلق عليه السرديون مصطلح الاسترجاع، ولسنا هنا بصدد التنظير لهذا المصطلح بقدر الإشارة إلى مفهومه، وكيفية توظيفه في رسائل الامام علي (عليه السلام) لأنَّ ظلاله المفهومية تندرج ضمن ما يُعرف بالمفارقة الزمنية التي تعتمد على ما يظهر من إشارات زمنية قائمة في الخطاب سواء أكانت صريحة أم ضمنية^(٣).

يرى جيرالد برنس صاحب (قاموس السرديات) أن العودة إلى أحداث سبق أن وقعت في الماضي يمكن أن يُعبر عنه بمصطلح المفارقات الزمنية، أي أنها مفارقات باتجاه الماضي انطلاقاً من الحاضر، ومعنى ذلك هو استدعاء حدث أو أكثر قد وقع قبل لحظة الحاضر، وهي اللحظة التي تنقطع عندها سلسلة الأحداث المتتابعة زمنياً، لكي تُخلي مكاناً للاسترجاع، وهذا المصطلح عنده يُقابل المصطلح الأجنبي (Flash Back)^(٤).

أما الدكتور عبد الملك مرتاض فقد عبَّر عنه بقوله: ((هو الخروج على الترتيب الطبيعي للزمن على كل حال))^(٥).



ومما تقدم نعتقد أنَّ استعادة الماضي بأحداثه المختلفة من أحد طرفي الخطاب يقع تحت مفهوم الاسترجاع، أي الرجوع إلى الزمن الماضي في سرد حدث أو مجموعة أحداث كانت قد وقعت هناك، لكن بإطار الحاضر من أجل إضاءة الفكرة وتوضيح المضمون الذي يُريد الكاتب نقله إلى المتلقي ليجعله أمام دلالة جديدة للخطاب، ومن هنا فإنَّ ((الاسترجاع لا يقتصر على الخروج من اتجاه زمني لآخر، ولا باستعادة الماضي، ولكن له أيضاً أثره في الربط بين الحدث الآتي وما جرى من أحداث في الماضي))^(٦).

إنَّ النصَّ بمحمولاته الثقافية والتاريخية يمكن أن يُعامل على أنه علاقة متكاملة أو مجموعة متوالية من العلامات، ولا يتجزأ في الحالة الأولى إلى علامات منفصلة بل يتجزأ إلى خواص وملامح متميزة. ومثلما أن النصوص الفريدة يمكن إبداعها بالنظر إلى موقع المرسل أو المرسل إليه، فإنَّ المشاركين في عملية الاتصال لا يبدعون هذه النصوص فقط بل تحتوي ذاكرة

هؤلاء المشاركين وتتضمنها، فالنص الثقافي لا يكون بالضرورة رسالة تُنقل باللغة الاعتيادية، بل يُمكن أن يكون رسالة تحمل معنى متكاملًا من خلال سيمياء التواصل أو سيمياء الدلالة، أو من خلال معرفة قنوات التواصل بين المرسل والمرسل إليه وما تحمل من إشارات^(٧).

إنَّ استدعاء الماضي المغيّب في رسائل الإمام علي (عليه السلام) الموجهة إلى الآخر، يعني استدعاء أحداث التاريخ الماضية (المغيبة) بتفاصيلها الصغيرة أو الكبيرة، مما يُشكل إضاءة للحقيقة من قبل الإمام تجاه الآخر، ويُعد ذلك أمراً طبيعياً، هو خطابٌ واقعي، وهو ((ليس خطاباً مغلقاً مستقلاً عن غيره من الخطابات في سياق حضاري بعينه ومهما تصاعدت آليات الاقصاء والاستبعاد التي قد يمارسها خطاب ضد خطاب آخر، فإنَّ حضور هذا الخطاب الآخر في بنية الخطاب الأول يمكن أن نتبعه على مستوى البنية والسرد إن لم يكن على مستوى المنظوق والمفهوم))^(٨). وهو يمثل ((مظهراً من



مظاهر تجلي الفكر، وهو أيضاً إحدى طرائق نقل الافكار والقيم، ووسيلة من وسائل دورانها فيما بين افراد المجموعة الثقافية واللغوية الواحدة واداة من ادوات صنع الوعي العام))^(٩).

والعلاقة بينهما هي علاقة تواصلية تتم بوساطة سياقات اللغة الممتلئة لأن النص محمول بعلاقة نفسية عالية، وهو ليس مظهراً لسانياً فقط، إنما يتكون من بنية فكرية ونفسية تجسد طبيعة تلك العلاقة بين الطرفين^(١٠).

وهذا ما نراه واضحاً في قوله (عليه السلام): ((من عبد الله أمير المؤمنين إلى أهل الكوفة، جبهة الانصار وسنام العرب. أما بعد، فأني أخبركم عن أمر عثمان حتى يكون سمعه كعيانه. إنَّ الناس طعنوا عليه، فكنت رجلاً من المهاجرين أكثر إستعبابه، وأقلُّ عتابه، وكان طلحة والزبير أهونَ سيرهما فيه الوجيفُ وأرفقُ حدائهما العنيفُ. وكان من عائشة فيه فلتةٌ غضبٍ، فأُتيحَ له قومٌ فقتلوه، وبايعني الناسُ غير مستكرهين ولا مُجبرين، بل طائعين مُخَّيرين))^(١١).

وجّه الإمام هذه الرسالة إلى أهل

الكوفة عند مسيره من المدينة المنورة إلى البصرة، وهو على رأس الجيش الذي قاده لحرب أصحاب الجمل (طلحة والزبير وعائشة)، وهو - هنا - يُمثل السلطتين الدينية والدنيوية، أمّا أهل الكوفة فهم رعيته الذين دعاهم لقتال المتمردين على السلطة، وليس بالضرورة أن يكون هذا الهامش مستبعداً من المركز تحت ما يُسمى بالإقصاء والتهميش المتعارف عليه في دراسة الهوامش وعلاقتها بالمركز، ومما يُشير إلى أحداث الماضي وأثرها في توجيه الإمام لأهل الكوفة واستنهاضهم لقتال المتمردين، استعماله أفعال الماضي: ((أخبركم...، طعنوا...، كنتُ...، كان طلحة والزبير، كان من عائشة، فأُتيحَ...، بايعني...)). هذه الأفعال تشير كلها إلى استعادة الماضي المُحمَّل بأحداثه التاريخية من قبل الإمام، وهي أحداثٌ كانت غائبة عن أهل الكوفة، حتى يكون سمعها كعيانها، أي ماثلة أمامهم. ثم يقول في الرسالة نفسها مخاطباً إياهم: ((وأعلموا أن دار الهجرة قد أقلت بأهلها وقلعوا بها، وجاشت جيش



المرجل، فأسرعوا إلى أميركم، وبادروا
جهداً عدوكم))^(١٢).

في قوله ((دار الهجرة)) ما
يشير إلى مكانة الكوفيين في نفسه،
ويقصد بها الكوفة نفسها التي هاجر
إليها أمير المؤمنين، وتبدو العلاقة
وطيدة بينهما. وقد أشار إلى الفتنة التي
حصلت على سلطته في البصرة، وكُنِيَ
عن شدتها في قوله: (وجاشت جيش
المرجل)، ثم كُنِيَ عن مركزيته بقوله:
(على القطب...). وقد أوَّلَ محمد جواد
مغنية قول الإمام: ((واعلموا أنَّ دار
الهجرة قد أقلعت بأهلها وقلعوا بها))،
قائلاً: ((خرج الإمام من المدينة متوجهاً
إلى العراق ومعه الكثير من أهل المدينة،
وفيهما العديد من المهاجرين والأنصار،
وقامت الفتنة التي أثارها الزبير وطلحة
وأم المؤمنين على القطب، أي بلغت
الفتنة أشدها))^(١٣).

ومن هنا أراد الإمام أن يُطلعَ
أهل الكوفة على الأحداث التي جرت
فيما مضى في المدينة، فاستعان بالعودة
إلى الماضي في توضيح تلك الأحداث
وبيانها، وهي مقتل عثمان وموقف الإمام

منه، وتحريض طلحة والزبير وعائشة
الناس عليه بعد أن أصبح يمتلك
السلطة المركزية، ثم مبايعة الناس له
في المدينة طائعين غير مكرهين. إنَّ هذا
النوع من استعادة الماضي وأحداثه في
لحظة من الحاضر يُسمِّيهِ جيران جنيت
بـ(الاسترجاع الخارجي)، ويُعرِّفه قائلاً:
((كُلُّ ذِكْرٍ لاحِقٍ لحدثٍ سابقٍ للنقطة
التي نحن فيها من القصة))^(١٤)، وبذلك
أراد (عليه السلام) أن يبين لأهل الكوفة
طبيعة تلك الأحداث التي مرت به بعد
أربعة أشهر من توليه الخلافة، وملخص
الحكاية أنَّ عثمانَ حين أيقن بالقتل طلب
من الإمام علي أن يأتي إليه لنجدته
ويدفع عنه الناس. وكان من أشد
خصوم عثمان آنذاك هم طلحة والزبير
وعائشة، ويشرح الشيخ محمد عبده هذه
الحكاية بقوله: ((الوجيف: ضربٌ من
سير الخيل والإبل سريع وجملته: أهون
سيرهما الوجيف أي أنها طلحة والزبير
سارعا لإثارة الفتنة عليه، وقيل إنَّ أم
المؤمنين عائشة أخرجت نعلي رسول
الله (صلى الله عليه واله)، وقميصه من
تحت ستارها، وعثمان على المنبر وقالت



هذان نعلًا رسول الله وقميصه لم تَبْلُ، وقد بدَّلَت من دينه، وغيَّرت من سنته، وجرى بينهما كلام المخاشنة، فقالت أقتلوا نعلًا تشبهه برجل معروف)) (١٥).

ففي قول الإمام: ((جبهة الأنصار وسنام العرب))، ما يدلُّ على منزلتهم الرفيعة عنده فالأنصار هم الأعوان، وسنام العرب يدلُّ على الرفعة والعلو، والسنام هو أعلى أعضاء البعير. وفي ذلك ما يُنبئ أن العلاقة بين الإمام والكوفيين هي علاقة تعايش واندماج، والدليل على ذلك التحاق عشرة آلاف رجل من الكوفيين لنصرته في حرب الجمل (١٦).

إنَّ هذه الرسالة تمثل مستوى خطابياً بين المرسل والمرسل إليه من خلال استعادة الماضي الذي يلجأ إليه الإمام في الوصف والمتابعة، وتقديم الأحداث الماضية وتفسيرها. وهكذا - إذن - تزخر العملية الخطابية في رسائل الإمام الموجهة إلى الكوفيين بكل مهمات الإعلام والإخبار حتى يُصبح الخطاب الإعلامي هنا ذا قناعات ومفاهيم مشتركة بين الطرفين (١٧)، وما يؤكد

ذلك كلامه في هذه الرسالة: ((فكنتُ رجلاً من المهاجرين، فإنَّ في ذلك من البراءة والتخلص ما لا يخفى على المتأمل. ألا ترى أنَّه لم يُبق عليه في ذلك حجة لطاعين، حيثُ كان قد جعل نفسه كواحد من عُرض المهاجرين والأنصار الذين بنفِرٍ يسيرٍ منهم انعقدتُ خلافة أبي بكر، وهم أهل الحلِّ والعقد، وإنما كان الإجماع حجة لدخولهم فيه. ومن لطيف الكلام أيضاً قوله: (أُتيح له قومٌ فقتلوه)، ولم يقل أتاح الله له قوماً ولا قال: أتاح له الشيطان قوماً وجعل الأمر مبهماً)) (١٨).

تقوم كل مركزية ثقافية أو عرقية أو دينية - عادة - على فكرة الاختلاق السردى التي تسعى من خلال استعادة ماضيها لإشباع تطلعاتها الآنية بما يتفق ورغباتها الذي يُعدُّ من سُنن المركزيات لمواجهة حاجاتها إلى التوازن بما تصطنع من ذاكرات توافق تطلعاتها. ويمور التأريخ الانساني بذاكرة فيها كثير من عناصر الاختلاق، ويعود ذلك إلى الرغبة شبه المرّضية عند كثير من المركزيات عند الانتساب إلى ماضٍ



عريق، أو لانتزاع شرعية في عالم محتدم بصراع الهويات والأدوار الكبرى، ويتضح هذا برغبة متوسعة تُريد استخدام الماضي استخداماً متحيزاً في سبيل رفعة الحاضر^(١٩).

مركزية الإمام (عليه السلام)

إنّ هذا المفهوم الذي تبنته المركزيات على مرّ التاريخ لم يكن ممكناً في منهج الإمام وهو لا يخلق أحداث الماضي اختلاقاً سردياً لبناء الذات على حساب الحقيقة، أو لإشباع حاجات الحاضر، وحتى ((التمرد المسلح واسع النطاق لم يستطع أن يخلق خلافاً في معادلة علي بن أبي طالب الذاتية التي كانت - في جوهرها - معادلة الحق الإسلامي))^(٢٠)، والمعروف أنّ الإمام كان يميل إلى كفة السلام قبل الحرب، فلم ((تخرّضه قتاليته على إشهار السيف بوجه الذين أعلنوا عليه الحرب، مع أنّ قتاليته كانت من أبرز صفاته؛ ذلك لأنّ هناك ما هو أعظم منها وأكثر شمولاً واشتمالاً عليها، نعني به عقائديته))^(٢١).

وأستدلّ على تلك العقائدية الراسخة في فكر الإمام بقوله: ((فوالله ما دفعْتُ الحربَ يوماً إلّا وأنا أطمعُ أن

تلتحق بي طائفة فتتهدي بي، وتعشو إلى ضوئي، وذلك أحبُّ إليّ من أن أقتلها على ضلالها، وإن كانت تبوء بآثامها))^(٢٢)، وهذا الخطاب الموجّه يفتح أفقاً للتأمل العميق، ويترك أثره على المتلقي، ويستدعيه للمراجعة، مما يؤشر رؤية المركز الواضحة للمجتمع، كونه عماد البلاد والدين، ويتضح ذلك في قوله مخاطباً أهل البصرة: ((وقد كان من انتشار حبلكم وشقاقكم ما لم تغيبوا عنه، فعفوتُ عن مجرمكم، ورفعتُ السيف عن مدبركم، وقبلتُ مُقلكم، فإنّ خَطَّتْ بكم الأمور المردية، وسَفَهُ الآراء الجائرة إلى مُناذتي وخلافي، فهذا أنا ذا قد قرّبتُ جيادي ورحلتُ ركابي، وَلَئِنْ أَلْجَأْتُمُونِي إِلَى الْمَسِيرِ إِلَيْكُمْ لَأَوْقَعَنَّ بكم وقعة لا يكون يوم الجمل إليها إلّا كلعقةٍ لَاعِقٍ))^(٢٣).

أرسل الإمام هذه الرسالة إلى أهل البصرة بعد وقعة الجمل يدعوهم فيها إلى لزوم طاعته والولاء لسلطته، ويذكّرهم بما فعلوه معه سابقاً حيث ترمدوا عليه، وأعلنوا الحرب ضده، ويذكّرهم أيضاً بأنه قد عفا عنهم، غير



الخطاب يأتي مطابقاً لمقتضى الحال ومناسباً للموقف، لذا فإنَّ خطابه يتسم بالقوة والحزم، ولعل السبب في ذلك أن الإمام قد استشعر أنَّ الآخر يعمل على تفويض سلطة المركز.

ويجمع (عليه السلام) في خطابه بين الشدة واللين، مما يدلُّ على ميله للاحتواء والاندماج بدلاً من الإقصاء والتهميش، وأستدلُّ على ذلك بتعليق ابن أبي الحديد المعتزلي على ما جاء في كتاب الإمام - آنف الذكر - إلى أهل البصرة إذ يقول: ((كلعقة لاعق، مثلُّ يُضربُ للشيء الحقير التافه، ويُروى بضم اللام [لعقة]، وهي ما تأخذه الملعقة، ثم عاد فقال: مازجاً الخشونة باللين: مع أي عارفٍ فضل ذي الطاعة منكم، وحقَّ ذي النصيحة، ولو عاقبتُ لما عاقبتُ البريء بالسقيم، ولا أخذتُ الوفيَّ بالناكثِ)) (٢٧).

إنَّ الإمام يسعى إلى بناء الهامش والنهوض به لا إلى تفويضه، وذلك من خلال اندماجه بالمجتمع وحمله على الاستجابة لسلطته، وهي استجابة طوعية. وعلى الرغم من أنه يمتلك

أنَّهُ يتوعدهم إن نقضوا بيعتهم مرة أخرى بعقوبة أشد من حرب الجمل. وتشير هذه الرسالة إلى سماحة أخلاق الإمام معهم، فهو (عليه السلام) لم يقتل هارباً منهم ولم يرد مقبلاً معتذراً إليه حين انتصر عليهم في الجمل. ويدخل هذا الاسترجاع لديه في باب الفخر مما يدلُّ على المهابة وسماحة الخلق والتلطف بالرعية (٢٤)، وفي هذا المعنى يقول: ((...قد كان من خروجكم يوم الجمل عن الطاعة، ونشركم جبل الجماعة، وشقاقكم لي ما لستم أغبياء عنه، ف عفوت، و رفعت السيف وقبلت التوبة والإنابة)) (٢٥).

إنَّ استعادة تلك الأحداث يأتي من قبل الامام في اطار سردي ذي وظيفة تساعد المتلقي على تقبل المعنى وفهمه؛ لأنَّ ((الوظيفة الأساس للسرد هو النقل والإخبار والبيان)) (٢٦).

يتضح مما تقدم أنَّ الإمام يتمتع بالكفاءة والقوة، وأن الهامش يفتقر إليهما، ولكنه على الرغم من قدرته وهيمته فهو على استعداد على دمج الآخر في دائرة السلطة. ولا شك أنَّ



السلطة والقوة في مستواها التاريخي والاجتماعي والديني التي يُعرِّفها المختصون أنها عملية بسط سيادة إنسان على آخر إذ يُصبح لا مفر للآخر المَسود من القيام بالفعل المطلوب منه سواء أكان سلباً أم إيجاباً بالإكراه أو بالإقناع^(٢٨)، إلا أنَّ المثالية التي يتمتع بها الإمام تُميزه عن المفهوم السلطوي السائد الذي يميل إلى الإقصاء والتغيب لأن المركزية هي، ((نظام له سياسة يسير عليها، وله أهداف، إما ظاهرة أو خفية، تسعى إلى تحقيقها فتتبنى مَنْ يُساعدُها ويُخدم مصالحها، وتُقصي الذي يواجهها، ولها من القوة والقدرة على توجيه رعيتهما على أي اتجاه تسلكه))^(٢٩)، فالعودة إلى الماضي أو تكراره ليست ظاهرة خاصة بشخص دون آخر، أو بعقيدة دون أخرى، بل هي ((ظاهرة انسانية لو غابت لكانت نتائجها وخيمة بالنسبة إلى التوازن الذهني))^(٣٠).

ومن هنا؛ فقد كان الإمام شديد التمسك بالماضي وما يحمل من أحداث يُمكن أن تُضيء الحاضر، ومن ذلك قوله: ((وكان رسول الله - (ص) إذا

احمرَّ البأس، وأحجم الناس، قدم أهل بيته، فوقى بهم أصحابه، حرَّ السيوف والأسنة، فقتل عبيدة بن الحارث يوم بدر، وقتل حمزة يوم أحد، وقتل جعفر يوم مؤتة، وأراد مَنْ لو شئت ذكرت اسمه، مثل الذي أرادوا من الشهادة، ولكن آجالهم عجلت، ومنيته أُجلت، فيا عجباً للدهر إذ صرت يُقرن بي مَنْ لم يسعَ بقدمي، ولم تكن له كسابقتي التي لا يُدلي أحدٌ بمثلها، إلا أن يدَّعي مدَّعٍ ما لا أعرفه ولا أظنُّ الله يعرفه، والحمد لله على كل حال))^(٣١).

يُشير النص إلى مكانة الرسول الكريم (صلى الله عليه واله)، وشجاعته في الدفاع عن الاسلام - لاسيما - إذا اشتد القتال بين الفريقين وسالت الدماء. ويستذكر الإمام تضحية بني عبد المطلب في الدفاع عن العقيدة فكانوا أول من أُستشهد في سبيلها، ومنهم: عبيدة بن الحارث يوم بدر، وحمزة بن عبد المطلب يوم أحد، وجعفر بن أبي طالب في معركة مؤتة، ثم أشار الإمام إلى نفسه وسابقتها إلى الإسلام ومناصرته للنبوة التي لا يسعُ مدَّعٍ أن يُنازعه في



ذلك أو ينكر فضيلته فيها.

الشعور بأنه لا يختلف عنه ((من حيث الشكل الاجتماعي والعقائدي، ويكون الهامش معارضاً للمركز ويعمل على تفكيكه. وهذا ما يسبب الفوضى الهدامة التي تهدم قوة الدولة وتبعثرها)) (٣٤).

يدحض الإمام مزاعم معاوية قائلاً: ((أَمَّا قَوْلُكَ: إِنَّا بَنُو عَبْدِ مَنْفٍ، فَكَذَلِكَ نَحْنُ، وَلَكِنْ لَيْسَ أُمِّيَّةُ كَهَاشِمٍ، وَلَا حَرْبٌ كَعَبْدِ الْمَطْلَبِ، وَلَا أَبِي سَفْيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ، وَلَا الْمَهَاجِرُ كَالطَّلِيْقِ وَلَا الصَّرِيْحُ كَاللَّصِيْقِ)) (٣٥).

إِنَّ الْإِمَامَ يُذَكِّرُ مَعَاوِيَةَ بِالْفَضَائِلِ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا آبَاؤُهُ (عَلَيْهِ السَّلَام) فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَهِيَ تُثَلُّ بِالنِّسْبَةِ لَهُ الْمَثَالِيَّةُ الْعُلْيَا وَالسَّلُوكُ الَّذِي يَكُونُ مَثَارَ اعْتِزَاظِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ؛ فَقَدْ ارْتَكَزَ فِي تَرَاثُلِهِ مَعَهُ عَلَى قَضِيَّةٍ بَدَتْ مَحْوَرِيَّةً عِنْدَهُ، يُؤَسِّسُ بِهَا لِقُوَّتِهِ وَفَضْلِهِ وَغَلْبَتِهِ وَتَفَوُّقِهِ عَلَيْهِ، حَيْثُ زَعَمَ مَعَاوِيَةَ أَنَّهُ يَمْتَلِكُ تِلْكَ الْفَضَائِلَ مِنْ جِهَةِ آبَائِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَهُوَ زَعْمٌ بَاطِلٌ عِنْدَهُ. وَيُؤَكِّدُ خَطَابُهُ (عَلَيْهِ السَّلَام) عَلَى اسْتِحْضَارِ قِيَمِ الْمَاضِي وَمَآثِرِهِ حَتَّى يَثْبِتَ لِنَفْسِهِ شَرَفَ السَّبْقِ فِي الْإِسْلَامِ وَالْقَرَابَةِ

لَقَدْ اسْتَرْجَعَ الْإِمَامُ أَحْدَاثًا سَابِقَةً، مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُعَصَّدَ مَكَانَتُهُ، وَتَبْسُطَ نَفُوذُهُ عَلَى الْأَطْرَافِ، وَتُعَدَّ تِلْكَ الْأَحْدَاثُ امْتِيَازَاتٍ يَتَمَتَّعُ بِهَا الْإِمَامُ دُونَ غَيْرِهِ كَالسَّبْقِ فِي الْإِسْلَامِ وَالْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَفِي فَضْلِ النُّبُوَّةِ، إِذْ يَقُولُ الْإِمَامُ ((وَفِي أَيْدِينَا بَعْدُ فَضْلُ النُّبُوَّةِ الَّتِي أَذَلَّلْنَا بِهَا الْعَزِيزَ وَنَعَشْنَا بِهَا الذَّلِيلَ، وَلَمَّا أَدْخَلَ اللَّهُ الْعَرَبَ فِي دِينِهِ أَفْوَاجًا، وَأَسْلَمْتُ لَهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ طَوْعًا وَكَرْهًا، كُنْتُمْ مِمَّنْ دَخَلَ فِي الدِّينِ، إِمَّا رَغْبَةً وَإِمَّا رَهْبَةً، عَلَى حِينٍ فَازَ أَهْلُ السَّبْقِ بِسَبْقِهِمْ، وَذَهَبَ الْمَهَاجِرُونَ الْأَوَّلُونَ بِفَضْلِهِمْ، فَلَا تَجْعَلَنَّ لِلشَّيْطَانِ فِيكَ نَصِيْبًا)) (٣٦).

كَانَتْ رِسَالَتُهُ هَذِهِ رَدًّا عَلَى مَزَاْعِمِ مَعَاوِيَةَ حِينَ افْتَخَرَ عَلَى الْإِمَامِ بِقَوْلِهِ: ((نَحْنُ بَنُو عَبْدِ مَنْفٍ، لَيْسَ لِبَعْضِنَا عَلَى بَعْضٍ فَضْلٌ، إِلَّا فَضْلُ لَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَزِيزٌ وَلَا يُسْتَرْقُ بِهِ حُرٌّ)) (٣٣).

فَقَدْ حَاوَلَ مَعَاوِيَةَ أَنْ يَسْتَمِيلَ الْإِمَامَ لِمَصَالِحِهِ، لِلْحَصُولِ عَلَى بَعْضِ الْمَكَاسِبِ، وَتَبَدُّوْا خَطُوْرَةَ هَذَا التَّفَكِيرِ مِنْهُ عَلَى الْمَرْكَزِ (الْمَثَالِي) عِنْدَمَا يَعْتَرِيهِ



من الرسول الكريم (صلى الله عليه واله) نسباً وصهرًا، وهاتان القيمتان ليس لهما مكان عند معاوية فليس له فضيلة سبق ولا فضيلة الجهاد، بل كان وأهله من أشد خصوم الإسلام والمسلمين.

يُطلق بعض الباحثين على هذا الأسلوب في الحوار الحجاجي بـ (الوصل التواجدي العكسي/المقابل) (*)، لينفي مزاعم الآخر بالتفوق على الذات، فقد استعمل الإمام العلاقة الذاتية بين الحاضر والماضي في التأييد والإنكار، التأييد لذاته والإنكار للآخر، وكل ذلك يقوم على تقنية استعادة الماضي وربطه بالحاضر لتقضى مزاعم الآخر وهدمها (٣٦).

من خلال ذلك الأسلوب استحضر الإمام ماضي معاوية وأسلافه في الجاهلية وحاضره هو في الاسلام، فأخذ من الماضي ما يحمل معاوية على الإذعان، ويقابل ذلك بماضي آبائه (عليه السلام) المشرف في الجاهلية وبين حاضره الأكثر شرفاً في الإسلام، كي يُحقق - بعد ذلك - الغلبة عليه. إذ يقول: ((فَدَعْ عَنْكَ مَنْ مَالَتْ بِهِ الرَّمِيَّةُ، فَإِنَّا

صَنَائِعُ رَبَّنَا، وَالنَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا، لَمْ يَمْنَعْنَا قَدِيمُ عَزَّنَا، وَلَا عَادِيٌّ طَوَّلَنَا عَلَى قَوْمِكَ أَنْ خَلَطْنَاكَم بِأَنْفُسِنَا، فَنَكْحَنَا وَأَنْكَحْنَا، فِعْلَ الْأَكْفَاءِ وَلَسْتُمْ هُنَاكَ، وَأَنْتَى يَكُونُ ذَلِكَ كَذَلِكَ، وَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنْكُمْ الْمُكَذِّبُ، وَمِنَّا أَسَدُ اللَّهِ، وَمِنْكُمْ أَسَدُ الْأَحْلَافِ، وَمِنَّا سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَمِنْكُمْ صَبِيَّةُ النَّارِ، وَمِنَّا خَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ، وَمِنْكُمْ حَمَّالَةُ الْحَطْبِ، فِي كَثِيرٍ مِمَّا لَنَا وَعَلَيْكُمْ)) (٣٧).

إنَّ سلوك معاوية تجاه الإمام لم يكن وليد اللحظة، بل هو خلاف يعود في أصله إلى حياة النبي (ص) ثم اشتد ذلك الصراع بعد وفاته، إذ تم ((توحيد السلطتين الدينية والدنيوية في سلطة واحدة هي سلطة قريش. وهذا فتح الباب على مصراعيه لعودة الصراع الهاشمي الأموي الذي كان مُستعراً قبل الاسلام في ثوب جديد، وفي ظل العقيدة الجديدة، وشكلت تجلياته ومظاهره المختلفة ملامح التاريخ الاجتماعي والسياسي للمسلمين)) (٣٨).

يصفُ الإمام في احدى رسائله موقف قريش المعادي للدعوة



المسلمين (٤٠).

اتخذ الإمام هذه القيم وسيلة لاحتواء الآخر من جهة ونقض مزاعمه من جهة أخرى، إذ يقول (عليه السلام): ((فأنا أبو حسن، قاتل جدك وأخيك وخالك شذخاً يوم بدر، وذلك السيفُ معي، وبذلك القلبُ ألقى عدوي)) (٤١).

إنَّ استعادة هذه الاحداث التي وقعت في الماضي منه (عليه السلام) جاء في باب الفخر لنفسه من جهة والتنكيل بخصومه وفضح نواياهم من جهة أخرى، وذلك ليس ادعاءً منه وإنما تأسس ذلك الاسترجاع على واقع كان ملموساً للجميع ممن عاصروه وهو واقع يرتبط بالشخص والعمل أو بالشخص وصفاته.

لقد أدرك الإمام أنَّ احتواء بعض هوامش سلطته وإعادة بنائها واندماجها في دائرة المركز المثالي الذي كان ينشده؛ قد بات أمراً صعباً إن لم يكن مستحيلاً، لذا سعى إلى نقض مزاعمه، وتقويض سعيه في بناء مثالية مزيفة تُضاهي مثاليته (عليه السلام)، وهذا ما نراه في طبيعة التراسل بينه وبين بعض خصومه من

الإسلامية فيقول: ((فأرادَ قومنا قتلَ نبينا، واجتياحَ أصلنا، وهُمُّوا بنا الهموم، وفعلوا بنا الأفاعيل، ومنعونا العذب، وأجلسونا الخوف، وآضطَرُّونا إلى جبلٍ وعِرٍّ، وأوقدوا لنا نارَ الحربِ، فعزَمَ الله لنا على الذَّبِّ عن حوزتِهِ، والرَّمي من وراءِ حُرْمَتِهِ فمؤمُّنا يبغي بذلك الأجر، وكافرنا يُحامي عن الأصل، ومن أسلمَ من قريشِ خلَوْ مما نحن [فيه]، بحلفٍ يمنعُهُ، أو عشيرة تقوم دونه، فهو من القتلِ بمكانٍ آمِنٍ)) (٣٩).

يتذكر الإمام في هذه الرسالة معاملة قريش للنبي (صلى الله عليه واله) وقسوتها عليه، إذ حاولوا استئصال النبوة وفعلوا بالمسلمين الأوائل ما فعلوا، من التعذيب والتنكيل، ومنعواهم هنيء العيش، ولم يكتفوا بذلك بل شرودهم عن ديارهم، وألجأوهم إلى الوديان والشعاب، وجاهروهم بالعداوة، وانفقوا أن لا يزوجهم ولا يكلمونهم ولا يبايعونهم وكتبوا على ذلك عهدهم إمعانا بعداوة للنبي (ص) وأصحابه، حتى أراد الله أن يردَّ كيدهم فذَّبَّ عن شريعته وحفظَ النبي ومن معه من



أمثال: معاوية وعائشة وطلحة والزبير وغيرهم.

يُمثل الإمام في تصديه للخلافة ومبايعة الناس له مركزاً سياسياً ودينياً، فالعلاقة بينه وبين الأطراف هي علاقة تكامل واندماج؛ لذا فإنّ أية خلخلة أو تصدع في بنية المركز، أو أي تمرد في أطرافها سوف يؤدي إلى انهيارها السياسي ثم سقوط الدولة بأكملها، فـ ((الدولة مركزها أشدّ مما يكون في الطرف والنطاق وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت واقتصرت عما وراءها، شأن الأشعة والأنوار إذا انبعثت من المركز والدوائر المنعكسة على سطح الماء في النقر عليها)) (٤٢).

الإمام والآخر

إنّ العلاقة بين الإمام وأطراف السلطة الأخرى تُبنى على احتمالين، إما الاستقرار الذي تفرضه السلطة أو تفكيكها من خلال الانقلاب عليها، وفي ضوء ذلك يمكن قياس العلاقة الجدلية بينهما من خلال الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية (٤٣).

يتضح أن التوازن بين مركزية

السلطة التي يُمثلها الإمام وأطرافها لم يكن ممكناً؛ فقد بدا الصراع واضحاً بينهما على نحو ما نرى في تمرد طلحة والزبير على سلطته، وذلك من خلال نقضهما للبيعة، وتآليب الناس عليه. وأمام هذا الموقف سعى الإمام إلى فتح نافذة الحوار معهما ليندجا في دائرة السلطة.

إنّ لجوءه إلى الحوار معهم يدل دلالة واضحة على سعيه إلى نبذ لغة العنف والإقصاء، وفي ذلك يقول: ((أما بعد، فقد علمتُما - وإن كُنتما - أني لم أرِد الناسَ حتى أرادوني، ولم أبايعهم حتى بايعوني، وإنكما ممن أرادني وبايعني، وإنّ العامة لم تُبايعني لسُلطان غالب، ولا لحرصٍ حاضر، فإن كُنتما بايعتُماني طائعين فأرجعا وتوبا إلى الله من قريب، وإن كُنتما بايعتُماني كارهين جعلتُم لي عليكما السبيل بإظهاركما الطاعة وإسراكما المعصية، وقد زعمتُم أني قتلْتُ عثمانَ، فبيني وبينكما مَنْ تخلف عني وعنكما من أهل المدينة ثم يُلزِمُ كُلُّ امرئٍ بقدر ما احتمل)) (٤٤).

استعداد الإمام الأحداث التي



وقعت عليه في المدينة - لاسيما - أحداث البيعة ثم بين بعد ذلك انقلاب بعض الصحابة عليه وخروجهم لقتاله، وتحريض الناس عليه. وقد وظّف الإمام من أجل ذلك تقنية الاسترجاع الخارجي ليعرض من خلاله أحداثاً دقيقة ومفصلة، ويُسهم هذا الاسترجاع في تنوير القارئ أو السامع بتفاصيل تلك الأحداث، وأن وظيفة هذا الاسترجاع هي ((إكمال الحكاية الأولى عن طريق تنوير القارئ بخصوص هذه السابقة أو تلك)) (٤٥).

إذا كان التاريخ الرسمي في المجتمعات يعنى بما هو مركزي، وهو تأريخ سلطات مرجعية ومرجعيات سلطوية اكتسبت القداسة ومارست الهيمنة والتخويف والإقصاء، وقدمت نفسها بوصفها الثقافة الشرعية لتؤسس ذاتها في مجرى التأريخ (٤٦)؛ فإن سلطة الإمام لم تكن كذلك، لأنها تتصف بالعطف والشفقة والإحسان على الأطراف بما فيها المتمردة، وليس أدل على ذلك من سعيه الحثيث إلى عودة طلحة والزبير إلى كنف السلطة الشرعية

- كما مرّ ذكره - ثبت أنه لم يسع إلى قهر الناس، وإن تخلفوا عن بيعته ونصرته؛ فقد روي أن نفراً من كبار الصحابة من أمثال: عبد الله بن عمر، وسعد بن أبي وقاص، وحسان بن ثابت، واسامة بن زيد وغيرهم، لم يبايعوه ولم ينصروه، ومع ذلك لم يتعرض لهم بأي سوء (٤٧).

يمكن أن نستدل على مكانة الامام في نفوس الناس - لاسيما - بعد مقتل عثمان في المدينة المنورة بالطريقة التي تمت فيها البيعة له من قبل الجماهير هناك، وفي ذلك يقول الإمام: ((فما راعني إلا والناس اليّ كعُرف الضبع، ينثالون عليّ من كل جانب، حتى لقد وُطيء الحسنان، وشُقَّ عطفائي، مجتمعين حولي كريضة الغنم، فلما نهضت بالأمر، نكثت طائفة، ومرقت أخرى، وقسّط آخرون، كأنهم لم يسمعوا كلام الله حيث يقول: {تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} (٤٨)، بلى والله لقد سمعوها ووعوها، ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم وراقهم زبرجها)) (٤٩).

وصف الإمام كثرة اجتماع



عرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق، فما عدا مما بدا)) (٥٢).

بين الإمام في كتابه هذا ملامح شخصية طلحة والزبير، فطلحة لا يخضع للطاعة والانقياد، ولطالما استسهل الأمور الصعبة واستهان بها، مما يدل على قلة حكمته. كنى الإمام عن ذلك بقوله: يركب الصعب، أما الزبير فقد كان أكثر سباحة منه، وفي قوله: ((عرفتني بالحجاز وأنكرتني بالعراق))، دلالة على أنه قد أطاعه هناك حيث بايعه، ثم أنكره هنا حيث جمع الناس لقتاله (٥٣).

ينطوي قوله: (عرفتني بالحجاز...) على مفهوم خاص ينتج دلالة نسقية، تُسمى بالجملة الثقافية، التي تُساعد القارئ على فهم التشكيل الثقافي للخطاب الذي تبناه الطرفان (٥٤). ولا يُخفي الشريف الرضي إعجابه بقول الإمام (ما عدا مما بدا)، إذ يقول: ((وهو أول من سُمعت منه هذه الكلمة، أعني ما عدا مما بدا)) (٥٥).

وهو خطاب يشير إلى موقفين متضادين: الأول، موقف الموالاتة،

الناس حوله وطلبهم إياه للخلافة بعد مقتل عثمان في المدينة كعرف الضبع، وهو ما يُغطي عنقها من الشعر الكثيف، وهو يمتنع عن قبول بيعتهم، وكان من شدة ذلك الازدحام أن وُطيء الحسان، وخُدش جانباه من اصطكاك الناس (٥٠).

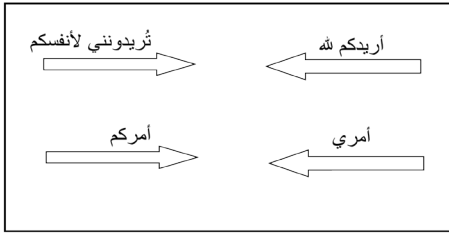
تُمثل بيعة الجماهير هذه للإمام المرحلة الأولى لانبثاق سلطته، التي لم تكن قهرية ولا استبدادية، بل انبثقت من بين جموع الناس، ومعنى ذلك أن العلاقة بينه وبين الجماهير كانت ((علاقة اجتماعية، لا مجرد قوة وسلطة من خارج الجماعة على الجماعة)) (٥١).

وقد صدرت إشارات صريحة من الإمام حول سلوك بعض الأفراد مثل طلحة والزبير وموقفهما منه، وعلى الرغم من ذلك لم يفكر في بادئ الأمر باستعمال القوة ضدهما، حمّل عبد الله بن عباس رسالة إليهما يدعوهما للصالح قبل أن يبدأهما بقتال، إذ يقول له: ((لا تلقين طلحة فإنك إن تلقه تجده كالثور عاقصاً قرنّه، يركب الصعب ويقول: هو الذلول، ولكن إلقِ الزبير، فإنه ألين عريكة، فقل له: يقول لك ابن خالك:



والفساد وإنصاف الأمة من يحاول الدفع بعجلة الظلّامة نحوها)) (٥٨). فقد جسد الإمام هذه الثقافة في قيادة الأمة، وبناء الدولة في قوله: ((وليس أمري وأمركم واحداً، إني أريدكم لله، وأنتم تريدونني لأنفسكم)) (٥٩).

يُشير هذا النص إلى البون الشاسع بين ثقافة الإمام وفلسفته في الحكم وبين ثقافة الرعية، فثقافته تستند إلى المثالية المرتبطة بالقيم الإسلامية السمحاء التي تُريد للإنسان أن يعمل لدُنياءه ولآخرته معاً، غير أن أغلب الرعية انقطعت عن هذه المثالية، ففضلت الدُنيا وجفّت الآخرة، وهذه المعادلة لا يَرْضِيها الإمام في حكم الأمة. ويُمكن بيان هذه المُفارقة بين الثقافتين بالشكل الآتي (٦٠):



إذ أن هذه الثقافة قد تحرك النفوس بخفاء وتعمل عملها سواء أشعر بها المرء أم لم يشعر، وقد كانت سبباً فعالاً في خروج بعض الصحابة

والثاني موقف المعارضة، ممّا ينم عن سلوكين متضادين في آن واحد تجاه الإمام. ومما تقدم يتضح أن الإمام لا يسعى إلى الاقصاء، ويطمح أن يشارك الجميع في فكرة الحاكم والمحكوم والابتعاد عن التفكير في المكاسب الشخصية والامتيازات التي تأتي على حساب عامة الناس، وأن يكون الجميع مُتساوين في الحقوق والواجبات، مما يضعنا أمام ((حالة ثقافية فريدة ومتطورة في اتقانها لعبة المعارضة، حيث تأخذ من المضمّر النصي وسيلة للإفصاح عن المكبوت وعن معارضتها للنسق المهيمن)) (٥٦).

إذا كانت الثقافة المغروسة في فكر الإنسان ومخيلته مُوجهة له في حياته على وفق اللاوعي، والإنسان أوثق اتصالاً بمنشأ ثقافته منه بمنشأ حياته (٥٧)؛ فإن ثقافة الإمام في التعامل مع السلطة، هي ثقافة خاصة به تختلف عن ثقافة جميع الحكام لأنّه ((يُريد بناء الإنسان وأنسنة البنية المجتمعية من خلال الحاكمية المنشودة في تخلص المجتمعات من بوتقة الظلم والاستعباد



على حكم الإمام - لاسيّما - عندما ساوى بينهم وبين الناس في العطاء، ولم يعطهم من الإمارة شيئاً، وقد اشترط بعضهم البيعة على أن يكونوا شركاء معه في الحكم لكسب المنافع، مثلاً يقول الزبير: ((نبايعك على أننا شركاؤك في هذا الأمر، فكانت اجابة الإمام: لا، ولكنكما شريكان في القوة والاستعانة، وعونان على العجز والأود))^(٦١). ومن هذا النص نفهم أن حكم الإمام الجديد سيكون ضرراً على مصالح بعض الصحابة، وخلعاً للمكاسب التي كانوا يتمتعون بها طوال خلافة عثمان.

إنّ عملية الاتصال بين المرسل والمرسل إليه تتم بوساطة رسالة تنطوي على شفرات يستعين بها المرسل إليه، عن طريق السياق المشترك بين الطرفين، فليس من شك أن كافة أنماط الاتصال البشري تضمّر دلالات ثقافية سوف تؤثر على مستويات الاستقبال الانساني في الطريقة التي بها نفهم أو نفّسر^(٦٢).

ومن ذلك رسالته إلى واليه على البصرة عبد الله بن عباس، يقول فيها: ((وقد بلغني تنمرك ببني تميم، وغلظتك

عليهم وإنّ بني تميم لم يغب لهم نجمٌ إلاّ طلع لهم آخر، وإنهم لم يسبقوا بوغم في جاهلية ولا إسلام، وإنّ لهم بنا رحماً ماسة، وقربة خاصة، نحن مأجورون على صلتها ومأزورون على قطيعتها فأربّع أبا العباس رَحِمَكَ اللهُ))^(٦٣).

وفي هذه الرسالة دلالة واضحة على أن الإمام لا يمثل المركز، بوصفه مركزاً تسلطياً يسعى من خلاله للهيمنة على الهوامش في دولته المنشودة، بل أن السياق الثقافي لهذه الرسالة يدلّ على أنه كان يرتبط بعلاقات ملؤها المودة والإحسان مع جميع الأطراف، حتى مع المسيئين منهم، فقد علم أن واليه عبدالله بن عباس ((قد اشتد على بني تميم لأنهم كانوا مع طلحة والزبير، فأقصى كثيراً منهم))^(٦٤). فأرسل إليه رسالة يذكره فيها بصلة الرحم التي كانت بين بني تميم من جهة وبني هاشم من جهة أخرى حيث كانت بينهما مصاهرة تستلزم القرابة بالنسل وهو يُشير إلى تلك القرابة التي كانت في الجاهلية بينهما، ومفادها أن السيدة خديجة كانت زوجة لأبي هالة وهو تميمي فأنجبت



نقل الأفكار والقيم ووسيلة من وسائل دورانها فيما بين أفراد المجموعة الثقافية واللغوية الواحدة، وأداة من أدوات صنع الوعي العام)) (٦٧).

إن فعل الوالي وسلوكه تجاه أهل البصرة كان مخالفاً للمثالية التي ينشدها الإمام، ويُريدها للآخرين، سواء أكانوا ولاية أم رعية فهو اعتاد على العفو والاحسان، والعدل والإنصاف، وخير مثال على ذلك، خطابه الموجه إلى واليه في الرسالة نفسها: ((فحادث أهلها بالإحسان إليهم وأحلل عُقدة الخوف عن قلوبهم)).

يحمل هذا النص ثقافتين متضادتين، الأولى، ثقافة التسامح التي تبناها الإمام، والثانية، ثقافة الثأر والإقصاء التي تبناها الوالي تجاه الرعية، وحين نستنطق ذلك الخطاب، وما يحمل من أنساق متجاوزة يكشف لنا أن الوالي على الرغم من صحبته للإمام وملازمته له وتعلمه منه كثيراً من قيم التسامح والنبل، إلا أنه لم يستطع أن يلجم غضبه تجاه أهل البصرة، ولم ينسَ موقفهم من الإمام في حرب الجمل، فالإمام يُدرك

منه ولدا يقال له (هنداً)، ثم تزوجها الرسول الكريم (ص)، وكان هندُ بنُ أبي هالة غلاماً صغيراً فتبناه النبي الكريم ثم ولدت له خديجة (ع) القاسم والطاهر وزينب وفاطمة (ع) فكان هندُ أخاهم لأُمهم (٦٥).

هذه الصلة كانت فرصة أمام الإمام لاحتواء بني تميم في البصرة على الرغم من وقوفهم إلى جانب خصومه في معركة الجمل، لبسط يد المودة إليهم، ولا شك أنهم يمثلون في موقفهم هامشاً آخر، لكنه ليس مقصياً أو مستبعداً من دائرة الرأفة والإحسان من قبله، ويبدو أنَّ عبدالله بن عباس كان يحمل صفتين، الأولى هامشاً آخر بالنسبة للإمام، والثانية، مركزاً بالنسبة لبني تميم، وقد استعمل نفوذه في إقصاء كثير منهم واستبعادهم، ومن ملامح ذلك الإقصاء، أنه كان ((يُسميهم شيعة الجمل وأنصار عسكر وحزب الشيطان)) (٦٦).

إنَّ استعادة الماضي المغيَّب في رسالة الإمام، يُمثل ((مظهراً من مظاهر تجلي الفكر وهو إحدى طرائق



تماماً النوازع والنوايا التي تُحرك بعض أهل البصرة تجاهه لكنه لم يتنازل عن مرجعياته الدينية لصالح تلك النوازع الفردية أو الشخصية، وكان يأمل أن يتحلى عامله بالمرجعيات نفسها، وفعله بالإساءة أو الإحسان سوف ينعكس - فيما بعد - على مكانته هو فخطاب الوالي في الرسالة نفسها، قائلاً: (فما جرى على لسانك ويدك من خيرٍ وشرٍ؛ فإنّا شريكان في ذلك)، فالشراكة بينهما - هنا - في الإحسان والإساءة معاً، وهذا دليل على عناية الإمام برعيته، فهو لا ينظر إليهم كهوامش أبداً.

إنَّ الإمام يسعى إلى ((التأثير في المتلقي وما يستلزمه ذلك من تغيير لقناعاته وتوجيهها حيث يُصبح [السرد] ذا وظيفة اجتماعية، أي أن طرفي العملية السردية، السارد والمسرود له، إرسالاً وتلقياً يقعان تحت تأثير ملفوظ منتج ضمن سياق وضعي محدد ثقافياً، حتى يساهم في المحافظة على ما يُسمّيه بعض الدارسين أنماط الوجود في المجتمع الذي يعيش فيه المتحدث بكل أشكالها سواء ما تعلق منها بالأفراد أو

بأنظمة حياتهم وممارساتهم)) (٦٨).

ومعنى ذلك أنَّ استعادة أحداث الماضي بوصفها مظهراً سردياً اجتماعياً بامتياز أي أنه فعل تواصل، تداولي مؤثر يندرج في نسق ثقافي يتحكم فيه بصورة تامة شكلاً ومضموناً عبر منظومة من القواعد والمقاييس الاجتماعية، وعبر ممارسة فاعلة بين طرفي الخطاب (السارد والمسرود له) إرسالاً وتلقياً، وهنا تُصبح عملية السرد - بوصفها استرجاعاً - سياقاً ثقافياً (٦٩).

إنَّ الماضي بأحداثه، ليس وسيلة لنقل الأفكار والقيم بين طرفي الرسالة فحسب، بل هو أكثر من ذلك ووفق رأي (بول ريكور) هو مصدر أوّلي من مصادر معرفة الذات. والنص السردى ذو أفقين، أفق التجربة المتجه نحو الماضي مسترجعاً للأحداث وفق خطاب سردي معين ورسالة وقصة ورواية... إلخ، وأفق مستقبلي تتحكم به الوظائف المختلفة التي تعقب عمليات التمثيل واستخلاص المغزى والتأويل وفق المقاصد المتوخاة من طرفي عملية السرد (٧٠).



الأوائل، وكان الإمام في مقدمتهم، ولقد كان ((النبى صلى الله عليه وآله وعليّ كالشيء الواحد)) (٧٣).

وقد يكون استرجاع الماضي هو (تذكير)، كما يسميه (جيرار جنيت)، أي أنه ضرب من العودة إلى الوراء ولا يتعد كثيراً عن زمن القصة أو الحادثة، وسعته ليست كبيرة إلا في القليل النادر الذي لا يتعدى التلميح إلى ماضيها الخاص، ومهمته تكثيف الحكاية، ووظيفته إلقاء الضوء على الأحداث التي سبقت زمن كتابة القصة/ الرسالة، وذلك بأن تعتمد إلى ما لم يكن دالاً فتجعله كذلك أو تنفي تأويلاً محتملاً وتقيم تأويلاً آخر أقرب إلى الواقع (٧٤).

ويتضح ذلك جلياً في رسالة الإمام الموجهة إلى أخيه عقيل بن أبي طالب التي يصف فيها انتصار جيشه على جيش معاوية في إحدى المعارك، حيث يقول: ((فَسَرَحْتُ إِلَيْهِ جَيْشاً كَثِيفاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَلَمَّا بَلَغَهُ ذَلِكَ شَمَّرَ هَارِباً وَنَكَصَ نَادِماً، فَلَحَقُوهُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ، وَقَدْ طَفَلَتِ الشَّمْسُ لِلْإِيَابِ، فَاقْتَتَلُوا شَيْئاً كَلّاً وَلَا، فَمَا كَانَ

إِنَّ اسْتِرْجَاعَ الْمَاضِي بِأَحْدَاثِهِ، هُوَ خَلْخَلَةٌ وَاضِحَةٌ لِلزَّمَنِ، تَتِمُّثَلُ فِي الْإِنْزِيَاكِ الزَّمْنِيِّ الْمُؤَقَّتِ لِلْسَّارِدِ، مَهْمَا كَانَتْ عِلَاقَتُهُ بِالْأَحْدَاثِ الْمَرْوِيَةِ وَعِلَاقَتُهُ بِالْمَسْرُودِ لَهُ مُعَاً مِنَ الْحَاضِرِ إِلَى الْمَاضِي، وَمِنْهُ إِلَى الْمُسْتَقْبَلِ، وَهِيَ مُحَاوَلَةٌ لِلْإِفْلَاتِ مِنَ الزَّمَنِ الْحَاضِرِ بِاتِّجَاهِ الْمَاضِي، أَيْ أَنَّهُ هُرُوبٌ مِنْ أَسْرِ اللَّحْظَةِ حَنِيناً إِلَى الْمَاضِي أَوْ تَوْقاً إِلَى مُسْتَقْبَلٍ أَفْضَلَ (٧١).

وفي ذلك يقول الإمام: ((أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ أَتَانِي كِتَابُكَ تَذَكَّرْتُ فِيهِ اصْطِفَاءَ اللَّهِ مُحَمَّدًا (ص) لِدِينِهِ، وَتَأْيِيدَهُ إِيَّاهُ بِمَنْ أَيْدُهُ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَلَقَدْ خَبَأَ لَنَا الدَّهْرُ مِنْكَ عَجَبًا، إِذْ طَفِقْتَ تُخْبِرُنَا بِبَلَاءِ اللَّهِ عِنْدَنَا، وَنَعْمَتِهِ عَلَيْنَا فِي نَبِينَا، فَكُنْتَ فِي ذَلِكَ كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجَرٍ، وَزَعَمْتَ أَنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ فِي الْإِسْلَامِ فَلَانٌ وَفَلَانٌ...)) (٧٢).

استعداد الإمام تلك الأحداث من خلال الأفعال الماضية: (خَبَأَ، طَفِقْتَ، زَعَمْتَ، ذَكَرْتَ)، وهي أحداث كانت موضع فخر بالنسبة له؛ فقد اصطفى الله تعالى محمداً (صلى الله عليه واله) نبياً واختاره لدينه رسولاً ثم نصره بالصحابة



إلّا كموقف ساعةٍ حتّى نَجَا جَرِيضاً،
بعدما أخذ منه بالمُخَنَقِ، ولم يبقَ منه غير
الرَّمَقِ، فلايّاً بلايّ ما نجا، فدعُ عنك
قُريشاً وتركاضهم في الضلال، وتجوّاهم
في الشقاق، وجماهم في التيه، فإنهم
قد أجمعوا على حربي كإجماعهم على
حربِ رسولِ الله (ص) قبلي، فَجَزَتْ
قريشاً عني الجوازي، فقد قطعوا رَحْمي
وسلبوني سلطان ابن أُمِّي)) (٧٥).

إنَّ الماضي قد يبدو للوهلة
الأولى حشواً في العمل السردي، إلّا أنه
هنا في هذا النص يُساعد في تقوية مسار
الحكاية ومنحها دفقاً إضافياً في تنمية
التفاعل مع الحدث الذي وقع في الماضي
لكل من المُرسَل / الراوي، والمُرسَل
إليه / المروي له، على حدٍ سواء، ففي
كتابه إلى أخيه عقيل استعاد الإمام
أحداث الماضي ليجعلها ماثلة أمام عينيه
من خلال الأفعال: ((سَرَحْتُ، شَمَّرْتُ،
نَكَّصْتُ، لحقوه، طَفَلْتُ، اقتتلوا، أخذ،
أجمعوا....)).

وصف الإمام المعركة التي دارت
بين جيشه وجيش معاوية وصفاً دقيقاً،
فلما بلغه هجوم جيش العدو على اليمن

بعث إليه جيشاً كثيفاً من المسلمين،
فشَمَّر جيش العدو هارباً، وعاد نادماً
مذعوراً، فلحقه جيش الإمام وقد
مالت الشمس للغروب فاقتتل الجيشان
ساعة، ثم نجا قائد جيش العدو بنفسه
هارباً وقد عَسُرَتْ نجاته من الموت
عُسراً شديداً. ثم يصف الإمام بعد ذلك
في الرسالة نفسها موقف قريش من
النبوة وخصومتهم لها ثم اجتماعهم على
حربه بعد بيعته بالخلافة.

يحمل هذا الوصف تكثيفاً دلالياً
يُشير إلى حدثين: أحدهما، قريب، هو
انهزام جيش العدو وانتصار جيش
الإمام، والثاني، بعيد، وهو خصومة
قريش وعداؤها للرسول (صلى الله عليه
واله) في مطلع الدعوة الإسلامية.

إنَّه وصف يقوم على ثنائيتي:
الماضي والحاضر، فإذا كان تدني الحاضر
يُكسِب الماضي قيمةً أكبر، بحجة أن
الماضي هو النموذج الأمثل الذي تسعى
(الجماعة) إلى إحيائه وإعادة بنائه (٧٦) فإنَّ

الماضي المحمل بالأحداث بالنسبة للإمام
لم يكن النموذج الأمثل الذي يسعى إليه
وفيه ما يدلُّ على ضجره الشديد منه



التي خاضها مع الرسول (صلى الله عليه واله)، ((فأيُّ شيءٍ ما أن يدخُل في أنظِمة ثقافية حتى يكتسب دلالة ما في هذا النظام أو ذاك، لأن تاريخ الشيء ما هو في الحقيقة إلَّا إضفاء الدلالة عليه)) (٧٨).

ينهض الحكي بوصفه صياغة لعلاقة الفرد بالموجودات ومحاوله لفهم موقعه في هذا الوجود، بالدلالة على استعادة أحداث الماضي وذكر ما جرى فيها، وشرطه الجيد هو أن يؤمِّن فهم السامع له وأدراكه، وبهذا لا يشدُّ الحديث بعضه بعضاً، بل يشدُّ انتباه سامعيه ومتلقيه أيضاً. إنَّ تسلسل الأحداث وارتباط بعضها ببعض سوف تؤثر حتماً بالمتلقي وهذا لا يمكن أن يكون إلَّا إذا توفر كاتب ماهر (٧٩).

إنَّ الوصف القائم على أحداث الماضي لا يعدُّ مؤثراً ما لم يتهياً له كاتب ماهر يستطيع أن يوجهه بالطريقة المثلى التي تجعل الطرف الثاني/المسرود له في دائرة الإقناع والذهول، ويتضح ذلك في كتابه إلى عبد الله بن عباس واليه على البصرة يصف فيه اغتيال محمد بن أبي بكر (رحمه الله) والي مصر، ويشرح

على مستوى سلوك الأفراد أو الجماعة، والماضي كان سبباً في قطع رحمه، وضياح سلطانه الذي أورثه إياه رسول الله (صلى الله عليه واله) ومن ذلك قوله: ((فدعُ عنك قريشاً وتركاضهم في الضلال، وتجوأهم في الشقاق، وجماحهم في التيه، فإنهم قد أجمعوا على حربي كإجماعهم على حرب رسول الله قبلي، فجزت قريشاً عني الجوازي، فقد قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن أُمي)) (٧٧).

يُشير الإمام في هذا النص إلى أثر قريش في صنع الأحداث التي جرت في حياة الرسول (صلى الله عليه واله حيث تُشكل قريش (عشيرة الإمام) بالنسبة له بعداً مكانياً وزمانياً في آن واحد فالإنسان بوصفه كائناً لا يمكن أن يعيش خارج ذلك البعد فلا بد أن يرتبط بالواقع من خلال المكان والزمان فيجعله ذا دلالة عميقة تحمل أبعاداً ثقافية. فقريش بالنسبة له تُمثل قيمة ثقافية تُشير إلى الإقصاء الذي لحقه بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه واله) على الرغم من جهاده وفضائله وصفاته وتضحيته وبطولاته وحروبه



لَهُ مكانته من نفسه، ويصف جهاده في سبيل الله، ثم يُذكره بتخاذل الناس عن نصرته، إذ يقول: ((أما بعدُ، فإن مصر قد افْتُتِحَتْ، ومحمد بن أبي بكر رحمه الله قد استشهد، فعند الله نحتسبه ولدًا ناصحًا، وعاملاً كادحًا، وسيفًا قاطعًا، وركنًا دافعًا، وقد كنتُ حثتُ الناس على لحاقه، وامرّتهم بغياثه قبل الوقعة، ودعوتهم سرًّا وجهراً وَعَوْدًا وبَدءًا، فمنهم الآتي كارهاً، ومنهم المعتلُّ كاذبًا، ومنهم القاعد خاذلاً)) (٨٠).

ولا يخفى أَنَّ الإمام كان كاتباً مبدعاً أستطاع أَنْ يوجّه عملية الكتابة توجيهاً حاسماً، ومن أبرز سمات كتابته، هو الوصف الدقيق للأحداث التي عاصرها منذ وفاة الرسول الكريم (صلى الله عليه واله) حتى مقتل عثمان، وهي أحداث جسام تتعلق بالبيعة والخلافة. فمن ذلك قوله: ((ولمّا اِحْتَجَّ المهاجرون على الأنصار يوم السقيفة برسول الله (صلى الله عليه واله)، فلعجوا عليهم، فإنْ يَكُنِ الفَلَجُ به فالحقُّ لنا دونكم، وإنْ يَكُنْ بغيره فالأنصارُ على دعواهم)) (٨١)؛ فقد وصف

الشريف الرضي هذا الكتاب بأنّه، ((من محاسن الكتب)) (٨٢) إذ يتضمن ما آلت إليه الأمور بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه واله) وتغييب الإمام عن دائرة القيادة والسلطة.

في هذه الرسالة، احتج الإمام على قريش الذين أبعدوه عن الخلافة بما احتجّ به المهاجرون يوم السقيفة على الأنصار، وذلك بانتماء الرسول الكريم (صلى الله عليه واله) إليهم وكونهم عشيرته الأقرب، وإلى ذلك الحدث الكبير يُشير الشيخ محمد عبده، قائلاً: ((عندما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة بعد موت النبي (صلى الله عليه واله) ليختاروا خليفة له، وطلبَ الأنصار أَنْ يكون لهم نصيبٌ في الخلافة، فاحتجّ المهاجرون عليهم بأنّهم شجرة الرسول، ففلجوا أي ظفروا بهم، فظفروا المهاجرين بهذه الحجة، ظفروا لأمير المؤمنين على معاوية، لأنَّ الإمام من ثمرة شجرة الرسول، فإن لم تكن حجة المهاجرين بالنبي صحيحة فالأنصار قائمون على دعواهم من حق الخلافة، فليس لمثل معاوية حق فيها، لأنّه أجنبي عنهم)) (٨٣).



وفيها إشارة واضحة إلى الخلاف الذي وقع بين المسلمين والمهاجرين من جهة والأنصار من جهة أخرى. وزاد في حدته تبني المزاغم القائلة، ((إِنَّ الرسول لم يستخلف أحداً بعينه، ولم يسَنَّ نظاماً معيناً للاستخلاف، وليس في القرآن - كذلك - نظامٌ محدّدٌ، وإنّما وَرَدَتْ فيه آياتٌ تؤكدُ أَنَّ أمر المسلمين شورى بينهم، هذا من ناحية النظرية، أمّا من ناحية الممارسة؛ فلم يكن اجتماع السقيفة إلاّ رأياً، وكما أَنَّ الرأي يُصيب، فإنَّه كذلك يُخطئ، ثمَّ أَنَّ عهد أبي بكر لعمر بن الخطاب بالخلافة بعده زاد في ترجيح الاعتماد على الرأي في الإمامة وما يتصل بها، ولم يكن اقتران الرأي بمبدأ قرشية الخلافة إلاّ ليزيد الخلاف تعقيداً واتساعاً، وهكذا أدّت الممارسة السياسية بسبب الفروقات التي بدأت تبرز بين الطبقة الحاكمة والطبقات المحكومة، وهي فروقات كانت أساس الثورة على عثمان وقتله، وأساس تسمية الثائرين بأنّهم غوغاء وعبيد)) (٨٤).

وظفَ الإمام تلك الأحداث التي جرت في خلافة أبي بكر وعمر

ليفضح نوايا خصومه ويُبطل دعواهم - لاسيّما - معاوية الذي كان من أشدهم، وليبين للناس حجم الظلم الذي وقع عليه طوال السنوات السابقة التي سبقت حكمه (عليه السلام)، ثم تجريده من السلطة. وإزاء كل ذلك فقد حمل نفسه على الصبر والتأسي من أجل الحفاظ على وحدة الأمة، وذلك ما أشار إليه بقوله: ((وزعمتُ أنّي لكلّ الخلفاء حَسَدْتُ، وعلى كلّهم بَغَيْتُ، فإنّ يكنّ ذلك كذلك، فليست الجناية عليك فيكون العذرُ إليك)) (٨٥).

إنّ وظيفة الحكي في رسائل الإمام، هي وظيفة ثقافية - شأنها شأن الوظائف الأخرى - كالإبلاغية والنفعية والتعليمية، وهي ذات مقاصد، ولعلّ أهم تلك المقاصد، هو ما يؤسسه النسق الثقافي الفكري والاجتماعي الذي يتضمنُ بعدين: أحدهما، قريب والآخر، بعيد، مثل إزالة الغموض الحاصل أو تدعيم رأي أو وجهة نظر ما أو إقامة حقيقة جديدة بدلاً عن حقيقة أخرى مزعومة، وبذلك يُصبح وصف الحقائق مظهرًا اجتماعيًا، لأنّه فعل تداولي،



معاوية يستحق ذلك التفصيل، بل لأنه كان من أبناء عمومة عثمان ليس إلا^(٨٨).
أَمَّا أَمْرُ عَثْمَانَ فَقَدْ فَصَّلَ الْإِمَامُ الْقَوْلَ فِيهِ وَكَانَ بَرِيئاً مِنْ دَمِهِ وَبَذَلَ لَهُ النِّصْرَةَ، وَأَنَّ عَثْمَانَ لَمْ يَقْبَلْهَا، وَلَمَّا اسْتَنْصَرَ عَثْمَانُ مُعَاوِيَةَ وَمُرْوَانَ خِذْلَاهُ وَخَلِيّاً بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَوْتِ، وَهَذِهِ الْأَحْدَاثُ كَانَتْ قَدْ جَرَتْ فِي الْمَدِينَةِ الْمُنَوَّرَةِ قَبِيلَ تَنْصِيبِ الْإِمَامِ خَلِيفَةَ مِنْ قَبْلِ الْمُسْلِمِينَ، فَاسْتَعَادَهَا عِنْدَمَا أَتَاهُمَا مُعَاوِيَةُ الْمَشَارَكَةَ فِي قَتْلِ عَثْمَانَ.

إِنَّ هَذِهِ الْأَحْدَاثَ الَّتِي اسْتَرْجَعَهَا الْإِمَامُ تُثْمِلُ قَضِيَّةَ الصَّرَاعِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ)، وَلَا سِيَّمَا قَضِيَّةَ الْبَيْعَةِ وَالْخِلَافَةِ وَالْعِلَاقَةِ بَيْنَهُمْ شَكَّلَتْ حَدَثًا مَهْمًا فِي حَيَاتِهِ قَبْلَ وَبَعْدَ تَسْنِمِهِ الْخِلَافَةَ؛ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِلتَّغْيِيبِ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ، وَمَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ خُطَابُهُ لِمُعَاوِيَةَ: ((وَقُلْتُ: إِنِّي كُنْتُ أَقَادُ كَمَا يُقَادُ الْجَمْلُ الْمَخْشُوشُ حَتَّى أَبَايَعُ))^(٨٩).

وَفِي هَذَا دَلَالَةٌ وَاضِحَةٌ عَلَى أُمُورٍ عَدَّةٍ، مِنْهَا: أَنَّهُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَدْ أَبَايَعَ تَحْتَ الْقُوَّةِ وَالْقَهْرِ، وَلَمْ يَكُنْ عَلَى قَنَاعَةٍ

تَوَاصِلِي مُؤَثِّرٍ يَنْدَرِجُ فِي نَسْقِ ثِقَافِي يَتَحَقَّقُ عِبَرٌ مِمَّا رَسَمَتْ فَعَّالَةٌ بَيْنَ السَّارِدِ وَالْمُتَلَقِّي^(٨٦)، فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ: ((وَقُلْتُ: إِنِّي كُنْتُ أَقَادُ كَمَا يُقَادُ الْجَمْلُ الْمَخْشُوشُ حَتَّى أَبَايَعُ، وَلَعَمْرُ اللَّهِ! لَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ تَذُمَّ فَمَدَحْتَ، وَأَنْ تَفْضَحَ فَافْتَضَحْتَ، وَمَا عَلَى الْمُسْلِمِ مِنْ غَضَاضَةٍ فِي أَنْ يَكُونَ مَظْلُومًا مَا لَمْ يَكُنْ شَاكَاً فِي دِينِهِ وَلَا مُرْتَابًا بِبَيْعِيهِ، وَهَذِهِ حُجَّتِي إِلَى غَيْرِكَ قَصْدُهَا، ثُمَّ ذَكَرْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِي وَأَمْرِ عَثْمَانَ، فَلَمْ أَكُنْ أَتُجَافِ عَنْ هَذِهِ لِرَحِمِكَ مِنْهُ، فَأَيُّهَا كَانَ أَعْدَى لَهُ، وَأَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ، أَمَّنْ بَذَلَ لَهُ نَصْرَتَهُ فَاسْتَقْعَدَهُ وَاسْتَكْفَهُ، أَمَّنْ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاحَى عَنْهُ وَبَثَّ الْمُنُونَ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدْرَهُ عَلَيْهِ؟))^(٨٧).

فِي قَوْلِهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): (هَذِهِ حُجَّتِي إِلَى غَيْرِكَ قَصْدُهَا)، إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْمَخَاطَبَ لَمْ يَكُنْ يَسْتَحِقُّ الْاِحْتِجَاجَ مِنَ الْإِمَامِ، لِأَنَّهُ لَا يَمْتَلِكُ الْمَكَانَةَ الَّتِي تَوْهَلُهُ إِلَى ذَلِكَ، فَهُوَ لَيْسَ نَظِيرًا لَهُ، وَهُوَ مُنْقَطِعٌ عَنْ أَمْرِ الْخِلَافَةِ وَلَا يَمِثُّ لَهَا بِأَيَّةِ صَلَةٍ، فَلَا حَاجَةَ لِلْإِمَامِ أَنْ يُقَدِّمَ لَهُ الْحُجَجَ وَإِنَّمَا شَرَحَ مِنْ خِلَالِهِ لِلنَّاسِ أَمْرَ الْخِلَافَةِ، أَمَّا تَفْصِيلُهُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فِي أَمْرِ عَثْمَانَ، فَلَيْسَ لِأَنَّ



بذلك، وأنَّ القوم لم يراعوا سابقته في الإسلام وجهاده في سبيل الله، فاليعة قضية مركزية في حياته وقد انطوت على ((إشكالات نسقية معرفية ثقافية متنوعة عبر تحركات أنساقها الثقافية المختلفة في المجتمع، وهذه الواقعة الثقافية استمدت مقوماتها من ثقافة قبلية كانت منزوية في الخيال الجماعي)) (٩٠).

ظهرت هذه الثقافة بألوانٍ جديدة ولَبِست أثواباً لم تكن معروفة في عهد الرسول (صلى الله عليه واله) وصارت مستبدةً أو طاغية في حياة المسلمين حتى مقتل عثمان، وبعد تسنمه الخلافة حاول الإمام أن يبعث في الناس أيديولوجية جديدة لم تكن معهودة، يمكن تمثيلها في قول الإمام الذي مرَّ بنا (أنفاً)، عند الحديث عن فلسفته في الحكم: ((وليس أمري وأمركم واحداً، إني أريدكم لله وأنتم تريدونني لأنفسكم)) (٩١).

خلاصة القول: إنَّ رسائل الإمام قد مثلت وسيلة اتصال مع الآخر على

اختلاف توجهاته الفكرية وانتماءاته، وتباين ثقافته. ولما كانت الرسالة مظهراً من مظاهر الحكي الذي يتضمن بعض عناصر السرد، كالمفارقة الزمنية التي تعني تخلخل الزمن باتجاه استعادة الماضي المفقود أو المغيّب بينهما، فقد وظفَ الإمام أحداث الماضي ما دعت الحاجة إلى ذلك، لتوضيح فكرة أو لبيان موقف ما، كون الماضي يساعد الكاتب على نقل أفكاره إلى المتلقي أملاً في إقناعه أو حملِه على الإذعان. وحين نُسَلِّمُ أَنَّ الأدب سواء أكان شعراً أو نثراً هو مظهر من مظاهر تجلي الفكر، والسرد فنٌّ من فنونه، وبذلك يمكن القول: إنَّ النص المكتوب، هو وسيلة من وسائل صنع الوعي الثقافي بين الأفراد، بل هو مصدر من مصادر معرفة الذات ومعرفة العالم على رأي (بول ريكور)، لأنَّه نص يحمل أفقين: أفق التجربة المتجه نحو استعادة الماضي أي استرجاعه، وأفق مستقبلي، أي يستشرف المستقبل من خلال الحاضر.



الهوامش:

- ١- المركزية الإسلامية، عبد الله ابراهيم: ١٩.
- ٢- معجم المصطلحات الادبية، ابراهيم فتحي: ١٤.
- ٣- يُنظر: المصطلح السردى عند عبد الملك مرتاض - كتاب في نظرية الرواية إنموذجاً - رسالة، بوجملين مصطفى، الجزائر، ٢٠١٢م: ٧٧.
- ٤- يُنظر: قاموس السرديات، جيرالد برنس، ترجمة السيد إمام: ١٥، ٦٩، ١٦.
- ٥- في نظرية الرواية، عبد الملك مرتاض: ٢٧٥.
- ٦- بنية النص الروائي، ابراهيم خليل: ١٠٤.
- ٧- يُنظر: معرفة الآخر - مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة - د. عبد الله ابراهيم، سعيد الغانمي، عواد علي: ١١٠-١١١.
- ٨- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد: ٢٥.
- ٩- السرد العربي القديم - الانواع والوظائف والبنىات - ابراهيم
- صحراوي: ٢٤.
- ١٠- يُنظر: نهج البلاغة - بلاغة الأنساق الاتصالية ووظائفها - محمد السيد جاسم: ١٢٢.
- ١١- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ١٤/٢٠٣.
- ١٢- المصدر نفسه: ٤/٢٠٣.
- ١٣- في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٥/٢٣.
- ١٤- خطاب الحكاية - بحث في المنهج، جيرار جنيت، ترجمة محمد معتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلي: ٥١.
- ١٥- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٣/٣٩١.
- ١٦- يُنظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٥/٢١.
- ١٧- يُنظر: نهج البلاغة - بلاغة الأنساق الاتصالية ووظائفها - محمد السيد جاسم: ٨٤.
- ١٨- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ١٤/٢٠٤.
- ١٩- يُنظر: المركزية الإسلامية، عبد الله ابراهيم: ٨.



- ٢٠- عليُّ سُلطة الحق، عزيز السيد جاسم: ١٣١.
- ٢١- المصدر نفسه: ١٣١.
- ٢٢- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ١/ ٩٥ (الخطبة ٥٥).
- ٢٣- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ١٦/ ١٨٥.
- ٢٤- يُنظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٥/ ١٨٠.
- ٢٥- شرح نهج البلاغة، ابن أبي حديد المعتزلي: ١٦/ ١٨٥. المدبر: الهارب، المقبل: الذي لم يفر لكن جاء فاعتذر وتنصل.
- ٢٦- السرد العربي القديم، الانواع والوظائف والبنيات، ابراهيم صحراوي: ٩٦.
- ٢٧- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديدي المعتزلي: ١٦/ ١٨٥- ١٨٦.
- ٢٨- يُنظر: جدلية المركز والهامش، أبكر آدم إسماعيل: ١٤.
- ٢٩- جدلية المركز والهامش في الرواية النسوية الجزائرية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، ياسمينا صالح، الجزائر: ١٤.
- ٣٠- الثابت والمتحول، - بحث في الإتياع والإبداع عند العرب، أدونيس: ١١ (طبعة دار العودة، بيروت).
- ٣١- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٣/ ٣٩٧.
- ٣٢- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديدي المعتزلي: ١٥/ ٧١.
- ٣٣- المصدر السابق: ١٥/ ٧٥.
- ٣٤- المركز والهامش في أدب عيسى لحيلح (رسالة)، الجزائر، دليلة الباح: ٢١.
- ٣٥- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديدي المعتزلي: ١٥/ ٧١. الصريح: من أسلم اعتقاداً وإخلاصاً، اللصيق: من أسلم تحت السف أو رغبة في الدنيا.
- *- هو التواصل القائم على حجة مؤسّسة على بنية الواقع، سواء أكان ذلك مرتبطاً بالعمل والشخص ام بالشخص والعمل أم بالشخص وسلفه. والعكس يعني التقابلي بين طرفي الحوار، ومثاله هو ما دار بين الامام ومعاوية من حوار، يحاول كل منهما فيه نفي قيم الفضيلة عن الآخر وتثبيتها لنفسه. ولم يكتفِ



٤٢- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون: ١٧٣. ويُنظر: ثنائية المركز والهامش - مفهومه، أنواعه، جذوره - (بحث) دليلة الباح، مجلة قراءات، جامعة بسكرة، الجزائر: ٣٠٠، ع ٤/ ٢٠١٢.

٤٣- يُنظر: ثنائية المركز والهامش واسقاطها على الظواهر الانسانية والسياسية والثقافية، بكر السباتين (مقال)، صحيفة المثقف، ع ٥٢٥/ ٢٠٢٠م.

٤٤- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ١٧/ ٨٣.

٤٥- خطاب الحكاية، جيران جنيت: ٦١.

٤٦- يُنظر: الهامش الاجتماعي في الأدب - قراءة سوسيو ثقافية - د. هويدا صالح: ٧٠.

٤٧- يُنظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ٥/ ٤٨٣.

٤٨- سورة القصص، الآية: ٨٣.

٤٩- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ١/ ٣٧ - ٣٨. الناكثة: أصحاب الجمل، المارقة: أصحاب النهروان،

الامام بالوصل القائم بين الشخص وعمله، وإنما وظف العلاقة بين معاوية وأسلافه من صلة قرابة، أي بين الشخص وماضيه، للتأييد والانكار، أي التأييد لذاته (عليه السلام) في اثبات قيم الفضيلة والانكار لمعاوية في نفيها عنه. يُنظر: بلاغة الخطاب السياسي - دراسة في التراسل بين علي ومعاوية (بحث)، عماد شعير، مجلة فصول، العدد ٨١-٨٢: ٥٧٠ وما بعدها.

٣٦- يُنظر: بلاغة الخطاب السياسي - دراسة في التراسل بين علي ومعاوية (بحث)، عماد شعير: ٥٧٠.

٣٧- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ١٥/ ١٠٩.

٣٨- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد: ١٣٠.

٣٩- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٣/ ٣٩٦-٣٩٧.

٤٠- يُنظر: المصدر نفسه (الهامش)، ٣/ ٣٩٦.

٤١- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ١٥/ ٥٠.



- القاسطون: الجائرون وهم أصحاب صفين.
- ٥٠- يُنظر: المصدر نفسه: ٣٧/١.
- (الهامش)
- ٥١- تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري: ٤٤.
- ٥٢- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٧٢/١. العقص: التواء القرن على الأذنين، وعَقَصَ الشَّعْرَ: ظَفَرُهُ وَطِيَهُ عَلَى الرَّأْسِ.
- ٥٣- يُنظر: المصدر نفسه: ٧٢/١.
- ٥٤- يُنظر: النقد الثقافي- قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي: ٧١.
- ٥٥- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٧٢/١.
- ٥٦- النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبد الله الغدامي: ٢٢٦.
- ٥٧- يُنظر: مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين: ٢٣.
- ٥٨- الحاكمية في فكر الإمام علي، عبد الأمير دلي: ١٣٩.
- ٥٩- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ٢٤/٩.
- ٦٠- الشكل مقتبس من: الحاكمية في فكر الإمام علي: ١٤٠.
- ٦١- تصنيف نهج البلاغة، ليب وجيه ييغون: ٥٣٣، وينظر: الحاكمية في فكر الإمام علي: ١٧٦.
- ٦٢- يُنظر: النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية - عبد الله الغدامي: ٦٤-٦٥.
- ٦٣- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٤٠٤/٣. تنمرك: تنكر أخلاقك، أربَعُ: أرفق بهم، الوغم: الحر.
- ٦٤- المصدر نفسه، (الهامش).
- ٦٥- يُنظر: في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ١١٠/٥.
- ٦٦- في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية: ١١٠/٥.
- ٦٧- السرد العربي القديم - الأنواع والوظائف والبنيات - ابراهيم صحراوي: ٢٤.
- ٦٨- السرد العربي القديم - الأنواع والوظائف والبنيات ، ابراهيم صحراوي: ٩٨.
- ٦٩- يُنظر: المصدر نفسه: ١٠٢.



أبن أمِّي: يُشير (عليه السلام) الى أمِّه فاطمة بنت أسد لأنها ربَّت رسول الله (ص) في حجرها.

٧٦- يُنظر: القارئ والنص - العلامة والدلالة، سيزاقاسم: ٧٠-٧١.

٧٧- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٤٣٨/٣.

٧٨- شؤون العلامات - من التشفير إلى التأويل، د. خالد حسين: ١٦٣.

٧٩- يُنظر: السرد العربي القديم - الأنواع والوظائف والبنيات، إبراهيم صحراوي، ص ٣٢.

٨٠- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٤٣٧/٣.

٨١- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٤١٦/٣. لجَّؤا: ظفروا.

٨٢- المصدر نفسه: ٤١٤/٣.

٨٣- المصدر نفسه: ٤١٦/٣.

٨٤- الثابت والمتحول - دراسة في الإتياع والإبداع عند العرب - الأصول، أدونيس: ١/١٧٥.

٨٥- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٤١٧/٣.

٧٠- يُنظر: الوجود والزمان والسرد - فلسفة بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي: ٣١.

٧١- يُنظر: السرد العربي القديم - الأنواع والوظائف والبنيات، إبراهيم صحراوي: ٢٤.

٧٢- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٤١٤/٣. هَجَرَ: مدينة كثيرة النخل في البحرين.

٧٣- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ١١٣/١٥.

٧٤- يُنظر: خطاب الحكاية - بحث في المنهج، جيرار جنيت، ترجمة محمد معتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلي: ٦٤-٦٦.

٧٥- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٤٣٨/٣. طَفَلْتُ الشمس

للإياب: رجعت، الجريض: الساقط الذي لا يستطيع النهوض، المُخَنَّق: موضع الخناق، الرَّمق: بقية النفس (الروح)، لَأَيًّا: شدة وعسرة، الجوازي: جمع جازي وهو المكافئ وفي قوله (عليه

السلام) دعاء عليهم بالجزاء على أعمالهم،



- ٨٦- يُنظر: السرد العربي القديم - الأنواع والوظائف والبنيات -، ابراهيم صحراوي: ١٠١-١٠٢.
- ٨٧- نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده: ٤١٧/٣. لرحمك منه: لقرابتك منه، أعدى له: أشدُّ عدواناً عليه، مقاتله: وجوه القتل، استنصر: طلب النصرة والمعونة.
- ٨٨- يُنظر: المصدر نفسه.
- ٨٩- المصدر السابق. الخُشاش: ما يدخل في أنف البعير من خشب لينقاد، وخششتَ البعيرَ: جعلت في أنفه الخشاش.
- ٩٠- الحاكمية في فكر الامام علي، عبد الأمير دلي: ١٢٠.
- ٩١- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ٩/٢٤.



المصادر والمراجع:

١. بلاغة الخطاب السياسي - دراسة في التراسل بين علي ومعاوية -، عماد شعير، (بحث)، مجلة فصول، ع ٨١ - ٨٢، القاهرة، مصر، ٢٠١٢م.
٢. بنية النص الروائي، ابراهيم خليل، منشورات الاختلاف، ط ١، ٢٠١٠م.
٣. تصنيف نهج البلاغة، لبيب وجيه ييوضون، ج ١، مكتب الاعلام الاسلامي، ايران، ط ٢، ١٩٨٧م.
٤. تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط ١٠، ٢٠٠٩م.
٥. الثابت والمتحول - بحث في الاتباع والابداع عند العرب -، أدونيس، دار العودة، ط ٤، بيروت، لبنان، ١٩٧٢م.
٦. ثنائية المركز والهامش - مفهومه، انواعه، جذوره -، دليلة الباح، (بحث)، مجلة قراءات، جامعة بسكرة، الجزائر، ع ٤، ٢٠١٢م.
٧. ثنائية المركز والهامش واسقاطها على الظواهر الانسانية والسياسية والثقافية، بكر السباتين، (مقال)، صحيفة المثقف، ع ٥٢٥، ٢٠٢٠م.
٨. جدلية المركز والهامش - قراءة جديدة في دفاتر الصراع في السودان -، ابكر إسماعيل، الخرطوم، السودان، ط ٢، ٢٠١٥م.
٩. جدلية المركز والهامش في الرواية النسوية الجزائرية عند ياسمينا صالح - رواية وطن من زجاج انموذجاً - (رسالة ماجستير)، الجزائر، ٢٠١٧م.
١٠. الحاكمية في فكر الامام علي (عليه السلام) - دراسة في ضوء الأنساق الثقافية، عبد الامير دلي، مؤسسة علوم نهج البلاغة، كربلاء، العراق، ط ١، ٢٠١٦م.
١١. خطاب الحكاية - بحث في المنهج -، جيرار جينيت، ترجمة: محمد معتصم وعبد الجليل الازدي وعمر حلي، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٧م.
١٢. الخطاب والتأويل، د. نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠م.
١٣. السرد العربي القديم - الانواع والوظائف والبنيات، ابراهيم صحراوي،



برنس، ترجمة: السيد إمام ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣ م.

٢١. المركز والهامش في أدب عيسى لحيلح، دليلة الباح، (اطروحة دكتوراه)، الجزائر، جامعة بسكرة، ٢٠١٦ م.

٢٢. المركزية الاسلامية، د. عبدالله ابراهيم، دار الكتب العلمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، بغداد، العراق، ٢٠١٩ م.

٢٣. مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط ٤، ١٩٨٤ م.

٢٤. المصطلح السردى عند عبد الملك مرتاض - كتاب (في نظرية الرواية انموذجاً)، رسالة، بوحليق مصطفى، الجزائر، ٢٠١٢ م.

٢٥. معجم المصطلحات الادبية، ابراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، ط ١، تونس، ١٩٨٦ م.

٢٦. معرفة الآخر - مدخل الى المناهج النقدية الحديثة، د. عبدالله ابراهيم، سعيد الغانمي، عواد علي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠ م.

منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر، ط ١، ٢٠٠٨ م.

١٤. شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد المعتزلي، مؤسسة الآداب الشرقية، ط ١، النجف الاشرف، ٢٠١٦ م.

١٥. شؤون العلامات - من التشفير الى التأويل، د. خالد حسين، دمشق، سوريا، ط ١، ٢٠٠٨ م.

١٦. عليّ سلطة الحق، عزيز السيد جاسم، تحقيق وتعليق: صادق جعفر الروازق، منشورات الاجتهاد، العراق، النجف الاشرف، ط ١، ٢٠٠٠ م.

١٧. في ظلال نهج البلاغة، شرح محمد جواد مغنية، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، إيران، قم المقدسة، ط ٤، ٢٠٠١ م.

١٨. في نظرية الرواية - بحث في تقنيات السرد، د. عبد الملك مرتاض، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٨ م.

١٩. القارئ والنص - العلامة والدلالة، سيزا قاسم، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة، مصر، ط ١، د.ت.

٢٠. قاموس السرديات، جيرالد



عبد، تعليق: فاتن محمد خليل اللبون، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ت.

٣١. الهامش الاجتماعي في الأدب - قراءة

سوسيو ثقافية -، د. هويدا صالح، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠١٥م.

٣٢. الوجود والزمان والسرد - فلسفة بول ريكور -، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٩٩م.

٢٧. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، (ت٥٨٠٨)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٧٨م

٢٨. النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبدالله الغُدّامي، المركز الثقافي العربي، الرياض، ٢٠٠٠م.

٢٩. نهج البلاغة - بلاغة الأنساق الاتصالية ووظائفها -، محمد السيد جاسم، دار يوتيبا، بغداد، ط١، ٢٠١٤م.

٣٠. نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد

